



**Universidad Nacional Autónoma de México**

---

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Colegio de Historia**

**Teresa de Ávila: la masculinidad femenina y la  
construcción de masculinidades en el *Libro de la vida***

**T E S I S**

Que para obtener el título de

**Licenciada en Historia**

Presenta:

**Karla Rebeca González Muñoz**



Directora de tesis:

**Dra. Clara Inés Ramírez González**

**Ciudad Universitaria, Ciudad de México, 2018**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

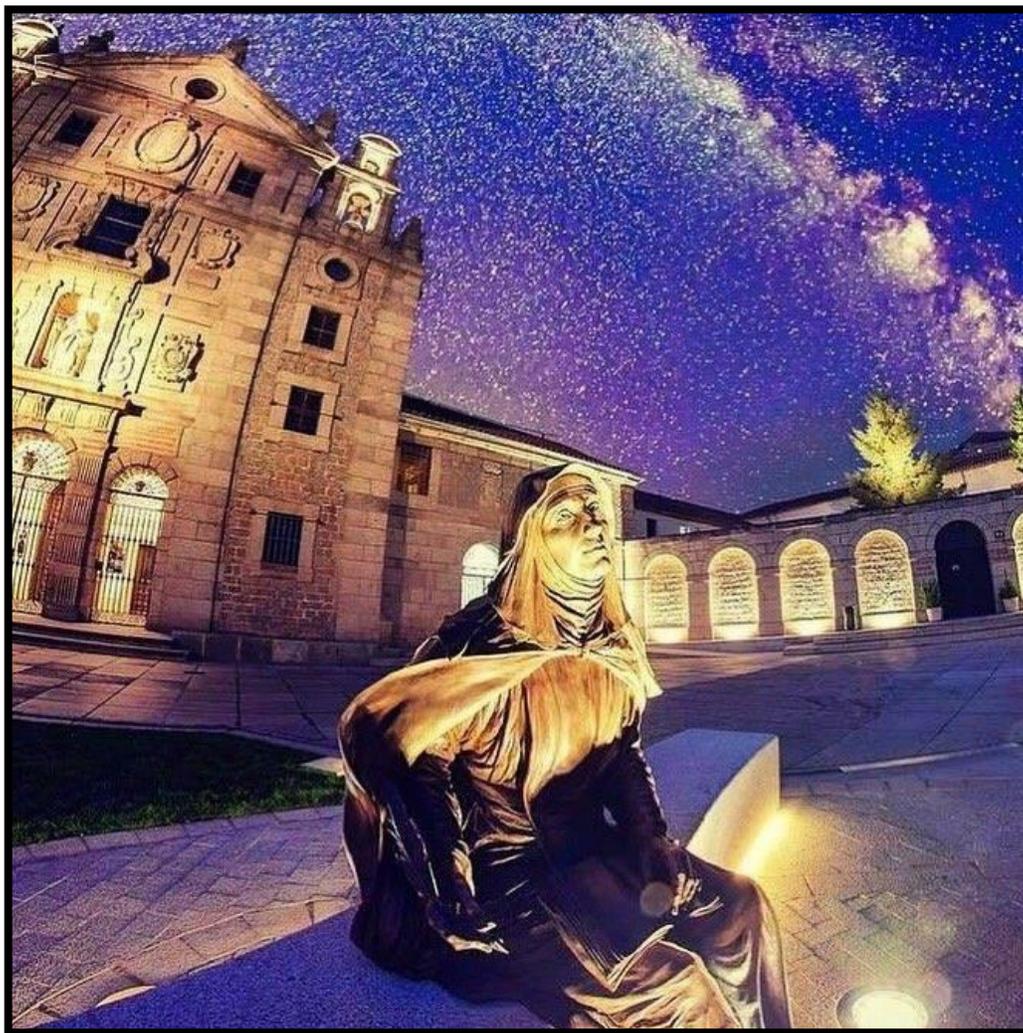
**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# Teresa de Ávila y el *Libro de la vida*: una lectura a través de la raíz femenina y las masculinidades

Karla Rebeca González Muñoz



“Morada” escultura de Óscar Álvariño, fotografía por Gonzalo González Vega, Ávila, 2016.  
[URL:https://www.facebook.com/DeLaRuecaALaPluma/photos/a.347954878665811/1056971191097506/?type=3&theater](https://www.facebook.com/DeLaRuecaALaPluma/photos/a.347954878665811/1056971191097506/?type=3&theater)  
[URL:https://delaruecaalapluma.wordpress.com/2016/11/09/teresa-de-jesus-bajo-las-estrellas-una-foto-de-360o/](https://delaruecaalapluma.wordpress.com/2016/11/09/teresa-de-jesus-bajo-las-estrellas-una-foto-de-360o/)  
[Consultado: 16 de mayo de 2018]

## Agradecimientos

Realmente me siento agradecida por haber hecho esta tesis y por haber conocido a una escritora tan maravillosa como Teresa de Ávila, leerla y estudiarla ha cambiado mi vida.

En primer lugar, quiero agradecer a mi asesora la doctora Clara Inés Ramírez sin ella mi tesis no habría podido existir. Te agradezco enormemente toda la sabiduría que tienes como historiadora, feminista y mujer. Las palabras son cortas para expresar la huella que tu trabajo y tu hacer ha dejado en mi formación como historiadora y en mi persona.

A mis sinodales el doctor Antonio Rubial, el doctor Armando Pavón, la maestra Claudia Llanos y la doctora Estela Roselló por su disposición, apoyo y los comentarios a mi trabajo. En particular, agradezco a Claudia Llanos por los comentarios, los textos y las observaciones que definitivamente mejoraron la versión final, por el diálogo.

A Carolina Narváez por la inspiración, por todo el conocimiento y todas las lecturas proporcionadas, por motivar la relación con mi monja. A Daniela Pastor por escuchar mis dudas y los consejos tranquilizadores. Les agradezco mucho.

A mis compañeras del Grupo de Investigación Escritos de mujeres, por haberme mostrado que ser historiadora era posible; simplemente por hacer mi vida más feliz y ayudarme a ver que este camino es posible y muy bonito. Les agradezco todos sus aportes a esta tesis.

A mis compañeras y amigas del Seminario de Titulación Historia con Perspectiva de Género, por todo lo que hemos construido juntas, tanto en lo académico como en nuestras vidas. Esta tesis es parte de ese camino y les agradezco.

A mis amigas y a mis amigos por el interés en mi trabajo, por escucharme, ayudarme y construir conmigo. Esta tesis no hubiera sido posible sin todos los días, los mensajes, las reflexiones, los hallazgos, el cariño y todo lo que compartimos. En especial, a mis amigas por lo que hemos creado y la influencia de ello en mi investigación. Muchas gracias.

A mi papá Carlos, a mi mamá Rebeca y a mis hermanos Gustavo y Oscar por el interés en mí, en Teresa y en mi trabajo. Sin su soporte, apoyo y amor definitivamente esto no nos hubiera salido. Gracias por escucharme, iluminarme y apoyarme incluso a pasar citas textuales. En particular, quiero dedicar este trabajo a mi mamá, por tu trabajo y por hacerme entender nuestro lugar en el mundo que es muy femenino y muy hermoso. También agradezco mucho a mi familia materna por todo el cariño, el interés y el ánimo que me brindaron para lograr concluir mi tesis.

Finalmente, agradezco al proyecto PAPROTUL "Digitalización de los archivos Históricos del Feminismo en México. El caso de las revistas feministas: Fem, La Revuelta, La Correa Feminista, CHIUAT y La Boletina" (C2015-15), al proyecto PAPIIT "Archivos de mujeres. Un espacio para la memoria de las mujeres en la historia" (IN403316), al proyecto CONACyT "Hacia una historia de las universidades hispánicas. Siglos XVI al XX" (CB-2009/130427) y al proyecto CONACyT "Creación del Repositorio Institucional del IISUE de la UNAM" (286975), por haberme permitido trabajar con personas que enriquecieron mi formación como historiadora, por el apoyo económico y académico dado para poder realizar esta investigación.

# Índice

<b>Introducción</b> .....	<b>1</b>
<b>Capítulo 1 Aspectos teóricos para leer el <i>Libro de la vida</i> de Teresa de Ávila</b> .....	<b>11</b>
1.1. Puntos de partida: el género y los estudios de las masculinidades .....	11
1.2 Cuestionamientos: la masculinidad femenina y las mujeres viriles .....	17
1.3 Una ruta: La teología feminista .....	24
1.4 Hallazgos: la diferencia sexual, la raíz femenina y el orden simbólico de la madre .....	30
<b>Capítulo 2 Terrenos de mujeres</b> .....	<b>40</b>
2.1 La aventura y las mujeres .....	40
2.2 La escritura a un público amplio .....	43
<b>Capítulo 3 Proyecto de vida: una formación para las mujeres</b> .....	<b>55</b>
3.1 Teresa expresa sus ideas y experiencias religiosas .....	55
3.2 Un problema: la falta de formación religiosa .....	57
3.3 El confesor: un maestro .....	59
<b>Capítulo 4 Teresa, una mujer teórica</b> .....	<b>67</b>
4.1 Una teóloga feminista .....	67
4.2 La autoridad femenina .....	73
2.6 Una genealogía femenina .....	79
<b>Capítulo 5 Teresa escribe a los hombres</b> .....	<b>93</b>
5.1 ¿Cómo es Dios? .....	98
5.2 Los hombres de carne y hueso .....	111
<b>Epílogo</b> .....	<b>132</b>
<b>Conclusiones finales</b> .....	<b>136</b>
<b>Referencias</b> .....	<b>143</b>

“Esta visión, aunque es imaginaria, nunca la vi con los ojos corporales, ni ninguna,  
sino con los ojos del alma”.

Teresa de Ávila<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Teresa de Jesús, Libro de la vida, edición, introducción y notas de Otger Steggink, Madrid, Castalia, 2001, p. 363.*

## Introducción

Esta tesis trata sobre el *Libro de la vida* que es la autobiografía de una escritora del siglo XVI. Ella se llamaba Teresa de Cepeda y Ahumada, fue una monja, escritora, reformadora, fundadora y creadora de proyectos. En la religión católica las personas pueden tener un nombre diferente cuando ingresan a un convento; Teresa después de entrar al convento que ella misma fundó en 1562, eligió llamarse Teresa de Jesús. En 1614 se le nombró santa, por lo que muchas personas le conocen como santa Teresa de Jesús. También suelen nombrarla como Teresa de Ávila en referencia a Ávila hoy en España, lugar donde ella nació. Muchas estudiosas laicas han decidido llamarla así; sin embargo, lo alternan con sus otros nombres: el nombre de Teresa de Cepeda y Ahumada para referir a su juventud y el de Teresa de Jesús por ser el nombre que ella eligió y con el que firmó sus grandes obras.<sup>2</sup> Para mí, llamarla Teresa de Ávila es importante porque, además de recuperar sus diversos nombres, también engloba las distintas etapas de su vida. De cualquier manera, se trata de la misma Teresa. La familiaridad que despierta esta autora en sus lectoras es notoria, pues no es extraño que en el cuerpo de los estudios sobre ella la nombren simplemente Teresa.

Mi relación con Teresa de Ávila tiene ya un par de años... Comenzó cuando yo iniciaba el quinto semestre de mi licenciatura en historia. Antes de eso, yo no sabía quién era Teresa. Tampoco sabía que fue una mujer que decidió profesar como monja ni que escribió varios textos en la actualidad publicados; que fundó veintiún conventos<sup>3</sup> y que, además, fue un modelo de mujer a seguir durante la época en la que vivió y que continuó siéndolo mucho tiempo después de su

---

<sup>2</sup> Como es el caso de Rosa Rossi que, aunque mantiene el nombre de Teresa de Ávila por ser conocido internacionalmente, prefería llamarla Teresa de Jesús, pues corresponde a la faceta en que Teresa escribió sus grandes textos. Rosa Rossi, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora, traducción del texto de Ana Gargatagli, prefacio de Valentí Gómez-Oliver, introducción de Fanny Rubio*, Madrid, Trotta, 2015, pp. 24-25. María-Milagros Rivera también sostiene el nombre de Teresa de Jesús, pues resalta la elección de Teresa por ese nuevo nombre; aunque María-Milagros también considera el nombre de Teresa de Ávila. Véase: María-Milagros Rivera Garretas, *Teresa de Jesús-Teresa of Ávila, edición bilingüe: traducción al inglés de Laura Pletsh Rivera e ilustraciones de Isa Vázquez*, Madrid, Editorial Sabina, 2014, p. 37. Alison Weber también utiliza ambos nombres en su libro sobre Teresa. Alison Weber, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, New Jersey, Princeton University Press, 1990.

<sup>3</sup> María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 41.

muerte.<sup>4</sup> No sabía, pues, que existió una mujer que fundó instituciones con todo un planteamiento filosófico y de vida ni que detrás de ello hubo una serie de personas que junto con ella hicieron posible su proyecto. A mí me pareció fundamental notar la importancia de que una mujer impulsará todo eso.

Gracias a los propios escritos de Teresa de Ávila y a la historiografía se tiene bastante información sobre su vida. Teresa nació el miércoles 28 de marzo de 1515.<sup>5</sup> Su madre se llamó Beatriz de Ahumada y provenía de una familia cristiana vieja y relativamente rica.<sup>6</sup> Su padre, llamado Alonso Sánchez de Cepeda, provenía de una familia judía de comerciantes de tejidos y prestamistas ricos, que dejaron Toledo por Ávila y se convirtieron en cristianos a raíz de los conflictos culturales y religiosos del siglo XV.<sup>7</sup> Teresa estuvo vinculada a su familia durante toda su vida. En la adolescencia pasó un tiempo en el convento de Santa María de Gracia, en Ávila, y tiempo después decidió profesar en el convento de la Encarnación también en esa misma ciudad. A lo largo de toda su vida, Teresa padeció muchas enfermedades. Cuando Teresa era ya una mujer de mediana edad, a los 47 años,<sup>8</sup> tomó la decisión de materializar un deseo: fundar un nuevo convento que estuviera más acorde con su búsqueda espiritual. María-Milagros Rivera Garretas interpreta así esta decisión:

Y se marchó de la Encarnación. Se marchó porque entendió que si una, después de un tiempo mirando bien lo que hay, no está satisfecha con lo que encuentra, tiene que fundarlo, tiene que correr el riesgo de triunfar y de fracasar. Y desde entonces anduvo por el filo del tiempo, con un pie en el abismo de la persecución por hereja y el otro aferrado a la verdad de su vida con un realismo que, por ser más real y auténtico que el de sus perseguidores, la salvó. Teresa no fue nunca encarcelada ni condenada por sus ideas pero, como es natural, esto ella no lo supo mientras vivió. Y pasó miedo, un miedo que le dio, también, medida de la grandeza de su apuesta.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> James S. Amelang, *Autobiografías femeninas, en Isabel, Morant, (Dir.), Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. II El mundo moderno, volumen coordinado por Margarita Ortega, Asunción Lavrín, Pilar Pérez Cantó, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 155-168.*

<sup>5</sup> María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 15.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 7-11.

<sup>8</sup> En 1562, Teresa comenzó la escritura del *Libro de la vida y la fundación de un nuevo convento. Ella tenía 47 años. Véase: Rosa Rossi, Teresa de Ávila...*, op. cit. pp. 65-66. María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 33.

<sup>9</sup> María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 31.

Teresa escuchó su intuición y convirtió su búsqueda en un proyecto de largo alcance que incluyó la reforma de una orden religiosa y la fundación de conventos femeninos y masculinos por toda Castilla e incluso Andalucía. Finalmente, su decisión conllevó muchos encuentros y algunos desencuentros con mujeres y hombres; también muchas satisfacciones y otras tantas penurias. Teresa murió en octubre del año de 1582. El legado de Teresa de Ávila es diverso y muy amplio; para mí, ha significado encontrar una historia llena de vida, optimista, a pesar de los problemas, y, sobre todo, ha significado conocer una parte más de la historia de las mujeres y de nuestra genealogía.<sup>10</sup>

La escritura de Teresa no nació de la calma ni fue una ocupación de tiempo completo. Además de ser una necesidad intelectual, se trató de una escritura para un público amplio sobre diversos temas y para concretar proyectos. La mayoría del tiempo de Teresa no estaba destinado a escribir sino a múltiples actividades, como el cuidado de familiares, la asistencia espiritual a diferentes personas, el trabajo cotidiano en el convento, los trabajos de fundar y la práctica de su espiritualidad. En el *Libro de la vida* podemos encontrar los relatos de crisis personales, de la vida en el convento, del camino espiritual y de teología, entre otros puntos. También la escritura de Teresa nos permite reflexionar sobre el mandato de obediencia de las monjas, sobre la escritura pública femenina y sobre el trabajo que conlleva el emprendimiento. En el libro de Teresa podemos ver que ella se dedicó a muchas cosas, como trabajar, asistir, leer, reflexionar, escribir, mediar, aguantar las persecuciones, las emociones, el amor...<sup>11</sup>

Mi trabajo con Teresa parte de mi formación como historiadora, ¿cómo ha sido ese encuentro? Para empezar, mi trabajo se centra en una fuente fundamental. Esta fuente tiene sus propias características y por lo tanto ciertas problemáticas. El *Libro de la vida*, a pesar de que está editado a la manera de un libro moderno,

---

<sup>10</sup> Para conocer la vida de Teresa véase la primera biografía que fue escrita por el jesuita Francisco de Ribera en 1590. Francisco de Ribera, *La vida de la Madre Teresa de Jesús. Fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas*, Edición preparada por las Carmelitas Descalzas y por Fray José A. Martínez Puche, Madrid, Edibesa, 2004. Las biografías de Rosa Rossi y María-Milagros Rivera resultan fundamentales para acercarse a Teresa: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit.; Y María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit.

<sup>11</sup> Véase: Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit. Alison Weber, *Teresa of Avila...*, op. cit.; Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit.; María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit.

no lo es. Hay más de 500 años de distancia entre ese texto y el mío. Es casi una evidencia, lo sé, pero ¿qué problemáticas genera una fuente así desde la historia?

El primer problema para trabajar con el *Libro de la vida* es encontrarse con los editores de Teresa, en lugar de acercarse directamente a su propia escritura. Desde que Teresa aún estaba viva, hubo varios lectores y lectoras de su obra, pero para la primera edición del libro, ésta contó ya con un lector-editor, quien descifró y comentó el texto; se trató de Fray Luis de León.<sup>12</sup>

El *Libro de la vida* es un texto que implica un ejercicio de varias lecturas. Sólo así he podido conocerlo, pues en una primera lectura la voz de Teresa queda relegada a un segundo plano porque una se encuentra con un español del siglo XVI y con algunas referencias sobre su contexto o sobre cuestiones religiosas, que para alguien no habituado pueden ser difíciles de comprender. Lo que me funcionó y me parece fundamental es priorizar la voz de Teresa desde la primera lectura. Más tarde, en otra lectura las notas de edición cumplen su función de ayudar a explicar y contextualizar, tanto a Teresa, como a las interpretaciones que ha tenido su libro.

Una segunda problemática que plantea la fuente es que el texto fue escrito en 1562, pero fue modificado y terminado en 1565; ésta última versión es la que se retoma hoy en día.<sup>13</sup> Es notable la vida del texto, porque se fue construyendo bajo la lógica de responder a necesidades concretas; por tanto, encontramos distintas temáticas y formas en la escritura de Teresa.

La delimitación espacio temporal de esta tesis está marcada por la fuente, es decir, el *Libro de la vida*. La temporalidad es de 1562 a 1565 que es el tiempo durante el cual el texto fue escrito y modificado por la autora. El espacio, es el territorio que hoy llamamos España, pues ahí se encuentran los lugares desde donde escribió Teresa y a los cuales refiere.

Realicé este trabajo desde la historia feminista. Es decir, una historia que, entre otras cosas, considera importantes las experiencias tanto de las mujeres como de

---

<sup>12</sup> Para la información de las ediciones me ha servido el estudio introductorio de Dámaso Chicharro en: *Teresa de Jesús, Libro de la vida, edición de Dámaso Chicharro, Madrid, Cátedra, 1979, pp. 65-103.*

<sup>13</sup> *Idem.*

los hombres con sus respectivas diferencias.<sup>14</sup> Desde ahí acudí a diversas teorías y categorías de análisis como la perspectiva de género, el estudio de masculinidades, la diferencia sexual y la teología feminista.

Mi hipótesis es que Teresa escribió para un público amplio en el *Libro de la vida*. En él trató temas como: la falta de formación para las mujeres, en específico para las monjas, la teología, la juventud, la fundación de conventos, entre otros más. La teoría de la diferencia sexual y la teología feminista resultan idóneas para leer este texto, pues permite desentrañar los problemas que plantea la escritura femenina en una cultura masculina. El uso del concepto mujeres viriles<sup>15</sup> por parte de la historiografía no significa que las mujeres denominadas así vivieran una identidad masculina o que sus acciones hayan sido del terreno de lo masculino. La lectura de Teresa nos hace ver a una mujer que realizó ciertas actividades, consideradas por los estereotipos de la diferencia sexual como de hombre, pero desde su ser mujer y sin inmascularse.<sup>16</sup> Por su parte, el concepto de masculinidad femenina, aunque proviene de un planteamiento que cuestiona los estereotipos, tampoco resulta adecuado para explicar las actividades de Teresa de Ávila.<sup>17</sup> Los conceptos de mujeres viriles y masculinidad femenina resultan un punto de partida para conocer las obras y acciones de las mujeres, más allá de los parámetros de feminidad convencional; sin embargo, en el caso de Teresa encuentro que dichos conceptos no logran mostrar otros aspectos de esta autora. Frente al vacío que plantean dichos conceptos para la lectura del *Libro de la vida*, algunas propuestas de la teoría de la diferencia sexual resultan importantes como, por ejemplo, el orden simbólico de la madre, la raíz femenina, la autoridad y la genealogía femenina. Por último, el análisis de la caracterización que hace Teresa de los hombres de su contexto y de su masculinidad permite descubrir a Teresa como una mujer emprendedora de proyectos.

---

<sup>14</sup> Véase: María-Milagros Rivera Garretas, *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2005, pp. 11-12.

<sup>15</sup> Véase: María-Milagros Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 163.

<sup>16</sup> Sobre el concepto de inmasculación véase: Patrocínio P. Schweickart "Leyéndo(nos) nosotras mismas: hacia una teoría feminista de la lectura" en *Otramente: lectura y escritura feministas*, coordinado por Marina Fe, México, PUEG-FFYL-UNAM, 1999, pp.112-151.

<sup>17</sup> Judith Halberstam, *Masculinidad femenina*, traducción de Javier Sáez, Madrid-Barcelona, Egales, 2008.

La presente tesis es una propuesta de lectura a través del orden simbólico de la madre; es decir, a través del reconocimiento de la obra y de la autoridad de las mujeres, y de lo femenino en el mundo en contraste con el presupuesto del padre como creador de la vida y del paradigma androcéntrico, así como de la idea de que la acción y la creación es un terreno únicamente masculino.<sup>18</sup>

Teresa de Ávila y su obra son muy conocidas en distintos ámbitos, desde lo cultural a lo religioso, atravesando la política, la academia o el feminismo, entre otros. Ser conocida va de la mano de la producción de textos, de muy diversa índole, así como de las posturas sobre ella y sobre su obra, muy diversos; por esta razón me centré en las obras que tenían relación con mi investigación. La selección de la bibliografía tiene dos vertientes: por un lado, la teoría, y por otro, los textos que se refieren a Teresa de Ávila, a su obra y a su contexto.

El capítulo uno de esta tesis trata sobre la teoría que permite resolver las problemáticas que un texto como el *Libro de la vida* plantea en su lectura. He estructurado los apartados como un camino, pues en realidad así lo viví. Comencé esta tesis preguntándome por la voz de Teresa, pero yo sólo encontraba a los hombres de su contexto como los aparentes autores de la palabra de Teresa. Por ello acudí al género y al estudio de las masculinidades de varones como herramienta teórica para entender el papel de estos hombres en la obra de Teresa. Sin embargo, llegó a mí la pregunta por la relación de la propia Teresa con la masculinidad. El avance de mi investigación se centró, entonces, en el encuentro de Teresa como una sujeta activa y autónoma a través de los conceptos de masculinidad femenina y de mujer viril. A la par, de la mano de la teología feminista y de la teoría de la diferencia sexual, fui encontrando la voz de Teresa sin la necesidad de ningún concepto. El final de este capítulo trata sobre cómo me di cuenta de que, en realidad, yo ya había encontrado la voz de Teresa y

---

<sup>18</sup> Un ejemplo de ello es la autoridad que, de acuerdo con las teóricas del feminismo de la diferencia, es de raíz femenina. Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre*, traducción de Beatriz Albertini, presentación de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, Horas y horas, 1994. (Cuadernos inacabados). Luisa Muraro, *Autoridad sin monumentos*, traducción de María Milagros-Rivera Garretas, *Duoda Revista d'Éstudis Feministes*, Barcelona, número 7, 1994. María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit.; María-Milagros Rivera, *Nombrar al mundo...*, op. cit.

es una invitación a leer los siguientes capítulos que tratan sobre lo que Teresa relató en su libro.

El capítulo dos trata de la aventura y de la escritura, dos actividades en las que Teresa muestra que no son exclusivas de varones. El capítulo tres es sobre el proyecto de vida que Teresa tuvo: la formación para las mujeres, proyecto que surgió desde su propia experiencia y desde la necesidad que ella tuvo de tener un maestro espiritual. En el capítulo cuatro he tratado tres temas que podemos encontrar en el *Libro de la vida*, los que sólo podremos entender bien a través de replantearnos las herramientas que nos brinda la historiografía; me refiero a la teología, a la autoridad femenina y a la genealogía femenina. Por último, el capítulo cinco es un análisis de los hombres que aparecen en el *Libro de la vida*; este estudio nos muestra a Teresa como una emprendedora de proyectos.

La presente tesis está hecha como el ejercicio final de mi licenciatura en historia, pero al escribir me imaginé que podía llegar a ser leída por distintas personas. Quisiera hacer algunas consideraciones importantes para la lectura de toda la tesis. La primera es el uso que hago de los conceptos mujeres y hombres. Me he referido en plural porque no hay una sola forma de ser mujer o de ser hombre. Si bien a lo largo de la tesis utilicé estos conceptos, soy consciente de que en ocasiones resultan cortos y no tengo por intención difuminar los aportes y las discusiones de lo *trans* o de lo *queer*. Asimismo, la diferencia sexual me ha ayudado a poder explicar esta elección de conceptos pues, en nuestro mundo tiene un peso importante la diferencia sexual con la que nacemos, pues se nos asignan roles y nuestros cuerpos, nuestras elecciones, por eso tienen una historia. He utilizado el término varón como un sinónimo de hombre, he seguido el uso de este término como lo hacen varias estudiosas.<sup>19</sup> También, en la fuente de esta tesis los conceptos que encontramos son “hombres” y “mujeres”.

Otra consideración fundamental ha sido el uso del concepto de patriarcado, que también es una categoría de análisis. Partí de entender que los conceptos nos ayudan a explicar nuestro mundo, la historia... es por eso que podemos ver el

---

<sup>19</sup> Por ejemplo: Melissa Fernández Chagoya, “Tendencias discursivas en el activismo de varones profeministas en México: algunas provocaciones a propósito del “cambio” en los hombres”, *Rio de Janeiro, Conexões PSI*, v. 2, n. 1, jan/jun, 2014, pp. 31-56.

funcionamiento de los sistemas que imperan en nuestro mundo. Actualmente el capitalismo existe en su forma neoliberal, podemos entender que refiere a la economía, la distribución de la riqueza y cómo ello influye en lo social y en lo cultural. Así, el patriarcado es un concepto paralelo. El patriarcado hace referencia a la diferencia sexual en el mundo. Antes que cualquier otra cosa, se nace sexuado en femenino, en masculino o intersexualmente. En este mundo se asignan rasgos y roles a la diferencia sexual con la que nacemos. El patriarcado es un sistema de organización social que considera que los hombres y lo masculino son superiores a las mujeres y lo femenino. A partir de esa premisa plantea cómo debe organizarse la sociedad económica, social, cultural y sexualmente. El patriarcado resulta ser un sistema misógino que ha existido a lo largo de la historia, sin embargo es muy importante saber que aunque es un sistema hegemónico, no es el único modo existente de ser. Capitalismo y patriarcado van de la mano, pero el patriarcado también funciona en otros sistemas económicos y culturales.<sup>20</sup>

Utilizo otros dos conceptos relacionados con el de patriarcado, el primero es el de misoginia, el cual entiendo como la actitud que promueve el odio hacia las mujeres y lo femenino. El segundo, es el de machismo que también está asociado a dichos conceptos, pero no es un odio necesariamente: son las actitudes sexistas que priorizan a lo masculino o a los hombres, aunque muchas veces de forma inconsciente.<sup>21</sup>

He utilizado a lo largo de toda la tesis los conceptos femenino y masculino como elementos existentes en nuestro mundo y que son vividos por las personas. Resultan conceptos difíciles y complejos porque son inmateriales. He distinguido lo femenino como las prácticas y lo simbólico que puede ser vivido por cualquier

---

<sup>20</sup> Véase: *María-Milagros Rivera, Nombrar al mundo..., op. cit.*; *Victoria Sau, Diccionario ideológico feminista, vol. I, Icaria, Barcelona, 2000. (La mirada esférica).* *Victoria Sau, Paternidades, Icaria, Barcelona, 2009. (Más madera).* *Victoria Sendón de León, "¿Qué es el feminismo de la diferencia? (Una visión muy personal) en Marcar las diferencias. Discursos feministas ante un nuevo siglo, Barcelona, Icaria, 2002. (Más madera).*

<sup>21</sup> *Victoria Sau, Diccionario..., op. cit.*

persona, pero que ha sido desarrollado ampliamente por las mujeres.<sup>22</sup> Con feminidad convencional me refiero a la imposición patriarcal de cómo tienen que ser y cómo deben comportarse las mujeres.<sup>23</sup> Igualmente he distinguido masculino de masculinidad convencional (masculinidad hegemónica patriarcal).<sup>24</sup> En este trabajo también he distinguido la masculinidad vivida por las mujeres de la vivida por los varones.<sup>25</sup>

Considero que toda investigación histórica toma en cuenta algunas nociones básicas como clase, raza, lugar geográfico, además del género y de la diferencia sexual. Me parece importante considerar la propia historia de Teresa, la que ella cuenta, así como las biografías que conocemos para destacar estos otros aspectos. A pesar de que en la tesis me he concentrado en algunos conceptos o aspectos trascendentales, como el ser mujer de Teresa, es notoria la importancia de su estatus económico y de clase del que ella partió.

Cuando era más joven yo creía que las mujeres habían comenzado a escribir en el siglo XIX y que si había algunas excepciones anteriores a ese siglo eran mujeres muy religiosas, nada rebeldes. Hoy no puedo creer que sentía que no había muchas ancestras que como las mujeres de hoy son autónomas y se enfrentaban a toda clase de problemas y, en particular, a los problemas que la misoginia y el machismo causa. Incluso aunque hayan sido muy religiosas. Es por esta razón que decidí que valía la pena esforzarme por entender a Teresa, yo sentía que tenía que conocer un poco más atrás. Para mí conocer a esta autora y creadora del siglo XVI amplió mi panorama de vida. Espero que esta tesis pueda ser un medio para compartir un poco de eso que he conocido sobre Tereas y que

---

<sup>22</sup> *María-Milagros Rivera señala una importante diferencia que tiene el cuerpo de las mujeres, que no por eso implica una maternidad obligatoria: la capacidad femenina de ser dos. María-Milagros Rivera, La diferencia..., op. cit., p.12.*

<sup>23</sup> *En este texto María-Milagros Rivera explica la vinculación entre los conceptos de femenino y de mujer en la Época Medieval y la Época Moderna. Esta autora, en sus obras, hace una distinción entre lo femenino y roles de feminidad impuestos por el patriarcado. María-Milagros Rivera, Nombrar al mundo..., op. cit.*

<sup>24</sup> *Véase: R. W. Connell, "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), Masculinidad/es: poder y crisis, Chile, ISIS-FLACSO, Ediciones de las mujeres N. 24, 1997.p. 31-56.*

<sup>25</sup> *Véase: Judith Halberstam, Masculinidad femenina, op. cit.; María-Milagros Rivera, Nombrar el mundo en femenino, op. cit.; Fabi Tron y Valeria Flores, compiladoras, Chonguitas. Masculinidades de niñas, Argentina, La Mondonga dark, 2013.*

conozcamos una parte del canon que muchas mujeres del pasado han dejado y que, por suerte, nos ha llegado hasta ahora.

# Capítulo 1

## Aspectos teóricos para leer el *Libro de la vida* de Teresa de Ávila

En este capítulo mostraré el camino teórico que realicé para mi lectura y análisis del *Libro de la vida*. El primer apartado trata sobre el género y los estudios de masculinidades de varones. El segundo, sobre los conceptos de masculinidad femenina y de mujeres viriles. El tercero, sobre la teología feminista y el cuarto sobre la teoría de la diferencia sexual y algunos de sus conceptos.

### 1.1. Puntos de partida: el género y los estudios de las masculinidades

Al inicio de mi investigación, el género y los estudios de las masculinidades fueron un punto de partida fundamental. En general la definición de género y varias problemáticas alrededor de esta perspectiva fueron importantes, sobre todo a la mitad de mi formación como historiadora, pues antes de conocer esa perspectiva no sabía cómo abordar la falta de mención de mujeres y de sus obras en la historia. Fue un encuentro fuerte porque, como mujer, me dio un lugar en la historia al descubrir que sí había mucho por estudiar sobre las mujeres y que había otras formas para abordar la historia de la humanidad, que hablará de otra manera sobre las mujeres y los hombres.

El género es definido por la historiadora norteamericana Joan Scott de la siguiente manera:

Mi definición del género consta de dos partes y algunos subconjuntos que están interrelacionados pero deben analizarse de forma distinta. El núcleo de la definición depende de la conexión integral entre dos propuestas: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder.<sup>26</sup>

Para Joan Scott el género es un concepto que permite ver los roles sexuales asignados a las mujeres y a los hombres. Si el sexo refiere a la diferencia

---

<sup>26</sup> Joan Scott, *Género e historia*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008, p. 65.

biológica, el género refiere a lo social. Para esta autora el género se vuelve una categoría de análisis fundamental para entender la historia. Las diferencias de género permiten ver que las relaciones entre las personas son relaciones de poder. Así, se justifican las desigualdades por medio del género de las personas y los roles que se les asignan socialmente para su comportamiento. Joan Scott dice que el género también es simbólico y que se puede observar en el lenguaje, así lo explica en el texto *Sobre lenguaje, género e historia de la clase obrera*: el género no sólo se observa en los hombres y en las mujeres, también en los discursos políticos que utilizan lo “masculino” o lo “femenino” para explicar hechos y calificarlos como buenos o malos. Esta autora señala que en gran medida lo negativo se suele asociar con lo femenino y por consecuencia a las mujeres o a hombres faltos de “hombría”. Todo lo contrario a los hombres, a lo viril y a lo masculino se ve como peyorativo o menos calificado.<sup>27</sup>

El concepto de género me permitió comenzar a estudiar el *Libro de la vida* con elementos teóricos para cuestionar el prejuicio de que las mujeres por el simple hecho de serlo no habían sido escritoras autónomas sino hasta hace pocos años.

Mientras leía a Teresa noté la atención que ella le había puesto a los personajes masculinos de su obra; mi asesora Clara Ramírez me propuso leer esta circunstancia a través del análisis de las masculinidades. Yo no sabía del todo qué eran los estudios de las masculinidades, por lo que me dediqué a investigarlo.

El origen de los estudios de la masculinidad puede ubicarse durante la mitad del siglo pasado con los estudios de la psicología social que investigaban sobre los patrones de conducta de los sexos femenino y masculino. En la misma época, surgieron los estudios culturales que fueron otra influencia para los estudios de género y los estudios de las masculinidades. Pero el punto de partida más sustancial para el surgimiento de estos estudios fue la influencia que provocó el feminismo tanto en la academia como en lo social. Surgió la pregunta sobre qué significa ser mujer, la que se extendió también a la pregunta qué significa ser hombre. Del contexto del activismo de la década de 1970 se pasó a la academia,

---

<sup>27</sup> Joan Scott, “*Sobre lenguaje, género e historia de la clase obrera*”, *op. cit.*, p. 77-94.

donde se gestó en mayor medida la forma en que actualmente se estudian las masculinidades.<sup>28</sup>

Un trabajo básico sobre las masculinidades es el de R.W. Connell, el cual fue mi primer acercamiento a una teoría sobre las masculinidades. En el artículo *La organización social de la masculinidad*, Connell analiza cómo, desde distintas disciplinas, han intentado definir a la masculinidad. Para Connell, la masculinidad está en el marco de las relaciones de género:

En lugar de intentar definir la masculinidad como un objeto (un carácter de tipo natural, una conducta promedio, una norma), necesitamos centrarnos en los procesos y relaciones por medio de los cuales los hombres y las mujeres llevan vidas imbuidas en el género. La masculinidad, si se puede definir brevemente, es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura.<sup>29</sup>

Es notable que en esta teoría la masculinidad es una posición de género que puede ser practicada tanto por hombres como por mujeres, aunque Connell se enfoca únicamente en la masculinidad de los hombres. En sintonía con el género, Connell expresa que las posiciones de género se pueden representar en discursos o instituciones y su representación tiene una mayor duración que las vidas individuales. Por ejemplo, los valores de hombría representados en el ejército no necesariamente van a la par de los valores de los hombres de la actualidad. Así lo explica Connell:

El Estado, por ejemplo, es una institución masculina. Decir esto no significa que las personalidades de los ejecutivos varones de algún modo se filtren y dañen la institución. Es decir algo mucho más fuerte: que las prácticas organizacionales del Estado están estructuradas en relación al escenario reproductivo. La aplastante mayoría de los cargos de

---

<sup>28</sup> Sara, Martín, "Los estudios de la masculinidad" en Meri Torras (ed.), *Cuerpo e identidad I*, Barcelona, Edicions UAB, 2007, p. 89-112. Otros textos sobre el estudio de las masculinidades son: Melissa, Fernández Chagoya, *Tendencias...*, op. cit., p. 31-56. Luis Bonino, *Masculinidad hegemónica e identidad masculina*, en Dossiers Feministes 6. Masculinitats: Mites, de/construccions i mascarades, editada por el Seminario de Investigación Feminista de la Universitat Jaume I de Castellón, España. p. 7-36. Elisabeth Badinter, *XY La identidad masculina*, versión española de Monserrat Casals, Alianza Editorial, 1993, Madrid. John Tosh, *¿Cómo deben tratar los historiadores el tema de la masculinidad?* Reflexiones sobre la Gran Bretaña del siglo XIX, *History Workshop Journal*, 38, Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 179-202, en *El género en historia*.

<sup>29</sup> Connell, *La organización...*, op. cit., p. 6.

responsabilidad son ejercidos por hombres porque existe una configuración de género en la contratación y promoción, en la división interna del trabajo y en los sistemas de control, en la formulación de políticas, en las rutinas prácticas, y en las maneras de movilizar el placer y el consentimiento (Franzway *et. al.* 1989; Grant y Tancred, 1992).<sup>30</sup>

Para Connell, no se trata de caracteres sino que hay varias formas de ser hombres y de vivir la masculinidad:

Con la creciente aceptación del efecto combinado entre género, raza y clase, ha llegado a ser común reconocer múltiples masculinidades: negro y blanco, clase trabajadora y clase media. Esto es bienvenido, pero arriesga otro tipo de simplificación exagerada. Es fácil, en este marco, pensar que hay *una* masculinidad negra o *una* masculinidad de clase trabajadora.

Reconocer más de un tipo de masculinidad es sólo un primer paso. Tenemos que examinar las relaciones entre ellas. Más aún, tenemos que separar el contexto de la clase y la raza y escrutar las relaciones de género que operan dentro de ellas. Hay hombres *gay* negros y obreros de fábrica afeminados, así como violadores de clase media y travestis burgueses.<sup>31</sup>

Además de una definición de género, Connell propone un modelo con múltiples masculinidades. Connell engloba en ese modelo de masculinidades lo que considera como los principales patrones de masculinidad en el Occidente actual, y los denomina como hegemonía, subordinación, complicidad y marginación.

Es preciso considerar las relaciones de género entre los hombres para mantener la dinámica del análisis, para prevenir que el reconocimiento de las múltiples masculinidades colapse en una tipología de caracteres, como sucedió con Fromm y la investigación de la *Personalidad Autoritaria*. La *masculinidad hegemónica* no es un tipo de carácter fijo, el mismo siempre y en todas partes. Es, más bien, la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género, una posición siempre disputable.<sup>32</sup>

También aclara que reconocer múltiples masculinidades conlleva el riesgo de tomarlas como estilos de vida alternativos, una materia de opción al consumidor. Pero, un enfoque relacional “hace más fácil reconocer las difíciles compulsiones bajo las cuales se forman las configuraciones de género, la amargura así como el

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 7-8.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>32</sup> *Idem*.

placer en la experiencia de género”.<sup>33</sup> Connell encontró que el ideal de masculinidad del patriarcado juega un papel hegemónico y puede definirse como

La masculinidad hegemónica se puede definir como la configuración de práctica genérica que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza (o toma para garantizar) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres.<sup>34</sup>

La masculinidad hegemónica no tiene que ser vivida por las personas “más exitosas” de la sociedad, puede ser representado incluso en un personaje de televisión o en una figura de la fantasía. Parte del funcionamiento de esta masculinidad es la correspondencia entre un ideal cultural y el poder institucional. Y parte del éxito de la autoridad más que la violencia directa, expone Connell, es la marca de la hegemonía aunque de fondo esté la violencia. La hegemonía es una relación históricamente móvil que cuando deje de reconocerse y respaldarse podrá cambiar.<sup>35</sup>

Para mi pregunta sobre los personajes masculinos en Teresa traté de utilizar el modelo de Connell, por lo que me planteé que si en este modelo hay una masculinidad hegemónica que juega el papel de ideal a seguir, en Teresa también lo hay y el personaje masculino ejemplar es Dios: sólo que, por el contrario, Dios no representa un ideal patriarcal. Si bien, la figura de Dios puede ser un ideal patriarcal, considero que Teresa de Ávila decidió representar a Dios de otro modo, un Dios más cercano y no misógino.<sup>36</sup> Sin embargo, después de pensarlo y de mostrarlo con mis compañeras de seminarios me di cuenta de que un modelo nos muestra algo, pero no por ello se trata de encajar las fuentes a él. El concepto de masculinidad hegemónica usado por Connell ha quedado como parte de los conceptos básicos para estudiar a la sociedad y necesariamente nos remite a la masculinidad hegemónica promovida por el patriarcado.

Mientras me daba cuenta de que la teoría de Connell me había hecho reflexionar sobre el funcionamiento de las distintas masculinidades de los personajes del libro de Teresa, pero que no podía encajar una teoría a mi fuente

---

<sup>33</sup> *Idem.*

<sup>34</sup> Connell, *La organización...*, *op. cit.*, p. 12.

<sup>35</sup> *Idem.*

<sup>36</sup> En el capítulo 5 he analizado cómo es Dios para Teresa en el Libro de la vida.

porque no sería funcional, en clase comenzamos a estudiar los límites de la categoría de género. Para mi investigación, el género fue un útil punto de partida. Sin embargo, me parece indicado tomar la crítica que hace María-Milagros Rivera de la categoría género:

Este principio de organización social que es el género no opera de manera neutra, dando por resultados dos sociedades paralelas, masculina y femenina, de funcionamiento simétrico. Opera íntimamente vinculado con el principio de jerarquía.<sup>37</sup>

El riesgo de utilizar al género es asumir que la realidad opera tajantemente en esta división en donde el poder social de los hombres subordina inequívocamente a las mujeres. Creer que el orden patriarcal es la única realidad haría que se perdieran de vista otras realidades y las posibilidades de cambio en la vida de las personas. Sin embargo, es importante tener claro que el orden patriarcal es un sistema de poder masculino sobre el que está organizada la sociedad, al margen del poder paralelo no reconocido de las mujeres y al margen también de otras posibilidades de desarrollo social, político y económico. Por eso, el feminismo radical no apuesta por la toma de poder, sino por la desaparición del Estado y la abolición del patriarcado como sistema hegemónico de organización social.<sup>38</sup>

Para María-Milagros Rivera un problema respecto al poder es que:

algunas mujeres tienen y han tenido bastante influencia y poder, esta influencia y este poder nunca están culturalmente legitimados. Y, sobre todo, no están nunca legitimados con cánones, con medidas creadas y mediadas –es decir, hechas sensatas- por las propias mujeres.<sup>39</sup>

Me resulta importante reflexionar la propuesta que hace María-Milagros sobre el poder femenino. El cual me parece no es representado como un equivalente al poder patriarcal, sino más bien refiere a que toda persona es sujeta activa de la historia y en particular, considero que alude a las tradiciones femeninas halladas en el estudio de la genealogía femenina. La problemática va más allá de creer que el mundo estuvo y está organizado sólo en dos polaridades; la mirada feminista

---

<sup>37</sup> María-Milagros Rivera, *Nombrar al mundo...*, op. cit., p. 161.

<sup>38</sup> Véase: Alda Facio y Lorena Fries, *Feminismo, género y patriarcado*, en *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires, Argentina*, Año 3, Número 6, Primavera 2005, pp. 259-294. Versión digital: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/revista-ensenanza-derecho/article/viewFile/33861/30820> [Consultado: 27 de octubre de 2018]. Victoria Sau, *Diccionario...*, op. cit.

