

EN PERMANENTE CONSTRUCCIÓN. LA RECREACIÓN DE LA FIGURA DE SANTA TERESA EN LAS SEMBLANZAS BIOGRÁFICAS DE SUS HIJAS*

POR

ÁNGELA ATIENZA LÓPEZ
Universidad de La Rioja

RESUMEN

La figura de Teresa de Jesús, además de en sus recreaciones biográficas, se presentó y representó también en otros escenarios textuales. Las semblanzas biográficas de las carmelitas descalzas que contenían las crónicas de la orden también incorporarán referencias a la madre fundadora. Estudiamos en nuestro trabajo cuáles fueron los ingredientes del retrato teresiano que se fueron reflejando en esas narraciones, poniendo de manifiesto cómo, al lado de la dimensión «milagrosa» y de la faceta sobrenatural de Teresa, estos textos enfatizan mucho la dimensión más humana y terrenal. La Teresa que sobresale es la mujer con autoridad, la fundadora y emprendedora, la política y la organizadora, la mujer de acción y de gobierno, la de mirada atenta y vigilante a todos los asuntos que pudieran afectar a sus conventos y a sus proyectos reformistas, la mujer que se relacionaba con el resto del mundo social, que lidiaba con los poderes eclesiásticos y seculares... En definitiva, una Teresa alejada de las concepciones establecidas sobre las mujeres en aquella época y de los papeles que se les asignaban también se cuele en las páginas de los cronistas, aunque muchos de los teresianistas lo han ignorado a lo largo del tiempo en beneficio de una imagen de santa Teresa adaptada a la hagiografía.

PALABRAS CLAVE: Santa Teresa de Jesús, Carmelitas descalzas, Crónicas religiosas, Biografías, Memoria, Representación.

IN PERMANENT CONSTRUCTION. THE RECREATION OF SANTA TERESA IN HER DAUGHTERS BIOGRAPHICAL PROFILES

ABSTRACT

Beyond her biographical recreations, Teresa of Jesus personality was also represented in other textual scenes. Biographical sketches of disalced Carmelites

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación de referencia HAR2011-28732-C03-02, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y del que soy Investigadora Principal.

included in the chronicles of the order will incorporate references to the founding mother, too. In our paper we analyse the ingredients of the teresian portrait that was reflected in these narrations, highlighting how, besides the miracles and Teresa's supernatural side, these texts also strongly emphasized her human and earthly dimensions. The Teresa that stands out is a woman with authority, the founder and enterprising, the politician and organizer, the woman of action and ruler, one who had an attentive and watchful eye over all the matters that affected her convents and her reforming projects; the woman who had a close relationship with the social world, who dealt with ecclesiastical and lay powers... In summary, a Teresa far beyond the established conceptions about women at that time and the roles assigned to them also sneaks into the pages of the chroniclers; even when many scholars have ignored it over time, in benefit of an image of St Teresa closer to hagiography.

KEY WORDS: St Teresa of Jesus; Discalced Carmelites; Religious chronicles; Biographies; Memory; Portrayal.

Recibido/Received 30-10-2014

Aceptado/Accepted 01-12-2014

Teresa de Jesús moría en octubre de 1582. Dejaba como legado una nueva orden religiosa que iba a tener una expansión verdaderamente intensa y una trascendencia extraordinaria en la historia de la Iglesia y en la sociedad de aquel tiempo.

No obstante, no siempre se recuerda que en los primeros años de andadura institucional de la orden, en el breve de 1580 y en el célebre capítulo de Alcalá de 1581 en el que se erigía la primera provincia de los Carmelitas descalzos se omitió la mención a la fundadora. Lo advertiría María de San José unos años más tarde. Y con la advertencia también incluía la explicación:

*«Se alcanzó del sumo pontífice el vreve de la separación. Y no se hace en él mención de nuestra madre, ni de que ella fundase primero las monjas, ni diese principio a los frailes, por pedirse esta gracia en tiempos rebueltos; y que por causa de aber comenzado y continuado esta obra (una) mujer muchos la menospreciavan y davan mal nombre. Y por esto la sancta madre no quiso que de ella se hiciese memoria ni de sus monjas más de que las había».*¹

Tampoco se reconocerá a Teresa en las primeras Constituciones para las carmelitas descalzas publicadas que se promulgaron ese mismo año. Y todavía

¹ María de San José, *Libro de Recreaciones*, fols. 123 v-124. Citado a través de De la Pascua, M. J. 2000-2001. «Escritura y experiencia femenina. La memoria de las Descalzas en el *Libro de Recreaciones* de María de San José». *Trocadero. Revista de historia moderna y contemporánea*, 12-13: 295-313. La cita en p. 312.

Sobre esta cuestión también incide T. Álvarez. 2009. «Santa Teresa. Fundadora de los Descalzos en los primeros lustros de nuestra historiografía», en D. Zuazua (ed.), *Historiografía del carmelo teresiano. Actas del Simposio Internacional OCD: 51-72*. Roma: Ed. IHT Teresianum.

tendrían que pasar algunos años más hasta el reconocimiento *oficial* de su papel como fundadora de la nueva orden.² La apreciación del conjunto de la sociedad, sin embargo, parecía ser otra.³

La ausencia de Teresa en los primeros esbozos de la historia de los orígenes del Carmelo descalzo sería compensada sobradamente después con un despliegue historiográfico y hagiográfico de gran magnitud en el que su presencia se propagará y multiplicará como referente incontestable. El peso de toda esta otra literatura de corte historiográfico podría con la memoria de la realidad de aquellos primeros momentos, quedando oscurecido aquel tratamiento desconsiderado que se había dado a la Madre fundadora.

En esta historiografía nos vamos a centrar.⁴ Nuestro artículo pretende estudiar distintas facetas de esa presencia de Teresa como referente en las crónicas de la orden religiosa. La dirección lógica y habitual es recurrir al material contenido en sus biografías y escritos, en sus hagiografías o en la narrativa sobre los orígenes de la orden.⁵ Pero nos interesa recuperar otro tipo de material, incluido

² «La dificultad en aceptar una mujer como fundadora de una Orden femenina era real; en la historia del pasado aparecían siempre al amparo de un fundador hombre. Eso explica que el título de fundadora no se le diera en documentos oficiales durante su vida. La dificultad subía de categoría ante esa realidad *nueva y excepcional* de que *una mujer* daba origen a una *Orden de varones*. De hecho, pasará mucho tiempo antes de que Teresa de Jesús aparezca en documentos *oficiales* de la Iglesia y de la Orden como fundadora de la Orden de los descalzos». Fernández de Mendiola, D.A. 2008. *El Carmelo teresiano en la Historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica. Primera Parte: El Carmelo Teresiano en vida de la madre fundadora, Teresa de Jesús, 1515-1582*. Roma: Ed. IHT, Teresianum, p. 697. La cursiva corresponde al texto original. Sobre este asunto también puede verse, Álvarez, T. 2009: 51-72.

³ El estudio del establecimiento de nuevos conventos y el fervor fundacional visible en los años siguientes a su muerte son buenas muestras de esta otra realidad. Atienza López, A. 2008. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*. Madrid: Marcial Pons.

⁴ Desde mediados del siglo xvi, todas las órdenes religiosas se movilizarían para poner en marcha lo que llegaría a ser una copiosa producción publicística de carácter historiográfico. La atención prestada en la historiografía española a este fenómeno y al estudio de las crónicas de las órdenes religiosas ha sido bastante escaso hasta hace relativamente poco tiempo. El panorama, no obstante, empieza a cambiar. Pueden verse las distintas contribuciones recogidas en Atienza López, A. 2012. *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos xvi-xviii*. Madrid: Silex. Y la bibliografía que las acompañan. En el ámbito hispanoamericano, el interés ha sido más temprano. Dos buenos trabajos son los de Lavrin, A. 1989. «Misión de la historia e historiografía de la Iglesia en el período colonial americano», *Anuario de Estudios Americanos*. Suplemento. 46. 2: 11- 44. Y, Rubial, A. 2002. «La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva», en R. Chang-Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. Vol 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo xvii*: 325-371. México: UNAM. Para el panorama portugués, Carvalho, J. A de (dir.). 2001. *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*. Porto: Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade.

⁵ La cuestión sobre la memoria de los orígenes de las órdenes religiosas, la importancia de los santos fundadores en su narración y en su historiografía articuló el Seminario dirigido por J.J. García Bernal que se celebró en Sevilla en 2012. Los trabajos presentados están en vías de publicación. García

también en las crónicas del Carmelo descalzo, pero que ha recibido bastante menos atención por parte de los historiadores.

Lo primero que conviene poner de manifiesto es que esa presencia de Teresa desborda ampliamente los cientos y cientos de páginas que se dedicaron a la narración particular de su vida, de sus hechos o de sus escritos, y su referencia también irá más allá de las páginas que se dedicaron a la narración de los orígenes, del nacimiento y de los primeros momentos de la andadura de la nueva orden del Carmelo descalzo.

La presencia de la santa, en efecto, recorrerá también las páginas que casi todas las crónicas dedicaron al recuerdo de sus religiosos más destacados, las páginas en las que se ofrecían las semblanzas biográficas –más breves o más amplias– de las monjas y frailes de la orden que habrían sobresalido por sus especiales virtudes, lo que en otra ocasión hemos denominado, la «galería de frailes y monjas» memorables que exhibieron las familias religiosas en su crónica y que podríamos decir que casi pasaron a convertirse en una pieza del género, en una constante.⁶

Bernal, J. (En prensa). *Memoria de los orígenes: historia, mito e ideología en el discurso eclesiástico del mundo moderno*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

⁶ Atienza López, A. 2012. «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España Moderna», en A. Atienza López (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos XVI-XVIII*: 25-50. Madrid: Silex. Ver también, Muñoz Sánchez, F. 2012. «Un catálogo de santidad. La segunda parte de la crónica de la provincia franciscana de Burgos» en A. Atienza López (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos XVI-XVIII*: 323-341. Madrid: Silex.

El interés historiográfico por las biografías y autobiografías de religiosas en la Edad Moderna tiene ya una cierta trayectoria y permanece vivo en la actualidad. La bibliografía es amplia por lo que apuntaré sólo algunas referencias. Es ya un clásico inexcusable el trabajo de Poutrin, I. 1995. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*. Madrid: Casa de Velázquez. Sánchez Ortega, M^a H. 2010. *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (siglos XV-XIX)*: El Cid Editor. 2 vols. Herpoel, S. 1999. *A la zaga de Santa Teresa: Autobiografías por mandato*. Amsterdam-Atlanta, GA. Durán López, F. 2007. *Un cielo abreviado. Introducción crítica a una historia de la autobiografía religiosa en España*. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca. Lavrin, A. 1993. «La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial». *Colonial Latin American Review*, vol 2, nums. 1-2: 27-51. Distintos trabajos contenidos en Lavrin, A. y Loreto López, R. (eds.). 2002. *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: Universidad de las Américas. También en Viforcós Marinas, M^a I. y Loreto López, R. (coords.). 2007. *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*. León y Puebla (México). Y en Caffiero, M y Venzo, M.I (eds). 2007. *Scritture di donne. La memoria restituita*. Roma: Viella. Cabbibo, S. 1992. «Scrivere in monastero», en M. Modica (a cura di), *Esperienza religiosa e scritture femminili in età moderna*, «Quaderni del Dipartimento di Scienze storiche, antropologiche geografiche dell'Università di Catania», Catania: 82-93. Y, Branbilla, E. 2009. «Scrivere in monastero», ensayo introductorio a A. Lirossi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia. Un monastero femminile a Roma in età moderna*: 9-30. Roma. Viella.

