Joan F. Cammarata
Manhattan College

EL DISCURSO FEMENINO DE SANTA TERESA DE ÁVILA, DEFENSORA DE LA MUJER RENACENTISTA

A principios del siglo XVI, los eruditos de teología, ética, derecho y medicina continúan el debate medieval sobre la cuestión de la inferioridad femenina. El sexo femenino, se presume, padece de deficiencias mentales y físicas. Aunque conceden los eruditos que la mujer no es un monstruo, siguen preguntándose, "¿Es la mujer un ser humano?" Los médicos, de acuerdo con los filósofos y teólogos, producen una justificación 'natural' para relegar a la mujer a la casa.[1] Según sus percepciones, la inferioridad femenina proviene de los efectos psicológicos de sus humores fríos y húmedos que ponen en duda el control de sus emociones y la racionalidad. El dominicano Daniel Soto (1494-1560) recomienda que las mujeres, las cuales manifiestan una pobreza de razón y una blandura de mente, se excluyan del sacerdocio junto con los hermafroditas, monstruos y dementes.[2] Los argumentos intelectuales de los eruditos sobre la deficiencia natural femenina justifican la exclusión de la mujer de la jerarquía eclesiástica y de la educación teológica.

La presunción tácita que la mujer no es totalmente humana determina su posición de *otra* en el orden socio-simbólico. Al quedarse excluida del sistema patriarcal, la mujer es marginal, negativa, inferior y silenciosa. La autoridad social, que sitúa a la mujer fuera de la representación, se refleja hasta en la voz narrativa. El discurso místico es el único género en el cual la mujer actúa y habla de una manera pública.[3] Según Paul Julian Smith, la sociedad limita la expresión de la mujer a un espacio interno o psicológico.[4] La experiencia mística femenina es el espacio seguro que elude la racionalidad de la lógica patriarcal. La *parole* femenina reemplaza el *logos* masculino. Santa Teresa transforma su situación subalterna y suplanta la falta de representación femenina por reconocer, validar y enfrentarse con su posición de *otra*.

Al escribir desde una posición de exclusión cultural, Santa Teresa de Ávila (1515-82) tiene que adaptar el discurso tradicionalmente masculino a la articulación del deseo femenino para poder definir su totalidad de placer o éxtasis, su *jouissance*.[5] La comunicación del éxtasis espiritual se representa en términos de pasión humana. La Santa describe su éxtasis

AIH. Actas XI (1992). El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la ... JOAN F. CAMMARATA.

en una visión de abyección delante del Divino, una estrategia retórica conforme con su condición femenina. En su experiencia de la transverberación, se unen las imágenes de la angustia y el placer del deseo. El ángel que le pone el dardo por el corazón le causa dolor y deleite y la deja abrasada en amor de Dios (*Vida* XXIX: 177).[6] La abyección abre un espacio por donde puede existir su *jouissance*, aunque todavía queda circunscrito por el discurso tradicional. Según Jacques Derrida, el acto de escribir requiere el coraje de perderse la vida, la naturaleza, para permitir el acceso a la mente.[7] El acto teresiano de escribir es resultado de su muerte a la vida material que le permite el acceso al conocimiento de Dios. En esta experiencia mística su feminidad se sobrepone a la nada y la Santa acepta jubilosamente la sujeción. El conocimiento místico va más allá de su sexo por trascender las limitaciones femeninas.[8]

Los lugares comunes de género simbólicamente asocian a la mujer con la aguja y al hombre con la pluma para significar que el discurso femenino es un acto silencioso, un lenguaje oral. El autoritario discurso escrito es patrimonio de los hombres. Santa Teresa escribe específicamente para su propio sexo en la tradición de la cultura mujeril, la tradición subcultural, en un estilo que evita la formulación estructural de una lingüística formal. Por la relación estrecha establecida entre su estilo escrito y su estilo hablado, Santa Teresa se acerca más a *parole* que *écriture* en sus escritos. Crea un texto multidimensional por utilizar un diálogo o un proceso epistolar comunicativo con el propósito de crear un vínculo entre la escritora, Teresa, y sus receptores múltiples, sus hermanas.