<sup>39</sup> *Idem*.

nos cuestiona y podemos ver que, a pesar del orden patriarcal, las mujeres siempre hemos tenido poder, pero la invisibilización o las propias estrategias lo han difuminado. Asimismo, el género puede resultar riesgoso al homogenizar las experiencias en un binomio masculino/femenino-hombres/mujeres.<sup>40</sup> Esa homogeneidad es establecida por el sistema patriarcal que aparenta que no hay variables y al invisibilizar las muchas formas de ser. Es por ello que dar un salto en esta investigación a ver lo masculino y lo femenino no sólo como dos polos opuestos, me ha permitido mirar el pasado, las tradiciones de las personas y las categorías de análisis de una forma más compleja y tal vez más real.

También el problema de la categoría de género es que simplemente estaba describiendo y no problematizando cómo funciona nuestra sociedad, y esto, me parece, que podemos verlo en Connell. Para ella que los hombres ocupen puestos importantes en las empresas tiene que ver con una configuración de género y aunque el género opera en la organización sexual del trabajo y en el patriarcado, me parece que Connell no se detiene a problematizar esta relación pues su objeto de estudio es entender las masculinidades.<sup>41</sup> A pesar de su importancia, el género y el estudio de las masculinidades me resultaron unas herramientas que no atendían del todo a la complejidad de Teresa de Ávila y del *Libro de la vida*, pues había algo más.

## **1.2 Cuestionamientos: la masculinidad femenina y las mujeres viriles**

Tiempo después, en el transcurso de mi investigación llegaron a mí unos textos que me hicieron tener otro punto de vista sobre la masculinidad. Se trató de tres libros: el primero fue *Masculinidad femenina* de Judith Halberstam; el segundo *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, de María-Milagros Rivera, y, el tercero, de la misma autora, *Textos y espacios de*

---

<sup>40</sup> Para pensar los límites de la categoría de género resultan importantes los términos antagónicos: género-diferencia sexual; igualdad-desigualdad; diferencia-identidad que plantea Victoria Sendón de León, "¿Qué es el feminismo de la diferencia? (Una visión muy personal) en: Victoria Sendón de León, *Marcar las diferencias... op. cit.*, p. 33.

<sup>41</sup> Véase: Connell, *La organización..., op. cit.*, p. 25.

*mujeres (Europa siglos IV-XV)*; Estas obras me permitieron reflexionar sobre el modelo de Connell, quien a pesar de explicar que la masculinidad puede vivirse por cualquier persona, en su modelo teórico sólo se ocupaba de las masculinidades vividas por varones; ante ello me pregunté: ¿qué se piensa cuando se habla o se lee la palabra masculinidad? Y pensé que posiblemente la respuesta sería variada, dependería de cada persona y de su historia personal. Pero, a grandes rasgos tal vez no sería demasiado aventurado decir que la palabra masculinidad trae a la mente algo que tiene que ver con los hombres. Sin embargo, gracias al trabajo de Judith Halberstam, me percaté de que en realidad dicha idea popular se trata de una falacia.<sup>42</sup>

Sin olvidar que la lengua es histórica, es decir, que va transformándose a través del tiempo y de las sociedades, hoy resulta hueco definir lo masculino como algo inherente a los varones o a los cuerpos sexuados con pene. Hacerlo, sería desconocer las explicaciones y hallazgos, por ejemplo de los feminismos, tanto en la academia como en la vida cotidiana. Algunos conocimientos no son obvios, pero resulta grave que cuando se quiere buscar en un diccionario reconocido como autoridad, una referencia básica para orientarnos, lo que se obtenga sea una definición escueta presentada con aparente neutralidad política que en realidad esconde la pervivencia de prejuicios tradicionales.

A finales de la década de los 90 del siglo XX, Judith Halberstam, una investigadora estadounidense, conceptualizó algo llamado *masculinidad femenina*. Halberstam considera un prejuicio sostener que la masculinidad es exclusiva de los hombres.<sup>43</sup> Dado este prejuicio internalizado, las personas no saben cómo tratar a las mujeres masculinas ni pueden reconocer e imaginar una masculinidad producida por, para y entre las mujeres.<sup>44</sup>

La cuestión es que la masculinidad se suele asociar a la virilidad, y ésta, con el poder, y todo esto se asocia exclusivamente con los varones, con cuerpos que

---

<sup>42</sup> Es interesante consultar el Diccionario de la RAE y encontrar que la definición de masculinidad es “cualidad de masculino”; y la definición de masculino cuando es un adjetivo es en torno a lo “perteneciente o relativo al varón” o “dicho de un ser: dotado de órganos para fecundar”. Y en gramática es lo relativo al género masculino. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=OWsogPJ> y <http://dle.rae.es/?id=OXI9IOV> [Consultado: el 17 de octubre de 2016].

<sup>43</sup> Judith Halberstam, *Masculinidad femenina*, op. cit., p. 23.

<sup>44</sup> *Ibidem.*, p. 38.

tienen pene. Por lo tanto, cuando alguien tiene un aspecto masculino o realiza acciones consideradas como del terreno exclusivo de los hombres, se interpreta como algo negativo, una identidad errónea y un poder que en realidad nunca va a ser alcanzable.<sup>45</sup> Esta asignación de masculinidad beneficia más a los hombres blancos que detentan el poder. Sin embargo, para esta lógica jerárquica, al final, debajo del hombre más lejano al ideal de hombre blanco está una mujer.<sup>46</sup> La masculinidad de un hombre blanco funciona como ideal convencional de masculinidad.

Este rechazo a las masculinidades que no son de hombres, del que habla Judith Halberstam, trae como consecuencia entre otras cosas, que no se estudien académicamente, ni se den fondos para estudiar a las masculinidades alternativas. Entonces, ¿qué hacer al respecto? Halberstam propone reivindicar nuevas y autoconscientes producciones de diversas taxonomías sobre el género, no “subvirtiéndolo el poder masculino o tomando posición contra el poder masculino, sino dando la espalda a las masculinidades convencionales y rechazando trabajar con ellas”.<sup>47</sup> En este caso, la autora no busca atacar a la masculinidad de los varones, sino a la idea de que es la única masculinidad que existe y que es legítima. Encuentro que la masculinidad femenina es una posibilidad de ser, que puede vivirse al modo de la masculinidad hegemónica o bien, de una forma distinta y crítica de los parámetros patriarcales.

Comencé mi investigación sobre las masculinidades en Teresa de Ávila centrándome en cómo construyó ella a sus personajes masculinos. Qué tipo de masculinidad les asignó, cómo criticó el ideal de hombre fuerte, poderoso y violento; pero la lectura de bibliografía me hizo ver que lo masculino puede vivirse en los cuerpos de las mujeres y en sus acciones.<sup>48</sup> Es por esto que la propuesta de Halberstam me interpeló y me hizo pensar mi trabajo en el marco de la crítica a los estudios de masculinidad.<sup>49</sup> El libro de la *Masculinidad femenina* llegó a mí

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>46</sup> Para este problema puede verse: María-Milagros Rivera, *Nombrar al mundo...*, *op. cit.*

<sup>47</sup> Judith Halberstam, *op. cit.*, p. 31.

<sup>48</sup> Véase: Fabi Tron, y Valeria Flores, *Chonguitas...*, *op. cit.*

<sup>49</sup> Judith Halberstam en el texto antes referido denuncia varias críticas a los estudios de masculinidades que no miran más allá de un ideal de masculinidad.

cuando en el seminario de Escritos de Mujeres me preguntaron sobre la masculinidad femenina en Teresa, si yo estaba estudiando la masculinidad en sus personajes cabía preguntarse si habría algo de eso en ella.

Después de leer sobre la masculinidad femenina comencé a tratar de responderme qué tenía que decirme ese concepto para mi lectura sobre Teresa. Yo tenía la inquietud de entender y mostrar a Teresa como una escritora autónoma, pues su escritura así lo demostraba; sin embargo, me resultaba difícil de explicar esta autonomía. Judith Halberstam se preguntó sobre la identidad de las mujeres que vivían una masculinidad, y en su capítulo dos, ella se acerca al pasado para trazar la historia de aquellas mujeres.<sup>50</sup> Así, empecé a ver que la masculinidad en las mujeres, además de asociarse a un aspecto de identidad sexual, también tenía que ver con las actividades que las mujeres masculinas, o las mujeres en general, realizaban y que en ocasiones eran actividades que se consideraban únicamente de hombres. Traté de pensar esa idea con respecto a Teresa de Ávila. Fue en esos momentos cuando leí los textos de María-Milagros Rivera. Esta historiadora recuperó el término clásico de *mulieres viriles*. Ella lo explica en su texto *Nombrar el mundo en femenino* cuando habla del cambio de género a través de la historia:

[...] culturalmente fomentado ha sido el cambio de género en la fantasía, en la visión, en el sueño. Se fomenta típicamente el paso de mujer a hombre (al revés que en el caso de los bordache). A las mujeres que adoptaron esta forma las llamaron, desde la Antigüedad, *mulieres viriles*, mujeres viriles, mujeres de cuerpo femenino y comportamiento definido como masculino, mujeres para las que no ha sido nunca acuñado un término independiente. Este proceso de masculinización en la fantasía no solía entenderse como definitivo; el tema, no obstante, está todavía pendiente de estudio, ya que es probable que estemos metiendo en el hueco *mulieres viriles* a tipos femeninos diversos.<sup>51</sup>

La autora reconoce la complejidad de la vida humana en la historia. No es nada reciente que las personas vivan su vida más allá de lo que un sistema cultural dicta. Sin embargo, el término mujeres viriles no capta toda la complejidad de la masculinidad femenina. ¿Quiénes entran en ese *mulieres viriles*?, ¿sólo mujeres

---

<sup>50</sup> Judith Halberstam, "Presentismo perverso. La andrógina, la tríbada, el marido mujer y otros géneros anteriores al siglo XX." en *Masculinidad femenina*, op. cit., pp. 67-95.

<sup>51</sup> María-Milagros Rivera, *Nombrar el mundo en femenino*, p. 163.

que optaron por vivir su vida a corto o largo plazo con una identidad de hombre o también las que desde una identidad de mujer hicieron cosas consideradas de hombres? ¿Podríamos considerar que se trata de masculinidades femeninas de mujeres que no se veían como hombres?<sup>52</sup> ¿Teresa montando a caballo, fundando conventos y siendo una figura pública fue denominada “mujer viril”? ¿Podemos ubicarla en ese “hueco” pendiente con tipos femeninos diversos al que alude María-Milagros Rivera?

María-Milagros Rivera en *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)* hace una relación entre el término “mujeres viriles” y la escritura de mujeres; esta relación nos permite entender que la escritura no ha sido una actividad exclusiva de los hombres ni un comportamiento masculino. Sin embargo, es posible encontrar en los textos de algunas escritoras del pasado un “yo masculino”. Por lo tanto, estas autoras pueden aparentar haber adoptado una posición masculina y patriarcal en su escritura y en sus vidas. No obstante, resulta fundamental considerar bajo qué circunstancias las mujeres lograron escribir confrontando lo que un mundo patriarcal esperaba de ellas. Por ejemplo, cuando una mujer escribía de forma auto despreciativa, debemos entender que, más que una situación patética, como se ha juzgado, era un acto de seguridad; seguridad en dos sentidos: darse fuerza personalmente y también la seguridad de evitarse problemas; así lo explica esta historiadora:

[...] la insistencia de las mujeres en su propia ignorancia es una especie de conjuro, un rito de paso que las ayuda a cruzar el umbral de la cultura dominante, en la que, sin esa frase consagrada, o no entrarían o entraría seguramente con mal pie. [...] Se trata de una postura que recuerda a aquellas mártires cristianas que, dando muestras de valentía excepcional, se liberaban de colonizaciones impuestas sobre su cuerpo y pasaban a

---

<sup>52</sup> Sobre las que sí se veían como hombres, como el caso de las marineros o el de algunas viajeras, sería conveniente analizar cómo vivieron ellas la masculinidad, si fue de la mano de un modelo convencional o no. Sobre las marineros, véase Rudolf M. Dekker y Lotte van de Pol, *La doncella quiso ser marinero. Travestismo femenino en Europa (siglos XVII-XVIII)*, Madrid, Siglo XXI, 2006. Para las viajeras, véase María-Milagros Rivera Garretas, *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1990. Y para Catalina de Erauso, véase el artículo de Claudia Llanos: *Travestismo y libertad femenina en el siglo XIX mexicano: la biografía de Catalina de Erauso, la Monja Alférez*, Barcelona, Revista Mitologías Hoy, Universitat Autònoma de Barcelona, 2018. Y el libro: *Historia de la monja Alférez*. Versión digital: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-monja-alferez/html/ff38d5be-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_10.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-monja-alferez/html/ff38d5be-82b1-11df-acc7-002185ce6064_10.html) [Consultada: 16 de mayo de 2018]

convertirse en *mulieres viriles*, en mujeres transgresoras, que ni se comportan ni se definen como les mandan. Una toma de conciencia, quizá, de que la experiencia de trato desigual era una experiencia colectiva, una experiencia vivida en tanto que mujeres; y una experiencia histórica que no era imposible modificar.<sup>53</sup>

Me parece importante notar el periodo espacio temporal que María-Milagros Rivera trabaja en este texto: Europa siglos IV-XV. Sin embargo, ¿qué tanto de estas tradiciones llegaron a Teresa quien vivió durante el siglo XVI? Es importante considerar que las interpretaciones sobre Teresa han sido variadas. Ha convivido la imagen de santa y mujer bonita con la de mujer de corazón viril.<sup>54</sup> Características otorgadas de acuerdo al sistema patriarcal. Resulta fundamental encontrar a Teresa en la tradición de “mujeres viriles” pero atendiendo a sus acciones y no a la historiografía que no podía entenderla como una mujer sujeta activa de la historia. Así, lo que hizo Teresa no está lejos de mujeres anteriores a ella ni de mujeres contemporáneas. Sin embargo, encontrarla en esa tradición no significa que todas esas mujeres vivieran de una forma masculina o que si lo hicieron fuera del mismo modo.

Estas mujeres transgresoras son llamadas por María-Milagros Rivera como *degeneradas* porque al separarse de las imposiciones del sistema de géneros de Occidente pareciera que no tienen género. Estas mujeres decidieron vivir más allá de los parámetros del orden simbólico patriarcal.<sup>55</sup> Podemos ver la necesidad de que en la investigación histórica existan elementos para estudiar a estas mujeres, en ese sentido el llamado orden simbólico de la madre resulta una clave necesaria para entender la vida de estas mujeres del pasado como veremos en el apartado cuatro de este capítulo.

Teresa de Ávila pasó un tiempo en Toledo asistiendo espiritualmente a una señora llamada Luisa de la Cerda. Fue en casa de Luisa que conoció a otra mujer llamada María de Jesús Yepes:

Pues estando con esta señora que he dicho [Luisa de la Cerda], adonde estuve más de medio año, ordenó el Señor que tuviese noticia de mí una

---

<sup>53</sup> *María-Milagros Rivera, Textos y espacios..., op. cit., p. 27.*

<sup>54</sup> *Alison Weber, Teresa of Avila..., op. cit.; Francisco de Ribera, La vida de la Madre Teresa..., op. cit.*

<sup>55</sup> *María-Milagros Rivera, Nombrar al mundo..., op. cit., pp. 23 y 83.*

beata de nuestra Orden, de más de setenta leguas de aquí de este lugar, y acertó a venir por acá y rodeó algunas para hablarme. Havíala el Señor movido el mismo año y mes que a mí para hacer otro monasterio de esta Orden; y como le puso este deseo, vendió todo lo que tenía y fuese a Roma a traer despacho para ello, a pie y descalza.

Es mujer de mucha penitencia y oración, y hacíala el Señor muchas mercedes, y aparecídola nuestra Señora y mandádola lo hiciese.<sup>56</sup>

María de Jesús Yepes era contemporánea de Teresa, lo que significa que su situación de movilidad y su intención de fundar no eran excepcionales. El modo y la personalidad de Teresa pueden hacerla única, pero su historia no es una excepción en la tradición de las mujeres. También cabe resaltar cómo Teresa cuenta que María de Jesús Yepes no sólo era cuidada por Dios, sino que también la Virgen, otra mujer –una figura femenina divina–, se le apareció y la mandó a emprender la agencia de viajar y fundar. Podemos ver en Teresa y en María Yepes las huellas de las mujeres transgresoras y de-generadas de las que nos habla María-Milagros Rivera. Esta misma historiadora trata el caso de Egeria, una mujer que logró ser viajera en el siglo IV; para analizarla retoma a Clarice Lispector, pues describe cómo fue vivir haciendo escultura en el siglo XX, lo que finalmente la situó en un espacio más ambiguo entre hombre y mujer:

La última frase de la autora de *La pasión según G.H.*: «Lo cual me dejaba mucho más libre para ser mujer, ya que no me ocupaba formalmente de serlo», puede dar una clave para entender el proyecto de Egeria, su texto-crónica de sus viajes y, también algo del atractivo que el tipo *mulier virilis* pudo tener para algunas mujeres de los primeros siglos del cristianismo. El estar situadas «en una zona que socialmente se halla entre mujer y hombre» no implicaría abandonar su identidad femenina para adoptar (mejor o peor) la masculina dominante, sino por el contrario, poder construir más libremente la propia identidad de mujer desde un espacio social interestructural, mal acotado por el sistema de géneros.<sup>57</sup>

Si bien esta historiadora nos señala que la tradición de mujeres viajeras y mujeres que decidían viajar para predicar decae o se pierde en Europa después del siglo XV, a partir de mi análisis del *Libro de la vida* y de algunos aspectos del contexto del siglo XVI que trato más adelante, pienso que tal vez persistió cierta memoria. Finalmente, aunque se trate de otro tiempo y otras circunstancias, ¿no acaso Teresa también viajó para fundar?, ¿vivió una forma más libre y real de ser

---

<sup>56</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit. pp. 465-466.

<sup>57</sup> María-Milagros Rivera, *Textos y espacios...*, op. cit., p. 50.

mujer más allá de los ideales patriarcales de feminidad? Esta discusión, ¿qué tanto alude nuestro presente?

### **1.3 Una ruta: La teología feminista**

Cuando yo leía a Teresa había partes que no entendía o que me daban la impresión de que estaba hablando de algo importante que yo desconocía; incluso había cosas que me parecían rarísimas. En parte, como desde el principio me ha parecido, se trata de la natural distancia de los siglos que me separan de esta escritora; pero también, la distancia se debe a que yo no tengo la misma experiencia que ella. A pesar de haber crecido en un país católico y tener cierta formación católica, creo que es importante reconocer que no comparto su experiencia. Porque creo que de lo que habla Teresa, más allá de una formación, es de una experiencia genuina. Y aunque a mí me interesa analizarla como una escritora y una mujer que produjo conocimiento y acciones que buscaban cambiar el mundo, no se puede omitir la personalidad religiosa de Teresa. Me di cuenta de que la formación religiosa que yo había recibido tenía una óptica muy masculina, pues la formación católica común no te prepara para entender a las monjas, a las místicas y a sus obras. Es por esto, también que los textos místicos escritos por mujeres, o los textos escritos por monjas, no son comprensibles y se piensan como textos raros e incoherentes.

La teología feminista me ha permitido entender que es real que algunas personas sí llegan a experimentar una espiritualidad de una forma fuerte, genuina y que es algo que debe respetarse. Que no porque no comparta algunas cosas, voy a tener un prejuicio sobre una persona religiosa que forma parte o no de una institución. Es decir, a veces es muy cómodo generalizar y no ser crítica ni receptiva. En ese sentido, he podido no sentirme tan incómoda con algunos fragmentos del *Libro de la vida*.

Por otro lado, me he dado cuenta de algo que la misma Teresa me hacía ver: la importancia de las mujeres en temas religiosos y la invisibilización a la que se han

enfrentado, y también la importancia de la lucha para legitimar su presencia en la religión y en la Iglesia.<sup>58</sup>

¿A qué me refiero cuando hablo de teología feminista? Una buena referencia para explicar este concepto es el libro *La teología feminista en la historia*, de Teresa Forcades. La autora analiza una cuestión fundamental, tomando en cuenta la importancia que la religión tiene: la relación de las mujeres con dios y la reflexión que éstas han hecho sobre el conocimiento teológico y para la experiencia espiritual.<sup>59</sup>

Teresa Forcades señala que la definición escolástica de la teología es “fe que busca comprensión”. Es decir, es la reflexión sobre la fe. El problema es que, así como en la literatura y en la historia se han invisibilizado los aportes de las mujeres, en la teología ha pasado lo mismo. La teología feminista es una reflexión sobre la fe que reconoce y legitima la experiencia religiosa tanto de las mujeres como de los hombres. Es crítica porque responde a experiencias de contradicción. Su objetivo es evidenciar

los aspectos de la interpretación recibida que generan contradicciones y busca ofrecer alternativas de interpretación teológicamente consistentes que permitan superar estas contradicciones. Como estas contradicciones a menudo están generadas por situaciones de discriminación o injusticia, a las teologías críticas se les llama *teologías de la liberación*.<sup>60</sup>

Forcades explica que la teología feminista es una modalidad de teología crítica o de la liberación. La autora hace el esfuerzo por esquematizar qué condiciones son necesarias para que se pueda hablar de una teología feminista o de un teólogo o teóloga feminista. La primera es una experiencia de contradicción: una persona encuentra discriminatoria o injusta la manera en que su comunidad de fe conceptualiza teológicamente la identidad o la función social/eclesial de las mujeres. La segunda, es una toma de posición personal: esta persona llega a la conclusión; Forcades advierte que esta situación puede ser cambiante, de que lo que tiene que cambiar no es su percepción, si no algún aspecto de la

---

<sup>58</sup> Sin el Seminario de Escritos de Mujeres y sin los comentarios de Carolina Narváez no me hubiera dado cuenta. Tampoco lo habría hecho sin haber escuchado a Teresa Forcades y a Carmiña Navia.

<sup>59</sup> Teresa, Forcades i Vila, *La teología feminista en la historia*, traducción de Julia Argemí, Barcelona, Fragmenta, 2011, pp. 10-11. (Fragmentos).

<sup>60</sup> Teresa Forcades, *La teología...*, op. cit., p. 19.

interpretación teológica recibida. La tercera, es una toma de posición institucional: si la comunidad de fe a la que esta persona pertenece no está de acuerdo con su interpretación, esa comunidad no puede, aunque llega a suceder, prohibirle investigar en ese sentido.<sup>61</sup>

En el caso de la teología, Teresa Forcades hace una diferencia entre los conceptos teología feminista/teología femenina:

La perspectiva femenina, a diferencia de la feminista, no nace necesariamente de una contradicción, ni se posiciona necesariamente de manera crítica ante nadie. Una mujer que defienda la sumisión de las esposas a sus maridos, por ejemplo, se puede decir que tiene –una de las muchas posibles– perspectiva *femenina*, pero no se puede decir que tenga una perspectiva *feminista*. Una mujer que defienda la sumisión de los maridos a sus esposas también tiene una –de las muchas posibles– perspectiva *femenina*, pero tampoco se puede decir que tenga una perspectiva *feminista*. La perspectiva feminista presupone que las mujeres y los varones hemos sido creados para establecer entre nosotros relaciones libres y recíprocas, sin sumisión ni dominio por parte de nadie.<sup>62</sup>

Ser un o una teóloga feminista no implica que no perciban o no se interesen por otras discriminaciones hechas en nombre de dios. No se trata de ver qué opresión es la más importante.<sup>63</sup> A todo esto, la cuestión fundamental es que la teología feminista sea tomada con precauciones metodológicas, como el uso de fuentes y el respeto al contexto de cada autor o autora. No se supone que la pasión deforme lo que se investiga, al contrario, me parece que lo que quiere decir Teresa Forcades es que la pasión y la indignación son un motor para tener mejores experiencias, en este caso espirituales y vitales.<sup>64</sup>

La invisibilización de las obras de las mujeres puede dar la apariencia de poca actividad; sin embargo, podemos ver que la teología feminista ha coexistido con la teología patriarcal:

Aunque no recibiera este nombre, lo que he definido [...] como *teología feminista* ha existido desde que existe la teología patriarcal. Es decir, desde que existe una teología –una reflexión sobre las propias creencias religiosas– que considera a las mujeres menos aptas que los varones

---

<sup>61</sup> *Ibidem*. pp. 19-20.

<sup>62</sup> *Ibidem*. pp. 20-21.

<sup>63</sup> *Ibidem*. p. 21.

<sup>64</sup> *Ibidem*. p. 22.

para hablar de Dios, para presidir las ceremonias de culto o para dirigir las instituciones religiosas –esto sería la teología patriarcal–, han existido personas que se han opuesto a este orden de cosas –que son las teólogas y los teólogos feministas.<sup>65</sup>

El propósito de la teología feminista en su vertiente histórica es recuperar, a lo largo de los siglos, la figura de todas las mujeres desde que se ha hecho teología; también se cuestiona en su vertiente filosófica el por qué han desaparecido de la historia las aportaciones intelectuales de las mujeres. Para Forcades, no basta con una respuesta simplista como que los hombres han dominado la historia y el mundo, y que por lo tanto no han querido ni han podido preservar los aportes intelectuales de las mujeres; por el contrario, esta autora se pregunta si en verdad ha sido así.<sup>66</sup>

La violencia contra las mujeres y la invisibilización de sus obras se ha interpretado como un problema “de las mujeres” cuando en realidad no se trata de un problema inherente a nosotras:

*El problema de las mujeres* permanece. Para los varones, la expresión *el problema de las mujeres* acostumbra a significar que las mujeres *son* un problema (genitivo subjetivo): ¿cuál es la naturaleza de las mujeres?, ¿cuál tiene que ser su lugar en la sociedad y/o en la religión?, ¿cuál es el designio de Dios sobre ellas? Para las mujeres, en cambio, la expresión *el problema de las mujeres* no acostumbra a significar que las mujeres *son* un problema, sino que las mujeres *tienen* un problema (genitivo objetivo). Para las mujeres, *el problema de las mujeres* son las leyes, las costumbres y los preceptos religiosos que las limitan. En lugar de dudar de cuál tiene que ser su lugar y de qué es lo que Dios quiere de ellas, las mujeres –cada una de la manera en que Dios de la da a entender– parece que a lo largo de la historia han tendido a pensar que lo saben. Los problemas los han tenido –y los continúan teniendo hoy en día– cuando se disponen a llevar a cabo la llamada que creen haber recibido de Dios, sobre todo si su vocación implica asumir responsabilidades públicas.<sup>67</sup>

Las consecuencias de una teología patriarcal pueden verse en dos niveles: el primero es la dificultad que tienen las mujeres teólogas para desarrollar su obra y el segundo es la falta de herramientas para interpretar estas obras. Podemos verlo en el caso de Anna María van Schurman, Elisabeth de Bohemia y René Descartes. Es evidente que socialmente no es lo mismo ser un teólogo que una

---

<sup>65</sup> *Ibidem*. p. 23.

<sup>66</sup> *Ibidem*. pp. 10-11.

<sup>67</sup> *Ibidem*. pp. 39-40.

teóloga, pues por una parte están las condiciones materiales de vida y, por otra, la interpretación de Dios.

“El cielo es el límite” es la expresión que Van Schurman utilizó en una carta dirigida a la también filósofa y teóloga francesa Mary de Gournay, en defensa del acceso de las mujeres al estudio de las ciencias sin ningún tipo de restricciones. Van Schurman dominaba el álgebra, la aritmética, la geometría y la astronomía, pero ante todo era teóloga. Para ella, la expresión “el cielo es el límite” significaba que el criterio último es Dios y no las costumbres o las conveniencias humanas. [...] “El cielo es el límite”. Pero los límites prácticos de Van Schurman –igual que los de la mayoría de las mujeres hoy en día– fueron, como veremos– sus dos tías enfermas, a quienes cuidó personalmente durante más de veinte años.<sup>68</sup>

Anna María van Schurman fue amiga de René Descartes, quien le recomendaba dejar a sus tías y dedicarse a la filosofía. Quizás sin tomar conciencia de que, aunque su amiga fuera teóloga, se esperaba que ella se hiciera cargo de los cuidados de sus tías por el simple hecho de ser mujer, rol social que de él por ser hombre no se esperaba ni él mismo se adjudicaría. Al igual que estas dos teólogas, Descartes tampoco se casó, pero, a diferencia de ellas, no se tuvo que ocupar y responsabilizar por el bienestar de sus familiares:

Descartes, al igual que Van Schurman y Elisabeth de Bohemia, no se casó nunca, pero –a diferencia de ellas– tampoco se sintió nunca directamente responsable del bienestar de sus familiares. Descartes tuvo una hija natural, Francine, que murió a la edad de cinco años. Su padre la quería mucho, pero nunca tuvo que preocuparse de sus necesidades físicas cotidianas. Para esto ya estaba su madre.<sup>69</sup>

Descartes le dio el mismo consejo a Elisabeth de Bohemia, quien es considerada la crítica más aguda de la filosofía desarrollada por Descartes:

Van Schurman, por su parte, sin intentar responder directamente a Descartes, construyó una filosofía paralela que se oponía al subjetivismo del *cogito ergo sum* cartesiano (soy o existo porque pienso), con el objetivismo del *sum ergo cogito* (puedo pensar puesto que estoy hecha de una determinada manera, y “esta determinada manera de la que estoy hecha y que me permite pensar” precede a mi pensamiento). Sin el elemento objetivo, la filosofía pierde toda consistencia. Descartes mismo afirma claramente en el *Discurso del método* que Dios es necesario para salvar las aporías de su sistema. Sin embargo, el Dios cartesiano –a diferencia del Dios de Van Schurman y de Elisabeth de Bohemia– es *extrínseco* a la filosofía y la fundamenta solo desde fuera; la tutela –como

---

<sup>68</sup> *Ibidem*. pp. 7-8.

<sup>69</sup> *Ibidem*. p. 10.

si dijéramos— *desde arriba* y prepara, de este modo, el camino de su (de Dios) eliminación definitiva.<sup>70</sup>

Resulta impresionante las consecuencias de las diferencias entre lo material y los privilegios y oportunidades de los hombres respecto a la vida de las mujeres en una sociedad patriarcal. También, cómo en función de ello, se da el desarrollo paralelo del conocimiento y de la teoría.

Otra cuestión donde la espiritualidad y la religiosidad se ven afectadas por una práctica de la teología patriarcal es la oportunidad de poder aprender y crecer espiritualmente:

Las desigualdades entre mujer y varón planteadas como problema teológico son un tema recurrente en todas las religiones mayoritarias. El *Sutra del Loto* (un texto clásico de la teología budhista Mahayana del siglo I d. De C.) narra el caso de la princesa Naga, quien, aun poseyendo una sabiduría y una devoción extraordinarias, no puede alcanzar la iluminación porque es mujer. La princesa solo tiene ocho años, pero no es su edad sino su sexo lo que representa un obstáculo para la iluminación. Tras un breve y sorprendente diálogo con Shariputra, que representa en este episodio la posición de la teología patriarcal, la princesa resuelve el problema convirtiéndose en varón. Es la misma solución teológica que el Evangelio apócrifo de Tomás —escrito, como el *Sutra de Loto*, en el siglo I d. De C.— propone para resolver el caso de María Magdalena.<sup>71</sup>

El problema para estas interpretaciones religiosas radica en el hecho de ser mujer, visto en este caso como un impedimento para la iluminación. Resultan interpretaciones explícitamente misóginas, como el texto budista que cita Teresa Forcades: “Las mujeres pueden destruir los preceptos más puros. No les interesan ni el honor ni la superación de sí. Impiden que los varones nazcan de nuevo en el cielo. Las mujeres son la causa del infierno”.<sup>72</sup>

No obstante, también están las interpretaciones religiosas con una misoginia implícita que, aunque rechazan la discriminación abierta hacia las mujeres, continúan argumentando que ellas no son aptas para la iluminación o para ejercer algún cargo religioso, a pesar de que puedan ser consideradas como figuras sagradas:

---

<sup>70</sup> *Ibidem*. pp. 9-10.

<sup>71</sup> *Ibidem*. pp. 32-33.

<sup>72</sup> *Idem*.

Aunque acostumbren a provenir de sectores progresistas contrarios a la misoginia explícita, los textos que transforman a las mujeres en varones como paso previo a su plena espiritualización son también textos misóginos: aceptan y presuponen la inferioridad de lo que es femenino y la superioridad de lo que es masculino; aceptan y presuponen que lo masculino es más espiritual que lo femenino. La tradición zen desenmascara la falsedad de esta misoginia implícita. En el siglo IX –siglo de oro del buddhismo zen en China–, la abadesa Mo Shan se negó a transformarse en varón y demostró mediante sus respuestas y su enseñanza que el sexo y el género son irrelevantes para alcanzar la plenitud espiritual. Esto ya lo había declarado en el siglo VII el monje cristiano Máximo el Confesor y, antes que él, los sutras Mahayana de Vimalakirti (siglo II) y de la reina Srimala (siglo III); y, en el siglo I, también san Pablo en la carta a los Gálatas: “ya no hay distinción entre masculino-*arsen* o femenino-*thelus* en Cristo Jesús” (Gal 3, 28). No obstante, persiste una pregunta en la interpretación de estos textos decididamente antimisóginos: el rechazo de la propia corporeidad o de la propia sexualidad ¿es el precio que pagar para poder alcanzar la igualdad espiritual?<sup>73</sup>

Frente a la idea de la feminidad y el ser mujer como un problema, podemos encontrar a la teología feminista como una ruta para encontrar otras propuestas teológicas. Así, la teología feminista me hizo encontrar una ruta más cercana a la manera en que Teresa pensaba y escribía. Mi atención ya no se volcó hacia las estrategias desarrolladas por Teresa para escribir y para acercarse a la masculinidad, sino a comprender cómo ella hacía las cosas de una forma más femenina que masculina. Comencé a ver que la masculinidad femenina y la neutralidad genérica no eran las únicas respuestas para interpretar las acciones de las mujeres. Lo femenino y el ser mujer no deben leerse como un problema. Sin embargo, muchos de los problemas para poder comprender la historia de las mujeres, radican en los límites de las herramientas tradicionales para poder estudiar lo femenino en el mundo.

#### **1.4 Hallazgos: la diferencia sexual, la raíz femenina y el orden simbólico de la madre**

La teología feminista fue el inicio del camino a pensar lo femenino en el mundo y en concreto en Teresa de Ávila y en el *Libro de la vida*; ese camino tomó fuerza a

---

<sup>73</sup> *Ibidem*. pp. 33- 34.

través de la teoría de la diferencia sexual y se convirtió en un hallazgo, como también lo fueron la raíz femenina y el orden simbólico de la madre.

La teoría de la diferencia sexual me hizo aterrizar lo que iba escribiendo en mi tesis, ya no eran sólo intuiciones en mi lectura sino que tenía una teoría para entender mejor a Teresa. Mi asesora Clara Ramírez y yo nos percatamos de que los hallazgos y la riqueza del *Libro de la vida* y de su autora, Teresa de Ávila, no eran propios de lo masculino, por el contrario, eran claramente productos de un conocimiento de raíz femenina. Si bien la masculinidad fue un punto de partida en mi investigación que se convirtió en una especie de lupa para leer a Teresa de Ávila, no fue un punto de llegada, para comprender a una escritora como Teresa ni a la tradición de mujeres escritoras. Es decir, si Teresa hacía las cosas de una forma más femenina que masculina, entonces aquellas cosas consideradas únicamente de hombres, eran también de mujeres, como, por ejemplo, la escritura. Por lo tanto, las preguntas planteadas en el segundo apartado de este capítulo, como ¿quiénes entran en el término “mujeres viriles”? o ¿podemos ubicar a Teresa en el “hueco” pendiente con tipos femeninos diversos al que alude María-Milagros Rivera?, obtuvieron respuestas a través de la teoría de la diferencia sexual.

La teoría de la diferencia sexual tiene su historia dentro del feminismo. Suele existir la confusión entre historia de las mujeres, historia con perspectiva de género e historia feminista, se suele pensar que son lo mismo, que todas tratan sobre mujeres o que la buena historia es la de género; que la historia de las mujeres sólo importa a las mujeres y que es rara; que la historia feminista es muy radical, ruda, grosera y exagerada. Pero no es así. La mayoría de las opiniones muestra que se sabe poco de la historia misma de esas historias. Para mí, el acercamiento a estas historias ha ocurrido de una forma subsecuente. Durante el siglo XX, muchas mujeres, algunas de ellas académicas, se dieron cuenta de que la historia que nos contaban y que se estudiaba había omitido contar muchas cosas del mundo real, como la existencia y las obras de muchas mujeres. En respuesta a esto, se desarrolló una historia de mujeres que recopilaba nombres, obras, acciones; lo cual fue muy importante pues antes no había obras que lo

hicieran.<sup>74</sup> El problema de estas historias es que la historia de las mujeres se ha visto como un “anexo” a una historia “general”, ya terminada. Más allá de aquella historia de mujeres, puede hablarse de historia o escritos de mujeres considerando a las mujeres como sujetas activas de la historia, personas que deben nombrarse y escucharse.<sup>75</sup>

Luego, la historia con perspectiva de género fue fundamental porque permitió mostrar que no existía nada del terreno de lo social que pudiera justificarse biológicamente. Si bien el género ha ayudado a mostrar cómo es que funcionan las cosas en el orden patriarcal, no lo problematiza del todo y es ahí donde una historia feminista aporta mucho. La historia feminista parte de que en la humanidad existen personas que nacen sexuadas como hombres o como mujeres, y que socialmente se ha ponderado a los hombres como superiores a las mujeres y eso inevitablemente implica un problema.<sup>76</sup>

Es importante saber que no hay una única forma de feminismo. Ha habido muchos aportes desde distintos lugares. Es fundamental saber que, aunque existan diferentes puntos de vista, los feminismos han luchado porque las mujeres tengamos una vida digna, y con esto cada persona también, y así un mundo mejor. Se ha pensado que una división fundamental en el feminismo es entre el llamado feminismo de la igualdad y el llamado feminismo de la diferencia:

El concepto de diferencia sexual fue formulado en el pensamiento y en la política de las mujeres por los mismos años que otros conceptos fundamentales a que me he referido, como los de patriarcado o política sexual; a pesar de lo cual, ha tardado más tiempo en hallar aceptación. Fue mirado con desconfianza en los años setenta porque parecía conllevar un riesgo entonces considerado importante: que el concepto de diferencia sexual, mal entendido, entendido de forma reduccionista, fuera utilizado para justificar con nuevos argumentos lila, los viejos planteamientos del determinismo biológico. Es decir, que sirviera para eliminar a las mujeres de los espacios de poder social conseguidos tras siglos de lucha por la igualdad, precisamente cuando la igualdad parecía haber sido formalmente obtenida en muchos países de Occidente.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> *María-Milagros Rivera, Nombrar al mundo..., op. cit.*

<sup>75</sup> *Idem.*

<sup>76</sup> *Idem.*

<sup>77</sup> *Ibidem, p. 81.*

Podemos ver en la cita anterior cómo María-Milagros Rivera explica el contexto en el que se ha construido la idea de una contra posición entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia. Y agrega cómo entiende ella estos términos:

El miedo a ese riesgo provocó la aparición, en los años sesenta, de dos tipos enfrentados de feminismo: por una parte, el que se llamó el “feminismo de la igualdad” y, por otra, fue denominado el “feminismo de la diferencia”; dos feminismos que se contraponen mal porque lo contrario de igualdad es, en primer lugar, desigualdad, no diferencia; y porque la práctica política de la diferencia femenina rechaza lo que “feminismo” tiene de dependencia (dependencia en la lucha) del modo en que los hombres han defendido el mundo. En la actualidad, la política y el pensamiento de la diferencia sexual se están convirtiendo progresivamente en una práctica y en un discurso imprescindibles dentro del marco del movimiento y del pensamiento de las mujeres.<sup>78</sup>

Se ha creado la idea de que el feminismo de la diferencia busca establecer las diferencias biológicas de los hombres y de las mujeres como algo esencial y como la justificación para la desigualdad, pero no es así. El feminismo de la diferencia apela a la diferencia sexual que socialmente hace que nuestras vidas sean de una u otra forma y también apela a las prácticas que, como grupo, las mujeres han construido y a las prácticas que, como grupo, los hombres han construido:<sup>79</sup>

La relación con la madre no se acaba con la infancia sino que afecta a todos y a cada uno de los seres humanos durante la vida entera. Nos afecta porque el nacimiento es el hecho inaugural de la propia historia y sigue viviendo con ella. En este hecho histórico se da a conocer un dato crucial de cada existencia humana: el hecho de ser quien nace mujer u hombre. En otras palabras, al nacer se pone de manifiesto, para siempre, la diferencia sexual.<sup>80</sup>

El feminismo de la diferencia busca que reconozcamos nuestras diferencias, y lo que cada persona tiene de masculina o de femenina, y justo en el reconocimiento de las diferencias podemos vivir de una forma más armoniosa:

Diferencia sexual se refiere directamente al cuerpo; al hecho de que, por azar, la gente nazcamos en un cuerpo sexuado: un cuerpo que llamamos

---

<sup>78</sup> *Idem.*

<sup>79</sup> Véase la “Recapitulación” de Victoria Sendón de León en: “¿Qué es el feminismo de la diferencia? (Una visión muy personal) en *Marcar las diferencias...* op. cit., pp. 46-48.

<sup>80</sup> María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., p. 10. Para esta tesis las reflexiones honestas y sentidas de esta historiadora fueron iluminadoras, así como la explicación rigurosa que hace de la diferencia sexual para la investigación histórica. Véase, también, la introducción en: *María-Milagros Rivera, Textos y espacios...*, op. cit.

femenino, un cuerpo que llamamos masculino. A este nacer en un cuerpo sexuado, el pensamiento de la diferencia sexual le ha llamado “un hecho desnudo y crudo”. Un hecho sin cobertura simbólica, sin ropaje que lo interprete, un hecho que no ha sido mínimamente humanizado, como resulta serlo el alimento crudo una vez pasado por el fuego. Un hecho, pues, desnudo y crudo porque es fundamental a nuestras vidas pero que se ha quedado fuera de la cultura; fuera del pensamiento, fuera de la filosofía tal como la conocemos, fuera incluso, del lenguaje. “La diferencia sexual representa uno de los problemas o el problema que nuestra época tiene que pensar”, escribió Luce Irigaray en 1984.<sup>81</sup>

Victoria Sendón de León cuenta de una manera personal cómo ella y otras mujeres vivieron el feminismo a partir de la década de 1970, cuáles fueron las inquietudes y decisiones de aquellas que representarían al feminismo de la igualdad o al feminismo de la diferencia:

Unas eligieron lo urgente y otras nos encaminamos hacia lo importante. [...] Pues bien, las feministas de lo urgente se lanzaron hacia la ardua tarea de cambiar las leyes para las mujeres en un entorno de mejoras sociales. [...] Otras, que sin duda apoyábamos todos esos cambios, debatíamos sobre cuestiones que nos parecían más importantes porque cambiaban la vida.<sup>82</sup>

Para esta autora el feminismo es un camino, una búsqueda y relata cómo el feminismo de la diferencia se preocupó más por los “cómo” que por los “qué”. No sólo bastaba con tener mejoras sociales sino de mirar en el interior de nosotras y de restituir nuestro lugar en el mundo: “El feminismo de la igualdad enfrentó un mundo androcéntrico con un espejo crítico. El de la diferencia exploró con su *speculum* nuestras propias ignotas diferencias para, desde ahí, crear un mundo”.<sup>83</sup>

Esa búsqueda no sólo se veía en sus agendas, sino también en la teoría a la que recurrieron y en la teoría que desarrollaron.

Así pues el alimento teórico del movimiento en sus dos vertientes era distinto. El de la igualdad más académico y ortodoxo; el nuestro más *underground* y herético. Y eso también marca.

Con Irigaray empezamos a caer en la cuenta de que nosotras éramos “feministas de la diferencia”. ¿Por qué? Porque nuestro camino hacia la libertad partía precisamente de nuestra “diferencia sexual”. Esa era la piedra filosofal.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> María-Milagros Rivera, *Nombrar el mundo en femenino*, pp. 81-82.

<sup>82</sup> Victoria Sendón de León, *Marcar las diferencias... op. cit.*, p. 13.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 15.

De esta forma se dieron cuenta de que hacía falta nombrar lo femenino para vivir en el mundo.

Paralelamente, es posible ver que el modelo de la igualdad, el que no cuestiona el paradigma social y cultural androcéntrico, es un modelo que desde el siglo XVIII ha imperado en Occidente. El feminismo de la diferencia, en cambio, recuerda más a ciertos modelos antes de ese siglo:<sup>85</sup>

El racionalismo (René Descartes, el del *cogito ergo sum*, murió en 1650) favoreció especialmente el desarrollo teórico del proyecto de igualdad entre los sexos que había comenzado (o recommenzado) durante el Humanismo en Europa. De los textos de las ilustradas va desapareciendo el cuerpo y va desapareciendo también la atribución de orígenes, sin madre, sustentada solo por el acto de pensar. Así, lo escribió, por ejemplo, la novelista de Madrid, María de Zayas y Sotomayor (m. d. 1660), en sus *Novelas amorosas y ejemplares* (1637), con unos argumentos que mezclan a Teresa de Cartagena con Descartes [...] Se suele considerar que la formulación más lúcida de los argumentos a favor de la igualdad entre hombres y mujeres en los procesos de acceso, producción y control del conocimiento que trajo consigo la Ilustración, es la que publicó en 1622 Marie de Gournay.<sup>86</sup>

Podemos encontrar que muchas escritoras vincularon en sus obras el modelo teórico de la igualdad con el de la diferencia femenina:

Que la diferencia femenina haya quedado fuera del conocimiento dominante no quiere decir, sin embargo, que no haya sido practicada por mujeres de épocas anteriores a la segunda mitad del siglo XX. Pienso que siempre ha habido en el orden patriarcal mujeres que han buscado y han hallado un sentido de sí y del mundo en femenino en la reflexión y en la escritura de su experiencia personal.<sup>87</sup>

El análisis de la diferencia sexual en la historia plantea muchas reflexiones, no sólo sobre cómo se vive esa diferencia en los cuerpos, sino también respecto a la producción de conocimiento.