Muy recientemente M. Bolufer ha publicado un trabajo con reflexiones interesantes sobre el tema que nos ocupa: Bolufer, M. 2014. «Multitudes del yo: biografía e historia de las mujeres», *Ayer*, 93:

Fue éste otro de los escenarios textuales en los que se presentó y representó la figura de la fundadora, en el que se prolongaría la modulación de su imagen y en el que su semblanza sería sometida a un proceso de (re) elaboración. Y es que, ciertamente, con el ejemplo de Teresa de Ávila es factible comprobar cómo la construcción de la santidad, la «fabricación» de los santos, por utilizar un término de cierto éxito historiográfico,⁷ se prolongó más allá de la canonización y tuvo una continuidad que se iría extendiendo en un tiempo largo; es decir, ese proceso de forja del santo no se cerró con la llegada a los altares, al contrario, el santo siguió viendo cómo se alimentaba la imagen de su santidad, cómo se caracterizaba su perfil en la composición de su recuerdo en cada momento y en cada lugar, cómo se reconfiguraba la justificación de esa misma santidad por distintas vías y en distintas formas.⁸

Una de éstas fue la que operaría a partir de esas biografías de monjas carmelitas descalzas contenidas en las crónicas de la orden.⁹ Se trata de una forma

85-116. También, Weber, A. 1990. *Teresa of Avila and the Rethoric of Fertility*. Princeton: Princeton University Press. Y es indispensable también el repaso de la introducción y las contribuciones recogidas en Baranda Leturio, N y Marín Pina, M^a C (eds). 2014. *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*. Madrid: Iberoamericana–Vervuet.

⁷ Desde Schmitt, J.C. 1984. «Note critique. La fabrique des saints», *Annales E.S.C.*, 39. 2: 286-300. Traducido en, Schmitt, J.C. 1989. «La fábrica de santos», *Historia social*, 5: 129-145. La idea de la «fábrica de santos» ha tenido fortuna. Turchini, A. 1984. *La fabbrica di un santo : il processo di canonizzazione di Carlo Borromeo e la Controriforma*, Casale di Monferrato: Marietti. Caffiero, Marina. 2006. *La fabrique d'un sant à l'époque des Lumières*. París: EHSS. (La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei Lumi, 1996). Armogathe, J.R. 2005. «La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII-XVIII)», en M. Vitse (ed.) *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*: 149-168. Madrid: Iberoamericana. Y dió también título al curso que organizó E. Serrano Martín en Zaragoza en marzo de 2010. Algunas de las colaboraciones se publicaron como «Dossier: Fábrica de santos. España, siglos XVI-XVII» en *Revista de historia, Jerónimo Zurita*, 85, 2010.

⁸ Sobre las maniobras manipuladoras en la construcción de las santidades, me parece espléndido el artículo que escribió Teófanos Egido en torno a san Juan de la Cruz. Egido, T. 2000. «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)», *Cuadernos de Historia Moderna*, 25: 61-85. También, el trabajo de Sánchez Lora, J.L. 2004. *El diseño de la santidad: la desfiguración de San Juan de la Cruz*, Huelva: Universidad de Huelva.

Ya redactado el artículo ha visto la luz el trabajo de Alabrús, R.M^a y García Cárcel, R. 2015. *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid: Cátedra.

⁹ La cuestión, lógicamente, permite un análisis comparativo en función del género, que es imposible abordar en estas páginas y queda pendiente para ulteriores investigaciones. Es este estudio nos centraremos en el sector femenino.

La base documental fundamental sobre la que asentamos este trabajo está en las siguientes crónicas:

Santa María, Fr. Francisco de. 1644. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Primero. Madrid.

Santa María, Fr. Francisco de. 1655. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Segundo. Madrid.

distinta, alternativa, de transmitir y difundir la memoria de la santa, una forma que tendrá también su propio recorrido de difusión, su particular circulación social. No es su propia biografía, sino fragmentos de la misma. En algunos casos aparece la voz de Teresa, sus palabras expresadas oralmente. En otras aparece su pluma, lo que dejó escrito. Es posible ver en estos textos cómo muchos de los mitos y tradiciones tienen un origen oral, se construyeron en declaraciones y deposiciones orales, basadas en experiencias y en recuerdos, y los cronistas los plasmaron por escrito, reforzando así la memoria y la historicidad de los mismos. Pero también, como veremos, las composiciones de los cronistas bebieron en enseñanzas y en doctrinas plasmadas por la santa en sus propios escritos.

Son varias las cuestiones que conviene apuntar con carácter previo: la presencia de Teresa de Jesús en estas narraciones biográficas es abundante. Son muchas las biografías en las que la santa hará su aparición. Lógicamente, los cronistas no dejaron de registrar los casos de aquellas monjas que habían conocido en vida a Teresa, aquellas que habían mantenido relación directa con ella, o aquellas en las que había tenido alguna injerencia en su vida. En estos casos, la referencia a la acción teresiana era insoslayable y ésta se convertía en un elemento de importancia fundamental en el relato de la vida de la religiosa concernida.

Pero también los cronistas nos han dejado abundantes ejemplos de monjas que no llegaron a conocer ni a tratar personalmente a la santa, bien contemporáneas, bien posteriores, pero en cuyas trayectorias vitales ésta habría tenido alguna intervención. Estamos hablando naturalmente de apariciones de carácter sobrenatural y prodigioso que aquellas plumas no dejaron de recrear.

Unos casos y otros convierten las semblanzas biográficas en un magnífico espejo en el que se iría reflejando la imagen de la fundadora y se irían articulando

Santa Teresa, Fr. José de. 1683. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Tercero. Madrid.

Santa Teresa, Fr. José de. 1684. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Cuarto. Madrid.

San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Quinto. Madrid.

San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1710. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Sexto. Madrid.

Santa Teresa, Fr. Anastasio de. 1739. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquissima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Séptimo. Madrid.

y mostrando distintos aspectos de su perfil. Interesa entonces poner de manifiesto y analizar cómo también a partir de estos relatos de religiosas distinguidas se formó, se construyó y se alimentó la figura teresiana. Por un lado, se añadía material para el conocimiento de su vida, pero fundamentalmente, se incorporaba sustancia para esa continuada reelaboración de su figura, de su mito, de su memoria. La imagen de Teresa se relanzaba y se engrandecía también por esta vía, reproduciendo y asumiendo rasgos que se le van atribuyendo en cada caso. Es en este sentido en el que mantenemos que la semblanza de la santa se estaría construyendo permanentemente.

Y es esta imagen la que también *aprendían* las religiosas, la que también pasaba en cada caso a integrar las «tradiciones» comunitarias, a formar parte las señas identitarias de cada convento. Más adelante abundaremos en esta faceta, pero ahora es importante valorar que estas monjas en cuyas vidas había tenido intervención la santa tendrían una especial consideración en el seno de su respectiva comunidad religiosa y estas historias serían depositarias de una devoción y de un recuerdo particular en ese marco más reducido del convento respectivo y en el de su entorno local y cercano.

El interés por este nivel de la «normalidad» me ha llevado a obviar en este trabajo el estudio de las vidas de otras carmelitas más excepcionales, monjas que fueron célebres más allá de su medio local, que tuvieron un reconocimiento mayor en el seno de la propia orden religiosa, algunas incluso fueron también aspirantes a llegar a los altares y, desde luego, se muestran como protagonistas de las biografías más amplias que se contienen en las crónicas. Me refiero a Ana de Jesús, a Ana de San Bartolomé, a Ana de San Agustín, a Isabel de Santo Domingo...¹⁰ La presencia de Teresa en sus biografías es también dilatada y continuada, pero, como he indicado, he preferido centrar el estudio sobre aquellas monjas, más numerosas, de menos renombre o de menos notoriedad general puesto que son las que representan al conjunto mayoritario.

¹⁰ Para Ana de Jesús, debe verse: Fortes, A. y Palmero, R. (eds.). 1996. *Ana de Jesús. Carmelita descalza. Escritos y documentos*. Burgos: Editorial Monte Carmelo. Moriones, I. 1968. *Ana de Jesús y la herencia teresiana. ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*. Roma: Teresianum. Y, Manero Sorolla, M^a P. 2000. «Ana de Jesús y las biografías del Carmen Descalzo», en *Actas XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*: Tomo IV. 145-153. Madrid: Castalia. El gran especialista en Ana de San Bartolomé es J. Urkiza. Urkiza, J. (ed.). 1998. *Ana de San Bartolomé. Discípula y heredera de Santa Teresa. Obras completas*. Burgos: Editorial Monte Carmelo. Y, Urkiza, J. y Malaxetxebarria, F. (eds.). 2010. *Procesos de beatificación y canonización de la beata Ana de San Bartolomé. Testimonios selectos (1630-1640)*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.

Sobre Ana de San Agustín, Parello, V. 2005. «Hagiographie et autobiographie spirituelle: la carmélite déchaussée Ana de San Agustín, 1555-1624», en M. Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*: 951-966. Madrid: Iberoamericana. Y Howe, E.T. 2004. *The visionary life of Madre Ana de San Agustín*. Suffolk: Tamesis.

LA RECREACIÓN DE LA FIGURA TERESIANA: ENTRE DOS DIMENSIONES

¿Cuáles fueron, entonces, los ingredientes de esa figura teresiana que se fue reflejando y presentando en las narraciones biográficas de las que eran sus hijas?.

Hay dos facetas de la presencia de la santa que puntúan las biografías: la faceta sobrenatural, la prodigiosa, y la faceta terrenal, la humana. Y, en una perspectiva general y conclusiva, es ésta última la más transitada. Naturalmente no se renunciará a dar cuenta de apariciones portentosas de la santa, de los favores y de los prodigios habidos por su mediación, elementos que forman parte inseparable de la literatura religiosa barroca y de la identidad de los santos. Hay, efectivamente una parte en la que se resalta esta dimensión «milagrosa» y sobrenatural de Teresa, subrayándose los dones divinos que recibió y sus actuaciones portentosas. Discurrirá parte de la glorificación de la santa por esta vía. Pero en las biografías que analizamos, la dimensión que se enfatizará mucho es la más humana. La Teresa que sobresale es la mujer con autoridad, la fundadora y emprendedora, la organizadora, la, sobre todo, activa, la que ejerce el gobierno, la mujer de mirada atenta a todos los asuntos que puedan afectar a sus conventos y a sus proyectos reformistas y fundacionales, y eso incluye a la mujer pendiente del resto del mundo social y de los poderes eclesiásticos y seculares..., colándose también en los relatos la Teresa crítica, la que reprobaba muchas de las convicciones sociales y valores arraigados en aquel mundo del Antiguo Régimen.