Santa Teresa insiste en que escribe en obediencia a sus confesores y para la edificación de sus hermanas. En realidad, estas órdenes parecen ser el resultado de las maquinaciones intencionales de una mujer que necesita expresarse.[9] Los hombres letrados no sólo van a leer las palabras teresianas sino que las van a juzgar, revisar y, tal vez, quemar. Padre Diego Yanguas, el confesor de Santa Teresa, le manda quemar su comentario sobre los pasajes del *Cantar de los cantares* de Salomón leídos en las oraciones matinales de las Carmelitas porque, aparte de la preocupación por la Inquisición y por el contenido erótico de los versos, no se puede sancionar una interpretación de la Sagrada Escritura hecha por mujer.

En su exégesis del *Cantar de los cantares*, Santa Teresa utiliza el lenguaje erótico como símbolo semiótico con el propósito de borrar el

sentido *ad litteram* de las imágenes corpóreas para dar lugar al significado espiritual del matrimonio místico.[10] Preparada para la crítica, la Santa defiende los derechos intelectuales de la mujer al comentario pero acaba por someterse al discurso autoritativo, "Que tampoco no hemos de quedar las mujeres tan fuera de gozar las riquezas del Señor. De disputarlas y enseñarlas, pareciéndoles aciertan, sin que lo muestren a letrados, eso sí" (*Conceptos del amor de Dios* I: 490). Santa Teresa, una mujer astuta, prudente y política, reitera las creencias ortodoxas sobre las insuficiencias de la mujer y la erudición de los hombres. Les recuerda que es mujer, silenciosa, y que sólo los hombres son los intérpretes legítimos de la Sagrada Escritura. Esta admisión forma parte de una técnica sutil para evitar que su diálogo apoye las actitudes patriarcales. Su discurso femenino es una retórica de incertidumbre que niega sus éxitos, acepta sus culpas y guarda las restricciones de discusión aceptable.[11] El lenguaje y los tropos que escoge les dan a sus escritos el pasaje de la gramática a las proposiciones.[12] Es un acto de lenguaje especializado que descifra los mundos simbólicos y conceptuales de las mujeres. Al escribir con un propósito específico, para un público limitado y con sus propias palabras llenas de símbolos y metáforas, Santa Teresa crea un género único, nuevo, en que se mueve de la confesión a una activa pedagogía mística.

En su discurso, que tiene mucho del género de confesión, busca Santa Teresa la instrucción espiritual y la dirección de sus confesores pero encuentra que ellos aprueban la virtud pasiva y disuaden la ambición intelectual. Como mujer consciente de su flaqueza natural, ella reconoce su deber de solicitar la opinión de sus confesores, los representantes de la jerarquía del poder eclesiástico. Pero, según la Santa, no todos los confesores se merecen la confianza ni se muestran bastante eruditos (*Vida* XXIII: 147-48). Debido a eso, Santa Teresa procura que sus hermanas tengan la opción de escoger a los confesores, así como el derecho de cambiar a los confesores si no son bastante letrados. Justifica esta libertad atrevida por decir, "Son gran cosa letras para dar en todo luz" (*Camino de Perfección* V: 303). Esta iniciativa teresiana perdura para las hermanas enclaustradas hasta que se acepte luego como ley eclesiástica.

Aunque los votos de obediencia a la iglesia imponen restricciones, Santa Teresa cree que sus hermanas merecen cierta autonomía. Se opone a la crítica de las hermanas que no cantan en la misa mayor y defiende su derecho de no cantar, "...y no obligar a las monjas, que por su Regla

AIH. Actas XI (1992). El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la ... JOAN F. CAMMARATA.

pueden cantar o no; que aunque es constitución, no es cosa que las obliga a ningún pecado" (*Cartas* agosto 1570: 762). En otra ocasión, Santa Teresa expresa su angustia por las mortificaciones de bofetones que se hacen las monjas en el convento de Malagón. Le avisa a la Madre María de San José, Priora de Sevilla, "En ninguna manera mande ni consienta que se dé una a otra (que también diz que pellizcos), ni lleve con el rigor las monjas que vio en Malagón, que no son esclavas, ni la mortificación ha de ser sino para aprovechar" (Cartas noviembre 1576: 908). Asimismo afirma el valor de la mujer en su *Camino de Perfección*, una obra didáctica en que anima a sus hermanas para que tengan una fuerza varonil en sus vidas espirituales. Declara que no es justo rechazar un espíritu valiente y virtuoso aunque sea de mujer (III: 298). En estos casos, Santa Teresa toma el papel de defensora de la dignidad y del valor de las mujeres en sus conventos y apoya su derecho de ser tratadas como mujeres respetadas.