[Algunas mujeres] han dado libremente significados a ese sexo que –lo ha dicho Luce Irigaray– “no es uno”. Al hacerlo, se han separado del modelo de género femenino vigente y han actuado como de-generadas, como mujeres sin género. Han actuado como de-generadas, como mujeres no en la crítica ni en la lucha contra el orden socio simbólico patriarcal, sino en el apartamiento de este orden y en la búsqueda de otras mediaciones, de mediaciones no viriles, para intentar estar en el mundo en femenino.

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, pp. 14-16.

<sup>86</sup> *María-Milagros Rivera, Nombrar al mundo...*, op. cit., pp. 48-49.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 82.

Esta de-generación no ha consistido ni consiste en una reforma de los contenidos de lo femenino sino en un cambio radical de la naturaleza de la relación consigo mismas, con las otras mujeres y con los hombres.<sup>88</sup>

Resulta interesante que el actuar libremente de las mujeres a través de una forma femenina del mundo, resulte como un estar de-generada; al final podemos entender que el modelo genérico no comprende a lo femenino del mundo, de ahí la necesidad de recuperar nuestro orden simbólico. La teoría de la diferencia sexual se dio cuenta de que uno de los problemas radica en que el modelo social y cultural es androcéntrico, se trata pues de un paradigma masculino. La cuestión no se centra en denunciar cada acción de los hombres en concreto sino de notar esos paradigmas que valorizan lo masculino como lo mejor:

Cualquiera, mujer o varón, pueden ser una cosa, la otra, o las dos indistintamente. A lo que me refiero es a la valoración que se hace de determinadas funciones, roles, actitudes o aptitudes. Y para calibrar lo que existe y no existe a la medida del paradigma viril no tenemos más que fijarnos en realidades noticiables y otras que no son periodísticas ni telemáticas ni... Es decir, hay cosas significantes y otras in-significantes.<sup>89</sup>

El feminismo de la diferencia está interesado en observar precisamente lo que está en el plano de lo simbólico, pues de nada sirve obtener el mejor empleo si al final del día lo único que importa es si una mujer está ya casada o se ha vuelto madre. El feminismo de la diferencia plantea la igualdad entre mujeres y hombres, no la igualdad con los hombres.<sup>90</sup> Querer ser iguales significaría que el paradigma masculino es el único válido para vivir.<sup>91</sup> Tampoco lo es el neutro masculino:

La aspiración del feminismo de la igualdad es que las mujeres lleguemos a ser sujetos con todas las prerrogativas que se atribuyen al "sujeto universal". Y aquí sí que diferimos, porque el "sujeto universal", pretendidamente neutro, ese sujeto de derechos abstractos, da prioridad y autoridad a la experiencia masculina del mundo, cuando lo que las mujeres necesitamos son derechos sustantivos, y esos derechos sustantivos sólo se consiguen marcando las diferencias. De lo contrario estaremos legitimando leyes que hacen más invisible aún el dominio social.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> *Ibidem*, pp. 82-83.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>91</sup> *Idem*.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 33.

En esta teoría vemos que lo simbólico no es una cuestión menor, aunque suele causar reacciones escépticas o sarcásticas, podemos ver que en realidad los seres humanos tenemos la capacidad de entender un lenguaje simbólico<sup>93</sup> y es en éste donde podemos observar, por ejemplo, que el orden patriarcal ha convertido las diferencias en desigualdades:<sup>94</sup>

El feminismo de la diferencia es consciente de que la realidad estructural sigue funcionando y repitiéndose a sí misma porque el mundo simbólico androcéntrico continúa inalterable. Es decir, porque la dominación simbólica, agazapada, está inscrita en el inconsciente de nuestra civilización.<sup>95</sup>

El feminismo de la diferencia nos hace ver la importancia de crear otro orden simbólico distinto al patriarcal, que recupere y recuerde lo femenino:

Pero ¿cuál es ese otro orden simbólico? Existe sólo de modo incipiente: hemos de crearlo. Y crear orden simbólico pasa por el proceso de auto significarse. Lo que hacemos las mujeres puede ser significativo y valioso, sea igual o no a lo que hacen los hombres, pero depende de cómo lo hagamos. Se crea orden simbólico con el modo de vivir, de hablar, de amar, de relacionarse, de trabajar, de ejercer el poder o de crear cuando todo eso se hace significativo, cuando no es “más de lo mismo” y, por tanto, podemos asignarle una significación diferente. Aunque lo difícil es, precisamente, hacerlo significativo. Tan difícil como “hacer visible lo invisible”, lo que exige una política consciente por nuestra parte.<sup>96</sup>

Este camino y búsqueda que es el feminismo, como lo dice Victoria Sendón, que incluye la creación de un orden simbólico incipiente que descubra el orden simbólico femenino y que sea a la vez individual y colectivo.

Y, para terminar, saber que crear orden simbólico es una tarea colectiva, además de individual, porque de lo contrario sólo seremos capaces de encarnar “excepciones que confirman la regla” y, como tales, ser clasificadas.<sup>97</sup>

La teoría de la diferencia sexual ha sido un encuentro con otras autoras que habían leído a su vez a otras mujeres. Me ha permitido tener elementos para leerlas mejor. Así, comencé a ver que lo que hacía Teresa era otro modo, no era masculino, pero que no había forma de nombrarlo. Pensé en la raíz femenina que

---

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>95</sup> *Ibidem*, pp. 28-29.

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 30.

las feministas de la diferencia encuentran en la autoridad, sin embargo, no encontraba la definición de esa raíz para nombrar mi hallazgo.<sup>98</sup> Pasé varios días pensando y recurrí a Luisa Muraro buscando una respuesta. El otro orden simbólico que no apela al paradigma masculino como el único posible es el que Luisa Muraro ha llamado como el orden simbólico de la madre. Ella parte de la relación terrenal y real con su madre para llegar a la acción de significar y simbolizar.<sup>99</sup> Esta autora invierte el orden de los filósofos y encuentra como un principio la acción de nacer del cuerpo de una mujer y aprender de ella... luego, más tarde, aprendemos por nuestra parte. Se trata pues de darle significado e importancia de lo femenino en el mundo, y la manera de recordarlo es rememorando a la madre concreta y simbólica. Restituir el valor de la madre y lo femenino:

Introduzco en la filosofía lo que mi madre significa para mí, basándome en lo que significó cuando mi necesidad y dependencia de ella era total. Pero debo añadir que fue ella quien me introdujo en la filosofía, como en todo lo demás que sé. Cómo ocurrió esto, aún no lo sé bien, como ya he dicho, pero ha de tomarse al pie de la letra, y no a la manera de los filósofos. Como sabemos, los filósofos se han inspirado en la figura y en la obra de la madre. Ellos, sin embargo, invirtiendo el orden de la operación cumplida, han presentado la obra materna como una copia (y no pocas veces una mala copia) de la propia. En esto han sido cómplices del patriarcado, que presenta al padre como el verdadero autor de la vida.<sup>100</sup>

Luisa Muraro escribió que no sólo es importante la labor crítica del feminismo hacia el patriarcado y de las complicidades filosóficas, literarias y religiosas que sostienen su sistema de dominio; pero lo es más encontrar una afirmación que devuelva a la sociedad, y sobre todo a las mujeres, la potencia simbólica contenida en la relación femenina con la madre y neutralizada por el dominio.<sup>101</sup> Ella continúa así:

De la crítica del patriarcado he obtenido autoconciencia, pero no la capacidad de significar libremente la grandeza femenina, que encontré y reconocí plenamente en mis primeros meses y años de vida en la persona

---

<sup>98</sup> Véase: *María-Milagros Rivera, La diferencia..., op. cit., p. 47. Luisa Muraro, Autoridad..., op. cit., pp. 86-100.*

<sup>99</sup> *Luisa Muraro, El orden..., op. cit., p. 20.*

<sup>100</sup> *Idem.*

<sup>101</sup> *Ibidem, p. 21.*

de mi madre, y que luego perdí tristemente de vista y casi renegué de ella.<sup>102</sup>

Me parece que Luisa Muraro resume el camino teórico que tuve al investigar el *Libro de la vida* de Teresa de Ávila: no me bastaba con enunciar que Teresa era una escritora autónoma, aunque se dijera que todo había sido por consejo de algún hombre. Luego, tampoco me bastó decir que su gran libro había sido resultado de ejercer una masculinidad. Sólo cuando me di cuenta de que en realidad la clave estaba en mirar desde el orden simbólico de la madre, pude escuchar a Teresa.

---

<sup>102</sup> *Idem.*

## Capítulo 2

### Terrenos de mujeres

En este capítulo abordaré dos actividades consideradas masculinas a partir de cómo Teresa de Ávila ve esta asignación como producto de un prejuicio de los roles de la diferencia sexual. La aventura vista a través de la infancia de Teresa y la escritura para un público amplio, son también, como se verá, terrenos para las mujeres. También que descubrir estas actividades como propias de una mujer del siglo XVI no implica pensar que fueran desempeñadas del mismo modo que los varones; en Teresa la aventura y la escritura son valientes y femeninas.

#### 2.1 La aventura y las mujeres

¿Cómo empezarías el libro de tu vida? ¿señalarías el día de tu nacimiento, te presentarías, contarías lo más exitoso de tu vida? Las opciones seguramente son varias; la creatividad y lo que se considera importante seguramente definirían ese arranque. Las autobiografías son muy conocidas en la actualidad, pero hasta cierto punto se desconoce que ese género literario ha sido impulsado por la escritura hecha por mujeres.<sup>103</sup> En gran medida, han sido mujeres quienes introdujeron el yo a la escritura. Este rasgo es muy importante en la novela y no sólo en las novelas escritas por mujeres; la novela es, de alguna forma, una práctica heredada de la escritura de la autobiografía o, como se solía decir, de las *vidas*. Podemos ver, por tanto, un aporte de la escritura de mujeres a la literatura.

Teresa de Ávila decidió comenzar su autobiografía por la descripción de su padre y su madre; hace una mención de sus hermanos y hermanas, y cuenta su infancia.

---

<sup>103</sup> Respecto a esta afirmación véase el artículo *La autobiografía, ¿Género femenino?* de María-Milagros Rivera Garretas. Ella plantea que la autobiografía es históricamente un género literario más de mujeres que de hombres, no cuantitativamente ni en sentido, sino en significado. Se refiere a los hallazgos que se han hecho sobre cómo es la escritura femenina. Las escritoras suelen “contar de su vida” y esto ha sido algo despreciado, como se ha despreciado lo subjetivo y a ciertos conocimientos “no científicos”. Las vivencias vitales han prevalecido, son parte de la sustancia de la escritura de mujeres. También existe porque las lectoras buscamos y reconocemos el aporte de la autobiografía escrita por otra mujer. Es un género que tiene que ver con una experiencia más viva y con algo muy valioso, la empatía. Véase María-Milagros Rivera Garretas, *La autobiografía, ¿Género femenino?* en *Revista de Dones i Textualitat, Creació i Pensament de les Dones*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1999-2000, vol. 5/6, pp. 85-87.

Dentro de las cosas que Teresa relata sobre su infancia, menciona tres juegos. El primero consiste en jugar a ser mártires:

Concertávamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen. Y paréceme que nos dava el Señor ánimo en tan tierna edad, si viéramos algún medio, sino que el tener padres nos parecía el mayor embarazo. Espantávanos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíanos estar muchos ratos tratando de esto y gustávanos de decir muchas veces: ¡para siempre, siempre, siempre! En pronunciar esto mucho rato era el Señor servido me quedase en esta niñez impreso el camino de la verdad.<sup>104</sup>

Teresa cuenta cómo, a través de la lectura, su hermano y ella misma, conocieron a los santos y a las santas, y aprendieron cómo estas personas habían luchado en nombre de Dios y habían obtenido un lugar en el cielo. Pero no lo pensemos como si habláramos de una clase de religión o de catecismo; mejor, imaginemos la infancia: ¿cuál era el lugar ideal para tu imaginación? O ¿cómo era ser una heroína o un héroe? Algo así es de lo que ella habla.

Además, Teresa y su hermano, que eran cómplices de juego, necesitaban una actividad más práctica que jugar a ser mártires; algo que pudieran jugar en su propia casa, por lo que a ella se le ocurrió otro juego: ser ermitaños.

De que vi que era imposible ir adonde me matasen por Dios, ordenavámos ser ermitaños; y en una huerta que había en casa procurávamos, como podíamos, hacer ermitas, puniendo unas pedrecillas, que luego se nos caían, y ansí no hallávamos remedio en nada para nuestro deseo [...];<sup>105</sup>

Los y las ermitaños eran personas que elegían vivir en soledad o en un grupo pequeño; lejos de las ciudades y de una forma muy modesta, su propósito era poder concentrarse en su espiritualidad. Es difícil imaginar por qué alguien quisiera ser ermitaña o ermitaño: salir de un espacio de confort y ser estricta con por ejemplo, la comida, o en la forma de relacionarse con otras personas; sin embargo, a muchos seres humanos esta forma de vida les da sentido y les permite experiencias muy ricas. En la época de Teresa ser ermitaña era algo admirado socialmente: por eso a un niño y a una niña les resultaba emocionante jugar a llevar una vida de eremita.

---

<sup>104</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 98-99.

<sup>105</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 99.

Podemos comprender lo emocionante que, en la infancia, era imaginar muchas cosas; inventar unas ermitas en el patio casero y ser ermitaña, los escenarios de Teresa quizás serían equiparables hoy día con tener un escenario y jugar ser una gran cantante o una gran súper modelo.

El tercer juego al que refiere Teresa era con otras niñas y se trataba de hacer monasterios y jugar a ser monjas: “Gustava mucho, cuando jugaba con otras niñas, hacer monesterios, como que éramos monjas; y yo me parece deseaba serlo, aunque no tanto como las cosas que he dicho”.<sup>106</sup> No sólo era emocionante ser santo o santa ni mártir o ermitañas, sino también ser monja. Las monjas eran personajes admirables en la infancia durante el siglo XVI.<sup>107</sup>

En las palabras de Teresa he encontrado un punto clave: ella dice que le gustaba mucho jugar con otras niñas a hacer monasterios y a ser monjas; pero inmediatamente después, Teresa hace una pausa y aclara: “y yo me parece deseaba serlo [monja], aunque no tanto como las cosas que he dicho”. Es decir, que a Teresa le gustaba más jugar a ser ermitaña o mártir que monja; ésta parece una elección cualquiera, pero puede tener mucho significado. Es muy interesante notar que ella prefería los juegos que implicaban salir de casa, ya sea para una lucha o para enfrentarse a los problemas de la vida, lejos de la urbanidad. Se trata, pues, de actividades marcadas por la diferencia sexual como propias de varones.

Sobre los juegos, quiero señalar dos cuestiones. La primera de ellas es lo interesante del juego; de acuerdo con las palabras de Teresa, era algo entre niñas y niños, y no con los padres o las madres. En este caso, no hay personas adultas que impongan a los y las pequeñas roles de diferencia sexual. La segunda cuestión que quiero mostrar es por qué Teresa prefería juegos asociados a actividades que en la adultez solían ser de varones. Las mujeres adultas que

---

<sup>106</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 99-100.

<sup>107</sup> *La infancia relatada por las escritoras resulta un tema con mucha riqueza y que permite plantear varias cuestiones para la historiografía y para nuestro conocimiento de la historia. Al respecto, véase el trabajo del Grupo de investigación feminista Escritos de Mujeres. Siglos XVI al XVIII (IISUE, UNAM), en especial el taller de lecto-escritura Las niñas que fuimos. Juegos y experiencias infantiles de las escritoras de los siglos XVI al XVIII. He reseñado esa experiencia junto con Ociel Adame en ¿A que no adivinas quien escribió este texto? URL: <http://www.iisue.unam.mx/escritoras/index.php/2017/09/18/a-que-no-adivinas-quien-escribio-este-texto/> [Consultado: 16 de mayo de 2018]*

realizaban tareas consideradas para varones debían crear estrategias y enfrentarse a muchos problemas y prejuicios.<sup>108</sup> Me parece notable la libertad de la niña Teresa quien decide que le gusta viajar y vivir aventuras. Aunque resulta emocionante pensar en una mujer cuya decisión fue vivir el viaje y la aventura, en un mundo donde se nos dice que no debemos viajar solas; esto resulta toda una lucha. Aunque no hace menos importante la decisión de quien guste más de quedarse en casa porque así lo desea genuinamente y no porque la han obligado, sutilmente o no. ¿Qué tan alejada fue la vida adulta de Teresa de Ávila de estos deseos de pequeña? Quizás no tanto, quizás logro conservar algo que siempre le movía. ¿Qué nos dice la experiencia de Teresa a otras mujeres que fuimos niñas? Y ¿qué les dice a los hombres que fueron niños?

## 2.2 La escritura a un público amplio

Otro terreno de mujeres por descubrir en el *Libro de la vida* es su carácter de libro público contrario a la idea de que era una escritura privada y personal. El *Libro de la vida* no es un diario, ni tampoco una toma de conciencia para brindársela al confesor, es algo más.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Como lo ha hecho notar Claudia Llanos, Catalina de Erauso, la monja Alférez, y las mujeres investigadas en la historia de Lotte van de Pol y Ruddle Dekker son algunos casos que muestran las luchas y las estrategias que algunas mujeres realizaron durante la Época Moderna. Véase: Claudia Llanos, *Travestismo y libertad femenina en el siglo XIX mexicano...*, op. cit.; Catalina de Erauso, *Historia de la monja Alférez*, op. cit.; Y Rudolf M. Dekker y Lotte van de Pol, *La doncella quiso ser marinero...*, op. cit.

<sup>109</sup> Algunas mujeres religiosas escribían “por mandato”; esto refiere a que, en ocasiones, sus confesores les pedían escribir sobre su vida religiosa. Este mandato se ha llegado a interpretar como el único motivo por el cual ellas escribían, sin embargo se ha demostrado que no es así. No hay, hasta donde conozco una buena discusión historiográfica sobre el mandato de confesión y la escritura de mujeres. Asunción Lavrin se inclina por la escritura como obediencia. Para ella los textos de estas mujeres eran meramente íntimos y los directores espirituales eran quienes los ordenaban, descifraban y reinterpretaban. Para esta autora es sorprendente la existencia de estos textos a pesar de la falta de educación formal de estas mujeres. Lavrin considera que a grandes rasgos su aporte es para la historia de la vida cotidiana. Margo Glantz nos permite conocer historiografía sobre las escritoras coloniales; identifica a las escritoras como autoras hasta cierto punto autónomas, aunque no logra traspasar un análisis de los roles de género pues se limita a explicar que su escritura surgió de la obediencia de un mandato. Josefina Muriel a pesar de no considerar que las escritoras coloniales lo hicieron para un público amplio, piensa que sus obras tienen un valor original e importante. Sin embargo, cree que es a través de los confesores o religiosos que ellas aprenden a desarrollar los temas de los que tratan. Para ella estos hombres fueron los causantes de la mística novohispana, cree que todas escribieron por obligación, pero también señala que estos mismos no valoraron la escritura de las mujeres y que simplemente la usaron como material para sus propias obras. Alison Weber en su estudio sobre Teresa de Ávila

Para abordar el carácter público del *Libro de la vida* me cuestione si podría nombrar a cincuenta escritoras de cualquier época... me di cuenta de que para ello me tardaría y que, incluso, hace unos años habría pensado que era casi imposible; sin embargo, en la actualidad sé que existen esas cincuenta escritoras y muchas más, pero aún enunciar nombres junto con obras es algo que no podemos hacer espontáneamente. Por lo que otra pregunta es necesaria, ¿qué implica invisibilizar a las escritoras en una civilización que en gran medida se ha constituido por medio de la escritura?

En este contexto, es importante hablar de que, en la escritura, la lectura, las academias y, en general, en el ámbito de la construcción de conocimientos, sobre todo en instituciones, se trabaja desde una posición androcéntrica. Podemos definir el androcentrismo, de acuerdo con la definición que se encuentra en el *Diccionario ideológico feminista* de Victoria Sau:

**Androcentrismo.** El hombre como medida de todas las cosas. Enfoque de un estudio, análisis o investigación desde la perspectiva masculina únicamente, y utilización posterior de los resultados como válidos para la generalidad de los individuos, hombres y mujeres. Ese enfoque unilateral se ha llevado a cabo sistemáticamente por los científicos, lo cual ha deformado las ramas de la ciencia tan importantes como la Historia, Etnología, Antropología, Medicina, Psicología y otras.

---

*propone que es a través de la retórica, creada por las escritoras, que podremos encontrar sus voces y su autonomía. En la colección Escritos de Mujeres Siglos XVI al XVIII podemos encontrar que, para algunas escritoras, Teresa y su escritura fueron un importante modelo a seguir. Véase: Asunción Lavrin, Rosalva Loreto L., editoras, Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII, México, Universidad de las Américas Puebla, Archivo General de la Nación, 2002. Versión digital: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/monjas-y-beatas-la-escritura-femenina-en-la-espiritualidad-barroca-novohispana-siglos-xvii-y-xviii--o/>; Margo Glantz, Sor Juana y otras monjas: la conquista de la escritura, México, Debate Feminista, vol. 5, marzo 1992. Josefina Muriel, Cultura femenina novohispana, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000; Alison Weber, Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity, New Jersey, Princeton University Press, 1990; Clara Ramírez y Claudia Llanos codirección y edición, Citlali Campos Olivares selección y transcripción paleográfica, Inés de la Cruz, Fundación del Convento de Santa Teresa la Antigua, México, UNAM/IISUE, 2014, pp. 22, 25, 27, 30 y 35. (Escritos de mujeres siglos XVI al XVIII); Clara Ramírez y Claudia Llanos codirección y edición, Citlali Campos Olivares selección y transcripción paleográfica, Mariana de la Encarnación, Relación de la Fundación del Convento Antiguo de Santa Teresa, México, UNAM/IISUE, 2015, pp. 21, 22, 34, 38, 41, 46, 47, 50, 51, 53, 54, 58, 61 y 62. (Escritos de mujeres siglos XVI al XVIII); Clara Ramírez y Claudia Llanos codirección y edición, Mirna Flores y Laura Román selección y transcripción paleográfica, Isabel Manuela de Santa María, De conciencia, México, UNAM/IISUE, 2016, p. 37. (Escritos de mujeres siglos XVI al XVIII).*

El enfoque androcéntrico, distorsionador de la realidad ha sido denunciado por muchas de las propias mujeres científicas.<sup>110</sup>

Como podemos leer, el androcentrismo es un paradigma que aparenta ser neutro y que aparenta englobar a todas las personas, omitiendo que, en realidad, existen otros puntos de vista válidos sobre la existencia humana además de la visión de los varones.

La académica estadounidense Patrocinio P. Schweickart, en su artículo *Leyéndo(nos) nosotras mismas: hacia una teoría feminista de la lectura* trata un problema básico en los estudios de la crítica literaria. Leer, como otras muchas actividades humanas, parecería algo neutro y sin problemas, algo a lo que muchas personas tienen acceso. Sin embargo, la experiencia de la lectura está marcada por nuestras circunstancias de vida y por las implicaciones que socialmente se les da a éstas; como por ejemplo: el nacer mujer u hombre, la localización geográfica, la clase social, la raza o la edad.<sup>111</sup>

Schweickart plantea una cuestión fundamental: las experiencias de vida no son universales. En este mundo, en general, solemos leer más a los hombres escritores; esto es así porque el canon literario es masculino y es por ello que nos es difícil enunciar espontáneamente a las escritoras y sus obras.<sup>112</sup>

Podrían objetarnos: ¿qué tiene de malo leer sólo a los hombres escritores? Bueno, la pequeña gran cuestión es que, cuando leemos, las respuestas que encontramos no son para las experiencias particulares como las que tenemos las mujeres.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Victoria Sau, *Diccionario ideológico feminista, vol. I, Barcelona, Icaria, 2000, p. 45. (La mirada esférica).*

<sup>111</sup> Patrocinio P. Schweickart, "Leyéndo(nos) nosotras mismas: hacia una teoría feminista de la lectura" en *Otramente: lectura y escritura feministas, coordinado por Marina Fe, México, PUEG-FFYL-UNAM, 1999, pp.112-151. Audre Lorde resulta fundamental para entender y reflexionar sobre el uso de las categorías raza, clase, sexo, edad; véase: Audre Lorde, "Edad, raza, clase, sexo: las mujeres redefinen la diferencia" en La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias, Madrid, Horas y horas, 2003, pp. 121-135. Sobre la localización geográfica como categoría de análisis he retomado las reflexiones sobre la teoría poscolonial de Clara Ramírez.*

<sup>112</sup> Schweickart, "Leyéndonos..." op. cit., pp. 112-151.

<sup>113</sup> Resulta impactante darte cuenta que, como lectora aprendes a leer las experiencias que un escritor relata. Las personajes mujeres no resultan del todo atractivos, hay un vacío; aun así logramos identificarnos con esos textos que no están pensados para las mujeres. Para este tema véase: el apartado "La lectora y el canon literario" del texto ya citado de Patrocinio Schweickart.

Es una falacia que el masculino sea un neutro, esa tendencia a hacer lo masculino como una experiencia universal cancela las experiencias que las mujeres vivimos.<sup>114</sup> Cabe mencionar que ese modelo masculino universal no necesariamente se dirige a todos los hombres en concreto, pues también supone un paradigma de masculinidad hegemónica: hombre blanco heterosexual; sin embargo, apela a todos los varones frente a las experiencias de las mujeres y de la feminidad vivida por ellas.

¿Por qué hablar del androcentrismo en la literatura cuando trato sobre Teresa de Ávila? Como ha demostrado Schweickart, las mujeres cuando leemos nos hemos tenido que adecuar a las experiencias que viven los hombres y siempre ha habido un vacío. Hemos leído a los escritores y disfrutado sus textos, pero sin identificarnos, quedándonos sin referencias literarias para nuestras vidas.<sup>115</sup> En el mejor de los casos, hemos tenido que inmascularnos, imaginar un lector masculino que pueda identificarse con el punto de vista masculino desde el que está narrada la historia que leemos.

¿Qué pasaría si cuando fuéramos a la escuela encontráramos a alguien que escribe sobre otro tipo de experiencias, y que de hecho si eres mujer te dieras cuenta de que, aunque no se parecieran a tus experiencias, quien escribió tiene algo en común contigo?, ¿qué pasa cuando descubres que las mujeres han sido autónomas y unas grandes creadoras?, ¿qué pasaría si como hombre conocieras otros puntos de vista legítimos, además del escrito ya por otros hombres? Yo creo que cuando descubres a las escritoras, el mundo se amplía, se transforma y se rompen prejuicios que sólo sostienen la violencia y la inequidad. Así lo plantea Isabella Stevanato del *Centro-Donna* de Venecia-Mestre respecto a la historia de mujeres a través de la historia viviente:

Creo que es una experiencia común a muchas la desilusión de no encontrar en el pasado huella alguna de sus semejantas, la humillación por la ausencia femenina de los libros de texto y el deseo de cambiar las cosas. De ahí la búsqueda de figuras femeninas en las que reflejarse y modelos de mujeres fuertes y con autoridad en las que inspirarse, y la

---

<sup>114</sup> Para el tema de lo masculino como experiencia universal y neutral es de utilidad: María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit.; Y Victoria Sendón, *Marcar las diferencias...*, op. cit., pp. 32-34.

<sup>115</sup> Schweickart, "Leyéndonos...", op. cit., pp. 112-151.

lectura apasionada de las grandes escritoras de ayer y de hoy, que para muchas de nosotras han sido maestras de vida y de pensamiento.<sup>116</sup>

Podría parecer que todo esto es muy bueno e ideal, pero que al final la escritura de mujeres era algo que, hasta hace unos siglos, era meramente perteneciente al ámbito de lo privado. Que las mujeres no escribían para el exterior, para un público. Si bien en la época en que vivió Teresa la escritura para el público era algo restringido a los hombres, podemos ver que las mujeres no pensaban que debía ser así.

Es verdad que Teresa, al ser una monja en el marco de la institución católica, debía escribir bajo los parámetros de dicha institución. Es por ello que su *Libro de la vida* nace de dar cuenta de cómo ella llevaba su vida espiritual.<sup>117</sup> Ella no se salió de ese “mandato”; al ser tan cuidadosa en no fallar con lo que se le pedía, pudo concentrarse en escribir otras cosas importantes. Teresa utilizó el permiso de escritura por mandato, algo femenino y común a la escritura de otras mujeres de su época, para escribir para un público amplio. Sin embargo, en lugar de escribir como lo hacían los hombres y sobre lo que ellos escribían, decidió contar experiencias de mujer.

La primera vez que vemos que su escritura era para un público amplio es cuando ella habla sobre su adolescencia. Cuando Teresa aún era una persona muy joven, hubo un corte en su vida que cambió muchas cosas: la muerte de su madre. De alguna forma, todo cambió en su vida: no sólo dejó de estar con su madre, sino que también comenzó su adolescencia:

Acuérdome que cuando murió mi madre, quedé yo de edad de doce años, poco menos. Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fui a una imagen de Nuestra Señora y supliquéla fuese mi madre, con muchas lágrimas.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> Isabella Stevanato, “El descubrimiento de la historia viviente” en María-Milagros Rivera, *Prólogo. La semilla de un método viviente*, Barcelona, 2018.

<sup>117</sup> *Entiendo por religioso las actividades que se practican porque se es parte de una religión y se cree, por ejemplo, en un dios. Por religión entiendo un conjunto de creencias sobre lo divino. Y que en gran medida una religión está vinculada, e incluso puede llegar a ser sinónimo, de los grupos de personas que colectivamente creen en algo parecido, pueden estar o no organizados y de hecho, institucionalizados. Por espiritual me refiero a las experiencias que los seres humanos consideran les sobrepasan y que ven como una relación con un todo, el absoluto, un dios, o alguna divinidad... pero que no tienen que estar vinculadas, necesariamente, con una organización. Véase: Teresa Forcades, *La teología...*, op. cit.*

<sup>118</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 100.

A continuación de ese importante acontecimiento, Teresa describe los cambios que pasaron en su vida:

Fatígame ahora ver y pensar en qué estuvo el no haber yo estado entera en los buenos deseos que comencé. [...] Pues pasando de esta edad [doce años según Teresa], que comencé a entender las gracias de naturaleza que el Señor me había dado –que según decían eran muchas–, cuando por ellas le había de dar gracias, de todas me comencé ayudar para ofenderle, como ahora diré.<sup>119</sup>

Ella hace memoria y recuerda cómo fue darse cuenta de sí misma como una mujer adolescente, sobre su apariencia, sus cualidades y su belleza; también sobre cómo aprovechaba su tiempo:

[...] con gastar muchas horas de el día y de la noche en tan vano ejercicio [leer libros de caballerías, actividad que antes compartía con su madre], aunque ascondida de mi padre. Era tan extremo lo que en esto me embebía, que, si no tenía libro nuevo no me parece tenía contento. Comencé a traer galas y a desear contentar en parecer bien, con mucho cuidado de manos y de cabello, y olores y todas las vanidades que en esto podía tener, que eran hartas, por ser muy curiosa.<sup>120</sup>

Para Teresa fue un momento un tanto solitario. Nos hace ver que en la juventud es fácil socializar con muchas personas, dedicarle demasiado tiempo a la apariencia y a determinadas actividades; pero después, se puede decidir que en realidad no eran las personas ni las actividades ideales y que no hacían bien.<sup>121</sup> Teresa pensó que su experiencia tenía sentido para otras mujeres jóvenes. Y que, si ellas no podían leerla directamente, sus madres o padres podrían leer el libro de Teresa y así, orientarlas:

Si yo hubiera de aconsejar, dijera a los padres que en esta edad tuviesen gran cuenta con las personas que tratan sus hijos; [...] Espántame algunas veces el daño que hace una mala compañía, y si no hubiera pasado por ello, no lo pudiera creer. En especial en tiempo de mocedad deve ser mayor el mal que hace. Querría escarmentasen en mí los padres para mirar mucho esto.<sup>122</sup>

Una lectura desde la escritura por mandato, puede hacernos entender que, Teresa tenía una actitud moralista sobre su juventud. Pero, una lectura que resignifique la escritura por mandato, nos muestra que para Teresa las

---

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>120</sup> *Ibidem*, pp. 102-103.

<sup>121</sup> Véase el capítulo 2. *Ibidem.*, pp. 101-108.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 105.

experiencias de una mujer joven tenían sentido para otras más. Aunque fuera por vía de las madres o los padres. Me parece que es viable entender que la cuestión no sólo era ser una buena joven, si no también que otras se ahorrasen malas experiencias. En este texto podemos ver que hay otras formas de existir en este mundo, no todas las personas somos un hombre joven con sus vivencias, también podemos ser mujeres jóvenes con experiencias; en este aspecto la literatura se abre camino a más personas concretas.<sup>123</sup>

Capítulos adelante, Teresa vuelve a hacer una recomendación a las madres y padres de mujeres jóvenes en esta ocasión el tema es el ingreso a los conventos:

Si los padres tomasen mi consejo, ya que no quieren mirar poner sus hijas adonde vayan camino de salvación, sino con más peligro que en el mundo, que lo miren por lo que toca a su honra; y quieran más casarlas muy bajamente que meterlas en monesterios semejantes, si no son muy bien inclinadas –y plega Dios se aproveche–, u se las tenga en su casa; porque si se quiere ser ruin, no se podrá encubrir sino poco tiempo, y acá muy mucho, y en fin lo descubre el Señor, y no sólo daña a sí, sino a todas; y a veces las pobrecitas no tienen la culpa, porque se van por lo que hallan; y es lástima de muchas que se quieren apartar del mundo y, pensando que se van a servir a el Señor y apartar de los peligros del mundo, se hallan en diez mundos juntos, que ni saben cómo se valer ni remediar; [...]<sup>124</sup>

A primera vista podríamos pensar que Teresa de Ávila era muy dura con las jóvenes que aspiraban a ser religiosas; parece tener una forma muy ortodoxa de practicar la religión y ser muy moralista, sin embargo no me parece que lo que fuera.

De nuevo, Teresa apela a que su experiencia de vida tiene una utilidad. Las madres y padres e hijas que la leyeran podrían encontrar una guía en su libro. No sólo parece una reflexión interna, Teresa al decir que “si tomasen mi consejo” sabe que su conocimiento vital tiene una validez para otras personas. Escribe experiencias relativas a la existencia vital de las mujeres. Es una mujer que cuenta y problematiza algo que compete a la vida de las mujeres y que es susceptible a ser leída por otras e incluso por otros. Podemos ver que una mujer en el siglo XVI

---

<sup>123</sup> Retomo el análisis que hace Patrocinio Schweickart sobre las experiencias plasmadas del joven protagonista en *Retrato del artista adolescente* de James Joyce y cómo es el encuentro de una lectora con un texto así. Schweickart, “Leyéndonos...” *op. cit.* pp. 126-130.

<sup>124</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, *op. cit.*, p. 144.

pone en cuestión el prejuicio de que las mujeres no escribían para un público amplio. También nos hace problematizar la existencia de un canon literario androcéntrico. No se trata, pues de un ejercicio de escritura local o privado.

Teresa no estaba criticando a las mujeres *per se* que habitaban en los conventos. Lo que hacía era una crítica a la forma en que se vivía dentro y fuera de los conventos, es decir hacía una crítica social al ocio, a la desigualdad, a la falta de trabajo y al escaso crecimiento espiritual.<sup>125</sup> Por lo tanto, a esa crítica la sustenta una postura política.<sup>126</sup> A la vez, Teresa era consciente del contexto social y político que se vivía en su época; así lo explica María-Milagros Rivera:

La experiencia de su madre pudo influirla en esta decisión [la de hacerse monja]. El patriarcado se estaba endureciendo en España y en toda Europa en el siglo XV: había empezado la terrible caza de brujas y las mujeres estaban perdiendo valor social e, incluso, derechos, en comparación a sus abuelas. Había interés en cambiar la política sexual para que los hombres aumentaran su poder sobre las madres, sobre las hijas y sobre la naturaleza o la vida, con el fin de justificar guerras de expansión imperial en el Nuevo mundo descubierto unas décadas antes. El amor y la amistad entre mujeres y hombres perdían sentido; parecía como si debilitaran. Hasta la lengua estaba cambiando por la fuerza, y se obligaba a hablar en masculino para referirse a toda la humanidad.<sup>127</sup>

Teresa no cree que esas mujeres jóvenes necesariamente deban tener que casarse. Por lo tanto, parece que quiere hacer hincapié en algunos problemas sociales, y en particular en los que afectaban a las mujeres. María-Milagros Rivera lo ve así:

Teresa lo sabía, y por eso escribió con un poco de sorna a otras monjas en su libro *Camino de perfección*: “mirad de qué sujeción os habéis librado, hermanas” (XXVI. 4). Aunque había coqueteado bastante con chicos, hasta el punto de poner en peligro su reputación y la de su familia, eligió una forma de vida que entonces llamaban “de castidad”, que significaba hacer voto de vivir sin hombres para siempre. Esta forma de vida había sido inventada más de mil años antes por Macrina la Joven

---

<sup>125</sup> Para este tema puede verse la biografía escrita por Rosa Rossi, en particular el capítulo número 2 “En el monasterio de la Encarnación (1535-1561)” en Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 55-63.

<sup>126</sup> La crítica de Teresa en cuanto a la forma de la religiosidad no era únicamente hacia los conventos femeninos: “¡Oh grandísimo mal, grandísimo mal de religiosos –no digo ahora más mujeres que hombres– adonde no se guarda religión!” Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit. p. 145.

<sup>127</sup> María-Milagros, Rivera Garretas, *Teresa de Jesús-Teresa of Avila*, edición bilingüe: traducción al inglés de Laura Pletsh Rivera e ilustraciones de Isa Vázquez, Madrid, Editorial Sabina, 2014, p. 21.

(hacia 327-379), una chica muy culta y bastante rica de la Grecia helenística que, al moririse el novio que había elegido para ella su padre, fundó una comunidad monástica en la que traer al mundo su idea de una vida que llamó, curiosamente, de “consagración a Dios”. Esto era un modo de decir que ella no quería entregar su vida y su cuerpo a un hombre sino al todo, a lo que pudiera ser: quería una vida sin patriarca.<sup>128</sup>

La crítica pasa por lo personal. Mientras Teresa a lo largo de su obra expone esta postura, contaba algo íntimo y sincero, algo muy humano y que ella vivía de manera muy auto consciente, algo que yo he llamado encrucijadas vitales. Al principio del capítulo 7 Teresa decide relatar algo que ella vivió cuando era una mujer joven, ya no una adolescente. Ella vivía, en ese entonces, en el convento de la Encarnación y recién se había recuperado de una fuerte crisis de salud.<sup>129</sup> Fue entonces cuando comenzó a desviarse de sus intenciones iniciales; según sus palabras: “[...] comencé de pasatiempo en pasatiempo, de vanidad en vanidad, de ocasión en ocasión [...]”.<sup>130</sup> Para Teresa, esta nueva actitud significaba “perder las mercedes que Dios le había dado y que ella había ganado”. Podemos verlo como cuando has avanzado mucho en algo positivo y de pronto lo pierdes, como el controlar manías o construir la disciplina para lograr algo que se quiere.

En ciertos momentos de la vida de Teresa, pareciera como si ella se perdiera a sí misma por una u otra razón. Pero no es así; en realidad me parece que es lo más humano del mundo. Imaginemos un poco lo que le pasó, pero en nuestro propio lugar, ¿no acaso es muy fácil dejarse llevar, ser muy social y olvidarse de trabajar en la tesis o salir a una reunión y no levantarse el sábado por la mañana a correr? Lo que quiero decir es que no se trata de ser duras y tajantes en los juicios; Teresa no olvido trabajar en su espíritu y en sus convicciones, tampoco suena a que victimizará.

Podría leerse como que ella decidió escribir estas autorecriminatorias porque lo hacía solamente para su confesor y para mostrar sus “pecados”. No me parece así. Por el contrario, me parece un acto de fortaleza escribir sobre cómo ella

---

<sup>128</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit., pp. 21-22.*

<sup>129</sup> *Teresa, a lo largo de su vida, tuvo algunos problemas de salud. Véase: Teresa de Jesús, Vida..., op. cit.; Francisco de Ribera, La vida de la Madre Teresa..., op. cit.; María-Milagros, Rivera Garretas, Teresa de Jesús-Teresa of Avila, op. cit.; Rosa Rossi, Teresa de Ávila: biografía de una escritora, op. cit.*

<sup>130</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit., p. 140.*

enfrentó una crisis personal. Es profundo hablar sobre que realizar lo que nos llena, mueve y apasiona requiere de convicción y disciplina, y es por eso que hay momentos en nuestra vida en que es más fácil ir de pasatiempo en pasatiempo:

Este fue el más terrible engaño que el demonio me podía hacer debajo de parecer humildad, que comencé a temer de tener oración, de verme tan pérdida; y parecíame era mejor andar como los muchos –pues en ser ruin era de los peores– y rezar lo que estava obligada, y vocalmente, que no tener oración mental y tanto trato con Dios la que merecía estar con los demonios, y que engañava a la gente, porque en el exterior tenía buenas apariencias.<sup>131</sup>

Aunque Teresa lo experimentará como la presencia del demonio, podemos ver que se refiere a las veces en que algo negativo nos gana, y que no logramos tener la convicción y la estrategia para salir adelante. Teresa hacía lo mínimo indispensable, que era realizar los rezos cotidianos en el convento. No lo hacía por agradar, sino porque sabía que no estaba lo suficientemente concentrada ni tranquila y que tampoco había estado practicando para orar mentalmente; es decir, para tener tiempo de meditar con ella misma y así conectarse espiritualmente; para ella esto era conectarse con Dios. Esta situación era algo que ella sabía internamente, a pesar de todo no implicaba traicionarse a sí misma, simplemente era una crisis:

Y ansí no es de culpar a la casa donde estava, porque con mi maña procurava me tuviesen en buena opinión, aunque no de advertencia, fingiendo cristiandad; porque en esto de hiproquesía y vanagloria, gloria a Dios, jamás me acuerdo de haverle ofendido. [...] me pesava mucho de que me tuviesen buena opinión como yo sabía lo secreto de mí.<sup>132</sup>

¿Por qué encrucijadas vitales al hablar de esta crisis en Teresa? Porque cada crisis implica la elección de al menos dos caminos. Mientras suceden las crisis, las vivimos como encrucijadas, los dos caminos se cruzan y no sabemos cuál elegir. Teresa decidió contar su experiencia personal y cómo le hizo para tomar un camino.<sup>133</sup>

---

<sup>131</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 141.

<sup>132</sup> *Idem*.

<sup>133</sup> *Varias veces, al hablar de mi tesis, he dicho que cuando logras leer a Teresa en su propia voz y sin reprocharle que trate de dios o de demonios, resulta muy bello leer a otra mujer que en muchos momentos de su vida se sintió confundida o preocupada y que no sabía qué hacer para poder ser la que ella quería ser. Al final, la facilidad que tenía para relacionarse fue un punto a favor para intentar llevar a cabo su proyecto; un proyecto que creía en un mundo mejor para todas y todos. Y*

Es muy interesante leer las diferentes crisis y encrucijadas vitales que Teresa vivió a lo largo de su vida. En el *Libro de la vida* podemos ver algunas etapas de su existencia; resulta una lectura muy rica porque es muy viva. Hace que veamos “el sube y bajas” que es la vida: de la felicidad en las lecturas y juegos de infancia a la confusión en la adolescencia; de su estadía unos meses en un convento, el de Santa María de Gracia, en Ávila, a su decisión de ingresar formalmente al de la Encarnación y el periodo sombrío de las enfermedades. De la claridad de las ganas de vivir, aún en el periodo de enfermedad, a la distracción y crisis que he relatado; hasta la época de descubrimiento de lo que ella realmente quería, cuando era más adulta y que finalmente la llevo a luchar por sus proyectos. Las demás etapas no son relatadas en este libro, pues la escritura de este libro llega hasta el año de 1565, y Teresa vivió hasta 1582.