Se ofrecerá una semblanza de Teresa situándola en la esfera de lo terrenal, de lo material, actuando «en el siglo», enfrentándose a las dificultades seculares y materiales, encarando conflictos, resolviendo problemas de todo tipo y haciendo frente a las jerarquías y las élites poderosas, defendiendo sus planteamientos y su modo de hacer y concebir la vida religiosa femenina, reclamando y reivindicando y, por tanto, alejada en realidad de la imagen ideal del prototipo de religiosa imperante y tomado como modélico, el de religiosa sumisa a las jerarquías, eclesiásticas y seculares.¹¹ Ciertamente, lo que se desprende del

¹¹ Un prototipo que la historiografía viene examinando y cuestionando con solidez. El mundo religioso femenino y la imagen de las monjas se presenta mucho más matizado y los historiadores estamos abundando en demostrar la pluralidad y variedad de comportamientos y realidades. He apuntado estas cuestiones en Atienza López, A. 2013. «El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. De lo hecho a los retos», en E. Serrano (coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*: 89-108. Zaragoza: Institución Fernando el Católico. Puede verse también, entre las abundantes referencias, Evangelisti, S. 2012. *Storia delle Monache* Bologna: Il Mulino. Sánchez Hernández, L. 1998. «Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII», *Arenal*, 5: 69-105. Egido, T. 2011. «Las monjas del Antiguo Régimen: libres, casadas y ricas», en *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy. Libro homenaje a los profesores Santiago Arzubialde SJ, Secundino Castro OCD y Rafael M^a Sanz de Diego SJ*: 603-619. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas. De la Pascua M^a J. 2008. «Experiencia de vida e historia social. Mujeres en la

estudio de la literatura crónística es que el discurso y la teoría caminaban en una determinada dirección, pero la realidad revelaba otra faceta y los cronistas «trabajaban» con esta contradicción, y nos la mostraban.

También veremos cómo incluso cuando se remite el relato al terreno prodigioso se representarían los rasgos de la que fue la Teresa real: la mujer con iniciativa, la emprendedora, la fundadora, la priora, la política. En sus apariciones tras la muerte conservará y perseverará en su papel de vigilante, de guardiana de las esencias de la orden, de preservadora de la regla. Los cronistas le atribuirán intervenciones directas en el devenir de la orden prolongando en estos episodios todos estos atributos de su carisma y de su personalidad, aunque muchas de sus acciones también se encuadren en relación con la voluntad divina, con su especial relación con Dios y los favores que de él recibe, el valor que la Providencia le aporta y que casi siempre es también la justificación de su autoridad.

LA FACETA MÁS RESALTADA: LA MUJER POLÍTICA. LA SELECCIÓN DE CANDIDATAS Y EL GOBIERNO DE LA NUEVA ORDEN

Es conocido y reconocido que Teresa de Ávila fue lo que podemos llamar una mujer de acción, carismática, una líder incuestionable. Esta dimensión quedaría reflejada ya en las primeras biografías de la santa. En 1610, fray Juan de Jesús María era claro cuando explicaba cómo Teresa había fundado los conventos de monjas y frailes y «*con autoridad de los superiores gobernaba todos los monasterios de sus monjas, así como si fuese provincial de ellos, y dirigía con su prudencia y consejo los conventos de los religiosos como su verdadera madre...*».¹² Bien, pues ésta es la imagen que después se reproduciría multiplicada en las crónicas y en las biografías de sus monjas, la de una Teresa actuando, dirigiendo, haciendo y deshaciendo.

Teresa intervendría ejerciendo su autoridad en la vida de muchas religiosas, y los cronistas no dejarán de mencionarlo. Se trata de episodios muy menores

Edad Moderna», en *Homenaje don Antonio Domínguez Ortiz*: vol. III, 715-732. Granada: Universidad de Granada. Henneau, M^a E. 2004. «La femme et le cloître à l'époque moderne: Bilan historiographique et perspectives de recherches», en G. Leduc (dir.), *Nouvelles sources et nouvelles méthodologies de recherche dans les études sur les femmes*: 59-74. París: L'Harmattan. Muñoz Fernández, A. 1995. *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos xv y xvi*. Madrid: Horas y horas. Zarri, G. (a cura di). 1997. *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo xvii. A confronto con l'oggi*. Negarine: Il segno dei Gabrielli. Lavrin, A. 1999. «La religiosa real y la inventada. Diálogo entre dos modelos discursivos», en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*. Kassel, vol II. Págs. 535-558. Lorenzo Pinar, F.J. 1997. «Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento», en A. Mestre Sanchís y E. Giménez López, Enrique (eds.), *Disidencias y Exilios en la España Moderna*: 71-80. Alicante: Universidad de Alicante.

¹² Citado a través de Álvarez, T. 2009: 63.

de la vida de la madre,¹³ pero convertidos en episodios mayores –muy destacados– de la vida de estas religiosas, memorables en buena medida debido a ellos, valoradas a partir de ellos.

Así, la veremos desplegando sus órdenes sobre la aceptación como religiosas de las jóvenes –y no tan jóvenes– que aspiraban a tomar el velo, interviniendo en la selección de las monjas de los distintos conventos, gestionando su entrada en ellos, actuando para que fueran aceptadas, mandando que se les diera el hábito.¹⁴

Suscriben y reflejan las biografías de las monjas el grado de importancia que, efectivamente, Teresa otorgó durante su vida a la selección de candidatas para los cenobios y que ella misma pondría de manifiesto de una forma expresa en algunos de sus escritos y naturalmente contempló también en las Constituciones.¹⁵ Y desde luego, no parece que fuera pasiva en este punto, es decir, que se limitase a examinar a las aspirantes que le llegaban y se ofrecían, sino que tuvo también una actitud muy activa, tomando la iniciativa directamente, siendo ella misma la que llamaba y designaba, la que seleccionaba previamente a quienes le parecía podían cumplir bien sus ideales y proyectos.

Y en este mismo terreno, tampoco parecía temblarle el pulso a la hora de puentear normas y admitir alguna pretendiente aunque no tuviera la edad adecuada si así lo consideraba oportuno, como lo haría con Isabel de la Asunción en Malagón en 1575: «*quando tenía trece de edad, la admitió la Santa, que estava de camino para Veas, dispensando en la edad, porque la vio ya muger en*

¹³ Entendidos de forma individual, porque, tomados en conjunto, son bien significativos del papel histórico y la entidad de la madre Teresa.

¹⁴ La veremos interviniendo para la aceptación en el convento de Burgos de Juana de la Cruz y su hermana Mariana de la Madre de Dios, que pertenecían al Monasterio de las Huelgas de Burgos, llevando a fundar a Malagón a Isabel de Jesús, haciendo lo mismo con María de las Vírgenes, también en Malagón, gestionando la entrada en el claustro de Magdalena del Espíritu Santo, entrando a Mariana de Jesús en el convento de Alba, mandando a Beatriz del Santísimo Sacramento a diferentes conventos, llevando a María de Cristo a Soria y haciéndola sacristana. Las referencias de todas las mencionadas en Santa Teresa, Fr. José de. 1683. Con Catalina de Cristo intervendrá en su aceptación como religiosa y en su toma de velo. Vid. Santa María, Fr. Francisco de. 1655. También nos la mostrarán los cronistas mandando que dieran el hábito en Valladolid a Isabel de la Madre de Dios, o llevando a fundar a Villanueva de la Jara a María de los Mártires, y a Dorotea de la Cruz a varios lugares... Vid. Santa Teresa, Fr. José de. 1684.

¹⁵ Puede verse el capítulo titulado «Lo mucho que importa no dar profesión a ninguna que vaya contrario su espíritu de las cosas que queda dicho» y el siguiente en el que «Prosigue lo mucho que esto importa» de su *Camino de Perfección*. Utilizo *Santa Teresa de Jesús. Obras Completas*. Transcripción, introducciones y notas de E. de la Madre de Dios y O. Steggink. 1974. Madrid: BAC. La referencia en pp. 235-238. Igualmente quedaría plasmado en distintas páginas de su *Libro de las Fundaciones*. Utilizo la edición preparada por T. Egido. Santa Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*. Introducción y notas de T. Egido. 2011. Madrid: Editorial de Espiritualidad. Respecto a las Constituciones, véase *Santa Teresa de Jesús. Obras Completas*: 633-650. Fundamentalmente, el capítulo 5: «De recibir las novicias»: 640-641.

la cordura y asiento».¹⁶ Y como también lo haría con María de San Francisco, cuando se fundaba la casa de Toledo, a quien admitió aunque no tenía quince años ni dote suficiente «*como quien buscaba más sugetos, que dinero*».¹⁷ O, en el caso contrario, tampoco le preocupó especialmente esquivar expectativas de jóvenes y sanas aspirantes, para admitir a María de Jesús en Villanueva de la Jara, aún cuando ésta tenía 56 años de edad y muchas enfermedades y lo hizo, efectivamente, «*aviendo despedido a otras moças del pueblo*» y dándole el hábito de corista «*aunque sabía leer Latín muy poco*».¹⁸ Ciertamente, a la madre Teresa no le importaba de forma primordial la mala salud de una candidata, sino que valoraba por encima de ello otras virtudes. También lo pondrá de manifiesto ella misma en su *Libro de Fundaciones* al hablar de Ana de la Madre de Dios en la fundación de Toledo: «*Tenía harto poca salud; más como yo vi alma tan buena y determinada, parecióme buen principio para fundación, y así la admití*».¹⁹

El control ejercido por la madre Teresa respecto a las candidatas a profesar llegaría también hasta la intervención sobre la opción de la categoría de velo que tomar: el de lega o el de corista, poniendo su empeño en los casos en los que se producía alguna discrepancia respecto a sus consideraciones. El relato de lo sucedido con Ana de la Encarnación nos presentará a la Teresa de gran temperamento y determinación. La joven había manifestado su deseo de ser lega, y «*consultada la Santa, respondió: Que si no la quería de Corista, la despojassen de el Abito; con que hubo de rendirse...*» y profesaría en 1574 en Pastrana.²⁰ Dos años después, sin embargo, la santa se avendría a aceptar las consideraciones de otra joven que quería ser lega. De Teresa de la Concepción cuenta el cronista cómo la madre hizo «*increíbles diligencias*» para que fuera de religiosa de coro, aunque no lo pudo conseguir: la joven opuso una argumentada resistencia insistiendo en su deseo de ser lega, y así se le daría éste hábito en 1576 en Toledo.²¹

El caso contrario se le presentó con Catalina Evangelista cuando se realizaba la fundación del convento de Valladolid. Allí Catalina habría pedido a la madre Teresa el hábito de corista, pero ella le respondería negativamente, diciendo que se lo daría de lega. La joven replicaría que ni su vocación ni su salud estaban para esta ocupación más trabajosa y que además sus parientes se negarían a que admitiese ese estado más humilde que implicaba y significaba el ser lega. Teresa la convencería asegurándole que Dios le daría fuerzas y la ayudaría en todo. El caso

¹⁶ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 742.

¹⁷ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 766.

¹⁸ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 741.

¹⁹ Santa Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*:130.

²⁰ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 169.