La Santa reitera su fe en profesiones constantes de lealtad a las doctrinas de la iglesia e imputa cualquier error suyo a la ignorancia o a su género. Esta circunspección, o *topos* de humildad, que afirma su estado inferior de mujer, asimismo recuerda su linaje de cristiana nueva, un detalle biográfico que se había suprimido hasta los años de 1940.[13] Su abuelo paterno, Juan Sánchez de Toledo, un judío converso, fue perseguido por la Inquisición en 1485 por ser judaizante con la penitencia de llevar el sambenito en procesión pública con sus hijos.[14] Santa Teresa emprende su reforma y sus escritos en un contexto social que sospecha de cristianos nuevos y que somete todas las actividades al escrutinio de la Inquisición. La Santa les ruega a los que leen su *Libro de la Vida* que la copien para que no se reconozca su letra y que se la devuelvan con todo el recaudo posible (*Cartas* 23 de junio 1568: 743). Nunca se sabrá si su miedo de represalia se debe a la Inquisición, a la cual fue delatada en 1574 y 1578,[15] o si surge de la idea que una mujer no puede escribir cosa de valor. Su *Libro de la Vida* no llega a publicarse hasta 1588 después de pasar el examen cuidadoso de teólogos y de la Inquisición.

A diferencia de otros Órdenes religiosos de esta época,[16] Santa Teresa no prepara estatutos contra la admisión de cristianos nuevos al Orden.[17] Ignorando el prejuicio de limpieza de sangre, abre los conventos a todos y acepta la ayuda financiera de los conversos.[18] Quizá sea su herencia conversa que provoca la equidad de la Santa al recomendarles a sus

hermanas que se refrenen de jactarse de su linaje ilustre, "...la que fuere más tome menos a su padre en la boca: todas han de ser iguales" (*Camino de perfección* XXVII: 347). Se distancia de su linaje converso cuando abandona su apellido, Ahumada, para ser llamada Teresa de Jesús.

A las mujeres no se les permite una educación universitaria pero la minoría selecta puede compartir de la enseñanza humanista en casa o en los conventos. Juan Luis Vives (*De institutionae feminae cristianae* 1524-28) favorece la educación para las mujeres para que adquieran las virtudes de casada pero condena la exhibición pública de esta instrucción. Santa Teresa recibió su educación en casa, pero su padre se niega a enseñarle el latín por no querer molestarla con tanto trabajo.[19] Esta limitación personal le aflige años más tarde cuando el Índice local de la Inquisición (1559), que prohibe las traducciones vernáculas de la Biblia,[20] le priva de sus favoritas obras místicas. Como fundadora y guía espiritual de las Carmelitas Descalzas, la Santa exige que las solicitantes admitidas a sus conventos sepan leer bien el latín (*Cartas* 7 marzo 1572: 775).