Sin embargo, es importante no olvidar que Teresa escribió sabiendo que iba a ser leída por autoridades masculinas, eso significaba que su escritura podía ser censurada y que ella misma corría peligro.<sup>134</sup> Aún, así ella creyó en la importancia

---

*Clara Ramírez me hizo reflexionar sobre porqué yo sentía la necesidad de justificar mi trabajo y a Teresa. Esta necesidad además de hablar de mí misma, nos hace cuestionarnos sobre la forma en que se hace historiografía. Resulta contrastante leer a Lucien Febvre y su trabajo sobre Martín Lutero. No hay ninguna razón para dudar de la autoridad de Febvre ni de la Lutero. No sólo se trata, como he referido del problema del canon androcéntrico del conocimiento. De hecho, detrás de ese canon podemos darnos cuenta de la importancia de la diferencia sexual y del paradigma masculino, que hace que yo no me sintiera segura de mi autoridad y que hizo que Teresa tuviera que crear estrategias para escribir y vivir. También me di cuenta que el trabajo de Febvre y la obra de Lutero no me apelaba. La emoción que me genera Teresa, no me la generan ellos. No me leí a mí misma en esas páginas. En mi lectura del libro de Febvre, me sorprendió el hecho de que no pusiera en duda el destino de Lutero o su grandiosidad. El Dios de Lutero no se parece al de Teresa ni tampoco sus crisis. Hay otro modo en Teresa, ella es muy personal y poco individual. A la luz, de los hallazgos de la historia viviente me doy cuenta de que este encuentro con Teresa, aunque es personal es común a otras mujeres que probablemente no se han reconocido íntimamente en Lutero. La historia viviente, propuesta por algunas investigadoras italianas como Marirì Martinengo, Luciana Tavernini, Laura Minguzzi y Marina Santini, cuestiona la idea de la objetividad en la historiografía; pues, se ha demostrado que el conocimiento está atravesado por quien lo estudia y que, de hecho, eso no es un problema. En este sentido, es un problema historiográfico la falta de personajes mujeres en la historia y la falta de autoridad que sentimos las investigadoras. Véase: Lucien Febvre, *Martin Lutero: un destino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956. (Breviarios). María-Milagros, Rivera, “La historia viviente: práctica y método”, Barcelona, Universidad de Barcelona, ICE, enero 2018. María-Milagros Rivera, “El descubrimiento de la historia viviente” op. cit.*

<sup>134</sup> Con autoridades masculinas me refiero a los hombres que ocupaban los puestos de poder en la estructura eclesiástica y jurídica que determinaban si admitían los textos escritos por mujeres o si los censuraban y las acusaban por alguna razón. Las mujeres no podían acceder a dichos puestos. De hecho ella fue acusada a la Inquisición póstumamente. Uno de los puntos por los que se la acusaba era que no era ortodoxo que una mujer enseñara a hombres. Sobre la historia del

de sus experiencias personales e íntimas y decidió plasmarlas y compartirlas. Me parece que el tema de la escritura, la forma y el propósito de Teresa de Ávila son parte de los aportes de la escritura hecha por mujeres a la literatura.

---

*manuscrito véase: el apartado "Breve historia del manuscrito" en la introducción a el Libro de la vida de Dámaso Chicharro: Teresa de Jesús, Vida, edición de Dámaso Chicharro, op. cit., pp. 69-72. Rosa Rossi, Teresa de Ávila..., op. cit., pp. 253, 261-306. Alison Weber, Teresa of Avila..., op. cit.*

## Capítulo 3

### Proyecto de vida: una formación para las mujeres

En este capítulo veremos que la falta de formación educativa y espiritual en las mujeres fue un problema que Teresa de Ávila misma vivió y que para ella fue una cuestión muy importante. Los tres apartados de este capítulo son consecutivos pues considero que explican uno de los motivos del proyecto de vida de Teresa: la formación de las mujeres. El primer apartado trata sobre algunas ideas que Teresa tuvo sobre la espiritualidad. El segundo apartado muestra la necesidad que tuvo Teresa de una formación espiritual y el tercero sobre la falta de un maestro espiritual. Veremos que las ideas de Teresa podían llegar a ser parte de una interpretación no ortodoxa ni dominante de la religión, cuestión que se conecta con la necesidad de formarse y encontrarse con maestros afines a su espiritualidad. Este capítulo nos muestra a Teresa como una aprendiz y futura maestra espiritual.

#### 3.1 Teresa expresa sus ideas y experiencias religiosas

Para Teresa de Ávila, Dios era fundamental en su vida. Teresa tuvo pensamientos que rondaban la heterodoxia y se solía justificar por su falta de educación formal y buenos confesores. Veamos un ejemplo de este comportamiento. En algunos pasajes Teresa parece sugerir que Dios estaba en todas las cosas:

Algunas personas aprovechan más en otras meditaciones que en la de la sagrada Pasión; que así como hay muchas moradas en el cielo, hay muchos caminos. Algunas personas aprovechan considerándose en el infierno—, otras en la muerte. Algunas, si son tiernas de corazón, se fatigan mucho de pensar siempre en la Pasión, y se regalan y aprovechan en mirar el poder y grandeza de Dios en las criaturas y el amor que nos tuvo, que en todas las cosas se representa.<sup>135</sup>

Teresa consideraba que todas las personas eran susceptibles de tener una relación más cercana con Dios, aunque no todo el mundo lo alcanzará de la misma forma. Ella sabía que hablar de Dios y de la relación con él implicaba estar consciente de lo que marcaba como correcto una institución, en este caso la iglesia. Tener una postura sobre la espiritualidad tenía sus complicaciones, era

---

<sup>135</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 208.

algo político y esta visión sobre pensar a Dios como medida de todas las cosas y susceptible de ser conocido por todas las personas, sin necesariamente una intermediación, era un punto de vista con el que no que siempre concordaban las autoridades eclesiásticas.

Teresa no buscaba salirse de los marcos de la iglesia católica, pero se dio cuenta de que algunas interpretaciones de la espiritualidad no incluían al común de las personas. Por ejemplo, la teología excluía a las mujeres como sujetos activos. Recordemos una parte de la cita anterior: “Algunas [personas], si son tiernas de corazón, se fatigan mucho de pensar siempre en la Pasión, y se regalan y aprovechan en mirar el poder y grandeza de Dios en las criaturas y el amor que nos tuvo, que en todas las cosas se representa.” Esta interpretación recuerda a la doctrina de los dos infinitos que en la cosmogonía feudal se formó, según explica María-Milagros Rivera, en torno a dos principios creadores,

cada uno de los cuales era percibido y entendido como de alcance cosmogónico: estos dos principios creadores eran el principio creador masculino y el principio creador femenino. Es la doctrina o enseñanza que en los siglos XII y XIII fue puesta en palabras con la expresión *los dos infinitos*; dos infinitos que eran Dios –el principio creador masculino– y la *materia prima* o materia primera –el principio creador femenino–.<sup>136</sup>

Esta doctrina se asocia, en la teología y en la historia medieval, con la herejía amalriciana, que refiere a la versión de la doctrina de los dos infinitos desarrollada por el pensador Amalrico de Bène, quien murió en el año 1206 y que fue discípulo del traductor al latín de Aristóteles, David de Dinant, y preceptor (persona que enseña gramática latina) del que sería rey de Francia, Luis VIII de Francia.<sup>137</sup>

La doctrina de Amalrico de Bène fue calificada de herejía por el sínodo de París en 1210 y por el IV Concilio ecuménico de Letrán de 1215.<sup>138</sup> A pesar de ello, explica María-Milagros Rivera, hay muestras de que este pensamiento fue muy popular entre diferentes personas y grupos en diferentes épocas. Puede verse el caso de Guillermina de Bohemia y de Margarita Porete quienes fueron unas teólogas del siglo XIII. Ellas desarrollaron la doctrina de los dos infinitos, y

---

<sup>136</sup> María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., pp. 17-18.

<sup>137</sup> *Ibidem*, p.18.

<sup>138</sup> *Se trata de reuniones entre autoridades religiosas.*

concibieron que Dios está en todas las criaturas. En contraste, para Tomás de Aquino esto era un pecado:

En su *Summa theologiae*, Tomás condenó a quienes habían sostenido y sostenían la divinidad, la infinitud, de la materia primera, citando explícitamente a David de Dinant y a Amalrico de Béne. Escribe Tomás o santo Tomás: “Otros dijeron que Dios es el principio formal de todas las cosas. Y se dice que esta fue la opinión de los almaricianos, mas el tercer error fue de David de Dinant, que muy estúpidamente propuso que Dios es la materia primera”. Intentó así Tomás reducir los dos infinitos de la cosmogonía feudal –Dios y la materia primera– a uno solo, Dios: además de condenar la enseñanza o doctrina que decía que la materia es un infinito.<sup>139</sup>

Los dos infinitos era una tradición que se fue perdiendo a partir del siglo XIV y sobre todo en el siglo XVI con la ayuda de las universidades, el Humanismo y con los tribunales de la Inquisición, que efectuaron la llamada caza de brujas. Así, nos explica esta historiadora, el principio femenino quedó subsumido en el masculino. Sobre todo, en el conocimiento producido en las universidades y que, de alguna u otra forma, se difundió más ampliamente. Sin embargo, otras formas de conocimiento femeninas pervivieron en las calles.

Si bien la doctrina de los dos infinitos fue una discusión prioritariamente medieval, en mi lectura del *Libro de la vida* me pareció ver que Teresa era parte de las personas que creían que Dios también puede conocerse desde todo lo que existe en la Tierra.<sup>140</sup>

### **3.2 Un problema: la falta de formación religiosa**

Las ideas de Teresa sobre la espiritualidad y Dios se relacionan con un problema que ella misma percibió personalmente y que la motivo a realizar un proyecto de vida: la falta de formación en las monjas.

En la enfermedad fuerte que Teresa tuvo cuando era joven y ya monja, su padre tomó la decisión de llevarla fuera del convento a buscar alguien que la

---

<sup>139</sup> *María-Milagros Rivera, La diferencia...*, op. cit. p. 19.

<sup>140</sup> *En el libro de María-Milagros Rivera La diferencia sexual en la historia, hojas adelante de las citas que he referido aquí sobre la doctrina de los dos infinitos, la autora hace una mención sobre Teresa y esta doctrina. También me encontré con el artículo Por qué Teresa de Diana Sartori, el cual es muy útil y rico para este tema: Diana, Sartori, “Por qué Teresa” en Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual, Diótima, presentación y traducción de María-Milagros Rivera Garretas, Barcelona, Icaria, 1996, pp. 41-78.*

curase.<sup>141</sup> Su padre pudo llevarla porque el monasterio donde ella vivía no era de clausura, esto significaba que no tenía que estar permanentemente en él. Mientras estaban en camino visitaron a un tío suyo y él le dio un libro:

Cuando iba, me dio aquel tío mío –que tengo dicho que estaba en el camino– un libro; llámase “Tercer Abecedario”, que trata de enseñar oración de recogimiento; y puesto que este primer año había leído buenos libros (que no quise más usar de otros, porque ya entendía el daño que habían hecho), no sabía cómo recogerme, y así holguéme mucho con él y determinéme a seguir aquel camino con todas mis fuerzas.<sup>142</sup>

Por lo que Teresa dice, dos cosas nos hace saber: la primera es que ella sabía leer y le gustaba. Desde el relato sobre su infancia y la adolescencia, ella habla de su gusto por la lectura. En el libro menciona que su padre, madre y uno de sus tíos le proporcionaron libros; cada quien le dio libros de distintos tipos.<sup>143</sup> Cuando dice que había leído libros buenos se refiere a libros sobre religión y espiritualidad; los otros, los que hacían daño eran los de caballería, que en el siglo XVI estaban muy de moda y que servían para entretener; se solía decir que no eran deseables para una persona que buscará grandeza espiritual. Aunque en la práctica estos libros gustaban y podían, a su modo, proporcionar algo a sus lectoras y lectores.<sup>144</sup> Sin embargo, Teresa tenía una inquietud espiritual y es por eso que ya no le bastaba leer libros de caballería. La segunda cosa que nos permite saber, es que ella no sabía cómo “recogerse”, es decir cómo practicar una oración más profunda. ¿Pero no acaso Teresa era una religiosa y vivía en un convento?

Prosigue Teresa:

Y como ya el Señor me había dado don de lágrimas y gustava leer, comencé a tener ratos de soledad y a confesarme a menudo y comenzar aquel camino, tiniendo a aquel libro por maestro; porque yo no hallé maestro –digo confesor– que me entendiese, aunque le busqué, en veinte años después de esto digo, que me hizo harto daño para tornar muchas

---

<sup>141</sup> En los capítulos 5 y 6 Teresa relata sobre sus enfermedades y este periodo en su vida. Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 122-131 y 132-140.

<sup>142</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 118. El libro del que habla Teresa era el Tercer Abecedario Espiritual del franciscano andaluz Francisco de Osuna. Publicado en 1528. Véanse: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 27.; Erika Lorenz, *Teresa de Ávila. Las tres vidas de una mujer*, traducción de Roberto H. Bernet, Barcelona, Herder, 2005.

<sup>143</sup> Véase: Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., capítulos 1, 2, 3 y 4.

<sup>144</sup> María-Milagros, Rivera Garretas, *Teresa de Jesús...*, op. cit. p. 17.

veces atrás, y aún para el todo perderme, porque todavía me ayudara a salir de las ocasiones que tuve para ofender a Dios.<sup>145</sup>

Teresa hace saber un problema: la falta de formación en las monjas. Y no precisamente porque ellas no estudiaran o no quisieran saber sino porque no tenían acceso a una educación formal amplia, ni contaban con maestros. Perteneían a una gran institución, que sostenía políticas que no favorecían ni respetaban los derechos de las mujeres.<sup>146</sup> ¿Por qué una mujer y, en particular, una mujer que había dedicado su vida profesional a la religión no podía prepararse espiritual y teológicamente? La cuestión no es que las mujeres no vivieran lo religioso o lo espiritual, la cuestión radicaba en las restricciones para acceder al aprendizaje.

Por lo tanto, Teresa echo en falta tener un maestro que la orientara. Al tener gusto por la lectura, el encuentro con un libro accesible como el *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna le resulto más que adecuado. Así, pudo comenzar su formación de una forma autodidacta. Todo esto puede darnos luces sobre la educación femenina, ¿cómo las mujeres, a pesar de las restricciones de instituciones masculinas, han estudiado y se han formado?

### **3.3 El confesor: un maestro**

La decisión de Teresa de comenzar a formarse por su parte, al encontrar una guía en el *Tercer abecedario*, no fue porque ella no hubiera previamente agotado otras opciones. Teresa dice que intentó sin éxito hallar un maestro en sus confesores, alguien que condujera su dirección espiritual; pero ¿no acaso las monjas se confesaban periódicamente una vez que hacían sus votos? La cuestión estriba en ciertos conflictos que son parte del problema de la falta de formación de las mujeres religiosas. Por lo que expone Teresa el problema de no tener un director espiritual es de autoridad. Los confesores tenían la función de aprobar o desaprobado la actividad espiritual de las religiosas, lo cual les daba una posición

---

<sup>145</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 118.

<sup>146</sup> *Sobre la libertad de las mujeres y las políticas institucionales*, véase: María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit.; María-Milagros Rivera, *Textos y espacios...*, op. cit.; Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, traducción de Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza, Madrid, Traficantes de sueños, 2010.

de poder frente a ellas y la capacidad para deslegitimar la autoridad espiritual de ellas.<sup>147</sup>

Teresa sabía que para practicar una vida espiritual, incluso más allá de lo profesional, se necesitaba de un director espiritual por varias razones; por ejemplo: para aprender algunas técnicas, para conocer algunos libros o tradiciones que eran enseñadas en algunas instituciones masculinas, y sobre todo, para tener un mejor parámetro sobre qué era lo adecuado y qué no, en materia religiosa. Sin embargo, de acuerdo con el *Libro de la vida*, el hecho de que los confesores contaran con elementos para enseñar y guiar a las religiosas en su camino espiritual, no significaba que ellos pudieran delimitar cómo serían esas experiencias espirituales.

Para entender mejor a Teresa hago un símil con mi experiencia en la universidad, para mí buscar confesor es parecido a estar haciendo la tesis de historia. Un día se te ocurre un tema, pues has visto un problema y lo has pensado mucho, luego te encuentras con muchos libros y fuentes que crees que tienen que ver con ese problema; pero no sabes si estás alucinando o si es verdad. Lo lógico, sabes, es acudir a una maestra o un maestro y que se convierta, si quiere, en tu asesora o asesor de tesis. Mas, no vas a ir con cualquier persona, aunque se dedique al mismo tema que tú; si no es la persona indicada no sabrá ayudarte a resolver tu investigación de la mejor forma, no va a matizar ni a proponer la metodología adecuada. Me parece que algo parecido debió ser el problema de encontrar a un buen director espiritual; aunque en aquella época todos tenían que ser hombres porque ninguna mujer tenía oficialmente un cargo parecido. Sin embargo, en la práctica las mujeres también eran maestras espirituales de hombres y mujeres. Podemos notar entonces que, aunque la educación formal era importante y útil, no era el único medio para aprender y para ser un o una maestra

---

<sup>147</sup> Sobre la función de los confesores puede verse: Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, op. cit.; Y: Margo Glantz, *Sor Juana y otras monjas...*, op. cit., pp. 223-239. Y en el caso de Teresa: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila: biografía de una escritora*, op. cit.; Y: Alison Weber, *Teresa of Avila...*, op. cit.

espiritual. La misma Teresa, con el tiempo, fue maestra de otras personas, entre ellas del místico Juan de la Cruz.<sup>148</sup>

Teresa se enfrentó a un conflicto, pues como hemos visto algunos de sus pensamientos podían interpretarse como inadecuados y volverse un riesgo para su propio bienestar. Por tanto, era necesario contar con un director espiritual que respaldará a su pensamiento y, sobre todo, su texto. También es importante considerar que ella no creía tener la única verdad, sólo estaba haciendo referencia a su sentir y su experiencia. Encontrar un director espiritual también le ayudaría para entender mejor su proceso espiritual y su interpretación.

De acuerdo con Teresa, las mujeres sí eran llamadas por Dios y más allá de cualquier maestro o texto, ellas previamente podían vivirlo. Algo así como que primero iba la práctica y luego la teoría. Pero muchos confesores no lo consideraban así. Esto tenía que ver con el hecho de que las experiencias espirituales y en específico lo religioso se había “profesionalizado”; quienes regulaban estas experiencias en la población en general eran hombres que habían asistido a un monasterio, a un colegio o a la universidad, y estaban autorizados para ello. La experiencia religiosa se veía, en ocasiones, obstruida por este hecho. En el *Libro de la vida*, Teresa con mucho tacto y con estrategias manifiesta que no cree que las letras y un título sobrepasen a la experiencia:

Y no se engañe con decir que letrados sin oración no son para quien la tiene. Yo he tratado hartos, porque de unos años acá lo he procurado con la mayor necesidad, y siempre fui amiga de ellos, que aunque algunos no tienen experiencia, no aborrecen a el espíritu ni le ignoran; porque en la Sagrada Escritura que tratan, siempre hallan las verdades de el buen espíritu. Tengo para mí que persona de oración que trate con letrados, si ella no se quiere engañar, no la engañará el demonio con ilusiones, porque creo temen en gran manera las letras humildes y virtuosas, saben serán descubiertos y saldrán con pérdida.<sup>149</sup>

Ella no se opone a la guía, lo que crítica es que sin experiencia y sin validar la de otras personas se imponga la consideración de alguien, sólo por tener la autorización para ello. Ese alguien solía ser un hombre que tenía una posición

---

<sup>148</sup> Sobre la relación entre Teresa y Juan de la Cruz véase: Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, *La dualidad de Teresa de Jesús y el proyecto de “Jesuitas descalzos en Hispania Sacra, España, LXVIII, 137, enero-junio 2016, p. 299-315.*; Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op, cit.

<sup>149</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 211.

jerárquica y ejercía un poder. Teresa cuenta, en el capítulo 13, que conocía a una persona que había avanzado mucho espiritualmente gracias a Dios, pero que su maestro no lo creía, lo cual ocasionaba que no pudiera ir más adelante:

Yo he topado almas acorraladas y afligidas por no tener espíriencia quien las enseñava, que me hacían lástima, y alguna que no sabía ya qué hacer de sí; porque, no entendiendo el espíritu, afligen alma y cuerpo y estorban el aprovechamiento. Una trató conmigo, que la tenía el maestro atada ocho años havía a que no la dejava salir de propio conocimiento, y tenía la ya el Señor en oración de quietud, y ansí pasava mucho trabajo.<sup>150</sup>

Teresa es buena y cuidadosa al hacer su crítica. Y es que para denunciar la falta de formación, de respeto y de validez a la religiosidad de las mujeres invariablemente ella debía pasar por los hombres, que institucionalmente tenían el poder de intervenir en la vida de ellas.

Aunque el problema de encontrar un maestro espiritual tiene una de sus mayores explicaciones en la desautorización de las religiosas, no podemos dejar de lado el riesgo que también corrían los confesores que concordaban demasiado con ellas. No sólo los textos de religión heterodoxos podían ser censurados o prohibidos, también los escritos de las monjas podían ser retenidos y ellas castigadas y junto con ellas podían ser castigados los confesores que los autorizaran. Rosa Rossi describe el ambiente de miedo y represión que se vivió en Castilla durante el siglo XVI. Podemos comprender que junto a la falta de experiencia espiritual de los propios confesores, de la que nos habla Teresa, y de la falta de reconocimiento a la autoridad espiritual de las religiosas por parte de algunos de ellos, se encontraba el miedo a ser denunciado ante la Inquisición. Resulta notable que no todo confesor o maestro coincidiera con la postura eclesiástica que restringía lo religioso sólo a los hombres con poder dentro de la iglesia.<sup>151</sup>

Hay otro momento en la vida de Teresa en que la falta de una guía y formación espiritual se vuelve más difícil de llevar. Teresa a lo largo de su vida tuvo la cercanía de sus familiares y parientes. Un día, su padre enfermó y Teresa le cuidó, ella dice que lo hizo intentando un poco devolverle tantos cuidados y

---

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>151</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 78-79.

preocupaciones que él había pasado cuando ella enfermaba. Ella se tragó el dolor de verle mal y sólo le daba sonrisas y fortaleza. Finalmente, su padre murió en 1543 y Teresa supo que él ya descansaría.<sup>152</sup> Teresa escribe que no sabe por qué ha contado lo de su padre, recordemos que en teoría debía sólo dar cuenta de su proceso religioso, y ella encuentra una justificación: “No sé para qué he dicho esto, si no es para culpar más mi ruin vida después de haver visto tal muerte y entender tal vida, que por parecerme en algo a tal padre la havía yo de mijorar”.<sup>153</sup>

Quizás, sea algo más. Como he señalado más atrás, ella decidió escribir cosas personales y darles un sentido. No es cosa fácil que alguien a quien amas, sea como fuere ya no esté. Dejarle ir y escribir al respecto es algo profundo y nada banal. Además, este hecho ocurrió en la época en que Teresa vivía una encrucijada vital. Ella, tiempo atrás, le había recomendado a su padre y a otras personas que cuidaran de su vida espiritual, para así tener una vida más plena. Pero, paradójicamente ella no estaba logrando concentrarse en ello. Con lo de su padre, ella se quedó un poco deprimida, pero decidió que era momento de enfrentar y retomar la oración, por lo que buscó de nuevo un maestro.

Un conocido de nombre Francisco de Salcedo<sup>154</sup> le recomendó tener como maestro a un clérigo llamado Gaspar Daza. Teresa siguió la recomendación y se reunió con este clérigo, le contó sobre su alma y sobre su oración; Daza le contestó que estaba muy ocupado para tratarla. Ella se dio cuenta de que Gaspar Daza no podía ser su maestro espiritual porque, efectivamente no tenía sentido si estaba muy ocupado y, además, notó que los medios por los que él la mandaba y que según remediarían su alma no eran los adecuados para ella. Esto le quitaba esperanzas y escribió que Daza tenía “gracia particular en comenzar a llegar almas a Dios, cómo no fue servido entendiese la mía ni se quisiese encargar de ella y veo fue todo para mayor bien mío [...]”.<sup>155</sup>

Mientras tanto, ella continuó su trato con Salcedo que era con quien podía hablar de la oración. Las preguntas de Teresa seguían sin resolverse. Ella quería

---

<sup>152</sup> *Ibidem.*, pp. 151-153.

<sup>153</sup> *Ibidem.*, pp. 152-153.

<sup>154</sup> *Teresa lo describe como “un caballero santo” que ayudaba a muchos y, aunque casado, era muy espiritual; de hecho, su esposa Mencía de Águila también lo era. Véase Ibidem., Capítulo 23.*

<sup>155</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit., p. 316.*

saber qué tipo de oración tenía. Por aquel tiempo halló un libro llamado *Subida al monte*.<sup>156</sup> Señaló con unas rayas algunas partes y se los mostró a Daza y a Salcedo. Ella quería escuchar su parecer e incluso les planteó que si era necesario dejaría la oración, aunque llevaría casi 20 años en ella y supiera, por experiencia propia, lo mal que hacía dejarla. Teresa sentía la necesidad de formarse con alguien y por eso puso su empeño en que el consejo de estos dos hombres funcionará; a pesar de que ellos no asumían la responsabilidad que tenían:

Y es grande, cierto, el trabajo que se pasa, y es menester tiento, en especial con mujeres, porque es mucha nuestra flaqueza y podría venir a mucho mal diciéndoles muy claro es demonio; sino mirarlo muy bien y apartarlas de los peligros que puede haver, y avisarlas en secreto pongan mucho y le tengan ellos, que conviene.<sup>157</sup>

Teresa advierte la responsabilidad que los hombres tenían; si hacían una acusación sin pensarlo demasiado podían poner a las mujeres en peligro. Si decían que lo que hacían y decían era cosa del demonio, eso podía llevarlas a un juicio. Y si en verdad veían un problema en ellas, Teresa recomendaba fuera el comentario en secreto. Aún así, lo último que ella tuvo fue discreción y una buena respuesta:

Y en esto habló como quien le cuesta harto trabajo no le tener algunas personas con quien he tratado mi oración, sino preguntando unos y otros, por bien me han hecho harto daño, que se han divulgado cosas que estuvieran bien secretas –pues no son para todos–, y parecía las puvlicaba yo.<sup>158</sup>

A pesar de ello, Teresa moderó su molestia:

Creo sin culpa suya lo ha primitido el Señor para que yo padeciese. No digo que decían lo que trataba con ellos en confesión; mas, como eran personas a quien yo dava cuenta por mis temores para que me diesen luz, parecíame a mí havían de callar. Con todo, nunca osava callar cosa a personas semejantes.<sup>159</sup>

Al final estos dos hombres le dijeron que su oración era causa del demonio. Le dijeron que buscara a alguien de la Compañía de Jesús para ver qué podrían

---

<sup>156</sup> Se trata del libro *Subida al Monte Sión de Bernardino de Laredo* impreso por primera vez en 1535 y editado también en 1538 y 1542. Véanse las notas de Otger Steggink: *Vida...*, op. cit., p. 318.

<sup>157</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 319.

<sup>158</sup> *Idem*.

<sup>159</sup> *Idem*.

hacer por ella. Fue muy grave que le contestarán así, pues podían acusarla ante la Inquisición y poner en peligro su bienestar. Sobre todo, hicieron dudar por un momento a Teresa de lo que ella sabía. Además, como hemos visto, el hecho de determinar que su oración era causa del demonio bien podía referir a un problema político: no concordaban con lo que Teresa, una mujer, definía como lo espiritual. Aunado a esto, otro problema que era el de la autoridad: la palabra de ella no tenía el mismo peso que la de ellos. Por lo tanto, la formación espiritual de una mujer religiosa se veía obstruida no por ese mismo proceso, si no por problemas de autoridad (validez) y políticos (tomas de posición sobre lo religioso).

Todo este asunto le causo lágrimas, pero Teresa al leer un libro volvió a recobrar energías:

A mí me dio tanto por temor y pena que no sabía que me hacer: todo era llorar. Y estando en un oratorio muy afligida, no sabiendo qué había de ser de mí, leí en un libro –que parece el Señor me lo puso en las manos– que decía san Pablo: que era Dios muy fiel, que nunca a los que le amaban consentía ser de el demonio engañados. Esto me consoló mucho.<sup>160</sup>

Realmente ¿cuántas veces no, una se siente pérdida?... Es muy bella la claridad que tiene Teresa de Ávila, es muy humana y sincera. Sobre todo, podemos ver esto en los fragmentos en que relata sus crisis. A partir de esto volvió a confesarse y comenzó a poner por escrito todos sus “males y bienes” así como “un discurso de mi vida”. No se refiere al texto que trabajo en esta tesis, pues no hay noticia de la existencia de ese escrito.<sup>161</sup> Teresa dice que puso todo y que sólo veía muchos males y pocos bienes, y esto la angustiaba.

---

<sup>160</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 320.

<sup>161</sup> Teresa escribió textos en 1554 y 1555, que según Dámaso Chicharro pueden considerarse como antecedentes al Libro de la vida. Teresa como muchas otras mujeres de su tiempo, explica Rosa Rossi, escribió diversas relaciones por mandato de sus confesores que querían estudiar sus experiencias espirituales. Es posible que el discurso al que alude Teresa, sea el que le mandó el confesor Diego Cetina, aunque no se tiene noticia de este texto se ha hecho la hipótesis de que trate de la primera redacción del Libro de la vida. También se cree que Teresa integró en la redacción final del Libro de la vida diversas relaciones o “cuentas de conciencia” Sin embargo, se sabe que la redacción del Libro de la vida fue hecha en Toledo, en casa de Luisa de la Cerda, en el año de 1562 y por consejo del padre García de Toledo. Teresa le entregó a García de Toledo el libro en junio de 1562 junto con una carta de envío del manuscrito. Esta versión no tenía capítulos y tenía una redacción seguida. La redacción definitiva fue a principios de 1565; en ésta se incluyeron sucesos posteriores a 1562 como la carta a García de Toledo, la fundación del convento de San José y algunas experiencias espirituales de Teresa. Esta nueva versión del Libro de la vida fue pedida para poder ser leída por más religiosos y Chicharro considera que en función de los

Teresa cuenta que, también tuvo presión de seguir el consejo de buscar a una persona de la Compañía de Jesús, pues no se sentía segura de sí misma. Ella se animó e intentó contactar a alguien, pidió discreción a la portera y a la sacristana de su convento, lo cual fue en vano. En fin, Teresa conoció a su nuevo confesor que fue un joven de 23 años jesuita llamado Diego de Cetina. Él le dijo que no, que sí era espíritu de Dios, la animó y le dijo que retomará la oración. Y Teresa dice que “Dejóme consolada y esforzada, y el Señor que me ayudó, y a él, para que entendiese mi condición y cómo me había de gobernar”.<sup>162</sup> Después de este confesor, Teresa tuvo muchos otros guías espirituales. El último y más estable fue Jerónimo Gracián.<sup>163</sup>

A la luz de una lectura que priorice la voz de Teresa podemos darnos cuenta de la denuncia que ella hizo a través de su escritura. Teresa decidió tomar una posición activa al escribir para un público amplio y al exigir poder formarse espiritualmente. Lo hizo de una forma muy femenina en su escritura y en la manera en que procedió al enfrentarse al problema de la autoridad espiritual. Resulta reivindicativo para pensar a las mujeres y su espiritualidad. Es interesante que la crisis personal y el ser mujer de Teresa no queden de forma oculta, y menos para hablar de lo espiritual como elección de vida y opción profesional.

---

*intereses reformadores de Teresa y para evitar problemas con la Inquisición. Véase: Teresa de Jesús, Vida..., edición de Dámaso Chicharro, op. cit., pp. 65-68. Rosa Rossi, Teresa de Ávila..., op. cit., p. 66.*

<sup>162</sup> *Ibidem., p. 322.*

<sup>163</sup> *Véase: Rosa Rossi, Teresa de Ávila..., op. cit., pp. 155-235.*

## Capítulo 4

### Teresa, una mujer teórica

En este capítulo, conoceremos a Teresa como una escritora que nos ha brindado material para reflexionar teóricamente. El primer apartado trata sobre la teología desarrollada en el *Libro de la vida* y sobre el problema que han tenido los teóricos tradicionales de no poder reconocer a Teresa como teóloga. El segundo apartado es medular, pues en él planteo la importancia del concepto de autoridad femenina; precisamente para leer por ejemplo, la teología de Teresa. El tercero es el desenlace de los apartados previos: la visibilización de una genealogía femenina en el *Libro de la vida*.

#### 4.1 Una teóloga feminista

En el capítulo 1 describí cómo la teología feminista ha sido para mí un concepto fundamental para poder leer y entender mejor el *Libro de la vida*. En el libro de Teresa se encuentra el desarrollo y la escritura de una teología.

La teología desarrollada por Teresa prioriza a la experiencia, frente a un conocimiento especulativo; es decir, no se trataba de pensar y de aprender sobre las experiencias religiosas sino de practicarlas. Priorizar la experiencia implicaba que los hombres clérigos y letrados no eran los únicos que podían tener una relación directa con lo divino. Podemos denominar a la teología de Teresa de Ávila como feminista, en tanto que ella consideró y demostró que las mujeres podían tener experiencias sobre la fe, reflexionarlas, estudiarlas e incluso escribirlas. Sin embargo, no significa que Teresa de Ávila fuera feminista; aseverar que ella lo era, sería un anacronismo.<sup>164</sup> Aunque Teresa de Ávila no fuera feminista, en su vida y en su obra se preocupó por la calidad de vida y la autonomía de las mujeres; resulta, pues una autora inspiradora para el feminismo.<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> Teresa Forcades habla sobre las teólogas que en su tiempo no se llamaron feministas, pues aún no existía la denominación, pero que en la actualidad podemos explicar su teología como una teología feminista. Teresa Forcades i Vila, *La teología...*, op. cit. p. 23.

<sup>165</sup> Agradezco a Carolina Narváez por su reflexión sobre Teresa como una autora inspiradora para el feminismo.

Al igual que la escritura para un público amplio, la teología y su escritura eran actividades socialmente restringidas para los hombres.<sup>166</sup> Sin embargo, el *Libro de la vida* es una muestra de que en la práctica las mujeres reflexionaban y hacían teología para un público amplio. Teresa utilizó la escritura para hablar sobre cómo las mujeres vivían la experiencia religiosa y para denunciar la falta de formación religiosa que ellas vivían, cuestión que Teresa misma experimentó en su juventud. La escritura de teología de Teresa es parte de su proyecto de vida. De alguna forma, el *Libro de la vida* cubrió una carencia: una mujer escribió un libro de religión para otras mujeres.

A lo largo de todo el *Libro de la vida* hay un amplio material para ser leído desde la teología feminista. El capítulo nueve es ideal para conocer a Teresa como teóloga. Ella cuenta que un día entró al oratorio, estaba muy cansada de estar luchando contra las distracciones que no le permitían tener el alma tranquila, entonces observó una imagen de Cristo. Esa imagen la conmovió y le causó dolor, pues representaba a Cristo muy herido. Para Teresa significaba ver al hombre que era Dios lastimado por salvar a la humanidad.

En la imagen también se encontraba Magdalena, también conocida como María Magdalena o María de Magdala.<sup>167</sup> Teresa dice que era muy devota de ella y que solía pensar en la conversión de esta mujer:

---

<sup>166</sup> Teresa Forcades, *La teología...*, op. cit., pp. 141.

<sup>167</sup> En los últimos años muchas personas se han ocupado de recuperar la historia y la imagen de María Magdalena o María de Magdala. Tras años de invisibilización y de una distorsión de su identidad, se ha demostrado que esta mujer fue una personaje de suma relevancia para la historia cristiana. Ella fue quien mejor entendió el mensaje de Cristo y fue una de sus discípulos, según las fuentes cristianas. También fue una maestra de las enseñanzas de Cristo. Las fuentes antiguas han sido difusas pero hoy en día se cuentan con textos antiguos como: el evangelio apócrifo de tradición gnóstica *El Evangelio de María* o los *Manuscritos de Nag Hammadi*, que nos explican que ella era originaria de Magdala, una aldea pesquera en Israel y que probablemente era soltera, por eso su nombre. También se sabe que la distorsión de su personaje para convertirla en una prostituta penitente tiene que ver con la interpretación de la religión que ella tenía y con la fundación del cristianismo así como con el hecho de que fuera mujer. En siglos posteriores al cristianismo primitivo se fue delineando esta nueva identidad. Sin embargo, podemos darnos cuenta que María de Magdala practicó y enseñó una forma femenina de la espiritualidad, que de diversas formas, se transmitió a otras mujeres como podemos verlo en Teresa. Véase: *El evangelio de María de Magdala, presentación y estudio de Carmiña Navia Velasco, Cali, Escuela Bíblico Teológica María de Magdala, 2005.*

Los *Manuscritos de Nag Hammadi* fueron encontrados en Egipto, en 1945, y se encuentran resguardados en el Museo Copto de El Cairo. La *Claremont Colleges Digital Library* cuenta con un archivo de los *Manuscritos de Nag Hammadi*, que incluye además fotografías de la década de 1970 referentes a la investigación sobre el hallazgo de estos manuscritos.

Era yo muy devota de la gloriosa Magdalena, y muy muchas veces pensava en su conversión, en especial cuando comulgava; que como sabía estava allí cierto el Señor dentro de mí, poníame a sus pies, pareciéndome no eran de desechar mis lágrimas; y no sabía lo que decía (que harto hacía quien por sí me las consentía derramar, pues tan presto se me olvidava aquel sentimiento) y encomendávame a questa gloriosa Santa para que me alcanzase perdón.<sup>168</sup>

Podemos observar que Teresa puede mirarse a sí misma en el mismo papel que la iglesia del siglo XVI asignaba a Magdalena:<sup>169</sup> como penitente. Pero también, podemos darnos cuenta de que Teresa ve a María de Magdala como una mujer que se siente afligida por lo que le ha pasado a Cristo y que está frente a él esperando poder hacer algo. A partir de su identificación con María de Magdala, Teresa puede darse cuenta de que sus lágrimas y su sentir tenían sentido. Recordemos la última parte de la cita anterior en la que Teresa dice: “encomendávame a questa gloriosa Santa para que me alcanzase perdón”. estas palabras nos hacen ver que más allá de la imagen de penitente, Teresa sabía de alguna forma que María de Magdala fue una personaje activa en su relación con Cristo. Teresa reconoce en María un poder: la capacidad de conseguir el perdón que Teresa como también pecadora necesitaba. Se trata pues, de la relación entre mujeres en el plano de la experiencia espiritual. Por tanto, la teología feminista nos permite notar que en fragmentos como el anterior, Teresa explicaba la manera en que ella experimentaba la religiosidad.

Para Teresa, no siempre era fácil orar y mucho menos lo era, al tener que partir únicamente de una forma racional. Para Teresa era indispensable sentir, por eso se imaginaba a Cristo cuando era hombre:

---

URL: <http://ccdlibrarians.claremont.edu/cdm/landingpage/collection/nha>

URL: <http://www.coptic-cairo.com/museum/selection/manuscript/manuscript.html>

[Consultados: 9 de abril de 2018]

*El documental Ancient evidence: The Real Mary Magdalene* coproducido por la BBC y Discovery Channel resulta muy útil para conocer la historia de María de Magdala más allá de la distorsión de su imagen. Este documental se basa en el hallazgo de fuentes antiguas para contar la historia de María. *Ancient evidence: The Real Mary Magdalene*. dir. Thecla Schreuders, BBC/Discovery Channel, 2003. El filme “Mary Magdalene” estrenado en 2018 permite ver una interpretación sobre la historia de María de Magdala independiente de la imagen de penitente, también nos puede ayudar a imaginar a María de Magdala; de igual forma, este filme es una muestra de la importancia de la difusión de la historia de María más allá de la invisibilización y la distorsión. *Mary Magdalene*. Dir. Garth Davis, Focus Features, 2018.

<sup>168</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 168.

<sup>169</sup> *Ancient evidence...*, op. cit.

Tenía este modo de oración: que, como no podía discurrir con el entendimiento, procurava representar a Cristo dentro de mí, y hallávame mejor –a mi parecer– de las partes a donde le vía más solo. Parecíame a mí que, estando solo y afligido, como persona necesitada me había de admitir a mí. De estas simplicidades tenía muchas; en especial me hallaba muy bien en la oración del Huerto: allí era mi acompañarle; pensava en aquel sudor y aflección que allí había tenido; si podía, deseaba limpiarle aquel tan penoso sudor; mas acuérdome que jamás osava determinarme a hacerlo, como se me representaban mis pecados tan graves. Estávame allí lo más que me dejaban mis pensamientos con Él, porque eran muchos los que me atormentaban.<sup>170</sup>

El papel de Teresa en su religiosidad es activo, no por ello superior al de Dios, es más una relación. Ella estaba dispuesta a dar todo por él y, de alguna forma este dios también estaba dispuesto a darle lo mejor. La disposición de Teresa frente a Cristo, recuerda a la actitud que María de Magdala tiene hacia él en el cuadro del oratorio.

Teresa de Ávila nos da pautas para caracterizar la religiosidad practicada por las mujeres: ellas priorizaban la experiencia y el amor, y no concebían esa religiosidad como algo individual.<sup>171</sup>

Respecto al tema de la concentración para orar del que habla Teresa a mí me sirvió hacer un símil con la concentración que necesita una persona al practicar yoga o danza o andar en bicicleta o correr: para mejorar, aprender y no lastimarse

---

<sup>170</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 169.

<sup>171</sup> Lo que recuerda a la libertad con relación, que María-Milagros Rivera resume así: “Desde el Humanismo y el Renacimiento, la mayoría de los hombres han entendido la libertad ‘como un conjunto de derechos asignados a un individuo/a para que se defienda de la sociedad, para que pueda actuar’. Este modo de entender la libertad es propio del individualismo moderno. En cambio, la libertad femenina se afirma como ‘libertad relacional, no individualista’, porque, históricamente, el modo más comúnmente femenino de entender la libertad ha sido y es precisamente, en relación; o sea, con ‘vínculo, con intercambio y con medida’. No a solas. [...] Diana Sartori, de la comunidad filosófica femenina *Diótima*, le ha llamado a la libertad femenina ‘libertad con’.” Este concepto ayuda a explicar por qué muchas reinas propietarias, no consortes, decidieron reinar en conjunto por ejemplo con sus hijos. Esto se ha entendido como una insuficiencia y la falta de individualismo como una actitud de víctima; en lugar de entenderlo como “una elección libre y civilizadora”; No se ha reconocido su elección de ejercer la diplomacia de la palabra y no la guerra para unificar así sus reinos. Véase María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., pp. 42-45. Las ediciones y el marcaje digital de la colección *Escritos de Mujeres siglos XVI al XVIII* resultan de importancia en torno a la reflexión sobre las escritoras y su religiosidad:

URL: <http://www.iisue.unam.mx/escritoras/index.php/ediciones/>

URL: <http://www.iisue.unam.mx/escritoras/index.php/edicion-digital/>

[Consultadas: 9 de abril de 2018]

es necesario concentrarse, estar ahí y no en la mente tratando de resolver los pendientes del día o reprochándose las fallas del pasado.

Teresa cuenta que leyó *Las Confesiones* de San Agustín o Agustín de Hipona, y que desde joven conocía a ese personaje.<sup>172</sup> Hemos visto que Teresa podía tener como modelo de religiosidad a los y las santas y a los y las personajes de la Biblia. Sin embargo, Teresa se compara con los santos:

como los había el Señor perdonado [a los santos], podía hacer a mí; salvo que una cosa me desconsolava, como he dicho, que a ellos sola una vez los había el Señor llamado, y no tornaban a caer, y a mí eran ya tantos, que esto me fatigava. Mas considerando en el amor, que me tenía, tornava a animarme, que de su misericordia jamás desconfíe; de mí, muchas veces.<sup>173</sup>

Teresa vio que los santos también habían sido pecadores, como era el caso de Agustín. Ella encontró que había una diferencia entre ella y los santos: la conversión de ellos era definitiva, en cambio ella constantemente rescindía en pecado. A pesar de haber iniciado ya su camino espiritual, Teresa dudaba de sí misma, aunque sabía que Dios la amaba. Es interesante que ella no dé por hecho su salvación. Me parece notable esta ligera diferencia que Teresa misma hace entre ella y figuras como las de Agustín, que con otras figuras femeninas no hace.

Si bien Teresa relata que gracias a la guía del texto de Agustín puede experimentar que Dios le dé una conversión, no deja de sentir constantes dudas sobre sí misma.<sup>174</sup> Considero que es una característica femenina escribir sobre las propias debilidades: resulta importante pensar la capacidad y la voluntad que muchas mujeres tienen para la introspección, no temen cuestionarse a sí mismas, aunque eso implique hablar de debilidades.

Sola una vez en mi vida me acuerdo pedirle gustos [a Dios], estando con mucha sequedad; y como advertí lo hacía, quedé tan confusa que la misma fatiga de verme tan poco humilde me dio lo que me había atrevido a pedir. [...] Parecíame que aquellas mis lágrimas eran mujeriles y sin fuerza, pues no alcanzava con ellas lo que deseava. Pues con todo, creo que me valieron;<sup>175</sup>

---

<sup>172</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 171-72.

<sup>173</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>174</sup> *Ibidem*, pp. 171-172.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 173.

A pesar de las debilidades, el dios en Teresa parece favorecer continuamente a las personas que caen constantemente pero que de igual forma acuden a él. La debilidad aquí es calificada de mujeril, aun así a Dios le parece bien. Podemos ver dos aspectos: que la teología de Teresa no desfavorece las lágrimas, lo que en aquella época se calificaba de “mujeril”, y que el dios del que Teresa nos habla beneficiaba a las mujeres y su religiosidad.

Hemos visto que Teresa de Ávila escribió en su libro una teología. Sin embargo, en la historiografía no siempre se la he reconocido así; pude notar un ejemplo de ello en mi investigación cuando me encontré con un libro titulado *Teresa de Ávila. Las tres vidas de una mujer* escrito por una académica alemana llamada Erika Lorenz. Este libro trata sobre la biografía y la postura religiosa de Teresa.<sup>176</sup> Explicativa del proceso religioso de Teresa; no obstante, encontré tres cuestiones en este texto que problematizan con el reconocimiento de Teresa como teóloga.