²¹ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 553.

tiene mucho interés porque también en él se presentará una imagen de la Teresa crítica y desafiante, la que no tenía inconveniente en plantar cara a las consideraciones sociales vigentes, discutiendo los miramientos de la honra y la distinción tan habituales en aquel tiempo.²² Miramientos tan habituales y presentes que fueron los que llevaron a las monjas de Valladolid a tener a Catalina en el convento durante un tiempo sin darle el hábito por no enojar a su madre, que al parecer era también gran benefactora del cenobio. Teresa ya había salido de Valladolid, pero al regresar se disgustaría al ver que tenían a la joven sin el hábito «y sabiendo de las Monjas era porque su madre no quería que lo recibiese de Lega, mandó, que sin dezirle nada se lo diessen, como se hizo año de 1570 en la Pascua del Espíritu Santo, dexando al Señor quitasse a su madre aquellas vanidades, y le diesse a entender, que en la Casa de Dios el mas baxo lugar es el mas digno».²³

Las biografías de estas monjas que debieron su profesión a Teresa nos devolverán en algún caso la imagen de esa determinación y de su coraje cuando se suscitaba algún problema. Naturalmente, no todo fue siempre asunción plena y subordinación incondicional, y alguna religiosa debió a la santa algo más que su simple designación, como Francisca de Jesús, muy estimada por ella, pero débil de salud. Su estado enfermizo generó algún recelo y oposición a su profesión entre sus compañeras. Pero ya hemos advertido que a Teresa le preocupaban otros valores más que los de la buena salud, y la defensa de la que hizo gala frente a la opinión de aquellas monjas llevaría a Francisca hasta la toma de hábito en Medina del Campo.²⁴

Por lo demás, también veremos que desde los distintos cenobios se pedía a la madre Teresa licencia para admitir a las candidatas, en una manifestación clara de cómo las comunidades religiosas aceptaban el liderazgo de la santa y una demostración palpable de que esa imagen —«como si fuese provincial de ellos»— con la que se retrataba su acción y su forma de conducir la gestión en los conventos era efectivamente muy real.²⁵

En la misma línea, también las biografías de las carmelitas descalzas nos devolverán otros retratos de Teresa actuando, dirigiendo cuidadosamente otros aspectos que ella consideraba especialmente sensibles para la buena marcha de la empresa fundadora y los primeros pasos de la nueva orden. Su acción de

²² Una faceta de Teresa que igualmente refleja la realidad histórica. Sus críticas a las convenciones sociales dominantes se destilan en los escritos de la santa. Lo subrayó hace tiempo Egido, T. 1982. «Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual». *Teresianum*, 33: 159-180. Y, más recientemente, Egido, T. 2013. «Los agentes de las fundaciones: las mujeres, la gente sencilla, mercaderes y conversos», en F.J. Sancho Fermín y R. Cuartas Londoño (dirs.), *El Libro de las Fundaciones de Santa Teresa de Jesús. Actas del III Congreso Internacional Teresiano*: 133-152. Burgos: Monte Carmelo.

²³ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 376-377.

²⁴ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 625-626.

²⁵ Puede verse en el ejemplo de Estefanía de los Apóstoles. Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 125.

tutela es bien visible eligiendo a algunas profesas para prioras de los cenobios, a otras para maestras de novicias... La preocupación por el acierto en la selección de quienes debían ocupar los principales cargos de gobierno es lógica. De ello dependía en buena medida la formación y el propio sostén de esta nueva organización que estaba naciendo. Pero también las crónicas nos presentan a la madre Teresa cuidando el destino para otros oficios, menos políticos, pero no menos esenciales. Así, se dejará ver su interés en velar por el esmero en la atención al culto divino, espacio central de la vida religiosa femenina, por lo que el cargo de sacristana también estaría en su punto de mira. Nos lo ejemplifica María de Cristo, a quien destinaría a la fundación de Soria y la hace sacristana. Dirá el cronista de ella que fue *«tan puntual en sus obligaciones, que dixo la Santa la llevaba a aquella fundacion, para que enseñasse a las demás la reverencia, y atención con que se avia de cuidar el culto Divino. Hízola luego Sacristana, porque su curiosidad era mucha, y más la devoción con la que se esmerava en el adorno, y asseo de los Ornamentos, y Altares»*.²⁶ La trascendencia puramente política de este cargo era, sin duda, menor, pero Teresa tenía bien presente que su magnitud simbólica y representativa era sustancial.

La autoridad y la movilización de la santa también se manifestaría en otras disposiciones que quedarán registradas en las biografías de sus hijas, como las de sacar a algunas de sus conventos para llevarlas a otros... En algún caso, es posible ver incluso cómo sus decisiones estuvieron detrás de una movilidad importante para algunas otras monjas, que fueron siendo desplazadas de un convento a otro y de éste a otro a lo largo de sus vidas.²⁷

El despliegue fundacional, efectivamente, exigió una gran labor de dirección, de intendencia compleja y de revisión sobre el estado de los diferentes conventos. Fundar un nuevo convento significaba una operación que afectaba a todas las comunidades ya establecidas que debían proporcionar monjas para esas nuevas casas, una operación que Teresa nunca dejó de conducir, mostrando una atención y un celo especial, como es visible, en la selección de las prioras y de las maestras de novicias, así como en la nominación de las religiosas que debían acudir por fundadoras a cada nueva fundación y en cuyas manos debía quedar la responsabilidad delicada de afianzar la recién nacida institución. Cada nuevo claustro era el referente de la orden ante la sociedad en el ámbito local y Teresa lo sabía bien.

²⁶ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 852.

²⁷ Sería el caso de Beatriz del Santísimo Sacramento, que profesaría en Pastrana, mandándole allí la santa que se ocupase de la instrucción de las novicias y que no dejase ese oficio en el resto de sus días. Al trasladarse el cenobio de Pastrana a Segovia, también la madre Teresa la llevaría por subiora y maestra de novicias. Y posteriormente la llevó a la fundación de Soria. Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 463-465.

Los cronistas, a veces, nos recrearán esa imagen de la Teresa reflexiva, la Teresa que estudia bien los pasos que dar en cada caso en función de las circunstancias que se presentan y que medita con pausa las decisiones que tomar al respecto de la selección de fundadoras. Quedará bien reflejado cuando se biografía a María de los Mártires, profesa en Toledo y escogida para la fundación de Villanueva de la Jara y para priora del nuevo claustro: «*Determinada nuestra Santa Madre a fundar en Villanueva de la Xara, y temerosa de la mucha pobreza con que se hacía la fundación, no se resolvía en señalar a las que avia de llevar para primeras piedras...*».²⁸ Será en este caso la oración y la ayuda divina las que orienten a la madre en la decisión, porque, efectivamente, una de las piezas que manejará la retórica cronística en la recreación de la semblanza de la santa es ésta: la de presentarla actuando y decidiendo siguiendo las pautas y las directrices divinas, ayudada directamente por Dios, beneficiaria por tanto de estos favores.²⁹ O en otros casos, mostrándose que sus opciones y decisiones derivaban de sus especiales facultades proféticas, como en el caso de Magdalena de Jesús: «*Porque ha de ser Santa*» fue la respuesta de Teresa a quien le expuso sus dudas y reticencias sobre lo acertado de la elección como novicia de Magdalena por su calidad de mujer noble (era en el siglo doña M^a Magdalena de Salazar y Velasco) y le preguntó por las razones de tal disposición.³⁰

Los cronistas también destacarán los valores y las cualidades que Teresa apreciaba en estas religiosas, y al hacerlo, naturalmente, insuflaban orientaciones, enseñanzas y pautas a las demás monjas de todo tiempo que leían estas crónicas. Lo hemos visto en el caso de la sacristana María de Cristo y en Isabel de la Asunción, dispensada de su poca edad por su «*cordura y asiento*». Con María de San Francisco se explicitaba lo que la santa buscaba en sus candidatas a descalzas, el cronista asegura que se prendó «*principalmente de su talento y capacidad*»,³¹ y lo mismo se aprecia en Ana de la Encarnación, que habría manifestado «*tantos dones y sabiduría*» que pronto descubrió Teresa que había de ser de gran utilidad para la orden y la envió por fundadora a varias casas.³² No parece, a juzgar por estas valoraciones, que las carmelitas descalzas queridas por la madre Teresa debieran ser precisamente mujeres débiles o marcadas por los atributos con los que aquella sociedad caracterizaba al género femenino. De María del Espíritu

²⁸ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 288.

²⁹ Puede verse también en el caso ya mencionado de Estefanía de los Apóstoles. El convento habría pedido a Teresa licencia para admitir a la joven, y la concedió sin haberla conocido personalmente. Se entendió que era el Señor quien habría mostrado a Teresa sus virtudes. Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 125.

³⁰ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 176.

³¹ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 766.

³² Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 165-176. Puede mencionarse también el ejemplo de Jerónima del Espíritu Santo, de quien se dirá que descubrió en ella «*gran talento y dones sobrenaturales, que N. Madre Santa Teresa la amó mucho y escogió a pocos años de professa para Priora de Malagón*». Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 6.

Santo, una monja lega del convento de Tarazona, de la que se alaba su gran capacidad y su espíritu de trabajo, se dirá: «*Aunque muger, estava muy lejos de los melindres, y delicadeza de mugeres, como quería nuestra Santa Madre a sus hijas*».³³

En estos valores que se irán desgranando se sustentaría otra parte la recreación literaria de la imagen de la santa. Y también se aprovechará para ensalzar a la propia Teresa a través de las virtudes de sus hijas, uso retórico bien visible con el caso de Elvira de San Ángel, a quien había seleccionado para ir a la fundación de Villanueva de la Jara nombrándola además maestra de novicias. Los valores de los que hizo gala en el oficio se explicaban así: «*No podía dexar de acertar en el oficio la que avía sido elegida por tal mano*».³⁴

AUTORIDAD Y GOBIERNO TAMBIÉN TRAS LA MUERTE. INTERVENCIONES Y DIRECTRICES DE LA SANTA PARA MANTENER SU REFORMA

Y como los santos nunca abandonan el mundo ni desfallecen ni fallecen, también la madre Teresa seguiría tras su muerte velando por su familia religiosa y actuando sobre los mismos asuntos que la habían tenido ocupada en vida.

La selección de las religiosas para carmelitas descalzas seguiría siendo uno de sus quehaceres. Apariciones, manifestaciones sobrenaturales, revelaciones o intervenciones prodigiosas de la santa marcarían el destino de varias mujeres y su consagración a Dios en la familia teresiana. Estas vocaciones religiosas de genealogía portentosa asociadas a la madre Teresa no dejaron de ser registradas por los cronistas. Se trataba de una marca incontestable que otorgaba un valor especialmente distintivo a sus protagonistas: eran monjas ejemplares con un principio glorioso, auténticas hijas de la orden, glorias también para sus respectivos conventos en la medida en que estuvieron ligadas a la fundadora.

El camino de muchas hasta llegar a la profesión no siempre fue fácil, y con frecuencia en estos relatos suele haber mucho de épico, como es sabido.³⁵ Las descripciones adoptarán el gusto de la época por el ritmo dramático de la sucesión de problemas y dificultades que obstaculizarán la entrada en los claustros. Así, de Isabel de Jesús se contará que tuvo deseo de ser religiosa desde los 16 años. Y aunque Teresa se le aparecería para asegurarla que sería carmelita descalza, la joven hubo de enfrentarse antes a una dura oposición familiar y pasar por un matrimonio forzado. En un mes quedaría viuda y al mes siguiente fallecerían también su padre y un hermano, que eran quienes entorpecían el

³³ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 318.

³⁴ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 770.