El espíritu independiente de la joven Teresa la hace resistir la idea del matrimonio a la vez que la idea de una vida religiosa, que eran las únicas alternativas para una muchacha virtuosa. La perspectiva renacentista de la sujeción femenina al hombre, aprobada por San Pablo, se expresa en unas imágenes vívidas del italiano Orazio Lombardelli. Le recuerda a su esposa que debe ser agradecida que Dios le haya dado un hombre para gobernarla porque como la cabeza adorna el cuerpo, el príncipe la ciudad y la joya el anillo, así, de esta manera, el esposo adorna a la esposa y ella debe obedecer no sólo cuando le mande él sino cuando no le mande.[21] Este ejemplo confirma que la dominación ubicua del discurso varonil se impone consistentemente no sólo en lo dicho sino en lo no dicho. Para una mujer de carácter independiente como Santa Teresa, el matrimonio representa una institución desilusionante y restrictiva y la subordinación de la casada al hombre es una esclavitud. Años más tarde en su *Libro de las fundaciones* (1573-82), Santa Teresa reprende a las mujeres que se muestran descontentas con la vida religiosa porque, por lo menos, se han salvado de la servidumbre al hombre, "...no conocen la gran merced que Dios les ha hecho en escogerlas para Sí, y librarlas de estar sujetas a un hombre, que muchas veces les acaba la vida, y plegue a Dios no sea también el alma" (XXXI: 670). La religión les proporciona en los confines del convento una

AIH. Actas XI (1992). El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la ... JOAN F. CAMMARATA.

autonomía que se les niega en la sociedad para poder sobreponerse a las limitaciones de ser mujer.

Santa Teresa apunta las características negativas de la mujer como deficiencias inherentes de su género y, por lo tanto, reitera las opiniones comunes del Renacimiento en cuanto a los poderes más limitados de razón de la mujer. Las energías intelectuales femeninas se extinguen en una cultura que presume que las mujeres se asocian con una privación de poderes meditativos, *contemplationis defectus*, que las hace, junto con los rústicos y los imbéciles, buenas para la devoción pero incapaces de disciplina intelectual.[22] El estado ontológico de la mujer la hace incompleta e incapaz de alcanzar la totalidad de su forma. Se impone una estructura metonímica al sexo para hacer de la mujer una metonimia de la maldad, el pecado, la fragilidad y la incompetencia. Santa Teresa hace referencia constante a las debilidades de la mujer: es ignorante, débil, frágil, inconstante, frívola, incapaz e inadecuada. La aceptación, repetición y exageración de la inferioridad femenina es su técnica de superación humilde. Santa Teresa, sutilmente, invalida los efectos de la cultura patriarcal por su estrategia de validarlos árduamente.

Filippo Sega, el Nuncio del Papa, critica a Santa Teresa por la vida pública que lleva en los años de sus fundaciones, "...femina inquieta, andariega, desobediente i contumaz, que a título de devoción inventaba malas dotrinas, andando fuera de la clausura, contra el orden del Concilio Tridentino i Prelados: enseñando como maestra, contra lo que San Pablo enseñó, mandando que las mujeres no enseñasen."[23] La predisposición femenina a la maldad y su inferioridad intelectual prescriben la supresión de talentos femeninos. Santa Teresa se defiende de antemano por toda posible transgresión y se resguarda de la censura por medio de sus disculpas de ser pobre mujer que pueda equivocarse por las deficiencias inherentes de género. La Santa responde al mandato de Dios y se sobrepone a las restricciones culturales para llevar a cabo sus papeles de reformadora, fundadora, madre superior, maestra espiritual, escritora, defensora y mujer de negocios para las Carmelitas. A pesar de sus protestaciones de ser mujercilla sumisa, obediente y humilde, Santa Teresa realiza sus dones espirituales, intelectuales y administrativas. En 1970, el Papa Pius VI nombra a Santa Teresa la primera Doctora de la Iglesia en reconocimiento de la fusión de sus empresas en la *vita activa* con los triunfos de éxtasis en la *vita contemplativa*.

AIH. Actas XI (1992). El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la ... JOAN F. CAMMARATA.