La primera cuestión es que Erika Lorenz considera que el proceso de cambio de vida de Teresa y la alta actividad que tuvo en fundar conventos y escribir otros textos, fue guiado por el comentario al *Libro de la vida* escrito en una carta por Juan de Ávila, quien era un religioso y escritor.<sup>177</sup> Efectivamente, Teresa había buscado el comentario y la aprobación de Juan de Ávila; sin embargo, esa búsqueda no significa que podamos centrar a este autor como impulsor de Teresa y su obra. Resulta problemático que para estudiar la obra de una mujer, se suela buscar a un hombre que la “impulsará”. Cuantas mujeres han impulsado las de los hombres y no por ello se consideran autoras. Tal es el caso, por ejemplo, de la propia Teresa respecto a las obras de Juan de la Cruz o de Luis de León.<sup>178</sup>

La segunda cuestión, es que para Lorenz el *Libro de la vida* fue escrito para un reconocimiento personal y como justificación de las vivencias de Teresa, y por esta razón, ella debió escribir otros textos que sí sirvieran de manual a otras

---

<sup>176</sup> Véase: Erika Lorenz, *Teresa de Ávila. Las tres vidas...*, op. cit.

<sup>177</sup> *Ibidem.*, p. 51. La carta de Juan de Ávila se puede encontrar en este mismo texto en las páginas 40-44.

<sup>178</sup> Clara Ramírez, *La crisis de la razón dialéctica en la Universidad de Salamanca durante la segunda mitad del siglo XVI*, en *Miscelánea Alfonso IX, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2007*, pp. 267-280.

monjas.<sup>179</sup> Pero como he mostrado en esta tesis, el *Libro de la vida* sí fue escrito para un público amplio y en él podemos encontrar un libro de formación teológica para las monjas. El uso de la teoría feminista nos permite problematizar por qué Teresa utiliza estrategias en su escritura para difuminar su autonomía.<sup>180</sup>

La tercera cuestión es que esta autora utiliza un tono de sorpresa para enunciar que la obra de Teresa contiene una teología:

Teresa advierte que saber esto es importante para mujeres que no tienen acceso a la formación intelectual. Y más aún que a Dios, Teresa hace referencia a Jesucristo como rey de ese palacio interior. Por eso, como dice en otra de sus obras, el Señor suele otorgar mucho más a menudo estas gracias a mujeres que a hombres (véase V 40, 8). Como prueba de ello, Teresa remite a los relatos evangélicos de la resurrección, con las mujeres como testigos junto a la tumba vacía, pero también a las amistades de Jesús. ¡Toda una teología! [...].<sup>181</sup>

Resulta impactante que a pesar de la fuerza del libro y de la propuesta de Teresa, se deba enunciar entre signos de admiración que efectivamente se trata de una teología. Considero que estas cuestiones demuestran la necesidad de continuar la creación de elementos para poder leer a las escritoras sin dudar de su autonomía y de sus aportes al conocimiento.

## 4.2 La autoridad femenina

Teresa de Ávila escribió para un público amplio para, entre otras cosas, denunciar la falta de formación en las monjas y para escribir una teología; sin embargo no siempre se ha leído así al *Libro de la vida*. Este apartado trata sobre el problema de la falta de reconocimiento a la autoridad de las mujeres y sobre la autoridad femenina como un concepto frente a este problema. Veamos el caso de la historiografía.

Con algunos textos sobre Teresa, me he quedado con una incomodidad; suele haber dos constantes: Teresa fue una mujer creadora a pesar de auto despreciarse en su escritura o bien, ella fue una mujer excepcional y seguramente

---

<sup>179</sup>*Ibidem*, p. 51.

<sup>180</sup> Es el caso de la retórica de la feminidad estudiada por Alison Weber y también la escritura de masculinidades que analizaré en el capítulo 5 de esta tesis. Véase: Alison Weber, *Teresa of Avila...*, op. cit.

<sup>181</sup> Erika Lorenz, *Teresa de Ávila. Las tres vidas...*, op. cit., pp. 54-55.

influida por las palabras de algún hombre.<sup>182</sup> Gracias a las herramientas que ha desarrollado la teoría feminista, he podido leer mejor a Teresa y también entender que sin esas mismas herramientas la historiografía no logra poder explicar textos femeninos como el de Teresa.<sup>183</sup>

Erika Lorenz cuenta que Giovanni Batista Rossi, general de la orden Carmelita, le dio permiso a Teresa para realizar las fundaciones que ella había planteado, y además, le pidió que lo extendiera a la rama masculina. Y continua Lorenz:

Pero, en lo concreto y práctico, Teresa necesitaba a un colaborador que le ayudara a llevar a cabo su plan. Lo encontró en Juan de la Cruz, un gran místico y poeta. Ella no sabía de su magnitud literaria, y el nivel místico de Juan no era siempre causa de alegría para la fundadora. En el reconocimiento del genio de su “hijo” espiritual, que, aun siendo mucho más joven que ella, no necesitaba de ninguna “madre” espiritual, no faltaron a veces tonos de ironía y enojo.<sup>184</sup>

Resulta sorprendente que la autora se detenga en halagos a Juan de la Cruz y ponga a menos las virtudes de la misma Teresa; por lo que me genera dos preguntas: ¿es necesario hacer esa aclaración para hablar de la relación de Teresa y Juan?<sup>185</sup> y ¿Por qué la grandeza de Juan de la Cruz no tendría que ver con las enseñanzas de Teresa, como su maestra?<sup>186</sup> Estas cuestiones resultan un

---

<sup>182</sup> Véase: Joan F. Cammarata, *El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la mujer renacentista*, Centro virtual Cervantes, AIH. Actas XI, 1992, pp. 58-65. URL: [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/11/aih\\_11\\_2\\_008.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/11/aih_11_2_008.pdf) [Consultado: 25 de abril de 2018]

<sup>183</sup> Como puede verse en los trabajos de Rosa Rossi, María-Milagros Rivera, Diana Sartori, Teresa Forcades, Alison Weber, entre otros.

<sup>184</sup> Erika Lorenz, *Teresa de Ávila. Las tres vidas...*, op. cit., p. 127.

<sup>185</sup> La bibliografía sobre Teresa de Ávila y Juan de la Cruz es amplia, va desde su relación hasta como individuos. Rosa Rossi trata temas como la opinión que Teresa tenía de Juan de la Cruz, y no parece ser descalificativo por el contrario, fluyen incluso desde sus diferencias. Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 111. También el artículo *La dualidad de Teresa de Jesús y el proyecto de “Jesuitas descalzos”* de Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, permite conocer la relación entre Teresa de Ávila y Juan de la Cruz, e incluso con otros hombres en el marco de su empresa. Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, *La dualidad de Teresa...*, op. cit., pp. 299-315. Para este autor, Teresa es maestra de Juan de la Cruz. Véase: Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, *La formación universitaria de Juan de la Cruz, España, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo*, 1992, pp. 140. Y también véase del mismo autor: *Consideraciones sobre la formación cultural de San Juan de la Cruz*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008. Versión digital: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/consideraciones-sobre-la-formacion-cultural-de-san-juan-de-la-cruz--o/html/72963711-6ad2-4bf3-b173-08baaoce7ab3\\_8.html#l\\_0](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/consideraciones-sobre-la-formacion-cultural-de-san-juan-de-la-cruz--o/html/72963711-6ad2-4bf3-b173-08baaoce7ab3_8.html#l_0) [consultada: 25 de mayo de 2018]

<sup>186</sup> El análisis de Victoria Sau sobre la paternidad extrapolada a otros ámbitos, resulta interesante para pensar por qué no suelen reconocer a Teresa como maestra de Juan de la Cruz. Las obras de Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y Alison Weber resultan excepcionales a esa falta de reconocimiento. Véase: Victoria Sau, “La paternidad extrapolada...”, op. cit. pp. 59-65. Luis E.

problema que a través del reconocimiento de la autoridad y del conocimiento de las mujeres se puede resolver.

En el diccionario de la Real Academia Española encontramos que autoridad es:

1. Poder que gobierna o ejerce el mando de hecho o de derecho.
2. Potestad, facultad, legitimidad.  
Prestigio y crédito que se reconoce a una persona o institución por su legitimidad o por su calidad y competencia en alguna materia
3. Persona que ejerce o posee cualquier clase de autoridad.
4. Solemnidad, aparato.
5. Texto, expresión o conjunto de expresiones de un libro o escrito, que se citan o alegan en apoyo de lo que se dice.<sup>187</sup>

Y por poder encontramos, de hecho, bastantes acepciones entre las que están:

1. Tener expedita la facultad o potencia de hacer algo.
2. Tener facilidad, tiempo o lugar de hacer algo.
3. Tener más fuerza que alguien, vencerlo luchando cuerpo a cuerpo.
4. Ser más fuerte que alguien, ser capaz de vencerlo
5. Aguantar o soportar algo o a alguien que producen rechazo.
6. Ser contingente o posible que suceda algo.
7. Dominio, imperio, facultad y jurisdicción que alguien tiene para mandar o ejecutar algo.
8. Gobierno de algunas comunidades políticas.
9. Acto o instrumento en que consta la facultad que alguien da a otra persona para que en lugar suyo y representándolo pueda ejecutar algo.
10. Posesión actual o tenencia de algo.  
Fuerza, vigor, capacidad, posibilidad, poderío.
11. Suprema potestad rectora y coactiva del Estado.<sup>188</sup>

Resultan definiciones orientadas hacia el ejercicio de la fuerza física y el dominio como los únicos valores que explican que se ejerza un poder o se tenga autoridad. Las definiciones encontradas en el diccionario demuestran la omisión de conocimientos desarrollados por filosofías y estudios, ya clásicos, como los de Michel Foucault sobre el poder y los de las autoras de la Librería

---

Rodríguez-San Pedro Bezares, *La dualidad de Teresa...*, op. cit. pp. 299-315. \_\_\_\_\_, *La formación universitaria...*, op. cit.; \_\_\_\_\_, *Consideraciones sobre la formación cultural de San Juan de la Cruz*, op. cit.; Alison Weber, *Teresa of Avila...*, op. cit., pp. 3,4, 18, 19 y 20.

<sup>187</sup> Véase URL: <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=4UNmzWP> [consultada: 6 de junio 2017 y 23 de mayo del 2018]

<sup>188</sup> Véase URL: <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=TU1KCfY|TU2nLTo> [consultada: 6 de junio 2017 y 23 de mayo de 2018]

de mujeres de Milán y de la comunidad filosófica femenina Diótima sobre el poder y la autoridad, lo que dificulta la difusión de estos conocimientos.<sup>189</sup>

María-Milagros Rivera en *La diferencia sexual en la historia* relata cómo en 1976 una feminista norteamericana llamada Magda o Meg Bogin escribió un texto donde demostró la existencia de las *trobaritz* o trovadoras, las poetas trovadoras de los siglos XII y XIII. Este texto fue muy difundido, pero a pesar de esto un medievalista famoso, Georges Duby, unos cuantos años después escribió en la *Historia de las mujeres en Occidente* que las trovadoras no existieron y que habían sido invención literaria de los trovadores.<sup>190</sup> ¿Cómo se explica esto? María-Milagros señala que el método de investigación empleado por Bogin y por Duby era el mismo. Se trataba de la investigación crítica y rigurosa de archivo, la autora se pregunta ¿Qué es lo que falló entonces? Para responder esto acude a la italiana Marirì Martinengo, quien escribió un libro sobre las trovadoras y al respecto dijo:

Es, sin duda, importante recoger documentos que prueben la existencia efectiva y la autoría [...] de artistas, poetas, científicas, pensadoras, escritoras...—documentos sin los cuales faltarían los presupuestos para hacer historia—; pero sin autoridad femenina presente en el hoy, las pruebas no resultan nunca suficientes. El problema es político: es la circulación de autoridad simbólica femenina, convertida en sentido común, lo que garantiza la existencia histórica de las mujeres y les asegura la atribución de su obra.<sup>191</sup>

Concluye María-Milagros Rivera que “lo que falló fue precisamente la autoridad, el reconocimiento y la circulación de autoridad femenina en el mundo de hoy, el Occidente de nuestro tiempo.”<sup>192</sup> Podemos ver que no solamente se negó la autoridad de mujeres en el pasado con las trovadoras, sino que también se negó la investigación de una mujer contemporánea, la de Magda o Meg Bogin.

De acuerdo con María-Milagros la “Autoridad es una palabra que procede del latín *augere*, que quiere decir “crecer, acrecentar”. Una de las fundadoras de la

---

<sup>189</sup>Véase: Luisa Muraro, *Autoridad...*, op. cit., pp. 86-100. María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit. pp.39-49. Foucault Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión, México, Siglo XXI, 2013.*

<sup>190</sup> María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., p. 46.

<sup>191</sup> Marirì Martinengo, *Las trovadoras, poetisas del amor cortés* Apud. en María-Milagros Rivera, *La diferencia sexual en la historia*, op. cit., p. 47.

<sup>192</sup> María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., p. 47.

Librería de mujeres de Milán, Lia Cigarini ha dicho de la autoridad que es un *más*, que es una cualidad simbólica de las relaciones, y que “es una figura del intercambio; no se encarna, pues, en ninguna mujer, sino que existe en tanto que circula”. Es un más que crea, que genera, la relación por la relación, por estar sencillamente en relación; un más que está a disposición de quien lo reconozca y desee y logre acogerlo.<sup>193</sup>

Por lo tanto, la autoridad no es algo que se posea, no es un poder y no necesita ser ostentada por una institución, ni tampoco se necesita ser de determinada forma o poseer algo para poder tener autoridad: “La autoridad se distingue del poder en que la autoridad es de quien la reconoce, frente al poder, que es de quien lo ostenta y ejerce sobre otras u otros”.<sup>194</sup> Se trata, pues, de una cualidad de las relaciones. Las hace crecer. Es un intercambio, un generador. Lo que se necesita es de la disposición a reconocer la autoridad propia o de otras personas y es mediante nuestras relaciones el validar y reconocer. Por lo tanto, todas las personas somos susceptibles de reconocer la autoridad propia y de las otras personas. Mirar las obras o las palabras de las mujeres desde esta perspectiva supone mirar de otra forma, por ejemplo a los cánones de conocimiento.<sup>195</sup>

Las Mujeres de la Librería de Milán, oportunamente, apuntan en el texto político *El final del patriarcado* que: “Con respecto al cuadro tradicional, hay un salto con el cual se pasa de un mundo anclado en signos externos (la cátedra, los grados, las togas, el púlpito, el cargo, la firma, etc.) a la palabra, que hace el mundo fluido y móvil, ocupado siempre en la contratación del significado de las cosas”.<sup>196</sup> Así, el conocimiento puede venir a través de distintas formas como en un libro o en un consejo.

---

<sup>193</sup> *Idem.*

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>195</sup> *El artículo Autoridad sin monumentos de Luisa Muraro resulta ideal para adentrarse en el conocimiento, la reflexión y el análisis sobre la autoridad femenina. Luisa Muraro, Autoridad..., op. cit., pp. 86-100.*

<sup>196</sup> *Librería de mujeres de Milán, El final del Patriarcado, Apud. María-Milagros Rivera, La diferencia..., op. cit., p. 48.*

Concebir la autoridad de esta forma tuvo que ver con el descubrimiento de la libertad femenina vivida<sup>197</sup> y entendida como libertad relacional. Por lo que la autoridad femenina “nace de mi reconocer a otra como medida del mundo, como mediadora con lo real. La autoridad femenina ha sido una de las figuras para decir la diferencia de ser mujer que ha chocado con más hostilidad dentro y fuera del feminismo.<sup>198</sup> Las mujeres que desarrollaron este concepto se enfrentaron a la antinomia autoritarismo/antiautoritarismo y a la idea de que la autoridad era un concepto asociados a los estados y a los hombres.<sup>199</sup>

Para estas autoras del siglo XX que desarrollaron y reflexionaron sobre la autoridad, ésta es de raíz femenina. Se puede decir esto no sólo por un afán, sino porque se ha estudiado la relación de las mujeres con ciertas prácticas y teorías. La autoridad entendida como una cualidad de las relaciones se observa en las reinas propietarias.<sup>200</sup> De acuerdo con estas reflexiones, podemos caracterizar que algunos conocimientos y prácticas son de raíz femenina.<sup>201</sup>

La cuestión de la autoridad de Teresa de Ávila en la historiografía se puede ver en el marco del artículo de Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares, *La*

---

<sup>197</sup> *La libertad femenina fue descubierta por Lia Cigarini, una de las fundadoras de la Librería de Milán, quien a partir de una experiencia de separación de la política mixta y al estar en un espacio sólo con mujeres se dio cuenta de que la libertad femenina es una experiencia distinta, no reducible, ni tampoco contraria, a la libertad masculina o aparentemente neutra. El descubrimiento “consistió en la toma de consciencia de que la libertad humana es sexuada; es decir, no sirve igual para mujeres y para hombres ni da tampoco la misma felicidad. La libertad femenina es una sensación de felicidad que nace del acoger el propio ser mujer, no de emanciparse de ello. Una descubre entonces que a una mujer la libertad le pertenece por su ser mujer, no a pesar de su sexo. La libertad de las mujeres se entendía en los años sesenta y setenta (y todavía, a veces, se entiende hoy) como un liberarse, un dejar atrás, un emanciparse del haber nacido mujer. En la política democrática, fuera de derecha o de izquierda, el hecho de haber nacido mujer se vivía como sinónimo de opresión. Se decía que las mujeres serían libres cuando llegaran a homologarse con el hacer de los hombres, superando el signo de su nacimiento.”* María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., pp. 41-42.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>200</sup> *Reinas propietarias, es decir que no eran reinas consortes. Estas reinas no habían obtenido su título nobiliario por matrimonio, les pertenecía previamente.*

<sup>201</sup> *Me he encontrado con el libro Mujeres que corren con lobos de la psicoanalista y poeta Clarissa Pinkola Estés, a grandes rasgos en este libro recopila varios relatos sobre palabras, rituales y prácticas de mujeres en todo el mundo. Me parece que este texto recoge muchas tradiciones y conocimientos que no han pasado por la universidad o como importantes para el patriarcado y el capitalismo, resulta muy interesante que apele específicamente a las mujeres; precisamente encuentro que es un libro que cuenta en la práctica lo que la teoría de la raíz femenina quiere explicarnos. Véase: Clarissa Pinkola Estés, *Mujeres que corren con lobos*, traducción de María Antonia Menini, Barcelona, 2009, Ediciones B.*

*dualidad de Teresa de Jesús y el proyecto de “Jesuita descalzo”* en donde analiza que existieron dos actitudes y objetivos en la vida de Teresa y su proyecto. El primer momento, nos explica el autor, es más utópico y espiritual, en esta etapa se encuentra más afín a Juan de la Cruz, es la época del *Libro de la vida*. Y en el segundo momento, Teresa es más misionera y tiene su objetivo puesto en expandir el proyecto, aquí fue mucho más afín a Jerónimo Gracián. A la vez, Luis Enrique Rodríguez-San Pedro analiza la cercanía entre Teresa y los jesuitas. El artículo muestra los muchos conflictos particulares que tuvo la rama masculina de la orden que reformó Teresa. Algo que no atañe a la fuente aquí analizada. Pero, hay algo que llamó mucho mi atención, respecto a un personaje de uno de los bandos de la rama masculina:

Según se afirma, el propio Antonio de Jesús Heredia no aceptaba que la Reforma de los frailes hubiese sido realizada por iniciativa de una mujer, sino que él y su bando se habrían guiado por la Reforma de la Orden calzada, la de Soreth y el Capítulo de Venecia de 1524. Esto refleja la opinión de algunos Descalzos, que tenían a Teresa de Jesús como “fundadora” de las monjas, pero no de los frailes, y sólo la aceptaban como “reformadora”.<sup>202</sup>

Es crucial ver que un grupo de hombres, de la misma orden que Teresa tuvo tanto empeño en reformar y fundar, así sin más la deslegitimizaron. También el artículo de Luis Enrique Rodríguez-San Pedro, permite saber cómo la historiografía del siglo XVII y XVIII asumió como verdad la tergiversación de unos frailes disidentes: dejar a Teresa sólo como reformadora de la rama masculina y fundadora de las monjas; la misma historiografía desprestigió a los hombres cercanos a Teresa y le dio el crédito a hombres que habían estado en desacuerdo con ella pero que paradójicamente habían entrado a la orden gracias a Teresa.<sup>203</sup>

## **2.6 Una genealogía femenina**

Problemas como el dominio de un canon masculino en el conocimiento o la falta de autoridad concedida a la palabra y a las acciones de las mujeres, se explican por la invisibilización de las mujeres. Y por la falta de una genealogía femenina y

---

<sup>202</sup> Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares, *La dualidad de Teresa de Jesús...*, op. cit.

<sup>203</sup> *Ibidem*, pp. 310-311. Tal es el caso de Antonio de Jesús Heredia, Mariano de San Benito y Nicolás Doria.

materna. Este hallazgo ha sido uno de los aportes de las feministas del siglo pasado, quienes desde su propia experiencia se dieron cuenta de un vacío. María Milagros Rivera, relata que a partir de mayo del 68 se dio una feminización de la universidad. Esto se debió a que las universitarias se dieron cuenta de que no bastaba con asistir a las universidades para que realmente las mujeres fueran sujetas activas y consideradas en dicha comunidad, si no hacía falta otra cosa:

La alienación –como descubrimos algunas después– no consistió sólo en que las jóvenes de entonces nos reconociéramos en muy pocas cosas del conocimiento que nos era transmitido en las clases; la alienación radicó en la imposibilidad de que ese conocimiento –o sea, el conocimiento histórico, filosófico, literario, etc., que habíamos elegido– pudiera nacer en cada una de nosotras. Si el conocimiento no nace en mí, no me queda más que repetir, glosar y transmitir con palabras más o menos prestadas, un *corpus* ya muerto: o sea, una auténtica pesadilla.<sup>204</sup>

La descripción que hace María Milagros se parece un poco a la de Patrocinio Schweickart, al analizar la experiencia de lectura que las mujeres tenemos, cuando las únicas referencias que se nos presentan provienen de autores varones relatando historias y vivencias de varones. Años antes, esto ya había sido también enunciado por Virginia Woolf:

Pero por más efecto que tuviesen en la escritura de ellas la desaprobación y la crítica –y yo creo que tuvieron un gran efecto–, eso careció de importancia comparado con la otra dificultad que les amenazaba [...] cuando se pusieron a llevar sus pensamientos al papel: es que no tenían detrás de ellas tradición, o era tan breve y parcial que les servía de poco. Porque, si somos mujeres, miramos el pasado a través de nuestras madres. Es inútil buscar ayuda en los grandes escritores, por más que una pueda buscar en ellos placer.<sup>205</sup>

María-Milagros Rivera expone una cuestión reveladora:

Para que el conocimiento universitario pueda nacer en una mujer, es necesario que quepa en él el nombre de la madre, es decir, la genealogía femenina y materna. Sin excluir el nombre del padre, que hasta ahora, ha

---

<sup>204</sup> María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., p. 34.

<sup>205</sup> Virginia Woolf, *Un cuarto propio*, Apud. en María-Milagros Rivera, *La diferencia sexual en la historia*, op. cit. p. 34. El capítulo IV de *Un cuarto propio* resulta importante para la reflexión sobre la genealogía femenina y la escritura de mujeres; en este texto Virginia Woolf habla sobre la importancia que las ancestras tuvieron para la escritura de las mujeres del siglo XIX; también sobre las estrategias que las del XIX realizaron para escribir a través de las constantes interrupciones, los límites de la literatura masculina para las escritoras, entre otros importantes temas. He consultado esta edición: Virginia Woolf, *Un cuarto propio*, traducción de Jorge Luis Borges, México, Colofón, 2009, pp.75-101.

imperado en solitario. De manera que el conocimiento sea sexuado y se exprese a dos voces en relación de intercambio, sea conflictivo, sea pacífico.<sup>206</sup>

Recuperar a nuestras antepasadas e incluso a otros modelos en los que existe sabiduría es ampliar el panorama y la posibilidad de vivir de otro modo.<sup>207</sup> Reconocer la genealogía femenina permite, a las personas ver que la creación de la vida se da en una mujer. No en el estado, no en dios, no en el padre; eso ha sido una construcción social.<sup>208</sup>

Considero que en el *Libro de la vida* hay indicios de que Teresa conocía prácticas vividas y heredadas por sus antepasadas. Es importante no dejar de ubicarla en su contexto, el siglo XVI fue un siglo en donde convivieron diversos modelos de vida. A pesar de la imagen peyorativa que socialmente se ha difundido de la Época Medieval, en este periodo las mujeres contaban con varios espacios de libertad.<sup>209</sup> Los estados frente a estos espacios, terrible, violenta y dolorosamente, respondieron con la cacería de brujas, que continuo incluso hasta la Época Moderna. Silvia Federici analiza en *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* el intenso proceso de degradación social que las mujeres vivieron:

Las mujeres no hubieran podido ser totalmente devaluadas como trabajadoras, privadas de toda autonomía con respecto a los hombres, de no haber sido sometidas a un intenso proceso de degradación social; y efectivamente, a lo largo de los siglos XVI y XVII, las mujeres perdieron terreno en todas las áreas de la vida social.<sup>210</sup>

Silvia Federici explica que las mujeres tuvieron una pérdida de derechos. Hubo cambios en las leyes, por ejemplo, el derecho a realizar actividades económicas

---

<sup>206</sup> María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit., p. 34.

<sup>207</sup> La propuesta de una genealogía femenina fue desarrollada por la filósofa belga-francesa Luce Irigaray, quien entendió que las mujeres no sólo estamos en el mundo sin genealogía, pues no conocemos a nuestras antepasadas; si no también estamos simbólicamente sin madre: "Pienso que también es necesario para no ser cómplices del asesinato de la madre, que afirmemos la existencia de una genealogía de mujeres. Una genealogía de mujeres dentro de nuestra familia: después de todo, tenemos madre, una abuela, una bisabuela, hijas. Olvidamos demasiado esta genealogía de mujeres puesto que estamos exiliadas (si se me permite decirlo así) en la familia del padre-marido." Luce Irigaray, *El cuerpo a cuerpo con la madre*, Apud. En María-Milagros Rivera, *La diferencia...*, op. cit. p. 35.

<sup>208</sup> Victoria Sau, "La paternidad extrapolada...", op. cit. pp. 59-65. Luisa Muraro, *El orden simbólico...*, op. cit., pp. 151.

<sup>209</sup> María-Milagros Rivera, *Textos y espacios...*, op. cit.

<sup>210</sup> Silvia Federici, *Calibán y la bruja...*, op. cit.

por su cuenta. También hubo cambios en la configuración del espacio. Comenzó a ser mal visto que las mujeres estuvieran en las calles y se les expulsó de algunos trabajos.<sup>211</sup>

Para esta autora estos espacios perdidos en gran medida fueron a la par de la imposición del capitalismo:

Una historia de las mujeres y de la producción en la “transición al capitalismo” debe comenzar con las luchas que libró el proletariado medieval –pequeños grandes agricultores, artesanos, jornaleros– contra el poder feudal en todas sus formas. Sólo si evocamos estas luchas, con su rica carga de demandas, aspiraciones sociales y políticas y prácticas antagónicas, podemos comprender el papel que jugaron las mujeres en la crisis del feudalismo y los motivos por los que su poder debía ser destruido a fin de que se desarrollara el capitalismo, tal y como ocurrió con la persecución de las brujas durante tres siglos.<sup>212</sup>

En el siglo en el que vivió Teresa, es viable observar la convivencia de la aún presente herencia de esos espacios de libertad, con las nuevas censuras.<sup>213</sup> No es extraño que Teresa conociera a otras mujeres y sus obras, al menos como referencia.

En el propio *Libro de la vida* podemos notarlo, pero es necesario leer atendiendo a la existencia de la genealogía femenina. En primer lugar, su madre. Teresa dice que, es su madre con quien aprendió a rezar, algo que en aquella época era una práctica que muchas personas sentían y no sólo era una obligación;<sup>214</sup> también con ella compartió un gusto por la lectura, en particular por las novelas de caballería.<sup>215</sup> Este gusto por la lectura aprendido a través de su

---

<sup>211</sup> *Ibidem*, pp. 154-157.

<sup>212</sup> *Ibidem*, pp. 33-34.

<sup>213</sup> *El contraste de los cambios políticos sucedidos en la Época Moderna puede verse entre las políticas impulsadas por Isabel I de Castilla a finales del siglo XV y continuadas hasta algunos años del siglo XVI que favorecían la educación de las mujeres, y las políticas marcadas por el Concilio de Trento acontecido años más tarde que buscaba regular y limitar espacios de mujeres como los conventos. Véase: Cristina Segura Graiño, Beatriz Galindo ejemplo de humanista laica, en Miscelánea Comillas, Madrid, vol. 69, núm. 134, 2011, pp. 293-304. Pedro J. Arroyal, Esther Cruces Blanco, María Teresa Martín Palma, Beatriz Galindo: fortuna y poder de una humanista en la Corte de los Reyes Católicos, Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia, Universidad de Málaga, Málaga, 28, 2006, pp. 299-324. Alison Weber, Teresa of Avila..., op. cit.*

<sup>214</sup> *Teresa de Jesús, Vida...*, op. cit., p. 96.

<sup>215</sup> *De esto mismo habla María-Milagros Rivera en su biografía sobre Teresa: “Teresa amó mucho a su madre. Con su madre leyó desde niña los libros de moda, en especial novelas de caballería, que eran historias de aventuras y misterio repletas de maravillosas alegorías (secretos envueltos en poesía) que, sin que te dieras cuenta, te enseñaban muchas cosas de la vida, del amor, de tus sentimientos, tus emociones, tus necesidades y tus deseos más profundos. Cuenta Teresa que ella*

madre no era bien visto; en su época fue criticado y perseguido el hecho de que las mujeres se tomaran su tiempo para leer y aprender de la vida en ese tipo de textos.<sup>216</sup>

Cuando la madre murió, Teresa era aún una persona muy joven.<sup>217</sup> Pero, hay cosas que pasan en la vida que nos marcan. La experiencia de vida de la madre de Teresa formó parte de lo que esta escritora buscó para su propia vida y en sus propios proyectos. Sabemos que,

La madre de Teresa murió joven, a los treinta y tres años, a consecuencia del patriarcado, que en su experiencia consistió en un exceso de maternidades y de preocupaciones: diez partos (al menos) en dieciocho años de matrimonio y los sufrimientos derivados de un marido que, por aparentar que pertenecía la clase noble, se iba llenando hasta el cuello de deudas que nunca podría pagar.<sup>218</sup>

No resulta extraño pensar que la experiencia de vida de la madre de Teresa dejará una huella en ella. En el *Libro de la vida* ella misma se refiere a la vida de su madre Beatriz:

Mi madre también tenía muchas virtudes, y pasó la vida con grandes enfermedades. Grandísima honestidad: con ser de harta hermosura, jamás se entendió que diese ocasión a que ella hacía caso de ella; porque, con morir de treinta y tres años, ya su traje era como de persona de mucha edad. Muy apacible y de harto entendimiento. Fueron grandes los trabajos que pasaron el tiempo que vivió. Murió muy cristianamente.<sup>219</sup>

Teresa parece tomar consciencia y recordar constantemente lo que implicaba casarse.<sup>220</sup> De ahí que, de todas las opciones que tenía Teresa, entre las que estaban contraer matrimonio,<sup>221</sup> ella tomará la decisión de entrar a un convento.

---

descubrió, leyendo, que quería ser una mujer grande, [...]” en *María Milagros, Rivera Garretas, Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 17.

<sup>216</sup> Véase: *Teresa de Jesús, Vida...* op. cit. pp. 101-103.

<sup>217</sup> Teresa escribió en el *Libro de la vida* que ella tenía 12 años cuando murió su madre: “Acuérdome que cuando murió mi madre, quedé yo de edad de doce años, poco menos.” *Teresa de Jesús, Vida...* edición de Otger Steggink, op. cit. p. 100. Sin embargo, se sabe que su madre hizo un testamento el 24 de noviembre de 1528 y murió a principios de 1529; Teresa en marzo de 1529 cumpliría 14 años. Además de la edición de Otger Steggink, véase: *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 19. Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 57. *Teresa de Jesús, Vida...*, edición de Dámaso Chicharro, op. cit., p. 97.

<sup>218</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 19.

<sup>219</sup> *Teresa de Jesús, Vida...*, op. cit., p. 97.

<sup>220</sup> *El matrimonio en aquella época no necesariamente implicaba una opción de libertad para las mujeres. Respecto a la decisión de no contraerlo es importante pensar en los cambios que estaban ocurriendo durante el siglo XVI sobre la política sexual. La diferencia en la condición de vida entre las mujeres contemporáneas a Teresa y sus abuelas había cambiado y tal vez las nuevas*

Además de su madre, hay varias figuras femeninas a partir de las cuales Teresa tiene un modelo femenino concreto que seguir: desde las mártires, santas y la Virgen María a las cuales conoció desde que era pequeña,<sup>222</sup> hasta otras santas y algunas mujeres que aparecen en la Biblia, como por ejemplo el caso de María de Magdala.

El capítulo 33 del *Libro de la vida* trata sobre la primera fundación de Teresa de Ávila, la del convento de San José de Ávila. Mientras se enfrentaba al problema de si fundar un monasterio con bienes o rentas, Teresa cuenta que se le apareció Santa Clara de Asís:

El día de santa Clara, yendo a comulgar, se me apareció con mucha hermosura. Díjome que me esforzase y fuese adelante en lo comenzado, que ella me ayudaría. Yo la tomé en gran devoción, y ha salido tan verdad, que un monesterio de monjas de su Orden, que está cerca de éste, nos ayuda a sustentar;<sup>223</sup>

Por extraño que parezca, Teresa dice que se le apareció una santa, y le asigna a esta figura femenina un rol importante en su libro. Teresa se enfrentaba a un problema político y económico para fundar el convento. Ella vivía en una sociedad donde lo religioso tenía un factor importante como fuente de verdad y de autoridad, por lo que tener la aprobación de alguien importante en este ámbito era favorable. A Teresa la animó y le dio fuerzas Clara de Asís, porque ella, en vida, promovió una vida de pobreza, es decir, prefirió una vida espiritual a las riquezas materiales. Para tratar de entender el papel importante que tenía Clara de Asís para Teresa y su proyecto de fundar, imaginé que sería como la escritura de mi tesis: mis escritoras favoritas me ayudaron a encontrar autoridad, fuerza y seguridad para mi escritura y mi investigación.

---

*generaciones tenían menos libertades que sus abuelas. Véase: María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit. pp. 19-21.*

<sup>221</sup> *Otras opciones de vida en la época de Teresa aparte de contraer matrimonio y fundar una familia, podían haber sido ser beguina o beata, seguir en casa como hija, hermana y tía; emigrar a las Indias Occidentales o como ella eligió, ser monja en algún convento de su ciudad. Véase: María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit., p. 19. Teresa, también pudo haber elegido una identidad de hombre y enlistarse por ejemplo, a la marina o en el ejército o realizar algún otro oficio de varón. Véase: Rudolf M. Dekker y Lotte van de Pol, La doncella quiso ser marinero, op. cit., pp.169. Claudia Llanos, Travestismo y libertad femenina en el siglo XIX mexicano..., op. cit.; Catalina de Erauso, Historia de la monja Alférez, op. cit.*

<sup>222</sup> *Ver capítulo 1 del Libro de la vida donde cuenta cómo cuando su madre le enseñó a rezar a su vez, le presentó y enseñó a ser de la Virgen María.*

<sup>223</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit., p. 446.*

Al decir que su decisión estaba respaldada por una comunidad religiosa de la orden de Santa Clara de Asís, Teresa permite ver que sus propuestas no surgían sólo de sensaciones individuales si no que eran motivaciones compartidas con otras comunidades, con otras mujeres religiosas que la respaldaban.

Otra santa que aparece en el *Libro de la vida* es Catalina de Siena. Teresa se refiere a ella en el capítulo 22 donde trata el problema teológico sobre la parte humana de Cristo. Muchos letrados contemporáneos a Teresa creían que esas aseveraciones no eran correctas. Ya hemos visto que Teresa defendía la capacidad de pensar a Cristo como hombre y que tiene que ver con la experiencia y con que cualquier persona pueda ser susceptible de vivirlo; contrario a los letrados que pensaban que era algo más mental, que se necesitaba estudios para ello, y que lo divino favorecía sólo a ciertos hombres. Para defender su postura teológica Teresa alude a san Pablo, san Francisco, san Bernardo y san Antonio de Padua lo cual hace ver la preparación de Teresa en el tema y su capacidad para reconocer los aportes de los varones que fueron santos. Por último, también señala a Catalina de Siena. Teresa sabía de los aportes de otras y las refiere. Al mismo tiempo, sabía que debía nombrar a los demás porque tenían prestigio en la teología. Y, cabe mencionar, que también toma en cuenta a la Virgen para esta discusión.<sup>224</sup>

Además de las mujeres o figuras femeninas de las cuales inspirarse o aprender, también podemos ver a mujeres con las cuales Teresa convivió. Una de ellas es María de Jesús Yepes, quien era beata. Teresa cuenta que el mismo año en que Dios le movió para fundar y reformar, también lo hizo con María de Jesús. Podemos ver que no fue aislada ni excepcional la búsqueda de Teresa, había otras más queriendo hacer cosas. María, al enviudar, decidió entrar a un convento, pero antes de profesar prefirió ser beata, vendió su hacienda, se juntó con otras beatas y decidió ir a pie a Roma para obtener el permiso de fundar un convento, también más tarde acudió a la Corte.<sup>225</sup> Teresa escribió que, en un viaje de María a Toledo, ellas pudieron conversar al respecto y que María le mostró los

---

<sup>224</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 303.

<sup>225</sup> Véanse las notas de Otger Steggink sobre María de Jesús Yepes: Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 465.

documentos que ella había conseguido en Roma. Dice Teresa de María de Jesús Yepes y de su reunión con ella:

Hacíame tantas ventajas en servir al Señor, que yo había vergüenza de estar delante de ella. Mostróme los despachos que traía de Roma, y en quince días que estuvo conmigo dimos orden en cómo havíamos de hacer estos monesterios.<sup>226</sup>

Teresa la elogia. Y nos permite saber sobre qué trató su reunión. Fueron dos mujeres que en el siglo XVI se encontraron para hablar de negocios. María de Jesús le mostró el documento que trajo de Roma que le permitía fundar, lo que era de utilidad para Teresa quien ese mismo año 1562, se encontraba en la labor de fundar su primer convento. Asimismo, señala que María de Jesús fue la primera persona que le dijo que la Regla carmelita no permitía que las personas pertenecientes a esta orden tuvieran propiedades. Y aunque, dice que esta mujer no sabía leer, tenía muchos conocimientos prácticos de mucha utilidad para Teresa que, aunque había leído las *Constituciones* (un texto medieval donde se plantean las reglas de esta orden), no tenía conocimiento sobre algunos aspectos. Podemos constatarlo en palabras de Teresa:

Y hasta que yo la hablé [a María de Jesús Yepes], no había venido a mí noticia que nuestra Regla –antes que se relajase– mandava no se tuviese propio [no se tuviera propiedad o renta fija], ni yo estaba en fundarle sin renta [...] Esta bendita mujer, como la enseñava el Señor, tenía bien entendido, con no saber leer, lo que yo con tanto haver andado a leer las Constituciones ignoraba. Y como me lo dijo, parecióme bien, aunque temí que no me lo havían de consentir, sino de decir que hacía desatinos y que no hiciese cosa que padeciesen otras por mí; que, a ser yo sola, poca ni mucho me detuviera, antes me era gran regalo pensar de guardar los consejos de Cristo Señor nuestro, porque grandes deseos de pobreza ya me los había dado Su Majestad.<sup>227</sup>

¿Es importante esto? Lo es, pues se trata de un factor muy importante ¿cómo se fundaría un convento si no se piensa en el sustento económico? Para Teresa era importante que fuera un convento de “pobreza”, es decir, que ni tuviera rentas ni dinero de otras personas para existir: sólo viviría de limosnas. La pobreza significaba anular diferencias sociales entre las religiosas con y sin dinero. Imaginemos que es como cuando se tiene una idea muy buena y se convierte en

---

<sup>226</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 466.

<sup>227</sup> *Ibidem*, pp. 466-467.

proyecto, pero para llevarlo a cabo se necesita una inversión económica y no se tienen esos fondos, por lo que lo lógico es acudir a un o una inversionista. Pero la cuestión, es ¿qué clase de inversionista será? Es por esto que considerar un convento “pobre” que se mantuviera autónomamente era una posibilidad muy importante para Teresa. Y por lo cual, esta conversación era parte de prepararse mejor.

Sin embargo, para Teresa el tema de la renta no sólo suponía autonomía, sino que refería a algo más importante: el amor.<sup>228</sup> Fundar un convento e ingresar a él para Teresa tenía una motivación verdadera, de alguna forma era vivir lo que en su teología ella planteaba. A mí me costaba entender la propuesta de Teresa más allá de la autonomía. Un símil que me sirvió para entenderla es pensar en las actividades que hacemos sin que nos paguen, que cuidamos y cultivamos: puede ser un grupo de investigación, un ensayo o un entrenamiento. Sólo que en el caso de Teresa no sólo implicaba una pasión... se trataba de una entrega total y de vivir su espiritualidad plenamente. Me parece que este camino fue construido por Teresa poco a poco dentro de sí misma. Teresa se fue dando cuenta y lo fue viviendo; podemos notarlo en el relato de una reflexión que ella tuvo, cuando vivió una temporada la casa de una mujer llamada Luisa de la Cerda en Toledo:

Saqué una ganancia muy grande y decíase [a Luisa de la Cerda]. Vi que era mujer y tan sujeta a pasiones y flaquezas como yo, y en lo poco que se ha tener el señorío y cómo, mientras es mayor, tienen más cuidados y trabajos, y un cuidado de tener la compostura conforme a su estado, que no las deja vivir; comer sin tiempo ni concierto, porque ha de andar todo conforme a el estado y no a las complisiones; han de comer muchas veces los manjares más conformes a su estado que no a su gusto.<sup>229</sup>

De primer momento parece que Teresa está criticando la clase social de las mujeres como Luisa de la Cerda, luego líneas adelante Teresa dice que “Es ansí que de todo aborrecí el desear ser señora”,<sup>230</sup> lo que en un segundo momento hace pensar que lo que repudia es el matrimonio. Sin embargo, al reflexionar sobre el amor divino como la verdadera búsqueda de Teresa, me di cuenta de que

---

<sup>228</sup> *Agradezco a mi asesora Clara Ramírez por hacerme notar que más allá de la autonomía lo importante para Teresa era el amor.*

<sup>229</sup> *Ibidem*, p. 453.

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 454.

Teresa misma se permitió aprender cómo proceder desde esa búsqueda y así dejó entrar al amor en su vida. María-Milagros Rivera dice que para Teresa “el yo y el apego al yo son el gran obstáculo de la revolución mística”.<sup>231</sup> Y nos explica que esto:

Quiere decir que el amor mueve a dar y es, así, camino de perfección. El yo obstaculiza el camino del amor exigiendo lo que es suyo. El amor pierde porque gana y es ganado. El yo, en cambio, hace cuentas exactas. Por eso se puede decir que la revolución mística es revolución amorosa. ¿Te imaginas a tu madre reclamándote el anillo que un día te prestó como señal de amor?<sup>232</sup>

Después de tener presente la importancia del amor para Teresa y la necesidad del desapego al yo, podemos entender mejor porqué ella se dio cuenta de las dificultades que implicaba llevar una vida apegada a lo material, a pertenecer a cierta clase social y a lo que podría significar llevar un matrimonio. Aunque para Teresa lo material y lo social eran limitantes, no descalificó a Luisa de la Cerda ni a ninguna otra mujer;<sup>233</sup> de hecho, me parece notable que ella dijera de Luisa: “Vi que era mujer y tan sujeta a pasiones y flaquezas como yo”.<sup>234</sup> Resulta similar a su identificación con María de Magdala. Teresa encuentra que hay otras mujeres que como ella podían tener flaquezas, pero precisamente mirarlas a ellas podía volverse una fuente de fortaleza.

A Teresa le resultaron útiles los consejos que otra mujer le dio. Pensemos si hoy en día quisiéramos poner un negocio o fundar una organización, qué es mejor que hablar con otra persona con experiencia en ello. Me parece fundamental darse cuenta de lo que muestra el *Libro de la vida* sobre Teresa y María Yepes: dos mujeres que en el siglo XVI llevaban a cabo grandes empresas ¿no acaso esto contradice a los prejuicios sobre las mujeres? ¿no acaso es necesario hablar de María de Jesús Yepes cuando hablamos de las personas cercanas al proyecto de Teresa?<sup>235</sup> También resulta importante pensar la manera en que concibieron

---

<sup>231</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit., p. 61.*

<sup>232</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit., p. 65.*

<sup>233</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit., p. 453 y 454.*

<sup>234</sup> *Ibidem, p. 453.*

<sup>235</sup> *La colaboración fue mutua. En 1568, Teresa fue quien aconsejó a María de Jesús Yepes respecto al convento que ésta fundó en Alcalá de Henares, España. Véase la nota de Otger Steggink Teresa de Jesús, Vida..., op. cit., p. 465.*

sus proyectos a luz de la libertad femenina, la “libertad con relación” y de la relación entre mujeres.

Hemos visto que muchas veces no se da el valor ni el reconocimiento a las obras de las mujeres, lo que hace que nosotras mismas no seamos conscientes de las obras de nuestras antepasadas ni de nuestras contemporáneas. Se reitera así la posición de no reconocer la injerencia que sí tenemos las mujeres en el mundo.