³⁵ Remito a las referencias de notas anteriores sobre los textos biográficos y autobiográficos de religiosas y la literatura cronística.

cumplimiento de sus deseos, con una cerrada oposición a su toma de hábito. Y la Teresa insistente volvería a aparecerse a Isabel, en este caso acompañada de una procesión de carmelitas descalzas, para manifestarle que sería una de ellas. En 1588 la joven recibiría el hábito en Toledo. El cronista dice que la santa la asistiría también en su profesión.³⁶

Pero también hay que señalar que no todas las religiosas ejemplares se presentaban con el marchamo de la virtud desde la infancia ni con la voluntad inquebrantable de profesar en un claustro. También el mundo de la duda y el titubeo se presenta como una realidad existente y naturalmente sería la santa la que resolviera ese momento crítico, como se relata con el caso de María de San Gabriel, que había ingresado en el convento de Baeza y que estaba a punto de tomar el hábito cuando asistiría a la regañina de la priora a otra novicia. La escena la llevó a llamar a su hermano para que la sacara de allí, renunciando a ser monja y a que la trataran con esos desprecios. La misma priora diría al hermano que esperara una noche, y que si mantuviera su determinación, podría sacarla al día siguiente. Sería esa noche cuando, estando ya sola en la celda, entró por la puerta una venerable monja que la persuadiría y convencería para que se quedara. Aquella monja resultaría ser Teresa de Jesús. Así dijo que se llamaba a preguntas de María, y así también lo creyeron después la priora y el resto de las monjas del convento que «*alegres, y agradecidas celebraron con ternura el beneficio*». ³⁷ Sin duda, esta presencia de la santa en el cenobio contada por el cronista se convertiría en un episodio memorable, que daría un aura de prestigio al convento y constituiría un motivo de orgullo para la comunidad, máxime cuando entre los argumentos que habría utilizado la santa en su persuasión se subrayaba «*la mucha religión de aquella Casa*» También, por supuesto, el episodio contribuía a extender la imagen de la Teresa resolutive y bienhechora.

La duda y la indecisión sobre la orden religiosa en la que consagrarse a Dios también constituirá, efectivamente, otro de los *topoi* queridos por la narrativa cronística y los textos biográficos de religiosas. A Mariana de los Ángeles se le presentaba la situación especialmente difícil dada su residencia en Madrid: «*qual de tantas Religiones como en Madrid se hallavan, avia de elegir*». Naturalmente sería santa Teresa quien se aparecería para orientar a la joven a entrar en las carmelitas descalzas, como así hizo en 1589.³⁸ Se entendería que la suya sería una vocación milagrosa alentada por Teresa.

No siempre la acción de la santa se producía a través de una aparición directa ante la monja concernida. En ocasiones, la intervención prodigiosa adoptaba la forma de revelaciones o anuncios proféticos que se habrían hecho a terceros.

³⁶ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 208.

³⁷ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 53-54.

³⁸ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 362-363.

También los cronistas podían aprovechar para hacer especial hincapié en la que-
rencia por su orden, como en el caso de la toledana Teresa de Jesús³⁹ a la que
se presentará como predestinada a ser carmelita descalza cuando, estando para
recibir el hábito en un convento de franciscanas de Talavera, la santa se apare-
ciera a la priora carmelita para decirle que aquella doncella había de ser de su
orden; viéndose luego certificada aquella revelación pues eso fue lo que sucede-
ría.⁴⁰ Se buscaba con ello presentar una posición preeminente para la orden. Un
pronóstico similar marcaría la trayectoria de Elvira de San Ángel, profesa en
Medina del Campo en 1687.⁴¹

Otras veces, la acción de la santa no se presentará tan directa, sino más bien
intuida o sospechada como tal. El relato de lo sucedido con Isabel de la Cruz,
también predestinada a no ser otra cosa que carmelita descalza, muestra per-
fectamente cómo las formas de razonar y explicar los acontecimientos en aquel
tiempo podían estar imbuidas de grandes dosis de intervencionismo sobrenatu-
ral. El destino fijado para Isabel era el de ingresar en el convento de las carme-
litas descalzas de Guadalajara, pero la renuncia de una hermana suya, que debía
profesar en el Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid, la reconduciría a
ella hasta el insigne cenobio de la Corte. Una vez allí, perdería la salud durante
el noviciado, pareciendo imposible su recuperación, mostrándose totalmente
nulos los medios dispuestos para su mejoría. En ese contexto, serían las mis-
mas Descalzas Reales las que atribuirían a Santa Teresa el haberle quitado la
salud en aquel convento para no perderla y llevarla al suyo. «*Qué porfiada está
Santa Teresa!*» es lo que algunas solían repetir, haciendo esta interpretación. Lo
cierto es que Isabel abandonaría el Monasterio regresando con sus familiares a
Guadalajara y en 1627 recibiría allí el hábito.⁴²

También la fundadora del convento de Calatayud, doña Leonor Jiménez de
Aragüés interpretaría proféticamente un sueño en el que se vio a sí misma y a
su marido subiendo el Monte Carmelo con el hábito de carmelitas descalzos, lo
que los llevaría a decidir poner fin a su unión matrimonial y profesar los dos en
la orden. El cronista atribuirá este cambio en el destino de la vida de Leonor a la
intervención de santa Teresa, que se le habría aparecido varias veces indicándole
que debía ser monja de su orden.⁴³

Uno de los aspectos que presentan un interés particular es el de la preocupa-
ción de santa Teresa por el gobierno de sus conventos y el mantenimiento de las

³⁹ Hasta siete monjas he podido registrar que adoptaron este nombre religioso, el mismo de la santa,
en el momento de su profesión

⁴⁰ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 51.

⁴¹ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 387-388.

⁴² Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 11-12.

⁴³ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 414-416. Se llamaría en religión Leonor de la Misericordia.

normas que ella había dejado establecidas. Se presenta una Teresa que se niega a dejar de operar en el siglo y que quiere y siente que debe seguir rigiendo los destinos de la orden. Relatará el cronista en la biografía de María de Jesús (el «letradillo») que apenas había expirado la Madre Teresa en 1582 cuando la iría a visitar en espíritu «y le dixo algunos avisos que diesse a los Prelados de la Orden para la mayor observancia, que por señas de que la Santa no ha muerto para cuidar del bien de su amada Familia».⁴⁴ Y se cuenta también que la santa se habría aparecido al Provincial fray Gerónimo de la Madre de Dios cuando iba a visitar el convento de Beas a fines de 1582, muy poco después de su fallecimiento, y que le habría dicho que cuando ella vivía estaba en un convento, pero que después de muerta, asistía en todos.⁴⁵

Y es efectivamente ésta la imagen que recorrerá tantas biografías y tantos episodios narrados en las crónicas, la de una Teresa viva, actuando e interviniendo en el siglo, continuamente presente en el devenir de la orden y de sus conventos. La historia de la orden, la de sus comunidades y la de muchos frailes y monjas tendrá su apoyo y su sentido en la referencia permanente a la santa y a sus intervenciones.

Ya hemos hecho mención a la preocupación de Teresa por el acierto en la selección de las mujeres que habían de quedar por prioras en los conventos que se iban fundando. El buen gobierno de las comunidades religiosas era, sin duda, uno de los elementos delicados y críticos de la configuración y de la trayectoria de la nueva orden y Teresa no lo descuidaría. Por medio de oportunas apariciones se ocuparía de continuar aleccionando a sus hijas en estas funciones de gobierno.

Los cronistas nos devolverán en estos casos el perfil de la Teresa madre y educadora, que provee de enseñanzas, que ofrece pautas metodológicas orientadas al ejercicio del gobierno, que aporta consejos para ser una «buena priora carmelita». Se mostrará así en la vida de Francisca de Jesús, una religiosa que fue priora en Daimiel y que se apenaba de tener que reñir a las monjas en los capítulos. La santa se aparecerá para asegurarla que ella misma la asistiría en los capítulos y que le enseñaría a mezclar la suavidad con la entereza. El modelo de «buena priora» que se reflejaba pasaba por esta combinación en la que no debía faltar ni amor a las monjas ni celo de la observancia.⁴⁶ En distintas ocasiones se aparecerá para instruir en las tareas de gobierno a las madres prioras⁴⁷ o para

⁴⁴ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 784.

⁴⁵ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 273.

⁴⁶ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 242. También, Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 247.

⁴⁷ Así, entre otras, a Beatriz del Santísimo Sacramento, siendo priora en Soria (Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 462-465), a María de San Gerónimo, con quien lo hizo en vida y también tras su muerte (Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 320-328), a Beatriz de Jesús, en Alba y en Ocaña (San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 710).

darles consejos más concretos, como sucedió con esta misma priora de Daimiel a quien advertiría que no dejara caer la costumbre de hacer fiesta al Niño Jesús en las Pascuas navideñas.⁴⁸

Esta semblanza de la madre Teresa velando por sus hijas e interviniendo en el gobierno de los cenobios tras su muerte no sería una construcción original de los cronistas. Éstos no harían sino retomar y reproducir el contenido de una versión muy tempranamente confeccionada. Tras la muerte de la fundadora, fueron algunas de sus más cercanas colaboradoras las que elaboraron este discurso. La biografía de María de San Gerónimo lo expresa bien. Esta monja, pariente de la propia santa, fue elegida por priora en Ávila al morir Teresa. Sería Ana de San Bartolomé quien afirmara que habría sido la propia madre Teresa la que no sólo la ayudara en las tareas priorales, sino también la que ejerciera directamente el gobierno desde el cielo en los momentos en los que a María le fallaba la salud. La misma presencia advertiría Ana de San Bartolomé en los años complicados en los que María fue priora en Madrid: sería la propia santa la que se puso en su lugar y gobernaba por ella.⁴⁹

La versión no podía ser más oportuna, puesto que se trataba de uno de los momentos más turbulentos vividos entre las monjas en los principios de la trayectoria de la orden, ya fallecida la madre Teresa: el relativo al contencioso sobre el breve *Salvatoris* (1590), el gobierno de las religiosas y los cambios en las Constituciones,⁵⁰ y creo que es en ese contexto en el que hay que interpretar esta construcción sobre la asistencia de la santa y su concurrencia personal directa. A María de San Gerónimo la habían llevado a Madrid para sosegar las agitaciones pasadas y la situación era complicada porque no todas las monjas que habían participado en ellas recibieron bien su nombramiento. Sería, como hemos dicho, la propia santa Teresa la que gobernara por ella y calmara los ánimos. La lectura es que la resolución del contencioso obtenía la bendición de la madre. Así creo que lo desarrolló Ana de San Bartolomé, y así también se reproducirá posteriormente. El mismo cronista nos explica cómo también el padre Maestro Fray Crisóstomo Enríquez abundaría, en la vida de Ana de San Bartolomé, en señalar que quien realmente gobernaba en Madrid con el cuerpo de María de San Gerónimo era la propia santa Teresa.

⁴⁸ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 247.

⁴⁹ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 320-328.

⁵⁰ Una síntesis sobre el asunto, en Fernández de Mendiola, D. A. 2008. *El Carmelo teresiano en la Historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica. Segunda parte: De Provincia a Orden autónoma y crisis de identidad, 1582-1597*: 301 ss. Roma: Ed. IHT, Teresianum. Debe verse también, Álvarez, T., Fortes, A., Antolín, F., Giordano, S., Morgain, S-M y Velasco, B (eds.). 1995. *Constituciones de las Carmelitas descalzas, 1562-1607*. Roma: Teresianum. También realiza un buen análisis, De la Pascua M^a J. 2008: 715-732. Especialmente: 720-732.

Otros momentos de tensión y confrontación en la orden y en el seno de la rama femenina también serán resueltos historiográficamente con la referencia a la intervención de la santa, aprovechándose las biografías de las monjas concernidas con este fin y en función de esta interpretación.