Notas

1 Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman* (Cambridge: Cambridge UP, 1980) 46.
2 Mary Daly, *The Church and the Second Sex* (New York: Harper & Row, 1968) 59.
3 Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, trad. Gillian C. Gill (Ithaca: Cornell UP, 1985) 191.
4 *The Body Hispanic* (Oxford: Clarendon, 1989) 24.
5 Anthony Wilden señala la multivalencia de la palabra *jouissance* en su traducción de la obra de Jacques Lacan, *The Language of the Self* (Baltimore: Johns Hopkins, 1968) 101, n. 29. Al publicarse en Francia el seminario de 1972-73 que dio Lacan sobre *jouissance*, una fotografía de la escultura de Bernini, "La éxtasis de Santa Teresa," lo ilustra; véase Julia Kristeva, *Desire in Language*, trads. Thomas Gora, Alice Jardine y Leon S. Roudiez (New York: Columbia UP, 1980) 16.
6 Todas las citas de Santa Teresa corresponden a la edición de las *Obras completas* de Luis Santullano (Madrid: Aguilar, 1987), indicándose entre paréntesis la obra, el capítulo y la página.
7 *Writing and Difference*, trad. Alan Bass (Chicago: U of Chicago P, 1970) 71.
8 Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trad. H.M. Parshley (New York: Knopf, 1953) 676.
9 Francisco Márquez Villanueva indica que Santa Teresa, una mujer de determinación fuerte, nunca habría sido tan prodigiosa, incluso con revisiones de dos y tres borradores, sin querer serlo por su propia voluntad; véase "La vocación literaria de Santa Teresa," *Nueva Revista de Filología Hispánica* 32 (1983): 355-79.
10 Véase mi estudio sobre el comentario teresiano del *Cantar*, "Sacred and Profane Love: St. Teresa of Ávila," *Selected Proceedings of The 1988-89-90 Pennsylvania Foreign Language Conference*, ed. Gregorio C. Martín (Pittsburgh: Duquesne U, 1992) 74-78.
11 Alison Weber enfoca las estrategias retóricas de la Santa en su estudio reciente, *Teresa of Ávila and the Rhetoric of Femininity* (Princeton: Princeton UP, 1990).
12 Paul de Man, *The Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust* (New Haven: Yale UP, 1979) 7.
13 Jodi Bilinkoff, *The Ávila of Saint Teresa* (Ithaca: Cornell UP, 1989) 109.
14 El interés en el origen converso de Santa Teresa forma parte de varios estudios: Homero Serís, "Nueva genealogía de Santa Teresa," *Nueva Revista de Filología Hispánica* 10 (1956): 365-384; Narciso Alonso Cortés, "Pleitos de los Cepeda," *Boletín de la Real Academia Española* 25 (1946): 85-110; Francisco

AIH. Actas XI (1992). El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la ... JOAN F. CAMMARATA.

Márquez Villanueva, "Santa Teresa y el linaje," *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI* (Madrid: Alfaguara, 1968) 141-205; Teófanes Egido Martínez, "The Historical Setting of St. Teresa's Life," *Carmelite Studies* 1 (1980): 122-182.

15 Juventino Caminero, "Actitud intelectual de Santa Teresa en su ambiente social," *Santa Teresa y la literatura mística hispánica: Actas del I Congreso internacional sobre Santa Teresa y la mística hispánica*, ed. Manual Criado de Val (Madrid: EDI-6, 1984) 553.

16 John Lynch, *Spain Under the Habsburgs* (New York: Oxford UP, 1964) 27.

17 En 1597 se agrega a la constitución carmelita la estipulación de rechazar a los que hallan herencia conversa en las últimas cuatro generaciones de linaje; véase Egido Martínez 169.

18 Márquez Villanueva, *Espiritualidad* 157.

19 Helmut Hatzfeld, *Santa Teresa de Ávila* (New York: Twayne, 1969) 12. E. Allison Peers descubre la escasez de las lecturas de La Santa: la Biblia, Osuna, Alonso de Madrid, Laredo, San Pedro de Alcántara, Luis de Granada, Antonio de Guevara, San Jerónimo, San Gregorio, las *Confesiones* de San Agustín y las vidas de los santos; *Studies of the Spanish Mystics* (New York: Macmillan, 1951) 179.

20 J.H. Elliott, *Imperial Spain 1469-1716* (New York: St. Martin's, 1964) 237.

21 Ruth Kelso, *Doctrine for a Lady of the Renaissance* (Urbana: U of Illinois P, 1956) 96.

22 Maclean 63.

23 Ludovico Saggi, "Vetera et nova 'nella biografia di S. Teresa," *Carmelus* 18 (1971): 148.

AIH. Actas XI (1992). El discurso femenino de Santa Teresa de Ávila, defensora de la ... JOAN F. CAMMARATA.