En el tiempo de Teresa, las cosas que las antepasadas habían logrado no estaban del todo ocultas. Y es por eso que muchas mujeres aún tenían las ganas para emprender proyectos y defenderlos, aunque eso implicará poner en riesgo su vida, pues podían ser denunciadas bajo distintas acusaciones. Hay otra mujer que me parece notable. Se trata de Guiomar de Ulloa quien fue una importante amiga de Teresa. Hemos visto que hubo un momento de la vida en que Teresa estaba buscando respuestas y no encontraba una guía totalmente adecuada; se trata de era aquella vez que estuvo buscando un confesor. Por aquella época, ella consideró que tal vez, era buena idea buscar a un confesor de la Compañía de Jesús. Mientras ella escribe al respecto, cuenta que:

Fue el Señor servido que comencé a tomar amistad con una señora viuda de mucha calidad y oración, que trataba con ellos mucho [con los de la Compañía de Jesús]. Hízome confesar a su confesor, y estuve en su casa muchos días. Vivía cerca.<sup>236</sup>

Esa señora de la que habla, es Guiomar de Ulloa quien era una mujer que a los 25 años en 1522 había quedado viuda con cuatro hijos. Nunca quiso casarse de nuevo. Y prefirió dedicarse a hacer “obras de caridad”. Teresa y Guiomar se conocieron en el convento de la Encarnación, en donde vivía una hermana de Guiomar y donde más tarde entrarían dos hijas suyas.<sup>237</sup>

---

<sup>236</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 325-326.

<sup>237</sup> *Idem*. En el convento de la Encarnación en el cual Teresa vivió por unos 20 años, convivían muchas personas no sólo las religiosas que ahí vivían. Es importante pensarlo como un espacio de creación y de reunión para las mujeres, como les pasó a Guiomar y a Teresa. Los datos de Guiomar los he tomado de la edición crítica de Otger Steggink.

Podemos ver en el *Libro de la vida* la presencia de Guiomar, sobre todo en los capítulos que tratan sobre la fundación del primer convento.<sup>238</sup> Ella fue amiga y compañera en este proceso. Las relaciones, las acciones y el apoyo personal y material de Guiomar fueron de suma importancia para el proyecto de Teresa.

En el capítulo 32 del *Libro de la vida* Teresa relata una reunión en la que una parienta suya llamada María de Ocampo, les comentó a ella y a otras mujeres sobre la creación de un convento:

Ofrecióse una vez, estando con una persona [María de Ocampo], decirme a mí y a otras que si no seríamos para ser monjas de la manera de las descalzas, que aun posible era poder hacer un monesterio. Yo, como andava en estos deseos, comencélo a tratar con aquella señora mi compañera viuda [Guiomar de Ulloa] de que ya he dicho, que tenía el mesmo deseo. Ella [Guiomar] comenzó a dar trazas para darle renta, que ahora veo yo que no llevaban a mucho camino, y el deseo que de ello teníamos nos hacía parecer que sí.<sup>239</sup>

De esta cita me parece que hay cuatro aspectos que notar. El primero es reiterar la importancia de los conventos como lugares en donde se reunían mujeres religiosas o no religiosas, a hablar y crear proyectos; el segundo es notar el deseo de muchas mujeres de fundar espacios como los conventos, resulta un deseo y un proyecto colectivo. Podemos ver que el deseo de fundar de Teresa, coincide con el de otras mujeres. No es extraña, pues, la prioridad que tenía Teresa de que su proyecto protegiera la autonomía y la autoridad de las mujeres en un mundo donde las instituciones y las leyes protegían a los hombres; el tercer aspecto, es notar que Teresa llama a Guiomar su compañera. Se observa la sintonía entre ellas, en particular para lograr este proyecto; el cuarto aspecto es notar la reflexión que hace Teresa en retrospectiva sobre el poco avance que llevaban. Resulta interesante esta reflexión, sobre el camino del emprendimiento y también sobre lo secreto que tenía que ser ese proceso, no se podía declarar abiertamente las intenciones de un grupo de mujeres emprendedoras.

---

<sup>238</sup> Es desde el capítulo 24 en adelante que podemos ver la presencia de Guiomar de Ulloa. *Vida...*, op. cit., pp.322-556.

<sup>239</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 426-427. En la edición de Otger Steggink puede leerse el nombre de las mujeres en esta reunión y un fragmento del relato de María de Ocampo sobre cómo fue.

Sobre Teresa y Guiomar pueden verse, por ejemplo el capítulo 32 y 33 en los cuales trata sobre las estrategias y las relaciones que las dos tuvieron que hacer para poder comenzar los trámites de la fundación:

Ella [Guiomar de Ulloa] fue a un gran letrado [fray Pedro de Ibáñez], muy siervo de Dios, de la Orden de santo Domingo, a decírselo y darle cuenta de todo [sobre la fundación]. Esto fue aún más antes que el provincial lo tuviese dejado, porque en todo el lugar no teníamos quien nos quisiese dar parecer, y ansí decían que sólo era por nuestras cabezas [por un supuesto capricho]. Dio esta señora [Guiomar] relación de todo y cuenta de la renta que tenía de su mayorazgo [es decir Guiomar contaba con un capital propio] a este santo varón, con harto deseo nos ayudase, porque era el mayor letrado que entonces había en el lugar y pocos más en su Orden [de Santo Domingo].<sup>240</sup>

Podemos observar que en conjunto, Guiomar y Teresa, crearon redes con otras personas como por ejemplo con algunos letrados. Las redes de apoyo y que Guiomar contará con un capital propio fueron estrategias importantes para la fundación del convento de San José de Ávila. Teresa y Guiomar se enfrentaron a que algunos letrados y religiosos opinaran que la fundación era meramente un capricho.

En el capítulo 36, Teresa relata que esa opinión también la compartían algunos hombres que ejercían algún puesto de poder eclesiástico o de gobierno en la ciudad de Ávila.<sup>241</sup> Más adelante, Teresa y Guiomar necesitaron de otras estrategias para lograr la fundación. Ellas dijeron que fundar había sido idea de Guiomar y su hija Aldonza, así evitarían que Teresa, al ser religiosa, tuviera problemas en su orden. Por otra parte, mientras se concretaba la fundación decidieron que Guiomar no estuviera en la ciudad: “Y la mi compañera no estava aquí, que nos pareció mijor estar ausente para más disimular, y yo vía que iva el todo en la brevedad por muchas causa; y la una era porque cada hora temía me havían de mandar ir”.<sup>242</sup>

Podemos ver que en la práctica mucho del trabajo de Teresa de Ávila surgió en compañía de otras mujeres. Algunas fueron, como el caso de María de Jesús Yepes, alguien a quien podríamos llamar colega; otras como Guiomar de Ulloa, no

---

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 432.

<sup>241</sup> *Ibidem*, pp. 476-499.

<sup>242</sup> *Ibidem*, pp. 478 y 479.

sólo fueron colegas, o compañeras de emprendimiento, también fueron amigas. La amistad entre mujeres y la capacidad de creación que de ella se desprende es parte también del reconocer nuestra genealogía para el pasado, el presente y el futuro. Reconocer lo que las mujeres en conjunto han brindado al mundo, me parece es una clave para cualquier persona que busque otro modo para vivir mejor.

## Capítulo 5

### Teresa escribe a los hombres

En mis primeras lecturas del *Libro de la vida* observé cómo los personajes masculinos jugaban un papel importante en algunos pasajes, por lo que realicé un análisis de las masculinidades de los hombres descritos por Teresa. Primero traté de utilizar el modelo desarrollado por R.W. Connell, pero más tarde me di cuenta de que no era adecuado. Sin embargo, sí partí de la noción de que el sistema patriarcal ha promovido una masculinidad hegemónica que a grandes rasgos considera que las mujeres y lo femenino están en subordinación respecto a los hombres y lo masculino y que, de acuerdo con esa premisa la masculinidad hegemónica señala cómo deben ser y cómo tienen que comportarse los hombres.<sup>243</sup>

Además del modelo de masculinidad hegemónica, es posible encontrar otras propuestas de masculinidad.<sup>244</sup> Me parece que el primer hallazgo al analizar a los personajes masculinos en el *Libro de la vida* fue encontrar en Dios un modelo de masculinidad no patriarcal. Con base en la historiografía, en textos teóricos y en la escritura de Teresa he podido notar que muchas mujeres se han ocupado de reflexionar sobre la creación de masculinidades no patriarcales.<sup>245</sup>

Mi análisis consistió en agrupar a los personajes masculinos de acuerdo con la forma en que Teresa los caracterizó. Y describió, así como analizar las acciones

---

<sup>243</sup> Connell, *La organización...*, op. cit., pp. 1-25.

<sup>244</sup> Cuando investigaba sobre las mujeres y la escritura de masculinidades, Félix Martínez del CIEG/UNAM, quien es coordinador del proyecto Archivos históricos feministas (URL: <http://archivos-feministas.cieg.unam.mx>) me brindó algunas referencias en línea para que yo indagará al respecto. Fue así que descubrí un libro titulado *Reescrituras de la masculinidad* coordinado por Ángels Carabí y Marta Segarra, que surgió a partir del Seminario Internacional *Hombres Escritos por Mujeres: Reescrituras de la Masculinidad*, organizado por el Centro Dona i literatura de la Universidad de Barcelona en marzo de 1999. En este libro las autoras analizan la posibilidad de las mujeres para escribir sobre la masculinidad y los hombres. Ha sido el único texto que he encontrado de este tipo. En general, en los estudios de masculinidades de hombres escritos por mujeres podemos ver el interés que las mujeres han/hemos tenido porque la masculinidad vivida por los hombres no sea violenta. Véase: Ángels Carabí y Marta Segarra, editoras, *Reescrituras de la masculinidad*, Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona, 2000. (*Dones i Cultures*) En cuanto a la escritura de otros tipos de masculinidad, podemos encontrar valiosos aportes sobre la masculinidad vivida por las mujeres como son los trabajos de Judith Halberstam, Fabi Tron y Valeria Flores. Véase: Judith Halberstam, *Masculinidad femenina*, op. cit.; Fabi Tron y Valeria Flores, *Chonguitas...*, op. cit.

<sup>245</sup> *Idem*.

de ellos que ella decidió resaltar. Identifique que estos hombres significaban y representaban diferentes valores. Me di cuenta que Dios ocupaba un lugar fundamental e ideal para Teresa y que resultaba ejemplar respecto a los hombres no divinos. Por otra parte, comprendí que ella agrupó a los hombres no divinos en dos grupos, que se diferencian por su relación con las mujeres y su opinión de ellas; y en general, podemos pensar que se diferenciaban por la manera en que se veían a sí mismos, a las demás personas y seres vivos, a la naturaleza, a Dios... es decir, la diferencia radicaba en cómo se relacionan con el mundo.

Dios, para Teresa, era un personaje masculino y para ella significaba mucho su representación como hombre. Teresa explica que, la manera en que ella entendía a Cristo era través de imaginarlo como un hombre, como alguien presente. Teresa hizo un símil de esta experiencia con una persona que está ciega o a oscuras que, aunque no ve a la otra persona con la que está, siente su presencia:

Tenía tan poca habilidad para con el entendimiento representar cosas que, si no era lo que vía, no me aprovechaba nada de mi imaginación, como hacen otras personas que pueden hacer representaciones adonde se recogen. Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre; más es así que jamás le pude representar en mí, por más que leía su hermosura y vía imágenes, sino como quien está ciego u a oscuras, que aunque habla con una persona y ve que está con ella, porque sabe cierto que está allí (digo que entiende y que cree que está allí, más no la ve), de esta manera me acaecía a mí cuando pensava en nuestro Señor.<sup>246</sup>

Para Teresa la relación con Dios era muy importante.<sup>247</sup> En el *Libro de la vida*, Dios es un personaje activo que influía directamente en los sucesos y en la escritura de Teresa. Sin olvidar nunca el carácter divino de Dios, en el libro de Teresa podemos notar que era un hombre ejemplar. Desde el análisis de los personajes hombres podemos encontrar que la masculinidad vivida por Dios tiene características denominadas como de un terreno femenino como por ejemplo el escuchar, el dialogar y el reconocer la autoridad de las mujeres. Dios resulta un personaje ideal y un referente deseable para los hombres de carne y hueso.

---

<sup>246</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 170.

<sup>247</sup> Respecto a Dios como un personaje masculino fundamental para Teresa, podemos ver la explicación de Rosa Rossi sobre uno de los motivos de escritura del *Libro de la vida*: "Se trataba de escribir el relato de esta «nueva vida», un relato en el que debía entrar como actor y personaje Dios, que ahora vivía en ella, que le había hablado y que se había mostrado en su mente." Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 70.

Me parece que es importante tomar en cuenta tres vertientes en cuanto a que Teresa escriba a Dios. La primera, permite conocer cómo ella entendió e interpretó su religiosidad desde su ser mujer católica; la segunda, que hablar de Dios como una figura masculina le dio la posibilidad de describir una masculinidad ideal y alcanzable para los hombres no divinos; y la tercera, Dios y su palabra es una herramienta discursiva para poder hacer y decir en un mundo donde la autoridad y la validez de una mujer no eran reconocidas.<sup>248</sup>

Hemos visto que Teresa describe su camino en el deseo de aprender. En ese camino ella se había encontrado con la falta de reconocimiento a la autoridad de las mujeres por parte de algunos hombres que ejercían algún puesto de poder eclesiástico o de gobierno. También contaba en cambio, cómo había encontrado una buena respuesta en otros. Este tema es una constante a lo largo del *Libro de la vida*. No sólo es porque Teresa le prestará atención, sino porque en la vida misma, en lo que le apasionaba y en sus proyectos se encontró frecuentemente esta disyuntiva: varones misóginos/varones dispuestos a escuchar a las mujeres y no ser misóginos. Y en el trasfondo de esta disyuntiva, otro hombre, un hombre que tenía una naturaleza divina, que de acuerdo con un planteamiento teológico y una experiencia espiritual, este hombre no estaba en esa disyuntiva, pues simplemente era no misógino. No sólo porque Teresa de Ávila escribiera a Dios, sino porque en sus experiencias espirituales, las que vivió y luego escribió, este Dios era así.

Mi esquema sobre cómo describe Teresa a los hombres está conformado por tres grupos: en el primero sólo encontraremos a Dios que tenía un modo ideal de

---

<sup>248</sup> Resulta importante reflexionar sobre que las mujeres utilicen la herramienta discursiva de escribir a los hombres como una respuesta a un mundo que no reconoce la autoridad de las mujeres. En la actualidad podemos ver el caso de las fundadoras de la plataforma digital de arte *Witchsy*, quienes tuvieron que crear un cofundador hombre para poder cerrar sus primeras negociaciones.

Véanse: Vanesa Rodríguez, *Hay un hombre que no existe y que ayudó a dos emprendedoras a combatir el machismo*, España, eldiario.es, 06 de septiembre de 2017.

URL: [https://www.eldiario.es/cultura/feminismo/Witchsy-emprendedoras-socio-masculino\\_o\\_683482303.html](https://www.eldiario.es/cultura/feminismo/Witchsy-emprendedoras-socio-masculino_o_683482303.html)

Vanessa Mcgrady, *How These Entrepreneurs Created Etsy's Worst Nightmare By Faking A Male Cofounder*, New York, *Forbes*, September 5 2017.

URL: <https://www.forbes.com/sites/vanessamcgrady/2017/09/05/witchsy/#47ef6e2f2e13>

Witchsy. A curated marketplace for artists. URL: <https://www.witchsy.com>

[Consultado: 31 de octubre de 2017]

ser hombre; en el segundo grupo, podemos encontrar a los hombres con una masculinidad opuesta al modelo ideal. Este grupo no coincide con las características de la masculinidad de Dios. No escucha, no dialoga y no le interesa dar reconocimiento a las mujeres ni que tengan autonomía. A este grupo le parece que las mujeres no son tan cercanas a Dios, duda de sus visiones y de las mercedes que dicen Dios les da, no apoyan la escritura pública hecha por mujeres, entre otras cosas; por último, el tercer grupo, según Teresa, estaba conformado por los hombres que vivían una masculinidad más cercana a Dios. Encontré que se trataba de los hombres que no pensaban mal de las mujeres por el simple hecho de serlo. También que gracias a Teresa habían aprendido a escuchar a Dios de otra forma, a concebirlo de diferente forma (pensemos al Dios más “femenino” encontrado por Teresa). Y que a partir de estos dos factores eran hombres capaces de dialogar, escuchar y ayudar. Hombres que usaron sus privilegios masculinos en una sociedad patriarcal para ser parte del proyecto creado por una mujer.

El grupo de la masculinidad contraria al modelo ideal, personificado por Dios, es representado por autoridades eclesiásticas (confesores, prelados, provinciales), letrados, hombres con poder de la ciudad de Ávila y por algunos conocidos de Teresa. Podemos ver el caso del provincial Ángel de Salazar o del confesor Baltasar Álvarez. Por momentos, su conocido Francisco de Salcedo o el religioso Gaspar Daza.<sup>249</sup>

El grupo de los hombres con una masculinidad cercana a Dios estaba conformado por religiosos influyentes, amigos y parientes de Teresa como los religiosos Pedro de Alcántara, Pedro de Ibáñez, Domingo Báñez y Diego de Cetina, su hermano Lorenzo de Cepeda y su cuñado Juan de Ovalle.<sup>250</sup>

Aunque podemos verlo esquemáticamente no me parece que sea algo rígido: los hombres cercanos al modelo ideal podían continuar con actitudes machistas y los hombres contrarios podían dejar de ser misóginos y entender mejor. El análisis

---

<sup>249</sup> Véase: *Teresa de Jesús, Vida...*, op. cit., sobre Ángel de Salazar p. 435, Baltasar Álvarez p.436, Francisco de Salcedo y Gaspar Daza p. 314.

<sup>250</sup> Véase: *Teresa de Jesús, Vida...*, op. cit., sobre Pedro de Alcántara p. 350, Pedro de Ibáñez p. 432, Domingo Báñez p. 488, Diego de Cetina p. 321.

está enfocado a entender la forma cuidadosa en la que Teresa caracterizó a los varones que aparecen en el *Libro de la Vida*. Me parece que el análisis de las masculinidades de los personajes escritos por Teresa muestra un problema real y serio: algún hombre con una masculinidad contraria podía influir, por ejemplo, en que una mujer terminará en un juicio inquisitorial injustificado; por otra parte, un hombre con una masculinidad cercana, podía evitarlo.

Conforme fui pasando los capítulos del *Libro de la vida* noté cómo algunos hombres habían puesto muchos obstáculos al proyecto de fundar de Teresa y a su escritura, por lo que muchas energías de Teresa estaban en salir adelante de estas restricciones. De pronto, parecía que ella sólo obedecía, o que sólo era por consejo de ellos, o porque Dios le había dicho que hiciera las cosas. Había un conflicto con los personajes masculinos: estos personajes parecían tener un papel demasiado central en la voluntad de Teresa para escribir o para fundar, pero si me centraba en atender a la voz de Teresa esa apariencia se difuminaba como hemos visto en los capítulos anteriores de esta tesis. Con el tiempo me di cuenta de que este capítulo ya no se centraba en los personajes varones sino en el deseo de Teresa de vivir en la tierra el amor por Dios. Se trata de mirar el proyecto de Teresa que fue planteado para vivirse en colectivo y contrario a las desigualdades vistas en el linaje o en la riqueza material. Un proyecto que despojara del yo que impide un crecimiento espiritual y que permitiera acercarse a Dios lo que significaba sentir felicidad y libertad.<sup>251</sup>

Lo veía y me importaba mucho saber el camino de Teresa en este emprendimiento. Sin embargo, me resulto fundamental entender que lo prioritario es el amor. En la primera escritura de este capítulo me centré en las estrategias de Teresa como el punto final de su proyecto. Sin embargo, no me estaba dando cuenta de que las estrategias económicas y discursivas que Teresa de Ávila realizó y que podemos conocer a través del análisis de las masculinidades de sus personajes, no eran la meta de su proyecto sino que la meta era vivir el amor por Dios. Para mí, Teresa fue muy inteligente y nada ingenua por saber que

---

<sup>251</sup> Véase: *Teresa de Jesús, Vida...*, op. cit.; *Rosa Rossi, Teresa de Ávila...*, op. cit.; *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús...*, op. cit.

necesitaba estrategias económicas y de organización para el convento: para que ni la pobreza o la carencia material ni las crisis de cada una o la melancolía, no acabaran con el amor. Creo que fue genuina porque pensar en esas estrategias no quito su decisión de fundar sin renta, para ella lo material tenía que resolverse de algún modo pero no podía ser la prioridad frente al camino espiritual.<sup>252</sup>

Conocer la relación de Teresa con Dios nos hace ver estas estrategias materiales y observar cómo lidió con la misoginia de su época. A su vez, nos hace entender cómo colaboro con algunos hombres y mujeres. Pero también leer a Dios nos hace ver la fuerza interior de Teresa y conocer su genuina espiritualidad. Teresa trajo al mundo una forma femenina de ser en su relación espiritual, en su escritura, en su proyecto. Teresa busco mediar y estar en relación, nunca individual, pero sí muy personal.

## 5.1 ¿Cómo es Dios?

El relato de la fundación del convento de San José de Ávila en el *Libro de la vida* es ideal para conocer cómo era Dios de acuerdo con Teresa. A lo largo del libro Teresa hace una constante referencia a Dios como parte de su religiosidad y de su vida. Pero al pasar los capítulos, él se va convirtiendo en un personaje más concreto y más cercano. Ella explica que la mayor cercanía que tenía con Dios iba en relación con su crecimiento espiritual, que precisamente significaba tener una mejor relación con lo divino. La relación entre Teresa y Dios crece, y parecen ambos estar en sintonía.

Teresa se dio cuenta que hacía falta un espacio donde las monjas pudieran realmente vivir para Dios, es decir practicar una vida muy espiritual. Podemos entenderlo como una vida contraria al ocio, que al final no deja frutos.<sup>253</sup> Por el contrario, Teresa proponía una vida mucho más creativa. El monasterio como un lugar donde trabajar en cosas intelectuales y espirituales, pero también donde realizar prácticas que permitieran poder saciar las necesidades básicas; un lugar donde poder vivir una soledad para estar con una misma y con Dios, pero que

---

<sup>252</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 55-105.

<sup>253</sup> *Idem.*

también permitiría convivir con otras pocas para así crecer en una vida en común. Para ella, se trataba de una vida en armonía sin padecer.<sup>254</sup> vivir de la mejor forma para estar cercana a lo divino en esta vida. Me parece que se trataba de una especie de ciclo: al tener necesidades básicas cubiertas se podía ser espiritual, y a la par esas difíciles tareas de sobrevivir día a día se podían cubrir por la fuerza que se obtenía espiritualmente.<sup>255</sup>

En el capítulo 33 del *Libro de la vida*, Teresa relata que estaban por hacerse las escrituras para el Convento de San José de Ávila, pero, de pronto, el padre provincial, que era fray Ángel de Salazar,<sup>256</sup> cambió de parecer. Lo lógico sería pensar que Teresa asumiría esta situación como una derrota, y que por lo tanto estaría muy afligida. Por el contrario, esta situación fue interpretada y manejada por ella de otra forma. Todo a través de la persona de Dios y de su voluntad.

Para empezar, la noticia del cambio de parecer del provincial fue interpretada así por Teresa: “Creo que fue movido [Ángel de Salazar] por ordenación divina, según después se ha parecido; porque, como las oraciones eran tantas, iba el Señor perfeccionando la obra y ordenando se hiciese de otra suerte”.<sup>257</sup>

Teresa escribe como si se tratará de una auto explicación, pero en realidad puede verse como una postura pública ante este mandato. Es decir, ella recibe la noticia pero mira la situación de una forma más amplia, en la cual Dios ha sido él que ha planificado que mejor se dé en otro orden la fundación. Por lo tanto, ella dice que cree y confirma a través de las oraciones que un provincial no detuvo el proyecto. Ese impedimento es algo más grande. Dios tiene la capacidad de influir en los hombres, incluso en los que autorizan sus proyectos, recordando que el provincial “fue movido”. Todo resulta, pues una estrategia calculada por Dios. Esto

---

<sup>254</sup> Me parece que esta observación se parece a la que hace María Folguera en *La guerra según Santa Teresa sobre que Teresa quería “todo”: un día vio que quería “la vida”; ese era el modo de Teresa*. Véase: María Folguera, *La guerra según Santa Teresa, prólogo de María Fernanda Moscoso, Madrid, Con tinta me tienes, 2015*.

<sup>255</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 55-105.

<sup>256</sup> Fray Ángel de Salazar aparece en el texto de Teresa por tener el cargo de provincial. Bajo mi análisis este personaje ejemplifica una masculinidad opuesta que se desarrolla en el capítulo 33. Se puede ver la actitud de Ángel de Salazar en el libro de Rosa Rossi, quien explica que este personaje, desde un principio, se opuso a al proyecto reformador de Teresa y que llevo a cabo algunos planes contrarios a las decisiones de Teresa, en varios momentos de la reforma. Véase: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit. pp. 85, 129 y 131. Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 435.

<sup>257</sup> Teresa de Jesús, op. cit. p.435.

generaba que Teresa pudiera entender la situación y que no perdiera la seguridad de que tarde o temprano su proyecto se llevaría a cabo. Para mí la experiencia de Teresa se vuelve una reflexión sobre la fuerza interior, no importando si se es o no una persona religiosa; ella me muestra cómo el encontrar una y otra vez una fortaleza en nuestro interior puede permitir seguir adelante.<sup>258</sup>

Teresa recibió presión de varios frentes. La presión no sólo venía de saber que se cambiaba de parecer sobre las escrituras fundacionales; también recibía presión por parte de otras personas. Por ejemplo, la presión pública que decía que la fundación no se había llevado a cabo porque “confirmóse más ser todo disparate de mujeres [...]”.<sup>259</sup> Podemos observar que Teresa percibe la presión pública como un prejuicio machista. También había presión dentro del monasterio de la Encarnación:<sup>260</sup>

“Estaba muy malquista [mal querida] en todo mi monasterio, porque que quería hacer monesterio más encerrado. Decían que las afrentava, que allí podía también servir a Dios, pues havía otras mijores que yo, que no tenía amor a la casa, que mijor era procurar renta para ella que para otra parte”.<sup>261</sup>

Se puede ver que las presiones por parte de otras mujeres que también ejercían la profesión<sup>262</sup> como ella, giraban en torno a la economía y a la personalidad de Teresa. Respecto a la economía cabe señalar el reclamo de que no le tenía “amor a la casa”: las otras monjas se preguntaban por qué Teresa se ocupaba de conseguir una renta para un nuevo convento y no para La Encarnación. Ellas, aún no sabían que Teresa fundaría sin renta. Cabe esbozar cómo era la situación en el convento de la Encarnación por aquella época; la población dentro había crecido demasiado superando el presupuesto con el que el convento podía sostenerse holgadamente. Rosa Rossi describe que se “había llegado a dar alojamiento a más de ciento ochenta personas.”<sup>263</sup> Se había

---

<sup>258</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit., p. 49-53.*

<sup>259</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit. p. 435.*

<sup>260</sup> *El convento carmelita de la Encarnación fue al primero al que entró Teresa en 1535 cuando tenía 20 años. Rosa Rossi, Teresa de Ávila..., op. cit. p. 35.*

<sup>261</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit. p. 435.*

<sup>262</sup> *Me di cuenta del que ser monja era un oficio de mujeres gracias a las reflexiones de Claudia Llanos sobre Catalina de Erauso, la Monja Alférez. Véase: Claudia Llanos, Travestismo y libertad femenina en el siglo XIX mexicano..., op. cit.*

<sup>263</sup> *Rosa Rossi, Teresa de Ávila..., op. cit., p. 61.*

generado una deuda y las diferencias entre las monjas ricas y las pobres se hicieron mayores,<sup>264</sup> lo que ocasionó que toda la atención de las habitantes del convento se concentrará en las cuestiones económicas y en tratar de conseguir recursos, como lo expone Rosa Rossi:

Así, aun cuando en el convento no faltaba quien leyera libros piadosos y quien discutiera de problemas de la vida religiosa, se terminaba por preocuparse mucho más sobre cómo se podía ahorrar y sobre cómo se podía administrar mejor. Y sobre todo, se recibían y se hacían muchas visitas. Y nadie hacía nada por cambiar, de verdad, este estado de las cosas.<sup>265</sup>

Dentro del convento de La Encarnación había presiones también por la personalidad de Teresa. Se le acusaba de que no le bastaban ese convento y sus compañeras para cultivar su ser espiritual y, se decía además que, había otras mejores que ella. Es interesante pensar que el reclamo por parte de sus compañeras de La Encarnación va más a lo personal, y no como una imposición autoritaria y jerárquica como cuando los personajes masculinos la critican. No resulta anormal que sus compañeras de convento se sintieran así.

Teresa con una actitud receptiva y humilde, y a lo mejor con un poco de la retórica de la feminidad,<sup>266</sup> aceptaba y les daba la razón a las personas de lo que hablaban de ella. Sin embargo, es importante saber que Teresa decidió marcharse de La Encarnación por una búsqueda espiritual: por crear un espacio más ideal a su búsqueda espiritual, como dice María-Milagros Rivera:

Como su madre en el matrimonio, Teresa no fue feliz en el convento de la Encarnación. Tampoco fue infeliz ni estuvo allí obligada sino libre. Pero la espiritualidad que allí se practicaba no la emocionaba. Ella quería una espiritualidad sin rutinas, sin letra muerta, que no se limitara a la repetición de cosas ya muy experimentadas. Quería una vida de sensaciones fuertes, creativa, sin aburrimiento, que hiciera vibrar todas sus cuerdas. Por eso, se hizo a sí misma la promesa de dedicarse a la perfección. Apostó tan fuerte por ella que vivió ya siempre en el umbral de la condena a la hoguera.<sup>267</sup>

Aunque Teresa acepto las críticas de sus compañeras, sobre el tema de la fundación en el *Libro de la vida*, prefirió reservarse su opinión: “Yo bien vía que en

---

<sup>264</sup> *Ibidem*, pp. 61-62.

<sup>265</sup> *Ibidem*, p.62.

<sup>266</sup> Véase: Alison Weber, *Teresa of Avila...*, *op. cit.*

<sup>267</sup> María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, *op. cit.*, pp. 29 y 31.

muchas cosas tenían razón, y algunas veces dávalas descuento, aunque, como no lo había de decir lo principal, que era mandármelo el Señor, no sabía que hacer, y así callava otras”.<sup>268</sup>

Podemos notar en esta cita uno de los rasgos de la relación con Dios: la conversación directa, actualizada, personal y secreta. Es decir, en la vida ocurren percances, pero Dios resulta ser una persona que está enterada de la situación y sin intermediarios se coordina con Teresa para crear una estrategia. En este sentido, la relación con Dios tiene una función personal, pues le ayuda en sus búsquedas; pero también tiene una función pública, pues la está legitimando. Ella no entra en pánico, pues él le dice que guarde silencio. Tomando en cuenta el contexto de la época, podemos apreciar la utilidad que tenía para Teresa no decir siempre que tenía a Dios de su lado, pues ello podía implicar un problema.<sup>269</sup>

Alison Weber explica que a finales del siglo XV e inicios del siglo XVI, la Iglesia dejó un poco de lado la idea de la inferioridad de las mujeres y permitió que fueran enseñadas. El cardenal Francisco Jiménez de Cisneros creó unas reformas que abrieron la iglesia a las mujeres y a los laicos. Después de estas reformas, expone Alison Weber, comenzaron distintos fenómenos religiosos que con el tiempo dañaron nuevamente la relación entre las mujeres y la Iglesia. Grupos de mujeres y de hombres laicos y religiosos comenzaron a hacer reuniones privadas en casas para leer y comentar las Escrituras. Estos grupos no compartían una única doctrina, pero sostenían en común la creencia de que un individuo es capaz de entender las Escrituras al ser “iluminado” o inspirado por el Espíritu Santo. A partir de ello se comenzó a utilizar la denominación de “alumbradas/alumbrados” o “iluminadas/iluminados”.<sup>270</sup>

Alison Weber encontró dos características del Iluminismo hispánico: muchas personas eran conversas (es decir, recientemente se habían

---

<sup>268</sup> Teresa de Jesús, *op. cit.* p. 436.

<sup>269</sup> Véase: Rosa Rossi, “En Toledo: El Libro de la vida (Enero-junio de 1562)” en Teresa de Ávila..., *op. cit.* pp. 78-79. Alison Weber, “The Alumbradas and the Beginnings of Reaction” en Teresa of Avila..., *op. cit.*, pp. 22-33.

<sup>270</sup> Alison Weber, *Teresa of Avila...*, *op. cit.*, pp 20-22.

convertido al cristianismo); y muchas mujeres tenían roles de liderazgo en estos grupos. No hay una explicación para esta última característica. Sin embargo, se ha especulado que, al estar las Escrituras en un idioma vernáculo, las mujeres tuvieron en lo doméstico roles evangélicos de los cuales podrían haber encontrado precedente en la historia de la iglesia primitiva. El Iluminismo surgió ajeno al protestantismo, pero se puede observar como parte de un malestar espiritual de la época. El Iluminismo se consideró como una herejía porque se negaba la necesidad de un intermediario sacramental entre Dios y las personas. Por lo tanto, los y las iluminadas rechazaban la eficacia de trabajos externos como la autoridad de la Iglesia en la interpretación de la Escritura. Las personas iluminadas creían que podían estar en una experiencia directa con Dios, a través de una oración mental que vaciaba la mente de pensamientos y creían que en ese estado podían rendirse a la voluntad de Dios con la seguridad de que no caerían en pecado. Al respecto, la Inquisición considero dos implicaciones heréticas: el justificarse sólo por la fe y la idea de que una vez unida con Dios una persona no podía pecar. Entre otras consecuencias del Iluminismo, para Alison Weber es importante señalar que la alta presencia de las mujeres en estos grupos fue la justificación para reafirmar la misoginia eclesiástica tradicional.<sup>271</sup>

Resulta, pues, importante notar que Teresa no siempre escribió que tenía a Dios de su lado; también es notable que, aunque Teresa dialoga con Dios, siempre se mantiene como una persona diferente a él y no busca suplantarle en ningún momento. Por lo tanto, Teresa no resulta una alumbrada y mantiene distancia con estos grupos.

De primer momento, parece que para Teresa fue útil escribir que tuvo a Dios de su lado en la espera de la fundación del convento de San José, pues demostraba que no se trataba únicamente de su propia voluntad sino de un mandato divino. Sin embargo, me parece que quedarnos con la idea de una mera estrategia discursiva no permite entender del todo a Teresa;

---

<sup>271</sup> *Ibidem*, pp. 22-25.

en este sentido, pensar su relato sobre el apoyo de Dios nos da elementos para reflexionar sobre la relación entre la presencia divina con la fuerza interior para autoras como Teresa de Ávila.<sup>272</sup>

Hemos visto que Teresa había encontrado una explicación a los percances a través de transformar la acción negativa de otros, en estrategia y voluntad de Dios. También esa explicación le ayudó a mantener la calma y a darse cuenta de que a veces mantener un bajo perfil es una buena táctica.

A veces, los infortunios no paran y pueden lograr atravesar nuestra resistencia. Teresa relata que dentro de esa misma situación lo que sí logro fatigarla fueron unas palabras del confesor, el padre Baltasar Álvarez.

Lo que mucho me fatigó fue una vez que mi confesor, como si yo hubiera hecho cosa contra su voluntad [...] me escribió que ya vería que era todo sueño en lo que había sucedido, que me enmendase de allí adelante en no querer salir con nada ni hablar más de ello, pues vía el escándalo que había sucedido; y otras cosas, todas para dar pena.<sup>273</sup>

Se trató de un ataque directo, que precisamente Teresa trató de evitar. En la lógica de la autoridad vertical, ella entendió (y también lo atribuye a un consejo de Dios) que en ese momento se le obligaba a callar y parar; ella entendía el mandato de obediencia y así hizo. Por ello, que le reiteraran en una carta ese lugar supuestamente inferior, fue fatigoso. Podemos ver que en comparación con Dios, el confesor en ese momento practicó rasgos opuestos a los que Dios ejemplifica. No fue comprensivo, no dialogó y no entendió la utilidad del proyecto de Teresa. Por el contrario, escribió sin preguntar a Teresa si quería o no leer ese mensaje agresivo. Y fue agresivo, porque en lugar de sólo negarse al proyecto, le dijo que todo era un sueño y que daba pena.

---

<sup>272</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús..., op. cit., pp. 29 y 33.*

<sup>273</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit. p. 437.*

Ella entonces se encontró así misma “turbada y con grandísima aflección”;<sup>274</sup> además, esta situación hizo que ella se cuestionará a sí misma: si se había equivocado, si era su culpa y, peor aún, si todo era autoengaño:

Esto me la dio mayor [pena] que todo junto, pareciéndome si había sido yo ocasión y tenido culpa en que se ofendiese, y que si estas visiones eran ilusión, que toda la oración que tenía era engaño y que yo andava muy engañada y perdida.<sup>275</sup>

Justo en medio de un ataque y su daño, podemos ver otra segunda característica de Dios: no sólo representa una defensa, sino también a la seguridad en sí misma. Es volver a recordar una y otra vez la fuerza que una tiene:

Mas el Señor, que nunca me faltó –que en todos estos trabajos que he contado hartas veces me consolava y esforzava, que no hay para qué lo decir aquí–, me dijo entonces que no me fatigase, que yo había mucho servido a Dios y no ofendídale en aquel negocio.<sup>276</sup>

Y una vez más, después de recobrar la certeza en una, volver a pensar la estrategia: “que hiciese lo que me mandava el confesor en callar por entonces, hasta que fuese tiempo de tomar de ello”.<sup>277</sup> Y así la calma en el caos de la realidad: “Quede tan consolada y contenta, que me parecía todo nada [absolutamente nada] la persecución que había sobre mí”.<sup>278</sup>

En el mismo incidente se puede observar una tercera característica de Dios, quien reconoce el trabajo y lo que ha pasado Teresa por él. Recordemos la cita anterior: “me dijo entonces que no me fatigase, que yo había mucho servido a Dios.” En el mundo de aquella época, servir a Dios era un mérito enorme y valioso, y Teresa muestra que las mujeres también lo hacían muy bien.<sup>279</sup> En cambio, aquí aparece el confesor como un personaje pequeño que no alcanza a mirar un proyecto mandado por Dios y para servirle.<sup>280</sup> Entonces, en las acciones y posturas de estos dos personajes, Dios y el

---

<sup>274</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit. p. 437.

<sup>275</sup> *Idem.*

<sup>276</sup> *Idem.*

<sup>277</sup> *Idem.*

<sup>278</sup> *Idem.*

<sup>279</sup> Véase: Teresa Forcades, *La teología...*, op. cit.; Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 71.

<sup>280</sup> Rosa Rossi nos da cuenta de las reacciones de algunas autoridades eclesiásticas al proyecto de Teresa: “[...] el provincial de la Orden era muy hostil a su proyecto e, incluso, su propio confesor le había puesto muchos obstáculos”. Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit. p. 65.

confesor, podemos ver que ellos tienen masculinidades opuestas y que su interacción es siempre mediada por Teresa.

La relación con Dios se plantea desde una reciprocidad. Cuenta Teresa que, “me enseñó el Señor el grandísimo bien que es pasar trabajos por Él, porque fue tanto el acrecentamiento que vi en mi alma de amor de Dios y otras muchas cosas, que yo me espantaba; y esto me hace no poder dejar de desear trabajos”.<sup>281</sup>

A medida que más trabajos pasaba Teresa por Dios y un proyecto dedicado a él, mayores eran las recompensas otorgadas a ella.

Al cabo de unos meses de esperar respuesta, Teresa cuenta que su confesor le volvió a dar la licencia para fundar.<sup>282</sup> Resulta de interés notar la dimensión material del proyecto que Teresa de Ávila emprendió.<sup>283</sup> La autora describe la hazaña realizada para poder comprar la casa donde se fundaría el primer convento de la orden que reformaría. También en este ámbito, Dios jugó un papel discursivo y también un impulso espiritual, es decir, interno. Teresa lo explica de este modo:

Concertamos se tratase con todo secreto, [recordemos las presiones que la fundación y Teresa generaban] y así procuré que una hermana mía que vivía fuera de aquí, comprase la casa y la labrase como que era para sí, con dineros que el Señor dio por algunas vías para comprarla.<sup>284</sup>

Si bien podemos leer que la autora nos dice que una persona en concreto ayudó, su hermana Juana de Ahumada,<sup>285</sup> en lo sustancial que era proveer la inversión y comprar la casa, pues recordemos que una monja carmelita no podía tener bienes, ella le da la responsabilidad a Dios.

Rosa Rossi señala que parte del crédito de la compra de esta casa es también de la amiga de Teresa, Guiomar de Ulloa: “[...] ella ya había

---

<sup>281</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 437.

<sup>282</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 444.

<sup>283</sup> Véase: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit.

<sup>284</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit. p. 444.

<sup>285</sup> *Idem*. Juana de Ahumada vivía en Alba de Tormes. Nota 58. El aparato crítico de Otger Steggink ha sido de utilidad para identificar personajes.

comprado una pequeña casa con la ayuda y la complicidad de su gran amiga, doña Guiomar de Ulloa.”<sup>286</sup>

Al igual que el caso de Guiomar, sabemos por la historiografía, que Teresa contó con la contribución económica de su hermano Lorenzo de Ahumada quien vivía en América, según lo explica Rosa Rossi:

También había comenzado los arreglos –casi a escondidas– pidiendo dinero anticipado. Y se había solicitado la autorización de Roma. Precisamente en ese momento llegaron cien pesos –poco menos de doscientos ducados- enviados desde América por su hermano Lorenzo: exactamente la cantidad que le hacía falta.<sup>287</sup>

Es importante notar la capacidad de Teresa de Ávila para tejer redes de personas e inversiones, a pesar de los obstáculos que la “obediencia” podían ocasionar.

A la par, tomando en cuenta a la historiografía que ha estudiado a la familia de Teresa, resulta interesante mirarla como una mujer que aprendió a negociar y a realizar grandes empresas.<sup>288</sup> Alguien que decidió crear un proyecto que conjuntaba una inversión económica con una filosofía, y que no buscaba enriquecerse materialmente.<sup>289</sup> Dios sustentaba su postura teológica y política de elegir riqueza espiritual, sin que el uso de cuestiones básicas materiales para ese fin implicará contradicción.<sup>290</sup> Al contrario, era un factor inevitablemente necesario. Es interesante contrastar lo que creó Teresa con la creencia de que las mujeres en el pasado, incluso en el presente, no somos capaces de emprender negocios ni proyectos culturales.

Vale la pena pensar que una mujer logró llevar a cabo toda una empresa. Para Teresa hacía falta un espacio para vivir el amor de Dios y decidió crear un proyecto que cubriera esa necesidad. El proyecto requería, entre otras cosas, de estrategias económicas y en aquel momento no había tal

---

<sup>286</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 65.

<sup>287</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>288</sup> Véase: Alison Weber, “Teresa de Ávila. La mística femenina” en Isabel, Morant, (Dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. II *El mundo moderno*, volumen coordinado por Margarita Ortega, Asunción Lavrín, Pilar Pérez Cantó, Madrid, Cátedra, 2005. pp.107-129.

<sup>289</sup> Véase: María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit.

<sup>290</sup> Véase: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit.

cual escuelas de negocios y mucho menos para mujeres, pero ella aprendió, creó y emprendió. Su abuelo paterno provenía de una familia de comerciantes de tejidos y prestamistas ricos; su padre, por su parte, acabó endeudado.<sup>291</sup> Me parece que la obra de Teresa contrasta con el presupuesto patriarcal de que sólo los hombres podían llevar a cabo grandes empresas. Me pregunto si la abuela, e incluso el abuelo, de Teresa pudieron imaginarse todo lo que ella observó, desarrolló y creó.<sup>292</sup>

El Dios de Teresa se caracterizó por intervenir en las cuestiones económicas a las que Teresa se enfrentó al reformar una orden religiosa y al concretar las fundaciones de conventos por toda Castilla y por Andalucía.<sup>293</sup> El propósito de vivir en pobreza requería de consejos económicos, pero sobre todo personales, pues en la realidad podía llegar a ser un problema, era importante fortalecerse para llevar a cabo ese objetivo; así lo relata Teresa:

Hacíaseme la casa muy chica porque lo era tanto, que no parece llevaba camino ser monasterio y quería comprar otra (ni había con qué, ni había manera de comprarse, ni sabía qué me hacer) que estaba junto a ella, también harto pequeña, para hacer la iglesia; y acabando un día de comulgar, díjome el Señor: “Ya te he dicho que entres como pudieres”; y a manera de exclamación también me dijo: “¡Oh codicia de el género humano, que aun tierra piensas que te ha de faltar! ¡Cuántas veces dormí yo al sereno por no tener adónde me meter!”.<sup>294</sup>

Cuando la impaciencia parece dominar y suscitar a la impulsividad, la calma y la reflexión son propiciadas a través del diálogo con este personaje. Por ello cuando a Teresa le parece insuficiente la casa que se ha podido comprar, su Dios le hace pensar que sí basta. Las palabras que Teresa atribuye a este personaje nos hacen observar dos cuestiones: la primera es la utilidad de concentrarse en lo que sí se tiene y en el objetivo buscado; y la segunda, es

---

<sup>291</sup> Véase: Rosa Rossi, “En familia (1515-1535)” en *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 43-54. María-Milagros Rivera, “Toledo, Siglo XV” en *Teresa de Jesús...*, op. cit., pp. 6-11.

<sup>292</sup> En contraste con el patriarcado que estructuralmente privilegia a los hombres en sus proyectos, resulta interesante pensar que Teresa autodidacta tuvo éxito, incluso más que cualquier hombre en su familia. Véase sobre el feminismo como una respuesta al sexismo: bell hooks, *El feminismo es para todo el mundo*, Madrid, *Tráfico de sueños*, 2017. (mapas). Virginia Woolf al imaginar a la hermana de Shakespeare, nos permite reflexionar sobre las muchas niñas y mujeres talentosas, a quienes el patriarcado les dificultó el camino y evitó su reconocimiento. Véase: Virginia Woolf, “Capítulo III” en *Un cuarto propio*, op. cit., pp. 55-74.