La cuestión de las tendencias eremitas en el Carmelo descalzo y en la propia Santa Teresa constituye un tema verdaderamente complejo. Lo fue, sin duda, históricamente, pero lo ha sido también historiográficamente.⁵¹

A finales del siglo XVI se planteaba una novedad importante en el panorama del carmelo descalzo femenino. Se concertaba un convento eremítico en Alcalá de Henares impulsado por doña Beatriz Ramírez de Mendoza, condesa del Castellar, para que al modo de los «desiertos» de los frailes hubiese también conventos eremíticos de monjas. Sería Isabel de la Cruz, que en 1595 había ido como subpriora y maestra de novicias a la fundación de Ocaña, quien se ofrecería para liderar su ejecución, como así se hizo. Ella fue su primera priora. En la historia de la fundación, el cronista retrata la vida de absoluto rigor y ascetismo que allí asentaron las primeras religiosas: no comían más que frutas y algo de migas y hierbas calientes con un poco de aceite, llevaban los pies desnudos, abandonaron las túnicas de estameña y vistieron las de un áspero sayal, también dispusieron el uso de los cilicios y disciplinas... «*excediendo en muchas cosas las ordenaciones, y leyes, que con tanto acuerdo, y consejo nuestra Santa Madre, y los Capítulos general avian dado a las Religiosas. Passaron en este modo de vida dos meses...*». Un día, poco después, se le apareció la santa a Isabel de la Cruz para reprenderla y reclamar en cómo se había atrevido a alterar sus constituciones.⁵² Efectivamente, la experiencia duró poco, y en la biografía de Isabel se recordará que «*auiendo mostrado nuestra Madre Santa Teresa desde el Cielo quanto le desagradaua, se reduxo este a las leyes comunes de los demás Monasterios*».⁵³

Es fácil ver cómo la biografía de Isabel de la Cruz y también el relato de esta fundación se usará como instrumento para subrayar que santa Teresa velaba por los destinos y la identidad de la orden y no deseaba iniciativas singulares ni respaldaba, en este caso, la idea de establecer conventos eremíticos para las mujeres, justificando así las decisiones conservadoras que tomaron los prelados

⁵¹ Plantean cuestiones sobre este panorama difícil. Poutin, I. 1989. «Ascèse et désert en Espagne (1560-1600): autour de la réforme carmélitaine». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 25: 145-159. Y, De la Pascua, M^a J.. 2012. «Corps humilié, corps glorieux. Paradoxe d'un langage d'auto-affirmation dans la mystique féminine (XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles)», *Manuscrit auteur, publié dans «Colloque «Rapports hommes/femmes dans l'Europe moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement*, Montpellier. Université Montpellier III. En línea: <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00841145> (Consultado el 28 de mayo de 2014).

⁵² Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 206-207.

⁵³ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 829.

y que seguirían las directrices uniformadoras marcadas por Trento para la vida religiosa femenina. La santa se había aparecido a Isabel de la Cruz y había recriminado su iniciativa, pero por si eso no fuera poco, su empeño en apartarla de aquel intento pasó por enviar al eremitorio una plaga de piojos cruelísima.⁵⁴ Y esto fue lo que reconocieron los prelados como signo de la voluntad de Dios y de la santa fundadora y les llevó a poner fin a experimentos innovadores y fuera de control: allí debían guardarse las leyes y observancias del resto de los conventos.

A Ana de la Encarnación también se le aparecería la santa para que no innovara nada en las normas que ella había dejado establecidas. Teresa emergía nuevamente velando por el cumplimiento de la regla. Una llamada ésta cuya comprensión también cabe insertar en la polémica ya mencionada sobre los cambios en las Constituciones para las monjas. En este caso, sería en 1592 cuando el padre Fray Antonio de Jesús sacaría a la monja del convento de Granada, donde había ejercido como priora desde 1589 y la envió a gobernar el convento de Sevilla. Un talante en extremo riguroso le hizo considerar que las dos horas de recreación que les dejó establecidas Santa Teresa durante la Cuaresma podían ser «*de mucho alivio*» y propuso en el capítulo que se redujeran a una. Señala el cronista que como en una comunidad hay pocas que se atrevan a contradecir a una superiora y más en un mundo en el que la monja que se atreve queda con sospecha de relajada, convinieron todas en lo que se proponía. Es ahí cuando aparecería la santa –el cronista la llama en este punto «*la santa Legisladora*»– y mandó a la priora con severidad que se ajustara a lo escrito, sin innovar cosa alguna, aunque pareciera de mayor perfección.⁵⁵

Ciertamente, este retrato de santa Teresa preocupada por la buena marcha de la orden, cuidando de que no se produjeran desvíos respecto a la reforma y a lo marcado en vida por ella, velando por el gobierno correcto de las comunidades por parte de las prioras, ofreciendo indicaciones oportunas para ello, repudiando si lo consideraba necesario..., todas estas facetas se reproducen en los textos biográficos insertos en las crónicas. Conviene indicar que beben también en las enseñanzas que la propia Teresa había ya dejado escritas en vida. Los cronistas conocían perfectamente los textos de su fundadora y aplicaron a los episodios que narraban los pensamientos y consideraciones que ella había dejado escritos. No es difícil encontrar paralelismos entre este caso de Ana de la Encarnación, por ejemplo, y algunos otros más, con lo que Teresa había escrito en uno de los capítulos de su *Libro de las Fundaciones* sobre las diferentes

⁵⁴ Este episodio pasará así además por recordar que uno de los «privilegios» que con mayor orgullo guardan y difunden las carmelitas descalzas es precisamente el de la promesa hecha por la propia Teresa de Jesús de que en sus conventos no se criarían piojos. Trataremos la cuestión más adelante.

⁵⁵ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 170-171.

tendencias particulares que podían marcar las preladas más escrupulosas y celosas de penitencias y mortificaciones: «*Mas las preladas han de mirar que no las ponen allí para que escojan el camino a su gusto, sino para que lleven a las súbditas por el camino de su Regla y Constitución, aunque ellas se fuercen y querrían hacer otras cosas*». ⁵⁶ Los mismos cronistas reproducirán en ocasiones algunos de los textos de la madre Teresa para dar más consistencia a sus apreciaciones y apuntalar sus valoraciones.

Otras recreaciones de intervenciones de la santa ofrecerán igualmente lecturas de interés, aprovechadas para establecer orientaciones y sentar principios de carácter político. Y es que será una constante la utilización de las biografías de las religiosas como instrumentos para legitimar opciones de gobierno, decisiones y órdenes establecidas, o para ofrecer enseñanzas de carácter moral.

En algunas ocasiones se modulará una imagen de Teresa cual santa guerrera y justiciera. Ya lo hemos visto en Alcalá, enviando esa plaga insufrible de piojos. También así aparecerá en un episodio de la vida de Beatriz de Jesús, sobrina suya, estando en el convento de Alba a fines del siglo XVI cuando era el tiempo de elegir priora y la mayor parte de la comunidad se inclinaba por cierta religiosa (que el cronista no identifica por su nombre). Acudiría Beatriz a orar al sepulcro de su tía para que le diera acierto y la orientara adecuadamente cuando ésta se presentó y dirigiéndose a una imagen de san Elías que allí había, le quitó la espada que tenía en la mano. Empuñándola, le dijo a su sobrina: «*Con esta espada castigaré yo a quien ayudare a semejante elección*». La amenaza la dejó atemorizada pero enseguida conocería en el cambio de las monjas la influencia de su tía. La enseñanza que deja el cronista es que en las elecciones no se debe actuar mirándose uno a sí mismo, no se debe elegir en función de intereses propios y particulares, sino para el bien de la orden, y que los que hagan tal cosa «*serán muy castigados de nuestra Santa Madre*». ⁵⁷

El perfil justiciero se reproducirá también con su aparición para resolver casos de monjas que estaban siendo acusadas de faltas que no habían cometido, como Magdalena de Jesús. ⁵⁸ Y, con mucha más frecuencia, los cronistas nos devolverán la imagen de una santa Teresa que amonesta, que aparece para regañar, para corregir, para moralizar. Se aprovechaba, sin duda, a la santa para dejar establecidas indicaciones que insistían siempre en el cumplimiento y en la observancia de las reglas y de las normas: «*... quedaron todas advertidas, de que la ley de la Madre no se debe despreciar*» era la expresiva conclusión que anotaba el cronista Fray Manuel de San Gerónimo cuando explicaba cómo

⁵⁶ Santa Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*. Introducción y notas de Teófanos Egido, Madrid, 2011, p. 146.

⁵⁷ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 710.

⁵⁸ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 176-177.

cuidaba santa Teresa de la observancia de las religiosas del convento de Lucena y cómo habría intervenido para corregir cuando se había producido alguna quiebra, como habría sucedido durante la octava del Corpus de un año incierto de la década de los 40 del siglo XVII viendo que la sacristana y su ayudante se habían entretenido hablando en el torno «*mas de lo que se estila*» y no haberlo cerrado a su hora, retrasándose en acudir puntuales al refectorio,⁵⁹ o como sucedería en el mismo convento cuando dos religiosas que se habían quedado una noche en el coro por especial devoción habrían terminado dedicándose al parloteo. Sería un cuadro con la imagen de la santa la que comenzaría a moverse y golpear la pared. Las monjas interpretarían que la santa mostraba su disgusto y reconocerían que no era sitio ni tiempo de conversación, «*porque donde ay una sombra de Santa Teresa no se passa sin castigo la menor falta de observancia*».⁶⁰ La enseñanza del respeto del tiempo de silencio y de la observancia del silencio en el coro se repetirá en más ocasiones con apariciones teresianas para amonestar a quienes rompían la disciplina.⁶¹

Se aprovechará a Teresa para dar indicaciones con voluntad normativa y para recordar los mandatos básicos también en otros asuntos. La vigilancia y el celo en la honestidad y el recato se recoge en diferentes ocasiones,⁶² extendiéndose tales valores también al cuidado en los temas de conversación, razón por la que se aparecería a la madre Isabel de la Ascensión, del convento de Malagón, para que le dijera a la priora que no consintiese que se hablara en tiempo de recreación «*de cosas del siglo*».⁶³ Ciertamente, estas intervenciones para cuidar y velar por el cumplimiento de las distintas facetas contempladas en las reglas eran muy habituales. Como recogía el cronista fray Francisco de Santa María: «*No es nuevo esto en nuestra gran Madre, porque en muchos Conventos de Monjas la han visto, sentido i oido reprehender, o con palabras, o con semblantes, las imperfecciones de sus hijas, i tal vez con disciplinas rigurosas, como sucedió en los de Zaragoza, i Caravaca*».⁶⁴

Estos ingredientes que venimos examinando en la configuración de la imagen de Teresa desgranada en las biografías de sus hijas se acompañarán también de otros. Los cronistas también presentarán en estas semblanzas otros rasgos

⁵⁹ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1710: 200.

⁶⁰ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1710: 200-201.

⁶¹ Puede verse también en la biografía de Constanza de la Concepción, del convento de Talavera (Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 54-55), en el convento de Malagón (Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 247-248), en el de Cuerva (Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 167) o en Málaga (Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 148).

⁶² Puede verse algún ejemplo de monjas del convento de Cuerva. Santa Teresa, Fr. Anastasio de. 1739: 546.

⁶³ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 247-248.