<sup>293</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit.

<sup>294</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 445.

hacerle notar desde su experiencia a Teresa que en realidad no necesita demasiado para ser feliz. En ciertos momentos, la voz de Dios para Teresa es un *alter ego* que le devuelve seguridad y fortaleza.

La situación familiar y en el convento de la Encarnación le habían permitido a Teresa darse cuenta de la necesidad de generar un ciclo donde lo espiritual y lo económico se conjuntaba para vivir de una forma más plena. Vivir con deudas o no tener una estrategia financiera para enfrentarlas, no es algo funcional. Lo es mucho menos para crear un proyecto cultural, religioso y político. Ella puso atención a su experiencia vital en la casa familiar y en los conventos de la juventud.<sup>295</sup>

Teresa tuvo la preocupación de tomar la decisión de si fundar con renta o sin renta el convento; lo relata en el capítulo 35, cuando al estar en casa de Luisa de la Cerda, tuvo la reunión con María de Jesús Yepes. A Teresa le parecía bien fundar sin renta, pero consideró las posibles respuestas de las autoridades eclesiásticas o de la población de Ávila: si no era adecuado o si objetarían que cómo pretendería que otras mujeres pasaran pesares por vivir sin una renta fija. Teresa escribió así:

Ansí que para mí no dudava ser lo mijor [seguir el consejo de Dios de fundar sin renta]; porque días havia que deseava fuera posible a mí estado andar pidiendo por amor de Dios y no tener casa ni otra cosa; mas temía que, si a las demás no dava el Señor estos deseos, vivirían descontentas, y también no fuese causa de alguna distracción; porque vía algunos monesterios pobres no muy recogidos, y no mirava que el no serlo era causa de ser pobres, y no la pobreza de la distracción; porque ésta no hace más ricas, ni falta Dios jamás a quien le sirve. En fin, tenía flaca la fe, lo que no hacía a esta sierva de Dios [María de Jesús Yepes].<sup>296</sup>

Teresa aquí trata la posibilidad de que las monjas vivieran de limosnas, para así poder llevar a cabo su aporte a la sociedad, que era en materia de espiritualidad. Los ingresos inestables evidentemente podían hacer que las monjas se distrajesen de su labor, pues estarían preocupadas por conseguir ingresos. Podemos ver que el proyecto implicaba hacer una planificación económica. En esta disyuntiva, Teresa explica que había días en que no le

---

<sup>295</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 85-105.

<sup>296</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 467.

daba ningún problema pedir recursos bajo el nombre de Dios, que con lo que tenían, se quitaba el problema de necesitar casa, no necesitaban más. Pero luego, pensaba que no podía obligar a las demás a vivir así, que a lo mejor a las demás el Señor no les daba el deseo de hacer eso y que en cambio, esa decisión podría ponerlas descontentas y causarles distracciones.

Otra característica del escribir a esta figura masculina fue el poder ser autónomas bajo el nombre de Dios. Fundar sin renta no sólo era una decisión de importancia para Ávila y la Iglesia católica, creo que también era una decisión que buscaba darle autonomía a ella y a otras monjas, a ese espacio de mujeres que era el convento.

La teología y la filosofía de Teresa de Ávila no se enfocaba en lo material sino en la experiencia de vivir el amor que para ella significaba vivir para Dios. Por lo tanto, era muy importante decidir si fundar un convento pobre, es decir que se sustentará por medio de las limosnas y del trabajo mismo de las monjas. Teresa tuvo muchas dudas e inquietudes sobre esa decisión: no dudaba de las enseñanzas de pobreza de Cristo, sino que simplemente no quería tomar una decisión que afectará a más personas.

Hemos visto a Dios a través de Teresa: un personaje comprensivo y amoroso que la apoyó, incluso en cuestiones terrenales, como llevar a cabo un proyecto de fundación. Resulta interesante notar en varios sentidos la influencia de Dios en la elección de pobreza de Teresa: el primero es que Dios le enseña a Teresa el valor y los frutos de la pobreza, para tener fuerza interna y crecimiento espiritual no se necesita de poseer riquezas materiales, al contrario, éstas se vuelven un obstáculo: “Otra vez me dijo que en la renta estaba la confusión, y otras en loor de la pobreza, y asegurándome que a quien le servía no le faltava lo necesario para vivir, y esta falta –como digo- nunca yo la temí por mí.”<sup>297</sup>

El segundo sentido de la presencia de Dios en la elección de pobreza es que, a través de las experiencias espirituales de Teresa, Dios le muestra que la elección de pobreza es la correcta y él le da la facultad para sostener su decisión:

---

<sup>297</sup> *Ibidem*, p. 469.

Estando un día mucho encomendándolo a Dios, me dijo el Señor que en ninguna manera dejase de hacerle pobre, que ésta era la voluntad de su Padre y suya, que Él me ayudaría. Fue con tan grandes efectos en una gran arrobamiento, que en ninguna manera pude tener duda de que era Dios.<sup>298</sup>

Dios le proporciona la seguridad para fundar sin renta y para no tener miedo ante lo económico y lo material. Resulta interesante pensar el miedo económico de una mujer en un mundo patriarcal que sostiene a los hombres como únicos proveedores. Pero sobretodo, pensar el miedo que puede causar decidir vivir en la pobreza conventual por amor de Dios, decidir vivir de otro modo.

## 5.2 Los hombres de carne y hueso

El deseo de fundar un convento para vivir el amor de Dios y el deseo de escribir sobre Dios llevaron a Teresa de Ávila a no poder dejar de lado la mediación con los hombres de carne y hueso de su contexto, quienes de distintas formas se hicieron presentes. Podemos ver esta mediación en distintos pasajes del *Libro de la vida*; uno de ellos fue el tema de fundar con o sin renta que implicó todo un problema. Para resolverlo, Teresa buscó el consejo de distintas personas, como el caso de los letrados o religiosos, pues ellos tenían cierta experiencia sobre los espacios religiosos y sobre todo, porque tenían poder en materia eclesiástica y de gobierno. Desde el análisis de masculinidades podemos notar que las diversas opiniones de estos hombres implicaban una postura política, teológica y económica sobre las fundaciones de las mujeres. Además, podemos analizar la coincidencia o diferencia con la masculinidad paradigmática representada por Dios.

Teresa relata que, en general, los confesores y los letrados le daban razones para no fundar sin renta; sin embargo, ella no se sentía satisfecha con esos consejos, porque gracias a María Yepes sabía que la regla carmelita mandaba el voto de pobreza y en su propia experiencia sabía que la práctica espiritual era mejor a medida de un menor apego a lo material:

Como yo en todo tomava pareceres, casi a nadie hallaba de este parecer [fundar sin renta]: ni confesor ni los letrados que trataba; traíanme tantas

---

<sup>298</sup> *Idem.*

razones que no sabía qué hacer, porque como ya yo sabía era Regla y vía ser más perfección, no podía disuadirme a tener renta. Y ya que algunas veces me tenían convencida [de fundar con renta] en tornando a la oración y mirando a Cristo en la cruz tan pobre y desnudo, no podía poner a paciencia ser rica. Suplicávale con lágrimas lo ordenase de manera que yo me viese pobre como Él.<sup>299</sup>

Teresa se dio cuenta que tomar el consejo de fundar sin renta era contrario al amor divino. Ella no podía tolerar ser rica, después de imaginar lo que Cristo padeció por amor a la humanidad. Por lo tanto, Teresa decidió defender la fundación sin renta.

Hallava tantos inconvenientes para tener renta y vía ser tanta causa de inquietud y aun distraición, que no hacía sino disputar con letrados. Escrívolo a el relisido dominico [Pedro Ibáñez] que nos ayudava; envióme escritos dos pliegos de contradición y teología para que no lo hiciese, y ansí me lo decía que lo havía estudiado mucho. Yo le respondí que para no seguir mi llamamiento y el voto que tenía hecho de pobreza y los consejos de Cristo con toda perfección, que no quería aprovecharme de teología, ni con sus letras en este caso me hiciese merced. Si hallaba alguna persona que me ayudase, alegrávame mucho.<sup>300</sup>

La búsqueda de pobreza en función del amor divino era practicada también por religiosos, así es que Teresa decidió dialogar con ellos:

Aquella señora [Luisa de la Cerda] con quien estava, para esto me ayudava mucho; algunos luego al principio decíanme que les parecía bien; después, como más lo miravan, hallavan tantos enconvinentes, que tornaban a poner mucho en que no lo hiciese. Decíales yo que, si ellos tan presto mudaban parecer, que yo a el primero me quería llegar.

En este tiempo, por ruegos míos, porque esta señora no havía visto a el santo fray Pedro de Alcántara, fue el Señor servido viniese a su casa, y ansí me ayudó mucho y mandó que en ninguna manera dejase de llevarlo muy adelante. Ya con este parecer y favor, como quien mijor le podía dar por tenerlo sabido por larga espriencia, yo determiné no andar buscando otros.<sup>301</sup>

En el *Libro de la vida* Teresa encuentra a Dios como quien hace posible el cambio de parecer en los hombres de carne y hueso:

También volvió el Señor de el Presentado [Pedro de Ibáñez], digo de el religioso dominico, de quien he dicho me escribió no lo hiciese sin renta. Ya yo estava muy contenta con haver entendido esto y tener tales

---

<sup>299</sup> *Ibidem*, p. 467-468.

<sup>300</sup> *Ibidem*, p. 468.

<sup>301</sup> *Ibidem*, p. 468-469.

pareceres; no me parecía sino poseía toda la riqueza del mundo en determinándome a vivir de por amor de Dios.<sup>302</sup>

Por lo tanto en cuanto a fundar sin renta, Teresa escuchó a personas que pensaban similar a su intuición como al religioso Pedro de Alcántara o María Yepes, pero sobre todo escuchó a Dios y fue así que tomó su decisión.

Otro pasaje en donde podemos ver la mediación con los hombres es la aprobación de la fundación. Líneas atrás conté que Teresa estuvo un tiempo viviendo en casa de una mujer llamada Luisa de la Cerda, en Toledo. Había tenido que salir de ahí porque en el convento de la Encarnación de Ávila, habría elecciones de priora. Esto era muy estresante para Teresa pues, implicaba un compromiso y un trabajo que ella no estaba buscando; en ese momento su prioridad era la fundación del primer convento bajo su propuesta de reforma. Sin embargo, ella decidió tomar esta situación con serenidad.

Teresa cuenta, al inicio del capítulo 36, que dejó Toledo y en el camino estuvo contenta pues se había determinado a pasar todo lo que Dios le mandará. No me parece que se refiera a una obediencia ciega o a una falta de criterio ante la realidad, si no, por el contrario, para ella su relación con Dios era una forma de introspección y de meditación interna. Creo que ella decidió fluir, en lugar de darle muchas vueltas en su cabeza a lo que estaba por pasar. Ella confió en sí misma y en su Dios.

Con esa determinación llegó a Ávila y esa misma noche llegó el despacho para el monasterio y el Breve de Roma, o sea ¡la confirmación legal de que se podía fundar el nuevo convento! Como se dice coloquialmente: “todo se acomodó” para Teresa. Ella venía con mucha prisa y por otra razón, pero se encontró con un momento coyuntural y con una buena noticia:

Partida ya de aquella ciudad, venía muy contenta por el camino determinándome a pasar todo lo que el Señor fuese servido muy con toda voluntad. La noche misma que llegué a esta tierra, llega nuestro despacho para el monasterio y Breve de Roma, que yo me espanté y se espantaron los que sabían la prisa que me había dado el Señor, a la venida, cuando supieron la gran necesidad que había de ello y a la coyuntura que el Señor me traía;<sup>303</sup>

---

<sup>302</sup> *Ibidem*, p. 469.

<sup>303</sup> *Ibidem*, 476-477.

Me imagino que si le preguntáramos a Teresa ¿por qué pasa lo que pasa?, ella nos contestaría que porque así lo había querido Dios. De nuevo, creo que no era una forma de pasividad la suya, sino que las personas creemos en algo y que eso que creemos tiene que ver con nuestra historia personal y también con la época en que vivimos. En el tiempo en que Teresa, vivía el universo podía explicarse y sustentarse a través de Dios. Me parece que Teresa fue muy consciente de la suerte que tuvo y de la coyuntura ideal con la que se encontró. Son como esas veces en las que una ve las cosas y te dices a ti misma: “tanto me preocupe por algo para que al final las cosas se dieran así”, a mí me parece importante y un poco asombroso ver que Teresa opto por una actitud positiva por la vida que no *naïve*.

Además de encontrarse con los papeles, Teresa se reunió con Pedro de Alcántara, Juan Velázquez Dávila y el obispo Álvaro de Mendoza.<sup>304</sup> Ella cuenta que gracias a los dos primeros se logró convencer al obispo para que permitiese la fundación. Ella explica que no fue fácil de convencerle, pues a él no le agradaba la idea de que fuera un monasterio pobre, pero al final la idea de ayudar a un proyecto espiritual le motivó:

Entrambos a dos [Entre los dos] acabaron [acordaron] con el obispo admitiese el monesterio, que no fue poco, por ser pobre, sino que era tan amigo de personas que vía ansí determinadas a servir a el Señor que luego se aficionó a favorecerle; y el aprobarlo este santo viejo y poner mucho con unos y con otros en que nos ayudasen, fue el que lo hizo todo.<sup>305</sup>

Teresa dice que este hombre hizo mucho, pues aparte de aprobarlo, consiguió “con unos y con otros en que nos ayudasen”.<sup>306</sup> Teresa se preguntaba qué hubiera pasado si ella no hubiera vuelto al convento de la Encarnación, sobre todo porque unos días después Pedro de Alcántara falleció.

¿Qué nos dice este pasaje? Considero que varias cosas. La primera es que nos permite tener conocimiento sobre cómo las personas negociaban

---

<sup>304</sup> *Ibidem*, p. 477. Véanse las notas 3 y 4 del aparato crítico de Otger Steggink.

<sup>305</sup> *Idem*.

<sup>306</sup> *Idem*.

en el pasado, es decir, nos da hechos concretos sobre una negociación. Espero no olvidar a Teresa y su perseverancia en los negocios que emprendió. Por otra parte, me parece sustancial que ella no cuente cómo se desempeñó en la conversación que tuvieron con el obispo, es claro que sin su presencia no se hubiera consumado la aprobación a la fundación. Es uno de esos casos en que los silencios dicen mucho más que otra cosa. Creo que el silencio de Teresa no significa que ella fue un personaje pasivo en esa reunión de negocios, al contrario.

Asimismo, me parece que da material para el análisis a través de las masculinidades. En primer lugar, esa presencia que va junto a Teresa que es su Dios, personifica un ideal, en tanto que creer en Dios sugiere vivir de una mejor forma, hacer un convento es la respuesta que Teresa encontró; y por otra parte, si lo que se requiere es apoyo, la espiritualidad que ella construyó, se lo ha brindado y además, si la sociedad le pide que no sea una mujer sola la que lleve a cabo las acciones, a la hora de escribir vemos que no está sola: está con un hombre, el mejor de todos de acuerdo con la religión y con los valores sociales de su época. Luego, otro hombre, el obispo, representaba al poder y a la autoridad social (masculina), sin esta legitimación Teresa (una mujer religiosa) no podría haber seguido adelante en el proyecto. Por último, otros dos hombres habían creído en la propuesta de Teresa y habían ayudado con la logística.

Cuando inicié este apartado, conté cómo la primera vez que leí a Teresa pensé que ella no creía en los varones y que tenía muchas luchas que enfrentar. Luego me di cuenta, de que ella no despreciaba a los varones con los que convivía o a los varones en general, sino que lamentablemente y gracias a que las sociedades han impulsado un sistema de valores patriarcales, ella como mujer debía enfrentarse a ciertos varones en concreto y a los presupuestos que decían que una mujer no podía ser una persona completa. Su lucha en gran medida era con los letrados que detentaban poder y autoridad social; seguramente, aunque no lo cuente,

también con las “pequeñas” acciones y palabras machistas en la vida cotidiana.

En la biografía de Rosa Rossi podemos conocer sobre el contexto de los hombres letrados:

[Teresa] Tenía miedo de que los demás pensaran que estaba engañada por el demonio. Todo aquello que sucedía entre el alma y Dios, de hecho, debía ser sometido al parecer de aquellos que eran expertos en las relaciones entre Dios y los hombres: teólogos, *letrados*, aquellos que, por el hecho de ser hombres, habían podido estudiar la ciencia de Dios y que, por el hecho de ser preladados y teólogos, eran confesores e inquisidores.<sup>307</sup>

Poco más tarde, me di cuenta de que Teresa hablaba de varios hombres que al principio no habían entendido su proyecto, pero que después de escucharla, ellos mismos habían decidido ser parte de él. Incluso, algunos de ellos después de haber conocido a Teresa habían logrado practicar una vida espiritual más plena como es el caso de su padre, Alonso Sánchez de Cepeda; Pedro Hernández, un cura con el que Teresa tuvo amistad, pero que se mal entendió dicha relación; y, también, fray Pedro de Alcántara. No me parece que haya sido porque ella fuera la respuesta, sino que la forma en que ella practicaba una vida espiritual era de una forma más amena, más cordial, más sentida es decir menos racional, más femenina.<sup>308</sup>

La forma en que estos hombres participaron en el proyecto fue desde lo logístico como hacer trámites, ayudar a comprar la casa, los materiales, apoyar tanto a Teresa como a Guiomar y a su hija Aldonza, asesorar a Teresa en cuanto a decisiones económicas o religiosas. Como, por ejemplo, es el caso de su hermano Lorenzo, su cuñado Juan de Ovalle, Pedro de Ibáñez, Domingo Báñez y Pedro de Alcántara.<sup>309</sup>

---

<sup>307</sup> Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., p. 70.

<sup>308</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 151 y 152; p. 125; p. 492.

<sup>309</sup> Lorenzo y Juan de Ovalle propiciaron ayuda económica y de logística para lo material. Pedro de Ibáñez, Domingo Báñez y Pedro de Alcántara fueron de ayuda en el diálogo con autoridades de la ciudad o eclesiásticas, también dieron consejos; estos hombres trataron tanto con Teresa como con Guiomar. Puede verse en el capítulo 32 el trabajo que realizaron en conjunto Guiomar, Pedro de Alcántara y Teresa y en el capítulo 33 el trabajo que realizaron las dos junto con Pedro Ibáñez. Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit.

Creo que sin un análisis de masculinidades, no habría entendido la complejidad de la relación con los varones. Considero que Teresa logró convivir con algunos hombres de una forma no violenta. Algunos de ellos lograron no vivir todo el tiempo con una masculinidad convencional al modo del ideal patriarcal, no quisieron imponer la autoridad sobre las mujeres y sus proyectos, actitud que sin que lo sepan les confiere una cultura patriarcal. Yo creo que esta autora nos permite reflexionar sobre otra forma de relacionarse. Una cuestión que hasta nuestros días es un asunto vital.<sup>310</sup>

Otro pasaje del *Libro de la vida* donde podemos observar la mediación de Teresa con los personajes masculinos es la preparación de la casa que funcionaría como el convento de su primera fundación. En este pasaje, podemos observar que el proceso de fundación incluía: arreglar las escrituras fundacionales, comprar y preparar la casa, conseguir su aceptación y obtener el permiso para que Teresa viviera ahí. La casa fue comprada por Juana de Ahumada, hermana de Teresa, y su cuñado, Juan de Ovalle. Recordemos que Teresa, como religiosa carmelita, no podía comprar una propiedad bajo su nombre. Asimismo, era de conocimiento público que ella y Guiomar querían fundar un nuevo convento. Teresa se refiere así a este momento: “Todo se hizo debajo de gran secreto, porque a no ser así no se pudiera hacer nada, según el pueblo estaba mal con ello, como se pareció después.”<sup>311</sup>

El cuñado de Teresa enfermó, hecho que para ella parecía disposición de Dios, pues su hermana Juana curiosamente no estaba en la ciudad; así Teresa tuvo que pedir una licencia (o sea un permiso) para trasladarse a la casa de él para atenderle (o sea a la casa que sería el nuevo convento). Resultó que su enfermedad no fue nada grave, incluso Juan de Ovalle se sorprendió de ello. Este incidente coincidió con el momento para arreglar los papeles del convento y con revisar que la casa quedará materialmente lista. De todo esto se encargó Teresa además, del enfermo. Lo hizo sola,

---

<sup>310</sup> Véase: María-Milagros Rivera, “Se podría haber suicidado antes Calpe, 28 de octubre de 2016”. URL: <http://www.ub.edu/duoda/web/es/textos/10/184/> [Consultado: 07 de mayo de 2018].

<sup>311</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 478.

porque cuenta que se decidió que Guiomar no estuviera en la ciudad, pues había demasiadas sospechas:

Pasé harto trabajo en procurar con unos y con otros que se admitiese, y con el enfermo, y con oficiales, para que se acabase la casa a mucha priesa, para que tuviese forma de monasterio, que faltava mucho de acabarse. Y la mi compañera no estava aquí, que nos pareció mijor estar ausente para disimular, y yo vía que iba el todo en la brevedad por muchas causas; y la una era porque cada hora temía me havían de mandar ir. Fueron tantas las cosas de trabajos que tuve, que me hizo pensar si era ésta la cruz; aunque todavía me parecía era poco para la gran cruz que yo havía entendido de el Señor havía de pasar.<sup>312</sup>

A pesar de todos los problemas, finalmente, ¡se fundó el convento!:

Pues todo concertado, fue el Señor servido que, día de san Bartolomé, tomaron hábito algunas y se puso el Santísimo Sacramento, y con toda autoridad y fuerza quedó hecho nuestro monesterio de el gloriosísimo padre nuestro san Josef, año de mil y quinientos y sesenta y dos. Estuve yo a darles el hábito, y a otras dos monjas de nuestra casa mesma que acertaron estar fuera.<sup>313</sup>

Mientras todo esto sucedía Teresa había permanecido en el nuevo convento gracias a la licencia para cuidar a Juan de Ovalle, ella no se había ido sin permiso, pero era riesgoso:

Como en ésta que se hizo el monesterio era la que estava mi cuñado (que, como he dicho, la havía él comprado por disimular mijor el negocio), con licencia estava yo en ella, y no hacía cosa que no fuese con parecer de letrados, para no ir un punto contra obediencia.<sup>314</sup>

A lo largo del *Libro de la vida* podemos ver el problema al que se enfrentó Teresa con los letrados. Si Dios es quien personifica a la masculinidad ideal, estos letrados personifican a la masculinidad contraria a ese modelo ideal. No me refiero a todos los letrados, sino a las prácticas que según el *Libro de la vida* muchos de ellos realizaban. A la autoridad y a las imposiciones que representaban. En la cita anterior Teresa apunta que cuidaba mucho de la obediencia, no de una manera hipócrita, sino como una estrategia para poder actuar con libertad y quizás porque las batallas a veces se ganaban a través de la conciliación y la negociación.

---

<sup>312</sup> *Ibidem*, pp. 478-479.

<sup>313</sup> *Ibidem*, op. cit., p. 479.

<sup>314</sup> *Idem*.

Y como vían ser muy provechoso para la Orden, por muchas causas; que aunque iba con secreto y guardándome no lo supiesen mis perlados, me decían lo podía hacer; porque por muy poca imperfección que me dijeran era, mil monesterios me parece dejara, cuantimás uno. Esto es cierto, porque aunque lo deseava por apartarme más de todo y llevar mi profesión y llamamiento con más perfección y encerramiento, de tal manera lo deseava que cuando entendiera era más servicio de el Señor dejarlo todo, lo hiciera –como lo hice la otra vez– con todo sosiego y paz.<sup>315</sup>

Teresa explica que ella tenía mucho cuidado con los prelados. Ellos podían opinar de forma variada respecto al convento. Podía entenderse como una grave falta haber dejado el convento de la Encarnación. Sin embargo, como hemos visto, Teresa tenía motivos para dejar ese convento.

Finalmente, la fundación del convento de San José de Ávila se hizo bajo secreto, pues aunque tenía la autorización por parte de Roma podían existir personas que no quisieran un nuevo convento en la ciudad. Una vez fundado el convento, podemos ver un tercer pasaje sobre Teresa y la mediación con los hombres.

Teresa escribió que estaba muy feliz por la fundación y por el ingreso al convento de cuatro huérfanas pobres: “Pues fue para mí como estar en la gloria ver poner el Santísimo Sacramento y que se remediaron cuatro huérfanas pobres –porque no se tomaban con dote– y grandes siervas de Dios [...]”.<sup>316</sup> Que no se exigiría ingresar al convento con una dote, puede explicar por qué algunas personas se oponían a la fundación: para algunas personas era preocupante la existencia de un convento pobre en Ávila y que las monjas no tuvieran asegurada su propia manutención.

Aunque Teresa se sentía muy feliz por haber logrado una obra para Dios, cuenta que al cabo de unas horas “el demonio le dio una batalla espiritual”:

Acabado todo, sería como desde hace tres o cuatro horas, me revolvió el demonio una batalla espiritual como ahora diré. Púsome delante si había sido mal hecho lo que había hecho, si iba contra obediencia en haverlo procurado sin que me lo mandaste el provincial (que bien me parecía mí le había de ser algún desgusto, a causa de sujetarme a el ordinario, por no a ver primero dicho; aunque como él no le había querido admitir y yo

---

<sup>315</sup> *Ibidem*, pp. 479-480.

<sup>316</sup> *Ibidem*, p. 480.

no la mudava, también me parecía no se le daría nada por otra parte) y que si habían de tener contento las que estaban en tanto estrechura, si les había de faltar de comer, si había sido disvarate, que quien me metía en esto, pues yo tenía monesterio. Todo lo que el Señor me había mandado y los muchos pareceres y oraciones que había más de dos años que no casi cesavan, todo tan quitado de mi memoria como si nunca hubiera sido. Sólo de mi parecer me acordava, sin tener yo y todas las virtudes y la fe estaban en mí entonces suspendidas, sin tener yo fuerza para que ninguna obrase ni me defendiese de tantos golpes.<sup>317</sup>

Me he imaginado este relato como cuando una misma es invadida por las dudas y la inseguridad; a pesar de saber que vamos en camino a conseguir alguna meta. Incluso hoy en día, hay personas que dicen “no dejes que tus demonios hablen”, o sea nuestras inseguridades, miedos, pensamientos negativos y destructivos.

¿Quien no ha escuchado hablar en su cabeza “y si hubiera”, “y si mejor”, así fue Teresa, tan humana, incluso cuando todo su proyecto era enorme:

También me ponía el demonio que cómo me quería encerrar en casa tan estrecha y con tantas enfermedades, que cómo había de poder sufrir tanta penitencia y dejava casa tan grande y deleitosa, y adonde tan contenta siempre había estado, y tantas amigas, que quizá las de acá no serían a mi gusto, que me había obligado a mucho; que quizá estaría desesperada, y que por ventura había pretendido esto el demonio: quitarme la paz y quietud, y que ansí no podría tener oración estando desasosegada, y perdería el alma. Cosas de este hechura juntas me ponía delante, que no era en mi mano pensar en otra cosa, y con esto una aflección y escuridad y tinieblas en el alma, que yo no lo sé encarecer. De que me vi ansí, fuime a ver el Santísimo Sacramento, aunque encomendarme a Él no podía. Paréceme estava con una congoja como quien está en agonía de muerte. Tratarlo con nadie no había de osar, porque aún confesor no tenía señalado.<sup>318</sup>

De nuevo, podemos ver que ella decidió mostrar un momento de crisis. Es verdad que esto puede ser leído como una forma de culpabilidad, recordemos que alguien con el poder de inculparla podía llegar a leerla así, es una doble lectura, me parece. Resulta interesante pensar en qué momento Teresa escribió esta crisis y el por qué decidió integrarlo a la nueva redacción del *Libro de la vida*, quizás además de visibilizar las crisis y darles un sentido de fortaleza, Teresa decidió mostrar un momento importante sobre la fundación del convento de San

---

<sup>317</sup> *Ibidem*, p. 481.

<sup>318</sup> *Ibidem*, pp. 481-482.

José de Ávila. Es importante recordar que la redacción final del *Libro de la vida* fue hecha por Teresa en 1565 y la crisis que describe sucedió en 1562. Para 1565, recién se habían superado las denuncias en contra de la fundación.<sup>319</sup>

Creo que, aunque su escritura “parece débil” si atendemos desde otra lógica, ella sabía que eso que le decía “el demonio” no era lo verdadero. Parece que Teresa es una autora que apelaba a escuchar el interior de una misma. De acuerdo con la lógica de Teresa, es posible dudar. Las crisis resultan un motor, siempre y cuando se escuche en el fondo al corazón para seguir adelante. Las estrategias resultan fundamentales para seguir, Teresa escribió “es cierto que me parece fue uno de los recios ratos que he pasado en mi vida, parece que adivinaba [adivinaba] el espíritu lo mucho que estaba por pasar, aunque no llegó hacer tanto como esto si durará.”<sup>320</sup>

A continuación, cuenta como no permitió Dios, este personaje masculino, que continuará el sufrimiento ocasionando por la crisis:

Mas no dejó el Señor padecer mucho a su pobre sierva; porque nunca en las tribulaciones me dejó de socorrer. Y así fue en ésta, que me dio un poco de luz para ver que era demonio y para que pudiese entender la verdad y que todo era quererme espantar con mentiras; y así comencé acordarme de mis grandes determinaciones de servir a el Señor y deseos de padecer por Él.<sup>321</sup>

Podemos ver esta función que le da Dios: tener claridad. Después de la reflexión, el volver a poner en su lugar las cosas y seguir con convicción. Él le daba sentido a los problemas y a los retos que estaban por venir. No me parece autoengaño o palabras dichas a la ligera, sólo hay que estar receptiva a entender la lógica cristiana que desarrolló Teresa.

Después de la crisis, Teresa cuenta como se sintió:

En haciendo esto, en un instante huyó el demonio y me dejó sosegada y contenta, y lo quedé y lo he estado siempre; y todo lo que en esta casa se guarda de encerramiento y penitencia y lo demás, se me hace en extremo suave y poco. [...] Quedé bien casnada de tal contienda y riéndome de el demonio, que vi claro ser él.<sup>322</sup>

---

<sup>319</sup> Véase: Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 325. *Teresa de Jesús, Vida...*, edición de Dámaso Chicharro, op. cit., pp. 65-68.

<sup>320</sup> *Ibidem*, pp. 482-483.

<sup>321</sup> *Ibidem*, p. 483.

<sup>322</sup> *Ibidem*, p. 484.

Las crisis que vivimos nos dejan desgaste emocional y físico. Esta escritora nos habla de esta situación muy cotidiana en la vida de las personas. No siempre encontramos textos que hablen problemas cotidianos como las crisis, pues se considera algo del terreno de lo personal y, por lo tanto, sin interés para la imprenta o las academias.

Sin embargo, ¿quién no vive continuamente con preocupaciones, estrés, crisis? Las reflexiones para la vida que una autora así puede darnos son muchas. No se trata de un libro de auto ayuda sino que es un libro que permite reflexionar el tiempo que ha pasado desde la existencia de Teresa: al leer el *Libro de la vida* podemos tener una perspectiva sobre la genealogía y la historia de las mujeres. Me parece que la disciplina histórica puede construir elementos para que las personas del presente reflexionemos, por ejemplo, sobre lo que nos muestra Teresa como las crisis o incluso, la genealogía de las mujeres.

Teresa encontraba la causa de las cosas en la voluntad de Dios. Eligió no ser una simple espectadora. Creer y escribir a partir de Dios le daba fuerzas para activar y para ejercer su fuerza interior. Así lo hizo ella. ¿Y una, uno, en qué encontramos motor para nuestra fuerza vital para no ser espectadoras o espectadores de nuestra realidad? Además de cambiar su presente, podemos ver que Teresa al escribir la historia de su vida se convirtió en una historiadora, pero me parece que se trata de una historiadora diferente pues en su escritura ella no dejó de lado lo personal y lo interior.

Al sobrepasar esta crisis, Teresa cuenta que María Cimbrón, prelada del convento de la Encarnación, la mando llamar.<sup>323</sup> Teresa escribe que tenía miedo de que Cimbrón la llamará para enviarla a la cárcel por haber fundado otro convento. A la par, le preocupaba dejar a las monjas de San José.

Luego la perlada me envió a mandar que a la hora me fuese allá. Yo en viendo su mandamiento, dejo mis monjas harto penadas, y voime luego. Bien vi que se me havían de ofrecer hartos trabajos; mas como ya quedaba hecho, muy poco se me dava. Hice oración suplicando a el Señor me favoreciese, y a mi padre san Josef que me trajese a su casa, y ofrecíle lo que havía de pasar y, muy contenta se ofreciese algo en que yo padeciese por Él y le pudiese servir, me fui, con tener creído luego me

---

<sup>323</sup> *Ibidem*, p. 485. Véase la nota 60 del aparato crítico de Otger Steggink.

havían de echar a la cárcel. Mas, a mi parecer, me diera mucho contento por no hablar a nadie y descansar un poco en soledad, de lo que yo estaba bien necesitada, porque me traía molida tanto andar con gente.<sup>324</sup>

Podemos leer que Teresa se encontraba exhausta, aún así fue al convento de la Encarnación y dio cuenta ante la prelada. Teresa explica que todo se aplacó un poco, sin embargo todas las monjas enviaron por el provincial Ángel de Salazar y cuando éste llegó, Teresa fue a juicio. Recordemos que, aunque tenía el permiso legal para fundar, en general a muchas personas les preocupaba el impacto económico que pudiera ocasionar un nuevo convento, por el factor de no existir “limpieza de sangre”,<sup>325</sup> que lo fundará una mujer y que ésta misma pretendiera una reforma religiosa.<sup>326</sup>

Teresa sentía que valía la pena padecer el juicio porque se trataba de una obra para Dios. Aunque Teresa presenció la fundación del convento de San José gracias al permiso para atender la salud de su cuñado, al responder al mandato del convento de la Encarnación, demostraba que no había dejado de obedecer a la orden. Guiomar y su hija Aldonza ayudaban a Teresa, para hacerla parecer, en este juicio, una simple asesora de la fundación.<sup>327</sup>

Ella aceptó su culpa y la reprendieron. Teresa consideraba que no debía disculparse por el proyecto, pero sí por sus faltas. Aunque tampoco creía ciertas las acusaciones que decían que lo hacía todo para llamar la atención o porque despreciaba al convento de la Encarnación: “Todo no me hacía ningún alboroto ni pena, aunque yo mostraba tenerla porque no pareciese tenía en poco lo que me decían”.<sup>328</sup> Con esa actitud dio cuenta de todo a las demás monjas, como se lo ordenaron.

Como yo tenía quietud en mí y me ayudava el Señor, di mi descuento de manera que no halló el provincial, ni las que allí estaban, por qué me condenar. Y después a solas le hablé más claro y quedó muy satisfecho, y prometiόμε –si fuese adelante– en sosegándose la ciudad, de darme

---

<sup>324</sup> *Idem.*

<sup>325</sup> *El estatuto de “limpieza de sangre” era un ordenamiento jurídico antijudío y anticonverso. Véase: Clara Ramírez, Universidad y familia: Hernando Ortiz de Hinojosa y la construcción de un linaje, siglos XVI... al XX, México, UNAM/IISUE/Bonilla Artigas Editores, 2013, p. 37.*

<sup>326</sup> *Rosa Rossi, Teresa de Ávila..., op. cit., pp. 85-88.*

<sup>327</sup> *Teresa de Jesús, Vida..., op. cit., p. 486. Véase la Nota 66 de Otger Steggink.*

<sup>328</sup> *Ibidem, p. 487.*

licencia que me fuese a él, porque el alboroto de toda la ciudad era tan grande como ahora diré.<sup>329</sup>

Tiempo atrás, el provincial había personificado a la masculinidad contraria. Para este momento, el provincial puede caracterizarse como una masculinidad cercana: gracias a las estrategias de Teresa. Así, podemos observar que ella logro superar las diferencias que tenía con él.

Los hombres que representaban a las autoridades de la ciudad habían reaccionado así:

Desde a dos u tres días, juntáronse algunos de los regidores y corregidor y de el cabildo, y todos juntos dijeron que en ninguna manera se había de consentir, que venía conocido daño a la república y que habían de quitar el Santísimo Sacramento, y que en ninguna manera sufrirían pasase adelante.<sup>330</sup>

Estos hombres organizaron una reunión para deshacer la fundación. Teresa relata en el *Libro de la vida* cómo se desempeñaron los hombres presentes en aquella reunión:

Hicieron juntar todas las Órdenes, para que digan su parecer, de cada una dos letrados. Unos callavan, otros condenavan. En fin, concluyeron que luego se deshiciese. Sólo un Presentado de la Orden de Santo Domingo, aunque era contrario –no del monesterio, sino de que fuese pobre– dijo que no era cosa que así se había de deshacer, que se mirase bien, que tiempo había para ello, que éste era caso de el obispo, u cosas de este arte, que hizo mucho provecho; porque, según la furia, fue dicha no lo poner luego en obra. Era, en fin, que había de ser, que era El señor servido de ello y podían todos poco contra su voluntad. Davan sus razones y llevavan buen celo y así, sin ofender ellos a Dios, hacíanme padecer y a todas las personas que los favorecían, que eran algunas, y pasaron mucha persecución.<sup>331</sup>

Podemos ver quiénes eran los que se concentraban para tomar las decisiones sobre la ciudad. Sin embargo, resulta una obviedad notar que eran solamente hombres, incluso para decidir un espacio de mujeres. El hombre que dio pauta para que se viera la fundación con otros ojos era el padre Domingo Báñez. Este hombre personifica a la masculinidad cercana en este pasaje.

Domingo Báñez utiliza su privilegio como hombre letrado en estas reuniones para demostrar lo que Teresa y Guiomar le explicaron a él. A ellas no las

---

<sup>329</sup> *Idem.*

<sup>330</sup> *Idem.*

<sup>331</sup> *Ibidem*, pp. 487-488.

escucharían, aunque se tratara de algo que concernía a sus vidas y a su trabajo. Estos hombres reunidos en parte aceptarían el proyecto por tratarse de ser una obra bajo el nombre de Dios, pero para poder discutir en esa reunión se necesitaba a un hombre de carne y hueso para dar razón de esto. Domingo Báñez creía que no era tan buena idea fundar sin renta, lo cual era una opinión que los demás hombres en la reunión compartían. Esa postura permitió que se diera la discusión con estos hombres letrados y del gobierno que tenían posesiones. Es interesante pensar las relaciones entre los hombres (y sus masculinidades) en sus propios espacios de “poder”. Pensemos cómo habría sido la discusión si el único defensor del proyecto en esa reunión hubiera sido Pedro de Alcántara, quien creía en fundar sin renta, en lugar de Domingo Báñez.

Teresa cuenta cuál había sido la reacción pública y que, aunque ella estaba segura de crear un convento, sentía como una pena lo que estaba sucediendo y más porque sabía que también hablaban mal de quien la apoyaba. Mientras eso acontecía Dios le dijo algo:

Era tanto alboroto de el pueblo, que no se hablaba en otra cosa, y todos condenarme e ir a el provincial y a mi monesterio. Yo ninguna pena tenía de cuanto decían de mí más que si no lo dijeran, sino temor si se havía de deshacer. Esto me dava gran pena y ver que perdían crédito las personas que me ayudavan y el mucho trabajo que pasavan, que de de lo que decían de mí antes me parece me holgava. Y si tuviera alguna fe, ninguna alteración tuviera, sino que faltar algo en una virtud basta a adormecerlas todas. Y ansí estuve muy penada dos días que hubo estas juntas que digo en el pueblo; y estando bien fatigada, me dijo el Señor: “¿No sabes que soy poderoso?; ¿de qué temes?”, y me aseguró que no se desharía. Con esto me quedé muy consolada.<sup>332</sup>

Si bien que le hable Cristo tiene implicaciones sobre teología y mística, de acuerdo con el análisis de masculinidades, podemos ver el funcionamiento de los tres tipos de masculinidades que se encuentran en el *Libro de la vida*: la masculinidad cercana es representada por Báñez quien usa su palabra en ese espacio masculino y patriarcal de las reuniones para plantear la fundación del convento; la masculinidad contraria la representaban los letrados y hombres del gobierno que detentaban un poder que no contemplaba a las mujeres, y que por lo

---

<sup>332</sup> *Ibidem*, pp. 488-489.

tanto no consideraba la diversidad de los seres humanos; la masculinidad ideal la representa Dios al tener la capacidad de ordenar las cosas y como un respaldo infalible.

El asunto sobre el convento de San José se convirtió en un pleito que llegó hasta la Corte:

Enviaron a el Consejo Real con su información. Vino provisión para que se diese relación de cómo se había hecho. Hela aquí comensado un gran pleito, porque de la ciudad fueron a la Corte, y huvieron de ir de parte del monesterio, y ni había dineros ni yo sabía qué hacer.<sup>333</sup>

A pesar de lo problemático que podía ser que llegará a la corte el caso del convento, Teresa explica que mientras tanto el provincial decidió no pelear más con ella y que le aconsejó esperar un poco más. También ella escribe que fue Dios quien le dio esa cordura al provincial:

Proveyólo el Señor, que nunca mi padre provincial me mandó dejase de entender en ello; porque es tan amigo de toda virtud que, aunque no ayudava, no quería ser contra ello. No me dio licencia, hasta ver en lo que parava, para venir acá.<sup>334</sup>

En el texto Dios aparece como un personaje masculino que interviene y puede hacer que los hombres de carne y hueso dejen de bloquear a las mujeres. Puede ser casualidad, o que las palabras de Teresa les convencieran o que creyeran en un Dios parecido. Para Teresa tenía lógica ver en su Dios, no misógino, una legitimación y también una forma de promover entre esos hombres otra forma de hacer las cosas y a la vez una manera de proseguir con su proyecto.

Teresa escribe que sus negociaciones eran nada a comparación del poder de la oración que las monjas del convento de San José hacían: “Estas siervas de Dios estaban solas y hacían más con sus oraciones que con cuanto yo andava negociando, aunque fue menester harta diligencia”.<sup>335</sup>

Para Teresa esas oraciones eran el aporte más importante en toda la travesía del pleito sobre el convento. El provincial fue a verla en uno de los días que duró el pleito y la prelada, también, le dijo que no hiciera más. Así hizo Teresa y le dijo a Dios que fuera lo que él quisiera:

---

<sup>333</sup> *Ibidem*, p. 489.

<sup>334</sup> *Idem*.

<sup>335</sup> *Ibidem*, p. 489-490.

Algunas veces parecía que todo faltava, en especial un día antes que viniese el provincial, que me mandó la priora no tratase en nada, y era dejarse todo. Yo me fuí a Dios y díjele: “Señor, esta casa no es mía, por Vos se ha hecho; ahora que no hay nadie que negocie, hágalo Vuestra Majestad.” Quedava tan descansada y tan sin pena, como si tuviera a todo el mundo que negociara por mí; y luego por seguro el negocio.<sup>336</sup>

Podemos ver una característica más de la masculinidad ideal: su función como negociador. Si Dios es el ideal de negociador, los hombres que ayudaban a Teresa estarían viviendo una masculinidad cercana al modelo ideal. Teresa describe la negociación en este pasaje de algunos hombres cercanos a su proyecto: el primero es Gonzalo de Aranda, el segundo es Francisco de Salcedo y el tercero Gaspar Daza:

Un muy siervo de Dios, sacerdote, que siempre me había ayudado, amigo de toda perfección, fue a la Corte a entender en el negocio y trabajava mucho; y el cavallero santo –de quien he hecho mención– hacía en este caso muy mucho y de todas maneras lo favorecía. Pasó hartos trabajos y persecución, y siempre en todo le tenía por padre, y aun ahora le tengo. Y en los que nos ayudavan ponía el Señor tanto hervor que cada uno lo tomava por cosa tan propia suya, como si en ello les fuera la vida y la honra, y no les iva más de ser cosa en que a ellos le parecía se servía el Señor. Pareció claro ayudar Su Majestad a el Maestro que he dicho, clérigo, que también era de los que muchos me ayudavan, a quien el obispo puso de su parte en una junta grande que se hizo, y él estava solo contra todos; y, en fin, los aplacó con decirles ciertos medios, que fue harto para que se entretuviesen; mas ninguno bastava para que luego no tornasen a poner la vida, como dicen, en deshacerle. Este siervo de Dios que digo, fue quien dio los hábitos y puso el Santísimo Sacramento, y se vio en harta persecución.<sup>337</sup>

Resulta importante notar la idea que Teresa construyó con algunos hombres. Considero que es un tema a reflexionar en tanto el problema de un mundo patriarcal que no permitía a las mujeres el reconocimiento de su poder.

No me parece que la red construida por Teresa con algunos hombres deje de lado la crítica frente a los privilegios de los hombres. Por el contrario, creo que esto nos permite estudiar más sobre las mujeres y el poder. Y en la misma lógica de la estrategia de construir una red con hombres privilegiados, ella escribe auto despreciativamente:

---

<sup>336</sup> *Ibidem*, p. 490.

<sup>337</sup> *Ibidem*, pp. 490 y 491. Véanse las notas 95, 96, 99 y 100.

Espantávame yo de lo que ponía el demonio contra unas mujercitas y cómo les parecía a todos era gran daño para el lugar solas doce mujeres y la priora, –que no han de ser más –digo a los que lo contradecían– y de vida tan estrecha; que ya que fuera daño u yerro, era para sí mismas; más daño a el lugar no parece llevaba camino, y ellos hallavan tantos que con buena conciencia lo contradecían.<sup>338</sup>

No creo que Teresa usará a esos hombres que le ayudaban, creo que era una respuesta al mundo patriarcal.

Los conflictos respecto a la fundación del Convento de San José duraron casi medio año. Las autoridades eclesiásticas y de gobierno comenzaron a decir que podría conservarse el convento si se fundaba con renta. Teresa sabía que esa era la molestia pues, qué ocurrencia la de un convento con 13 mujeres “solas” y sin una inversión segura que diera prestigio y dinero a la ciudad. Por lo que, Teresa comenzó a plantearse la posibilidad de fundar con renta.<sup>339</sup> No obstante, Dios le dijo que no cediera a fundar con renta:

Estando la noche antes que se había de tratar en oración, y ya se había comenzado a tratar el concierto [acceder a fundar con renta], dijóme el Señor que no hiciese tal, que si comenzásemos a tener renta, que no nos dejarían después que lo dejásemos, y otras algunas cosas.<sup>340</sup>

Después de escuchar a Dios, en sueños a Teresa se le apareció fray Pedro de Alcántara que para entonces ya había muerto:

La misma noche me apareció el santo fray Pedro de Alcántara, que como muerto, y antes que muriese me escribió –como supo la gran contradicción y persecución que teníamos– que se holgava fuese la fundación con contradicción tan grande, que era señal se había el Señor servir muy mucho en este monesterio, pues el demonio tanto ponía en que no se hiciese, y que en ninguna manera viviese en renta. Y aun dos u tres veces me persuadió en la carta, y que, como esto hiciese, ello vernía a hacerse todo como yo quería. Ya yo le había visto otras dos veces después de que murió, y la gran gloria que tenía; y ansí no me hizo temor, antes me holgué mucho; porque siempre aparecía como cuerpo glorificado, lleno de mucha gracia, y dávala muy grandísima verle. Acuérdome que me dijo la primera vez que le vi, entre otras cosas, diciéndome lo mucho que gozava, que dichosa penitencia había sido la que había hecho, que tanto premio había alcanzado.<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> *Ibidem*, p. 491.

<sup>339</sup> *Idem*.

<sup>340</sup> *Ibidem*, p. 492. Véase la nota 106 de Otger Steggink.

<sup>341</sup> *Ibidem*, pp. 492-493.

Más allá de lo acertado del sueño de Teresa, resulta importante que frente a la falta de reconocimiento a la autoridad de las mujeres, ella decida recordar en el *Libro de la vida* la postura sobre la pobreza que el religioso Alcántara había defendido en vida. También vemos en palabras de Pedro de Alcántara, el hecho de que después de unos últimos años de mayor espiritualidad, en parte gracias a la amistad con Teresa, él estaba en la gloria. Él confirma la capacidad de Teresa para enseñar otro tipo de espiritualidad, algo que ella proponía se viviera en su convento. Esta enseñanza de Teresa era muy intuitiva, pero vemos transformó la vida de Pedro de Alcántara.

Teresa le contó sobre este sueño a Francisco de Salcedo y le contó su disposición para continuar el pleito hasta mantener la fundación sin renta. Francisco de Salcedo le respondió que la apoyaría. Sin embargo, hubo otra junta en la que otro hombre no identificado plenamente, propuso que el pleito fuera tratado por letrados.<sup>342</sup> Aunque esto fue propuesto por un ser humano, Teresa responsabiliza al demonio de esta “maraña”, aunque en realidad vemos que este hombre había actuado de una forma contraria al modelo de masculinidad ideal: no confiaba en el proyecto femenino y acudía a los letrados y su autoridad social. Aún así, Teresa lo describe como una “[persona] sierva de Dios y con buen celo”. Me parece que usa una estrategia retórica, para no obviar la responsabilidad de este hombre. De acuerdo con Teresa este pleito duro dos años:

Después se torno a levantar otra persona, y sierva de Dios harto y con buen celo; ya que estaba en buenos términos, decía se pusiese en manos de letrados. Aquí tuve gartos desasosiegos, porque algunos de los que me ayudavan venían en esto, y fue esta maraña que hizo el demonio de la más mala digestión de todas. En todo me ayudó el Señor, que ansí he dicho en suma no se puede bien dar a entender lo que se pasó en dos años que se estuvo comenzada esta casa hasta que se acabó. Este medio postrero y lo primero fue lo más travajoso.<sup>343</sup>

Al cabo de ese tiempo, la ciudad se fue aplacando y otro colaborador del proyecto, Pedro Ibáñez, logró que el provincial le diese licencia a Teresa para irse al convento de San José. Vemos el dialogo entre masculinidad contraria y

---

<sup>342</sup> No se sabe bien la identidad de este hombre, pero se cree fue Baltasar Álvarez. *Ibidem.*, p. 493. Véase la nota 115.

<sup>343</sup> *Ibidem*, p. 493.

masculinidad cercana para conseguir el permiso de Teresa. Ella escribió que parecía que, Dios había traído a Ávila por esas fechas a Pedro de Ibáñez simplemente para poder ayudar. También consiguieron que fuesen algunas monjas con ella al convento de San José.

Pues aplacada ya algo de la ciudad, dióse tan buena maña el padre presentado dominico que nos ayudava, aunque no estava presente, más havíale traído el Señor a un tiempo que nos hizo harto bien, y pareció haverle Su Majestad para sólo este fin traído, que me dijo él después que no había tenido para qué venir, sino que acaso lo había sabido. Estuvo lo que fue menester. Tornando a ir, procuró por algunas vías que nos diese licencia nuestro padre provincial para venir yo a esta casa con otras algunas conmigo, que parecía casi imposible darla tan en breve, para hacer el oficio y enseñar a las que estavan. Fue grandísimo consuelo para mí el día que venimos.<sup>344</sup>

Teresa cuenta que tuvo visiones que le hicieron ver que sólo cosas buenas pasarían en el convento. Finalmente, después de muchos meses, el pleito terminó y se hizo el oficio de aceptación del convento.

Comenzando a hacer el oficio, era mucha la devoción que el pueblo comenzó a tener con esta casa. Tomáronse más monjas, y comenzó el Señor a mover a los que más nos habían perseguido para que mucho nos favoreciesen y hiciesen limosna; y ansí aprovavan lo que tanto habían reprovado, y poco a poco se dejaron del pleito y decían que ya entendían ser obra de Dios, pues con tanta contradición Su Majestad había querido fuese adelante.<sup>345</sup>

Teresa desenlaza el conflicto de la aceptación de la fundación, contando que la opinión pública consideraba que había sido acertado el convento y que, no faltaba en limosna para su manutención. Teresa, al final de este pasaje, da fe a su proyecto. Muestra que con el respaldo de Dios nada faltaría y que las monjas estarían bien.

Y no hay al presente nadie que le parezca fuera acertado dejarse de hacer, y ansí tienen tanta cuenta con proveernos limosna, que sin haver demnda ni pedir a nadie, los despierta el Señor para que nos la envíen, y pasamos sin que nos falte lo necesario, y espero en el Señor que será ansí siempre; que, como son pocas, si hacen lo que deven –como Su Majestad ahora les da gracia para hacerlo– [...] Y ansí no viene nadie a esta casa, sino quien trata de esto; porque ni las contenta, ni los contenta. No es su lenguaje otro sino hablar de Dios, y así no entienden ni las

---

<sup>344</sup> *Ibidem*, pp. 494-495.

<sup>345</sup> *Ibidem*, p. 495.

entiende sino quien habla el mismo. Guardamos la Regla de nuestra Señora de el Carmen y cumplida ésta sin relajación [...] <sup>346</sup>

Teresa consideraba que todo el trabajo valdría la pena y que lograrían organizarse acertadamente en el convento:

Me parece serán bien empleados todos los trabajos que se han pasado. Ahora, aunque tiene algún rigor, porque no se come jamás carne sin necesidad y ayuno de ocho meses, y otras cosas como se ve en la misma primera Regla, en muchas aun se les hace poco a las hermanas y guardan otras cosas que para cumplir ésta con más perfección nos han parecido necesarias, y espero en el Señor ha de ir muy adelante lo comenzado, como Su Majestad me lo ha dicho. <sup>347</sup>

También da noticia de que el convento de María de Jesús Yepes se fundó en Alcalá exitosamente, <sup>348</sup> y termina el pasaje de la aceptación de la fundación así:

Creo se enfadará vuesa merced de la larga relación que he dado de este monesterio, y va muy corta para los muchos trabajos y maravillas que el Señor en esto ha obrado, que hay de ello muchos testigos que lo podrán jurar; y así pido yo a vuesa merced por amor de Dios, que si le pareciere romper lo demás que aquí va escrito, lo que toca a este monesterio vuesa merced lo guarde; y, muerta yo, lo dé a las hermanas que aquí estuvieren, que animará mucho para servir a Dios las que vinieren y a procurar no caya lo comenzado, sino que vaya siempre adelante, cuando vean lo mucho que puso Su Majestad en hacerla por medio de cosa tan ruin y baja como yo. <sup>349</sup>

Teresa se excusa con el confesor de su escritura, sin embargo resulta más importante ver que ha escrito para sus hermanas, las monjas que estarán en el nuevo convento y también para las hermanas que ingresarían al convento en el futuro. Podemos entender que, el amor por Dios vivido en el amor a sus hermanas hizo que Teresa tuviera la fuerza para crear estrategias y así aguantar y sobrepasar los obstáculos.

---

<sup>346</sup> *Ibidem*, p. 496.

<sup>347</sup> *Ibidem*, p. 497.

<sup>348</sup> *Idem*.

<sup>349</sup> *Ibidem*, pp. 497-498.

## Epílogo

Teresa de Ávila en los últimos capítulos del *Libro de la vida* escribe sobre su espiritualidad: “Todo me parece sueño lo que veo –y que es burla– con los ojos del cuerpo; lo que que ya he visto con los de el alma, es lo que ella desea, y como se ve lejos, éste es el morir.”<sup>350</sup> De alguna forma, nos muestra que elegir un camino espiritual dejaba frutos. Al final, Teresa pide al confesor García Toledo que entregue su libro a los padres Domingo Báñez, Gaspar de Salazar y Baltasar Álvarez. Teresa le confía a Toledo que lleve su libro a las manos de estos hombres que habían sido sus confesores y le dice que ellos sabrán cómo proceder con su libro. También sabemos que Teresa quería que su libro fuera leído por los religiosos Gaspar Daza y Juan de Ávila. Teresa termina el *Libro de la vida* excusándose de su escritura, argumenta no haber tenido el tiempo de corregirlo y dice que su único objetivo había sido cumplir con la escritura por mandato.<sup>351</sup>

El libro de Teresa se edita con la censura hecha por Domingo Báñez en 1575. Sin embargo, el *Libro de la vida* fue publicado por Luis de León en 1588.<sup>352</sup> Báñez escribió que no había ningún problema en el libro pero advierte que sólo debe ser leído por hombres de letras. También dice que Teresa no busca engañar a nadie, no obstante, no deja claro si ella se había autoengañado espiritualmente. Es importante pensar las últimas páginas del *Libro de la vida* y la censura a éste en torno a la escritura por mandato, pues podemos observar que Teresa no pudo dejar de lado que su escritura sería revisada por un censor.<sup>353</sup>

El *Libro de la vida* simplemente fue el comienzo del proyecto de Teresa de Ávila. Gracias a la historiografía podemos conocer a profundidad sobre Teresa y su proyecto. Después de la travesía que fue la fundación del convento de San José de Ávila, en 1562, su libro fue retenido dejando a sus compañeras sin poder leerlo. Teresa se dio cuenta que no sólo faltaba un libro para la guía espiritual: hacía falta un texto que les ayudará en la convivencia. Por lo que escribió las

---

<sup>350</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., p. 511. Véanse los comentarios de Otger Steggink sobre la identificación de los nombres los personajes.

<sup>351</sup> *Ibidem*, pp. 553-556.

<sup>352</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, edición de Dámaso Chicharro, op. cit., pp. 71-72.

<sup>353</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit., pp. 557-561.

*Constituciones*, en 1563, que significó algo así como tener las reglas del juego.<sup>354</sup> Este libro resulta de importancia porque, a pesar de existir desde siempre muchas fundadoras, pocas habían conseguido redactar sus constituciones.<sup>355</sup> Teresa que era consciente de la falta de formación en las monjas, decidió escribir una vez más. Les escribió un libro titulado *Camino de perfección*, en 1566.<sup>356</sup>

En 1567 Teresa se encontraba en la tranquilidad de San José cuando Giambattista Rossi, un prelado italiano, le pidió que fundará más conventos en toda Castilla con el modelo de San José. La historiadora Rosa Rossi nos hace ver que ésta se trató de una decisión importante. Teresa podía darse cuenta del tesoro que había construido y para ella tenía mucho significado compartirlo. Sin embargo, eso implicaría renunciar a la tranquilidad y a su lugar natal.<sup>357</sup>

Teresa se decidió por compartirlo. En los siguientes veinte años fundó 21 casas en León, Castilla, Murcia y Andalucía.<sup>358</sup> Recordemos que la primera fundación se realizó en 1562 y Teresa vivió hasta 1582. Cada fundación implicó mucho trabajo: elegir a los y las participantes adecuadas para los cargos en los conventos, estudiar el lugar y los habitantes de donde fundarían, negociar con muchas personas como nobles o comerciantes...<sup>359</sup> Ningún viaje tenía certeza y requería pagar el transporte, los alquileres y los permisos para cada casa. Además, debía viajar en un carruaje cerrado pues el nuevo Concilio de Trento obligaba clausura a todas las mujeres religiosas. Pero, no se podía controlar que el paisaje se colará muchas veces a los ojos de ellas.<sup>360</sup>

Las fundaciones de conventos para hombres comenzaron en 1568.<sup>361</sup> En estos procesos Teresa tuvo que mediar con ellos y comprender cómo los hombres decidían llevar su vida espiritual.<sup>362</sup>

En 1571, Teresa tuvo una prueba: ser priora de La Encarnación. Lo que parecía una burla, pues cómo estaría en un convento no reformado; sin embargo, ella lo

---

<sup>354</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>355</sup> *Idem*.

<sup>356</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 39.

<sup>357</sup> *Rosa Rossi, Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 107-108.

<sup>358</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 41.

<sup>359</sup> *Rosa Rossi, Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 108-109.

<sup>360</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>361</sup> *María-Milagros Rivera, Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 41.

<sup>362</sup> *Rosa Rossi, Teresa de Ávila...*, op. cit., pp.110-111.

convirtió en una oportunidad. Para emprender la reforma de la Encarnación, Teresa buscó un confesor que la entendiese a ella y que estuviera ahí para orientar a todas las monjas de ese convento: se trató de Juan de la Cruz. También, a través de negociaciones consiguió dinero para las monjas más empobrecidas. Así, Teresa buscó remedio a los problemas de ese convento: la economía y la espiritualidad.<sup>363</sup>

Teresa escribió más libros como *Las moradas* o *El castillo interior* (1576-1577), el *Libro de las fundaciones*, las *Meditaciones sobre el Cantar de los cantares* (1566 y 1574) y también, escribió muchas líneas de correspondencia.<sup>364</sup> Quizás en todos esos textos podamos encontrar cómo Teresa fue creciendo: nuevos pensamientos y sentimientos. Seguramente más mediaciones con los hombres de su contexto y mucha energía puesta en este proyecto de largo alcance. En todos esos años Teresa tuvo discípulos y discípulas espirituales como Juan de la Cruz, Jerónimo Gracián y Ana de San Bartolomé.<sup>365</sup>

Al final de su vida, la empresa fue tan grande que es posible imaginarse los muchos conflictos con los que Teresa tuvo que lidiar como, por ejemplo, la crítica que otras personas hacían a sus discípulos y discípulas.<sup>366</sup>

Teresa quiso morir en tranquilidad; sin embargo, la muerte la encontró en un viaje. Murió en brazos de Ana de San Bartolomé.<sup>367</sup> A pesar de los problemas, la convicción que salía desde el interior de Teresa se convirtió en una fortaleza y en las ganas de querer traer al mundo un proyecto desde el amor.

Teresa partió de lo personal y es fácil identificarse con ello. Ella partía de las crisis, de las entrañas... y era tan transparente que podemos verlo. Sin embargo,

---

<sup>363</sup> Rosa Rossi, "Priora de la Encarnación (1571-1573)" en *Teresa de Ávila...*, op. cit., pp. 133-139. Francisco de Ribera, "De cómo la mandaron ir a la Encarnación, y lo que en aquel tiempo la aconteció" y "De cómo siendo Priora de la Encarnación, fundó el nono Monasterio, que fue de San José del Carmen, en Segovia, y de cómo se deshizo el Monasterio de Pastrana" en *La vida de la Madre Teresa...*, op. cit., pp. 307-314 y pp. 315-320.

<sup>364</sup> María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 53. Puede ser complementaria a la historiografía la cronología sobre Teresa de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Véase URL:

[http://www.cervantesvirtual.com/portales/santa\\_teresa\\_de\\_jesus/autora\\_cronologia/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/santa_teresa_de_jesus/autora_cronologia/) [Consultado: 09 de junio de 2018]

<sup>365</sup> Véanse: Francisco de Ribera, *La vida de la Madre Teresa...*, op. cit.; Rosa Rossi, *Teresa de Ávila...*, op. cit.; María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit.

<sup>366</sup> *Idem*.

<sup>367</sup> María-Milagros Rivera, *Teresa de Jesús...*, op. cit., p. 69 y 71.

decidió hacer algo con ello: trabajo con su interior, luego hizo estrategias y enfrentó cada día muchos tipos de negociaciones. Teresa nos muestra, a su modo y desde su momento, una reflexión sobre el principio de que lo personal es político. Partir de mí para transformar el mundo junto con otras personas. Me parece que, aunque todas las personas reconocemos lo personal, no siempre lo volvemos un motor y, por el contrario, lo hacemos parecer una carga; pero Teresa nos muestra que no es así. Podemos verlo en las palabras de María-Milagros Rivera quien también ha reconocido este aporte de Teresa:

Pero lo que está dentro de mí es oscuro, son las entrañas, no se ve nada. Teresa enseña a verlo precisamente mediante la oración. Es verdad que oraciones se decían muchas en su tiempo, sobre todo en los monasterios y conventos católicos, donde se pasaban horas y horas rezando, hasta dormirse incluso un poco. Teresa de Jesús, que se aburría de tanto rezar repitiendo oraciones dichas miles de veces por otras u otros y, encima, no le hacían feliz, descubrió, por necesidad, que la verdadera oración es la oración mental, corta o larga o cortísima. Una oración que no es repetición sino luz y que no viene de fuera sino de dentro, de la palabra que tú consigues poner en la oscuridad de tu interior, en la negrura de tus entrañas. Esta fue su revolución mística. Consistió en creer que la espiritualidad personal soberana de cada ser humano es la protagonista de la política y cambia verdaderamente tu vida y el mundo.<sup>368</sup>

Yo buscaba la escritura hecha por mujeres, la encontré en Teresa. Luego busqué más a fondo en Teresa y encontré a una escritora autónoma y creadora de proyectos. Teresa y su *Libro de la vida* me han permitido pensar sobre las herramientas teóricas y de investigación en la historia; también me han permitido reconocer lo femenino en el mundo y los proyectos que parten desde el amor; en conclusión, me han permitido conocer más sobre la genealogía de las mujeres.

---

<sup>368</sup> *Ibidem*, p. 49.

## Conclusiones finales

Haber estudiado el *Libro de la vida* y a Teresa de Ávila en esta tesis me ha dejado muchos aprendizajes y me ha llevado a varias conclusiones que aquí contaré. Puedo decir que mi investigación me ha generado conclusiones de interés para mi formación como historiadora.

### La utopía

Uno de mis mayores aprendizajes ha sido darme cuenta de que el *Libro de la vida* es una fuente histórica de utilidad para diversos temas y para responder diversas preguntas. Considero que este libro resulta una fuente rica para reflexionar sobre las utopías y la creación de proyectos a través de la historia. Llegue a esta conclusión cuando leía el capítulo 7, en el que Teresa cuenta que cuando estaba en el monasterio de la Encarnación, ella estaba muy dispersa y sentía que no era la mujer aplicada que todo mundo pensaba.

Ella escribió, en ese capítulo, que consideraba que vivir en un monasterio sin clausura afectaba mucho a las mujeres, pues las hacía ociosas. Y claro, yo al leer esto dije “¿qué le pasa a Teresa? ¿cómo que las mujeres no podemos tener libertad para salir y que nos visiten?” Tuve que pausar mi lectura y tratar de entender qué es lo que estaba diciendo y bajo qué contexto lo hacía; pensé en sus ideas, las que escribió a lo largo de todo el libro. Me di cuenta que ella en absoluto estaba en contra de la libertad de las mujeres; de hecho, creo que su proyecto fue una respuesta al mundo que promueve una cultura patriarcal: en donde andar sola es algo totalmente radical y que lleva a crear estrategias de sobrevivencia. Dice así Teresa:

Por esto me parece a mí me hizo harto daño no estar en monasterio encerrado; porque la libertad que las que eran buenas podían tener con bondad, porque no devían más –que no se prometía clausura–, para mí que soy ruin, huviérame cierto llevado a el infierno, si con tantos remedios y medios el Señor, con muy particulares mercedes tuyas no me huviera sacado de este peligro. Y ansí me parece lo es grandísimo [peligro], monesterio de mujeres con libertad; y que más me parece es paso para caminar al infierno las que quisieren ser ruines, que remedio para sus flaquezas.

Esto no se tome por el mío, porque hay tantas que sirven muy de veras y con mucha perfección al Señor, que no puede Su Majestad dejar –sigún es bueno– de favorecerlas. Y no es de los más abiertos y en él se guarda toda relión, sino de otros que yo sé y he visto.<sup>369</sup>

Teresa parece dura con las mujeres, pero ella entendía el problema de vivir más de 250 personas juntas, con distinciones sociales y económicas, con entrada y salida de visitantes todos los días. Si todos los días hay visitas en tu casa ¿quién podría acabar la tesis? Bueno, Teresa creía que se necesitaba un espacio donde poder orar, estudiar y practicar la espiritualidad. Ella creía que se podía convivir con otras, que era muy importante, pero si eran tantas era imposible. Además, las crisis económicas no son fáciles, es más fácil generar la propia manutención y el voto de pobreza si son menos. Yo no sé si Teresa hizo bien o hizo mal, pero creo que intento darle una respuesta al mundo en el que vivía, creo que intento cambiar su mundo y el de otras personas.

Al escribir esto Teresa, no podía y creo que no quería ser dura con sus compañeras de aquel convento y por eso escribió que no eran muchas así en él. Hacer una crítica política a tu propia casa o país no es fácil, querer cambiar las cosas que están mal sistemáticamente no necesita llevar ofensas. Creo que al estar en un contexto católico en el que el convento era un espacio históricamente de mujeres independientes y de tradición espiritual, explica el por qué ella promovió la clausura. Sé que ella no la practicó, pero considero que es porque estaba trabajando por esa vida que ella se imaginaba. No sé qué tanto ella quería que las mujeres de sus conventos siguieran al pie de la letra la clausura, me pregunto si ella la promovió como una herramienta para que ellas protegieran su espacio y no para que se recluyeran.

También pienso en otros proyectos políticos que han cerrado sus puertas para proteger los logros sociales que han construido. A la vez, en las mujeres que decidimos no asistir a ciertos lugares o ciertas horas para protegernos de agresiones sexuales. Y me pregunto ¿por qué a veces cerrar nuestras fronteras, quedarnos en casa, irnos de clausura es una respuesta ante la violencia? Creo que por estas cuestiones es que el *Libro de la vida* es una fuente para pensar la

---

<sup>369</sup> Teresa de Jesús, *Vida...*, op. cit. p. 143.

utopía, los espacios, la revolución y la libertad. Y que puede dialogar con proyectos políticos de otros tiempos elaborados por mujeres o por hombres. No creo que el proyecto de Teresa fuera una utopía fallida. Pero claro, los proyectos y las personas no duran eternamente.

## **La creación de proyectos y las redes de personas**

Muchas personas en todo el mundo y a lo largo de la historia han creado obras importantes, en muchos de estos casos suelen nombrarse individualmente. Es fácil enunciar nombres específicos y, por lo tanto, pensar que son personas extraordinarias. La investigación de esta tesis me ha mostrado que, si bien Teresa de Ávila fue una mujer particular, con mucha fuerza y con muchas habilidades, ella entendió que para hacer grandes cosas se debe actuar con otras personas. Me parece que ella creó redes con otras personas. Esas redes no fueron todas iguales. Podemos ver a partir del análisis de masculinidades, que una puede crear redes con personas que son afines a lo que buscamos, pero que también es importante crear estrategias y contactos con las personas que no son afines pero que tienen injerencia en lo que buscamos. Pienso que una puede tener muchas ideas, pero en este mundo se necesitan de otras personas para concretarlas.

En particular, el análisis de la genealogía femenina me permitió ver que Teresa no se limitó a crear relaciones con los hombres que ejercían autoridad en las ciudades o en la iglesia, sino que detrás del crear esas relaciones ella priorizó crear relaciones con otras mujeres como Guiomar de Ulloa, Luisa de la Cerda o María de Jesús Yepes.

Podemos ver que las redes iban en distintos niveles. Guiomar fue una red cercana, era su amiga. Fue fundamental la sintonía entre ellas. Por otra parte, con María de Jesús Yepes fue una relación de colegas y un respaldo entre mujeres creadoras que se reconocían y validaban la una a la otra, cosa que una sociedad patriarcal niega. También con el análisis de las masculinidades, podemos ver que la relación con Pedro de Alcántara fue de amistad y de consejo. Por su parte, podemos ver las relaciones con Domingo Báñez o Juan de Ovalle, fueron relaciones cordiales y de apoyo para su proyecto.

Me parece que Teresa de Ávila nos muestra que las grandes obras, aunque puedan o no surgir de una persona innovadora, se concretan por la convivencia con otras personas. Nos muestra que ese paradigma que beneficia al individualismo, en realidad se acerca más a un discurso que a la realidad humana. También nos muestra la capacidad de trabajar con hombres dispuestos a escuchar y no ser misóginos, y sobretodo la importancia de las redes entre mujeres para crear proyectos. La capacidad de Teresa para entender esto y que lo haya plasmado por escrito me parece que es un impulso, es un libro inspirador y de aprendizaje, para cualquier hombre o mujer que desee emprender cualquier cosa en su vida.

### **La experiencia de mujeres creadoras. Un tema inspirador**

Considero que conocer la propuesta de una mujer es un tema inspirador frente a la invisibilización de los proyectos femeninos del pasado. La forma en que Teresa medió con el poder y con un mundo patriarcal resulta sugerente.

Me parece que la lectura de obras escritas por mujeres proporciona otros modelos, a las mujeres para fortalecer nuestra libertad, y a los hombres para practicar una introspección sobre su diferencia sexual, su género y su ser en el mundo.

### **El amor: escribir las crisis y la historia optimista**

Otro aspecto importante es la escritura frente a las crisis. Teresa escribió sobre sus crisis personales y las crisis de su tiempo. No negó la existencia de esas crisis y también escribió las estrategias con las que decidió enfrentarlas. Parece ser que Teresa fue una mujer que eligió la vida que, aunque vivió las cosas difíciles de ésta, logró entender y fortalecerse a sí misma para siempre seguir. Estudiar a Teresa y al *Libro de la vida* me parece que es una manera de traer a cuenta una historiografía que se preocupe por contar historias positivas, en tanto que vivimos en mundo con una violencia desmesurada. Sobre todo resulta muy interesante que el motor de Teresa haya sido el amor como un modo de estar y de actuar en el mundo.

## Las mujeres, la acción, la virilidad y la masculinidad

Francisco de Ribera escribió, la primera biografía sobre Teresa, en 1590. En el prólogo Francisco de Ribera argumenta su decisión de ser el biógrafo de Teresa. Para ello, señala la importancia de la vida de los santos y justifica que sea una mujer santa de la que escribe, caracterizando a Teresa de varonil: “Con esto pues a gloria de Nuestro Señor Jesucristo que puso en su sierva tan heroicas virtudes, y en un pecho de mujer un corazón tan varonil [...]”<sup>370</sup>

En el mismo sentido en el primer capítulo, Ribera se dedica a hacer un recuento de hombres religiosos para minimizar que las visiones sobre Dios fueran en mayor medida presentadas por mujeres: “Hombres eran todos estos y otros muchos que diremos, porque no piense nadie haber dado Dios este don solamente a mujeres.”<sup>371</sup> Finalmente, podemos ver que al no poder negar la espiritualidad de las mujeres, utiliza la definición patriarcal de que las mujeres son débiles y que sus obras se explican porque ellas eran muy “varoniles”. Cabe notar que para este presupuesto patriarcal, usado por Ribera, la grandeza es varonil e inherente a los hombres:

Así que no hagamos caso de revelaciones de mujeres, que quiere decir de personas flacas y rendidas a sus pasiones; pero de las de una mujer más varonil que muchos grandes hombres, tan animosa y tan valerosa, y de las que a ella [Teresa] se parecieren, mucho caso debe de hacer.<sup>372</sup>

Podemos notar que es una constante encontrar a las mujeres como varoniles en las fuentes del pasado. En este sentido, resulta adecuado que María-Milagros Rivera recuperara el término clásico de *mulieres viriles* o mujeres viriles. Sin embargo, María-Milagros apunta que no podemos quedarnos con la idea de que fueran viriles:

¿Quiere decir esto [el pasar a ser *mulieres viriles*, mujeres viriles] que las mujeres que escriben en la Edad Media, al trascender barreras del género femenino, adoptan un yo masculino, intentan prescindir de su identidad para introducirse, aunque sea vacilantes, en el juego del género masculino dominante?

---

<sup>370</sup> Francisco de Ribera, *La vida de la Madre Teresa...*, op. cit., p. 52.

<sup>371</sup> *Ibidem*, op. cit., pp. 62-63.

<sup>372</sup> *Ibidem*, op. cit., p. 95.

Si analizamos los textos de mujeres aisladamente y fuera de sus contextos históricos, puede resultar inevitable rendirse a la apariencia de que sí, de que con frecuencia ellas parecen haber asimilado el discurso patriarcal con más dureza que los propios hombres. [...] Pero pienso que la insistencia misma en la fuerza de la ideología patriarcal, insistencia que unas veces raya en la contradicción, otras, en el ridículo, puede resultar sospechosa y sugerirnos que, más que de convicción, se trata de necesidad de hacerse perdonar el sonido de la propia voz.<sup>373</sup>

Por su parte, Alison Weber encontró en la historiografía sobre la beatificación y la canonización de Teresa que fue denominada como una “mujer viril”, con “un alma viril” y que “ella [Teresa] soportó todos los conflictos con valor masculino”. En sintonía con las conclusiones de María-Milagros Rivera, podemos ver que para Alison Weber estas denominaciones son el resultado de una sociedad misógina, incapaz de ver a las mujeres virtuosas por lo que les asignan otro género.<sup>374</sup>

Por lo tanto, es de importancia diferenciar el haberlas encontrado en las fuentes con estos términos del análisis historiográfico. La masculinidad o la virilidad resulta una especie de lupa, pero no una categoría de análisis para estudiar a las mujeres. Sin embargo, es muy importante también distinguir esta aseveración para las mujeres en el pasado que sí hayan optado por vivir una identidad masculina. En esa medida el concepto de masculinidad femenina resulta totalmente adecuado e importante.

## **Reconocer a las mujeres y mirar lo femenino**

El uso de conceptos y teorías que nos muestren lo femenino ha sido de total importancia para poder leer el *Libro de la vida*. Resulta, pues, una conclusión importante el reconocimiento a las mujeres y de la manera en que ellas han decidido realizar sus obras, repensar la autoridad de las mujeres se vuelve una clave fundamental para leerlas y para no olvidar sus aportes.<sup>375</sup> El *Libro de la vida* de Teresa de Ávila resulta un texto idóneo para estos propósitos.

---

<sup>373</sup> María-Milagros Rivera, *Textos y espacios...*, op. cit., pp. 27-28.

<sup>374</sup> Alison Weber, “Little Women: Counter-Reformation Misogyny” en *Teresa of Avila...*, op. cit., p. 17.

<sup>375</sup> Véase: María-Milagros Rivera, *Textos y espacios...*, op. cit., p. 28.

## **La historia feminista**

Considero que un importante aporte fue hacer una tesis con una metodología feminista. Al leer los escritos de mujeres, en este caso a Teresa, pude darme cuenta de la necesidad de encontrar conceptos, categorías y principios que me permitieran leerla y entenderla mejor. Así, en el capítulo uno desarrollé qué herramientas metodológicas eran necesarias para poder leer el *Libro de la vida* y a lo largo de los demás capítulos llevé a la práctica dichas herramientas teóricas.

Espero poder contribuir a la historia feminista y su metodología para así crear mejores herramientas para estudiar el pasado; pues hoy resulta indispensable cuestionarnos cómo conocer el pasado a través de lo femenino, la masculinidad femenina y las mujeres. Es en el trabajo directo con los escritos de mujeres y en el propósito de estudiar a las escritoras mismas que podremos también desarrollar la metodología adecuada para ello. Es decir, sólo al leer a las escritoras podremos encontrarnos leyéndonos en femenino.

## Referencias

### Fuente de esta tesis:

Estas dos ediciones fueron consultadas para esta tesis, aunque todas las citas textuales son de la edición de Otger Steggink.

Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, edición, introducción y notas de Otger Steggink, Madrid, Castalia, 2001.

Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, edición de Dámaso Chicharro, Madrid, Cátedra, 1979.

### Obras de Teresa:

Santa Teresa, *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo, 2011. (Maestros espirituales carmelitas).

### Obras consultadas para esta tesis:

Alabrús, Rosa María y Ricardo García Cárcel, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra, 2015.

Amelang, James S. *Autobiografías femeninas*, en Isabel, Morant, (Dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. II El mundo moderno*, volumen coordinado por Margarita Ortega, Asunción Lavrín, Pilar Pérez Cantó, Madrid, Cátedra, 2005.

Arroyal, Pedro J., Esther Cruces Blanco y María Teresa Martín Palma, *Beatriz Galindo: fortuna y poder de una humanista en la Corte de los Reyes Católicos*, Málaga, Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia, Universidad de Málaga, 2006.

Badinter, Elisabeth, *XY La identidad masculina*, versión española de Monserrat Casals, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

Bonino, Luis, *Masculinidad hegemónica e identidad masculina*, Valencia, Dossiers Feministes 6. Masculinitats: Mites, de/construccions i mascarades, editada por el Seminario de Investigación Feminista de la Universitat Jaume I de Castellón, 2002.

Carabí, Ángels y Marta Segarra editoras, *Nuevas masculinidades*, Barcelona, Icaria, Instituto de la Mujer, 2000.

Carabí, Ángels y Marta Segarra, editoras, *Reescrituras de la masculinidad*, Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona, 2000. (Dones i Cultures)

Catalina de Erauso, *Historia de la monja Alférez*, versión digital: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-monja-alferez/html/ff38d5be-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_10.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-monja-alferez/html/ff38d5be-82b1-11df-acc7-002185ce6064_10.html) [Consultado: 14 de mayo de 2018].

Connell, R. W. "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es: poder y crisis*, Chile, ISIS-FLACSO, Ediciones de las mujeres N. 24, 1997.

Dekker Rudolf M. y Lotte van de Pol, *La doncella quiso ser marinero. Travestismo femenino en Europa (siglos XVII-XVIII)*, Madrid, Siglo XXI, 2006.

Facio, Alda y Lorena Fries, *Feminismo, género y patriarcado*, en Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires, Argentina, Año 3, Número 6, Primavera 2005. Versión digital: Versión digital: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/revista-ensenianza-derecho/article/viewFile/33861/30820> [Consultado: 27 de octubre de 2018]

Febvre, Lucien, *Martin Lutero: un destino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956. (Breviarios)

Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, traducción de Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza, Madrid, Traficantes de sueños, 2010.

Fernández Chagoya, Melissa, *Tendencias discursivas en el activismo de varones profeministas en México: algunas provocaciones a propósito del "cambio" en los hombres*, Rio de Janeiro, *Conexões PSI*, v. 2, n. 1, jan/jun, 2014.

Folguera, María, *La guerra según Santa Teresa*, prólogo de María Fernanda Moscoso, Madrid, Con tinta me tienes, 2015.

Forcades i Vila, Teresa, *La teología feminista en la historia*, traducción de Julia Argemí, Barcelona, Fragmenta, 2011. (Fragmentos)

Foucault Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 2013.

Freire, Espido, *Para vos nací. Un mes con Teresa de Jesús*, Barcelona, Ariel, 2015.

Glantz, Margo, *Sor Juana y otras monjas: la conquista de la escritura*, México, Debate Feminista, vol. 5, 1992.

Gowing Laura, "Las lesbianas y sus iguales en la Europa Moderna (1500-1800) en Robert Aldrich, editor, *Gays y lesbianas. Vida y cultura. Un legado universal*, San Sebastián, Nerea, 2006.

Halberstam, Judith, *Masculinidad femenina*, traducción de Javier Sáez, Madrid-Barcelona, Egales, 2008.

hooks, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, Madrid, Traficantes de sueños, 2017. (mapas)

Lavrin, Asunción, Loreto L. Rosalva, editoras, *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Universidad de las Américas Puebla, Archivo General de la Nación, 2002. Versión digital:<http://www.cervantesvirtual.com/obra/monjas-y-beatas-la-escritura-femenina-en-la-espiritualidad-barroca-novohispana-siglos-xvii-y-xviii-0/>

[Consultado: 14 de mayo de 2018]

Llanos, Claudia, *Travestismo y libertad femenina en el siglo XIX mexicano: la biografía de Catalina de Erauso, la Monja Alférez*, Barcelona, Revista Mitologías Hoy, Universitat Autònoma de Barcelona, 2018.

Lorde, Audre, "Edad, raza, clase, sexo: las mujeres redefinen la diferencia" en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, Horas y horas, 2003.

Lorenz, Erika, *Teresa de Ávila. Las tres vidas de una mujer*, traducción de Roberto H. Bernet, Barcelona, Herder, 2005.

Mcgrady, Vanessa, *How These Entrepreneurs Created Etsy's Worst Nightmare By Faking A Male Cofounder*, New York, Forbes, September 5 2017.

URL:<https://www.forbes.com/sites/vanessamcgrady/2017/09/05/witchsy/#47ef6e2f2e13>

[Consultado: 31 de octubre de 2017]

Martín, Sara, "Los estudios de la masculinidad" en Meri Torras (ed.), *Cuerpo e identidad I*, Barcelona, Edicions UAB, 2007.

Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, traducción de Beatriz Albertini, presentación de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, Horas y horas, 1994. (Cuadernos inacabados).

\_\_\_\_\_, *Autoridad sin monumentos*, traducción de María-Milagros Rivera Garretas, Duoda Revista d'Éstudis Feministes, Barcelona, número 7, 1994.

Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Navia, Velasco, Carmiña presentación y estudio, *El evangelio de María Magdalena*, Cali, Escuela Bíblico Teológica María de Magdala, 2005.

Pastor Téllez, Daniela, "Mujeres y poder en Bizancio, a través de la mirada de Ana Comneno", tesis que para obtener el grado de licenciada en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2007.

Pinkola Estés, Clarissa, *Mujeres que corren con lobos*, traducción de María Antonia Menini, Barcelona, Ediciones B, 2009.

Ramírez, Clara, *La crisis de la razón dialéctica en la Universidad de Salamanca durante la segunda mitad del siglo XVI*, en Miscelánea Alfonso IX, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2007.

\_\_\_\_\_, *Universidad y familia: Hernando Ortiz de Hinojosa y la construcción de un linaje, siglos XVI... al XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/Bonilla Artigas Editores, 2013.

Ramírez, Clara y Claudia Llanos codirección y edición, Citlali Campos Olivares selección y transcripción paleográfica, *Inés de la Cruz, Fundación del Convento de Santa Teresa la Antigua*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2014. (Escritos de mujeres siglos XVI al XVIII)

\_\_\_\_\_, Mariana de la Encarnación, Relación de la Fundación del Convento Antiguo de Santa Teresa, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2015. (Escritos de mujeres siglos XVI al XVIII).

\_\_\_\_\_, Mirna Flores y Laura Román selección y transcripción paleográfica, *Isabel Manuela de Santa María, De conciencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016. (Escritos de mujeres siglos XVI al XVIII).

Ribera, Francisco de, *La vida de la Madre Teresa de Jesús. Fundadora de las Descalzas y Descalzos Carmelitas*, Edición preparada por las Carmelitas Descalzas y por Fray José A. Martínez Puche, Madrid, Edibesa, 2004, pp. 685.

Rivera Garretas, María-Milagros, *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1990.

\_\_\_\_\_, *La autobiografía, ¿Género femenino?* en Revista de Dones i Textualitat, Creació i Pensament de les Dones, Barcelona, Universitat de Barcelona, vol. 5/6, 1999-2000.

\_\_\_\_\_, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria, 2003.

\_\_\_\_\_, *La diferencia sexual en la historia*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2005.

\_\_\_\_\_, *Teresa de Jesús-Teresa of Avila*, edición bilingüe: traducción al inglés de Laura Pletsh Rivera e ilustraciones de Isa Vázquez, Madrid, Editorial Sabina, 2014.

\_\_\_\_\_, “Se podría haber suicidado antes Calpe, 28 de octubre de 2016”. URL: <http://www.ub.edu/duoda/web/es/textos/10/184/> [Consultado: 14 de mayo de 2018]

\_\_\_\_\_, “La historia viviente: práctica y método”, Barcelona, Universidad de Barcelona, ICE, 2018.

\_\_\_\_\_, “El descubrimiento de la historia viviente” en *Prólogo. La semilla de un método viviente*, Barcelona, 2018.

Rodríguez, Vanesa, *Hay un hombre que no existe y que ayudó a dos emprendedoras a combatir el machismo*, España, eldiario.es, 06 de septiembre de 2017. URL: [https://www.eldiario.es/cultura/feminismo/Witchsy-emprendedoras-socio-masculino\\_0\\_683482303.html](https://www.eldiario.es/cultura/feminismo/Witchsy-emprendedoras-socio-masculino_0_683482303.html) [Consultado: 31 de octubre de 2017]

Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique, *La formación universitaria de Juan de la Cruz*, España, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992.

\_\_\_\_\_, *Consideraciones sobre la formación cultural de San Juan de la Cruz*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.

\_\_\_\_\_, *La dualidad de Teresa de Jesús y el proyecto de “Jesuitas descalzos en Hispania Sacra*, España, LXVIII, 137, enero-junio 2016.

Rossi, Rosa, *Teresa de Ávila: biografía de una escritora*, traducción del texto de Ana Gargatagli, prefacio de Valentí Gómez-Oliver, introducción de Fanny Rubio, Madrid, Trotta, 2015.

Sartori, Diana, “Por qué Teresa” en *Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Diótima, presentación y traducción de María-Milagros Rivera Garretas, Barcelona, Icaria, 1996.

Sau, Victoria, *Diccionario ideológico feminista*, vol. I, Icaria, Barcelona, 2000. (La mirada esférica).

\_\_\_\_\_, *Paternidades*, Icaria, Barcelona, 2009. (Más madera).

Scott, Joan, *Género e historia*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.

Segura Graiño, Cristina, *Beatriz Galindo ejemplo de humanista laica*, Madrid, Miscelánea Comillas, vol. 69, núm. 134, 2011.

Sendón de León, Victoria, “¿Qué es el feminismo de la diferencia? (Una visión muy personal)” en *Marcar las diferencias. Discursos feministas ante un nuevo siglo*, Barcelona, Icaria, 2002. (Más madera).

Smith, Paul Julian, “Writing Women in Golden Age Spain: Saint Teresa and María de Zayas”, Baltimore, *MLN 102*, John Hopkins Press, 1987.

Schweickart, Patrocinio P. “Leyéndo(nos) nosotras mismas: hacia una teoría feminista de la lectura” en *Otramente: lectura y escritura feministas*, coordinado por Marina Fe, México, PUEG-FFYL-UNAM, 1999.

Tosh, John, *¿Cómo deben tratar los historiadores el tema de la masculinidad?* Reflexiones sobre la Gran Bretaña del siglo XIX, *History Workshop Journal*, 38, Oxford, Oxford University Press, 1994. (El género en historia)

Tron, Fabi y Valeria Flores, compiladoras, *Chonguitas. Masculinidades de niñas*, Argentina, La Mondonga dark, 2013.

Weber, Alison, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, New Jersey, Princeton University Press, 1990.

\_\_\_\_\_, "Teresa de Ávila. La mística femenina" en Isabel, Morant, (Dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina, vol. II El mundo moderno*, volumen coordinado por Margarita Ortega, Asunción Lavrín, Pilar Pérez Cantó, Madrid, Cátedra, 2005.

Woolf, Virginia, *Un cuarto propio*, traducción de Jorge Luis Borges, México, Colofón, 2009.

### **Filmes y documentales:**

*Ancient evidence: The Real Mary Magdalene*. dir. Thecla Schreuders, BBC/Discovery Channel, 2003.

*Mary Magdalene*. Dir. Garth Davis, Focus Features, 2018.

### **Recursos electrónicos:**

Archivo de los *Manuscritos de Nag Hammadi en la Claremont Colleges Digital Library*:

URL: <http://ccdlib.libraries.claremont.edu/cdm/landingpage/collection/nha>

[Consultado: 9 de abril de 2018]

*Manuscritos de Nag Hammadi en el Museo Copto de El Cairo*:

URL: <http://www.coptic-cairo.com/museum/selection/manuscript/manuscript.html>

[Consultado: 9 de abril de 2018]

Witchsy. A curated marketplace for artists.

URL: <https://www.witchsy.com>

[Consultado: 31 de octubre de 2017]