⁶⁴ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 167.

que en nuestra opinión pueden articularse en torno al papel de «madre», en torno a la faceta maternal. Con cierta frecuencia se desplegará la imagen de la santa preocupada por la salud de sus hijas, la espiritual sin duda, pero también la puramente física. La imagen de la madre que cuida y que cura, que está atenta a remediar los padecimientos y a las enfermedades tan presentes en aquellos claustros del Antiguo Régimen. Son muchos los ejemplos de cuidados y sanaciones en los que aparecerá la santa, tanto atendiendo directamente a las convalecientes en sus celdas o en las enfermerías como presentándose en apariciones para profetizar la recuperación de la salud, para curar o para consolar a las monjas enfermas.⁶⁵

También el retrato de la madre que provee enseñanzas –la preocupación por la faceta intelectual–, la que orienta sobre lecturas y libros quedará perfilado en otras de las semblanzas biográficas de las hijas. La veremos dando a María de Jesús libros para su formación, o aconsejando a Catalina de la Concepción que aprendiera a leer... Pero esta faceta se liga estrechamente a otra también emblemática: la faceta de maestra que se proyectaría intensamente a través de los libros y textos que dejó escritos, los libros que leyeron o escucharon leer muchas de las jóvenes que luego decidieron profesar en el Carmelo descalzo y que encontraron en estas lecturas un modelo de vida, la base de sus vivencias religiosas y de su espiritualidad, y que los biógrafos de las carmelitas no dejaron de registrar, aunque aquello no fuera en absoluto una circunstancia excepcional.⁶⁶

EL PRESTIGIO DE LOS CONVENTOS FUNDADO SOBRE LAS INTERVENCIONES DE LA SANTA

Al margen de todo lo que hemos apuntado en relación con la recreación de la figura y del mito teresiano desarrollado en las semblanzas biográficas de sus hijas, también estos materiales permiten otras posibilidades interpretativas; hay todavía otras lecturas e interpretaciones que cabe hacer del protagonismo de Teresa en estas biografías que nos ocupan.

⁶⁵ A título de ejemplo, pueden verse sus intervenciones con Ana de la Trinidad en Medina del Campo, con María de San Francisco en Ávila, con Alberta Bautista o con la novicia Catalina de Jesús también en Medina. Vid. Santa María, Fr. Francisco de. 1644. O las apariciones que se narran en las biografías de María de la Visitación en Palencia, de Ana de la Encarnación en Caravaca, de Teresa de la Concepción en Toledo. Santa Teresa, Fr. José de. 1684. O en la de Juliana de la Asunción. Vid. Santa Teresa, Fr. José de. 1683.

⁶⁶ La incidencia de la obra teresiana en la construcción de un modelo de santidad femenina de larga duración, su influencia en la trayectoria vital y espiritual de tantas mujeres, carmelitas y de otras órdenes, religiosas y seculares... forman parte de una realidad histórica documentada y muchas veces subrayada. La bibliografía es inmensa, y remito a las referencias de notas anteriores sobre el tema que nos ocupa.

En ellas vemos aparecer todos los conventos. La presencia de Teresa se extendía como un velo por el conjunto de los cenobios de la orden, lo que es lo mismo que decir que se desplegaba prácticamente por todo el territorio de la monarquía hispánica. El eco de sus intervenciones excedía además los muros de los conventos y de las localidades en los que éstos se asentaban.

La intervención de Teresa en las vidas de las religiosas retratadas en las crónicas debía tener un impacto importante que puede analizarse en dos niveles: la escala de cada uno de los conventos y la más general de la orden.

Sin duda, la fama de cada convento y su prestigio –en aquella sociedad tan adicta a honores y honras y a la competición en torno a estos valores– se vincularon y se pudieron alimentar con estos materiales. Tampoco hay que olvidar que algunas de las monjas circularon por distintos cenobios. El ejemplo de Ana de la Trinidad nos permite ilustrar bien cómo se conciben y se expresaron estas realidades. El retrato que de ella hace el cronista es el de «*hija de la Casa de Pastrana, honor de la de Segovia, Corona de la de Zaragoza, y glorioso trofeo...*» de la Reforma.⁶⁷

El parentesco de algunas de las monjas con la santa habría de convertirse en pieza sobre la que se levantara parte del prestigio y de la reputación del convento. Este parentesco, que los cronistas no olvidan registrar, pasaría a formar parte de las «tradiciones» de la comunidad que había que divulgar y se integraría en el legado simbólico de los conventos por los que pasaron aquellas mujeres. Teresa de Jesús, por ejemplo, sobrina de la santa de la que adoptaría el nombre religioso, viviría como religiosa sólo en Ávila,⁶⁸ pero otras sobrinas, como María Bautista o Beatriz de Jesús serían trasladadas de un convento a otro. La primera pasaría por Ávila, Medina del Campo, Valladolid y Toledo, mientras que la segunda estaría en Alba, Ocaña, Madrid y Toledo.⁶⁹ Las primas de la santa –María de San Gerónimo, Ana de la Encarnación e Inés de Jesús– también vivirán sus días religiosos en más de un claustro.⁷⁰

Por otra parte, y cuando la relación de parentesco no podía enarbolarse como cualidad distintiva, se insistirá mucho en que algunas de las monjas habían sido muy defendidas, elogiadas y alabadas por la santa en vida. Serán las monjas «*muy amadas*» –expresión habitual– las que aporten ese capital de reconocimiento: se

⁶⁷ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 123.

⁶⁸ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 723-745.

⁶⁹ Para María Bautista, ver Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 432-442. Y también, Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 198-201. Para Beatriz de Jesús, ver San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 699-719.

⁷⁰ María de San Gerónimo lo hará en Ávila, Madrid y Ocaña. Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 320-328. Inés de la Cruz estará en Ávila y Medina del Campo, los mismos lugares que su hermana Ana de la Encarnación, que también vivirá un tiempo en el convento de Salamanca. Para ambas, Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 342-345.

depositaba en ello, en esa estimación expresa hecha por la misma santa Teresa, el valor y el prestigio de la monja y de sus conventos. Y cabe preguntarse hasta qué punto fue la propia Teresa la que creó y fabricó también la fama y memoria de perfección de otras monjas.

Son numerosas y mencionaremos algunas. Al margen de sus colaboradoras más estrechas y célebres, los cronistas destacarán el especial afecto que Teresa habría manifestado por Brianda de San José,⁷¹ María de Jesús,⁷² Isabel de Jesús,⁷³ María de San Francisco,⁷⁴ Ana de la Trinidad,⁷⁵ Francisca de Jesús,⁷⁶ María del Nacimiento, a la que ponía como ejemplo para las demás en el convento de Toledo,⁷⁷ Beatriz de San Miguel, a la que recomienda como «*monja muy perfecta*»⁷⁸ o Isabel de la Madre de Dios, de la que haría público aprecio en Valladolid.⁷⁹ Mariana de Jesús sería también especialmente querida ya de niña, cuando con siete años la entró en el convento de Alba.⁸⁰ De algunas de ellas, además, la santa habría hablado también en sus libros y los cronistas suelen recoger y transcribir estos pasajes, como en el caso de Alberta Baptista,⁸¹ o muy especialmente en el de Beatriz de la Madre de Dios, muy ligada a Teresa y sobre la que ésta dejó un amplio texto en su *Libro de las Fundaciones*,⁸² que también reproducirá el cronista,⁸³ lo mismo que hará en el caso de Catalina Godínez de Sandoval.⁸⁴

Más allá de los elogios y las loas expresos, las semblanzas de otras monjas incorporarán episodios de su vida en los que hizo algún acto de presencia la santa. Se trataba de pasajes menores de la vida de Teresa, pero a los que naturalmente se les otorga una dimensión muy especial en las biografías de las otras y se convertirán en piezas tenidas por memorables en la trayectoria de aquellas religiosas. Ya hemos visto cómo las vidas de algunas jóvenes y no tan jóvenes se vieron impactadas por la intervención de la santa en su destino y cómo su

⁷¹ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 323-327.

⁷² Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 469 ss.

⁷³ La que llevó de Ávila a Malagón. Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 159-162..

⁷⁴ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 765-767.

⁷⁵ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 123.

⁷⁶ Del convento de Medina del Campo, Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 623-628.

⁷⁷ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 145-146.

⁷⁸ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 646.

⁷⁹ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 742.

⁸⁰ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 315-316.

⁸¹ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 60.

⁸² Santa Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*. Introducción y notas de Teófanos Egido, Madrid, 2011. Capítulo 26.

⁸³ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 523-525.

⁸⁴ Elogiada por la santa en su *Libro de Fundaciones*, capítulo 22. Retomado por el cronista Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 502.

futuro quedaría definido a partir de tal encuentro. Pero además de estos pasajes ciertamente esenciales, también las crónicas registran otras incidencias.

Se recuperarán por ejemplo, cartas o fragmentos de cartas que Teresa habría escrito a monjas particulares, como a Brianda de San José,⁸⁵ a Isabel de la Madre de Dios,⁸⁶ o Leonor de la Misericordia.⁸⁷ En otros casos, será el recuerdo de sanaciones que se atribuyeron a intervenciones directas de la madre Teresa y a sus cuidados en persona los que quedarán insertos como piezas importantes de la vida de esas biografiadas.⁸⁸ Pero, al lado del *topos* común de las curaciones, habrá también circunstancias más excepcionales en otras biografías, como la de doña Guiteria Dávila, que habría pactado con Teresa que ésta la avisaría y la prevendría del momento en que le había de llegar la muerte y así se dice que sucedió: Teresa cumpliría su palabra dada.⁸⁹ O como la de Ana de la Trinidad, a quien, estando en Segovia, le habría asegurado la salvación de su alma y le habría prometido venir a por ella a la hora de su muerte.⁹⁰

Y, por fin, a falta de parentescos y/o manifestaciones de estima u otra relación en vida, las apariciones de la santa y sus intervenciones sobrenaturales ante otras monjas les aportarían ese marchamo de electas o predilectas por la madre fundadora que insuflaba reputación y renombre a ellas mismas y a sus cenobios. Antes hacíamos referencia a las curaciones que habría realizado la madre Teresa en vida, ahora hay que indicar que también los cronistas incorporarán a sus relatos la narración de otras intervenciones similares de la santa tras su muerte, apariciones que habría protagonizado para asegurar la recuperación de la salud y curar las enfermedades padecidas por algunas de sus hijas, curaciones maravillosas que serían difundidas como tales.⁹¹ Del mismo modo, también se registrará en otras biografías, las apariciones de la madre Teresa en el momento de la muerte de algunas religiosas, lo que debía interpretarse como un signo de las particulares virtudes de aquella monja y, desde luego, como indicativo del especial aprecio y reconocimiento de la santa.⁹²

⁸⁵ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 324.

⁸⁶ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 764.

⁸⁷ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 825.

⁸⁸ Hemos aportado ya algunos ejemplos anteriormente.

⁸⁹ Se trata de una monja que se volvió a su convento de la Encarnación de Ávila, pero que había vivido algún tiempo con las descalzas y tuvo una relación estrecha con la madre Teresa, y habría merecido sus favores. Por eso el cronista nos ofrece un breve perfil biográfico, con este final. Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 186-187.

⁹⁰ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 125-126.

⁹¹ Así, a su homónima Teresa de Jesús y a Juliana de la Asunción (Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 51 y 419), a María de la Visitación, a Ana de la Encarnación, a Teresa de la Concepción (Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 20, 170 y 556) o a Brianda de Jesús (San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1710: 569).

⁹² Pueden verse los ejemplos de Isabel de Jesús (Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 162), el de Dorotea de la Cruz (Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 31) o el de Antonia del Espíritu Santo, de la que se dirá que

Por supuesto, tampoco faltarán en los relatos las acciones promovidas a partir de imágenes y reliquias de la santa y los favores que algunas religiosas recibieron a través suyo. Aquí estos objetos aparecerán no como piezas inertes, sino cómo los publicitó el discurso eclesiástico y los erigió el imaginario de aquella época: como agentes directos con capacidades para obrar prodigios. Los valores de la santa y de su santidad estaban depositados en ellos.

El tema de las curaciones de enfermedades sufridas por las monjas con la aplicación de reliquias de la madre Teresa es recurrente,⁹³ pero también es posible ver el efecto de las reliquias en otros lances de la vida de las monjas, como su capacidad para ahuyentar a los demonios que atormentaban a las religiosas y las incitaban a sucumbir al pecado. Así, Francisca de Cristo se pudo ver libre para siempre de las tentaciones de su alma y de la lucha con el demonio con la aplicación de una reliquia teresiana.⁹⁴ También desertaría un demonio que martirizaba a una novicia de Malagón cuando se le aplicó un pedazo de la sábana en la que había muerto la madre y que además habría curado a otra monja abrumada con graves tentaciones.⁹⁵

Y las imágenes podían también tener idénticas facultades terapéuticas.⁹⁶ Pero también presentaban algunas otras propiedades. De la monja de Talavera llamada Teresa de Jesús se cuenta que tenía una imagen de la santa y que no había cosa que le pidiera que no se le concediera.⁹⁷ Otra imagen que tenían las monjas del convento de Jaén en su altar habría emitido hermosísimos rayos de luz que terminaban en reverberar en Francisca de la Encarnación que se hallaba ya en sus últimos días y le heroseaban su rostro enfermo, signo indicativo de su especial perfección y reconocimiento divino.⁹⁸ La vida de Inés de la Cruz también quedaría señalada por la intervención de la madre Teresa desde un retrato. Se dice que había en el convento de Ocaña un lienzo suyo, «*de los primeros que se copiaron de la Santa, y dezían las Antiguas, que le es parecidísimo, y Dios se ha mostrado por él muy maravilloso*». Cuando Inés, siendo novicia, pasaba por delante de él, se detenía para contemplar las perfecciones de santa Teresa con intención de copiarlas en sí misma. Decidieron entonces llevar el cuadro al

la misma santa Teresa la llevó al cielo con ella (San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 483).

⁹³ A María Evangelista, a María de la Concepción, a Juana de Jesús, las tres del convento de Medina del Campo (Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 231), a Ana de San Miguel también las reliquias de la madre Teresa la curaron milagrosamente en varias ocasiones, e Isabel de la Ascensión se vería descansada de un dolor de estómago que había padecido durante ocho años (Ibid: 248)

⁹⁴ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 126.

⁹⁵ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 248.

⁹⁶ Ana de la Madre de Dios, del convento de Cuerva, habría sanado cuando se le colocó una estampa de la santa sobre una mala sangría que tenía en el brazo. Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 166.

⁹⁷ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 51.

⁹⁸ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 66.

oratorio del noviciado, y mientras lo cargaban entre esta novicia y otra, siguiéndoles Ana de San Bartolomé, repararon las tres religiosas en que la imagen de la santa se reía «*con ademán sensible de verse llevar de almas tan puras e hijas tan fieles*».⁹⁹ Sería este retrato luego para Inés un acompañante a lo largo de su vida, recibiendo desde él las enseñanzas de la santa. En torno a él también giraría el fervor y el recuerdo de Teresa en el convento.

Y es que esta Teresa que también era capaz de manifestarse desde estampas o lienzos en los que se había retratado su imagen para otorgar favores y reconocimientos a sus hijas será, como vemos, recordada en las vidas de éstas y esas piezas convertidas en objetos de devoción colectiva, depositarias de la piedad y de la veneración de las monjas y de los fieles y contribuyendo, por lo tanto, a dar renombre y relieve a los conventos en relación con la santa.

En otros casos, los cronistas no dudarán en convertir a sus biografiadas expresamente en «imitaciones» de la santa. Santa Teresa no estaba presente directamente, pero sí sus reproducciones, sus copias personificadas en ella. Los conventos podían enorgullecerse de tener «otra santa Teresa» entre sus muros.

De Juana Bautista, del convento de Granada, dirá el cronista que «*es escuela práctica, que puso Santa Teresa, para representarse repetida, y vivir en otra tan fielmente copiada, que apenas se les halla diversidad más que en el nombre, por lo que imitó sus virtudes*».¹⁰⁰ Con la semblanza de María de San Gerónimo –«*muy semejante fue la Venerable María de San Gerónimo a nuestra Madre Santa Teresa*»– verdaderamente se puede apreciar cómo se usan las biografías y la construcción de otras para ensalzamiento de la propia santa, cómo se reconstruye su imagen a partir de las vidas de otras.¹⁰¹ Igual trato recibirá María Baptista, la ya mencionada sobrina de Teresa y tan amada por ella, no sólo por la relación familiar sino porque era «*muy parecida a ella en los recibos de el cielo*» y retrataba en sí misma las virtudes de su tía.¹⁰²

Y una importante proyección tendría Dorotea de la Cruz. La monja recibiría el hábito de la propia madre en Medina del Campo en 1568 y después la llevaría a Valladolid, donde profesó en 1569. El cronista la convertirá en verdadero duplicado de la santa. Su proximidad a ella durante su formación le permite asegurar que «*salió tan verdadera imitadora suya, que después de la Santa, en ninguna otra confiessa aquel Convento más entereza, más zelo, más observancia y valor, porque en todo fue eminente...*», tanto que también nos contará que en aquella casa quedó por proverbio, cuando se quería reprender

⁹⁹ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706: 726.

¹⁰⁰ San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1710: 206.

¹⁰¹ Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 320-328.

¹⁰² Santa Teresa, Fr. José de. 1683: 432-442.

algún descuido: «*No hiziera esso la Madre Dorotea*».¹⁰³ Se la convierte así en espejo de la Madre, en modelo de perfección y en prototipo de comportamiento pulcro, pasando a configurarse en un elemento integrante de los usos y relatos particulares del convento a través de este recuerdo cotidiano de aquella monja tan parecida a Teresa.

La genealogía de estas narraciones cronísticas así lo manifiesta también. Unos y otros, todos estos relatos serán testimonios de las tradiciones recogidas y guardadas en cada una de las comunidades, formarán parte de ese acervo conventual, particular, que contribuirá a vertebrar su cohesión. Al hilo de las crónicas y de las semblanzas biográficas se irá construyendo ese cuerpo de imaginario, de mitos y de tradiciones conventuales que se irían comunicando de unas monjas a las siguientes, de generación en generación y que constituirán también elementos importantes del prestigio devocional de cada convento.

De hecho, una parte no despreciable de la información recopilada por los cronistas para la factura de sus obras procedía de testimonios y relatos recogidos por los propios conventos y por sus monjas, recuerdos que habían ido conservándose en el seno de los claustros, y también otros escritos dejados por los confesores o por otras compañeras; hechos, sucesos, recuerdos, informaciones que también desbordaban los muros de los cenobios y se difundían entre las poblaciones.¹⁰⁴ Fray Francisco de Santa María nos dirá de un pasaje de la vida de Beatriz de la Madre de Dios: «yo oí muchas vezes esto a nuestros mayores»,¹⁰⁵ constatando esa «transmisión de oídas» que, como bien dice P. Manero Sorolla, era una «modalidad fehaciente en el siglo XVII y todavía una modalidad actuante en los carmelos femeninos».¹⁰⁶

En definitiva, se fundaría sobre santa Teresa el prestigio de los conventos, que se enorgullecerían de los recuerdos que se podían asociar a ella –lo que narran los cronistas son los ingredientes de ese recuerdo– y sus comunidades se cohesionarían en torno a ellos.

Pero esas narraciones también alcanzarían al entorno local, importantísimo para el sustento de las mismas comunidades. El convento se presentaría entonces en el medio local, ante la sociedad, a través también de la evocación de la santa en las vidas de las religiosas procedentes con gran frecuencia de ese mismo entorno. Los favores de la madre Teresa para con un convento o las gracias mostradas con unas monjas aportaban prestigio a todas y oportunidad

¹⁰³ Santa Teresa, Fr. José de. 1684: 30-31.

¹⁰⁴ La Biblioteca Nacional conserva algunos de estos materiales originales elaborados desde los conventos con los que los cronistas construyeron sus semblanzas y sus crónicas.

¹⁰⁵ Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 525.

¹⁰⁶ Manero Sorolla, M^a P. 2000: Tomo IV. 145-153. La referencia en p. 150.

de aplauso y fama ante los fieles. Hay un juego de ida y vuelta: se ensalza y se evoca la imagen de Teresa en sus hijas y este proceso retorna en forma de reputación y popularidad para el cenobio, identificado a través de la primera operación. Un juego que se ensayará también en otras familias religiosas en aquellos mismos tiempos.¹⁰⁷

Por lo demás, cabe también apuntar la transferencia del prestigio de estas monjas «bendecidas» por la santa a la familias particulares, muchas de ellas vinculadas o procedentes de las mismas élites locales. También ese caudal de gloria que acompañaba a estas religiosas retratadas en las crónicas debía dar notoriedad particular a las familias y contribuir a extender una aureola virtuosa vinculada ahora a la proximidad a la santidad. Un valor éste de gran importancia en la reproducción del capital simbólico de las familias de aquel tiempo y que otras historiadoras han tratado muy sugerentemente en términos de «santas de familia».¹⁰⁸

Algunas de estas tradiciones alcanzarán un rango de dimensiones más amplias: el de tradiciones del conjunto de la orden. Sólo mencionaré dos.

La primera es la referida al privilegio de las carmelitas descalzas de no criar piojos en sus ropas. Se trataba de una gracia que Dios habría concedido a Teresa ya en su primera casa, San José de Ávila, y que por su intercesión habrían heredado todas sus hijas. Un privilegio que, decía fray Francisco de Santa María «*es tan raro, que por serlo tanto, i otra vez no visto en Religión alguna*»,¹⁰⁹ enfatizando así lo que de particular favor divino tenía para la rama femenina de la orden y subrayando la exclusividad de un milagro que indudablemente era seña de identidad propia y que además tenía el valor añadido de ser perpetuo, lo que acrecentaba su capacidad mediática, su difusión multiplicada. El mismo cronista señalaba que cualquier milagro, aunque sea menor, es venerable, pero «*si es perpetuo, crece mucho más en estimación, porque su noticia se estiende a muchos, y se multiplica en todos aquellos en quien Dios lo obra...*».¹¹⁰

¹⁰⁷ Lo ha explicado espléndidamente N. Baranda Leturio estudiando el caso de las capuchinas y la *Historia y vida de la V.M. Ángela Margarita Serafina*, la fundadora de las capuchinas en España. Baranda Leturio, N. 2011. «Fundación y memoria en las capuchinas españolas de la Edad Moderna», en G. Zarrí y N. Baranda (coords.), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc xv-xvii. Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos xv-xvii*: 169-186. Firenze: Firenze University Press-UNED.

¹⁰⁸ Cabibbo, S y Modica, M. 1989. *La Santa dei Tomasi. Storia di suor Maria Crocifissa (1645-1699)*, Torino: Einaudi. Cabibbo, S. 1998. «Una santa en familia. Modelos de santidad y experiencias de vida (Italia, siglos xvii-xix)». *Studia Historica. Historia Moderna*, 19: 37-48. También, Paoli, M^a P. 2011. «Sante di famiglia: «notizie istoriche» e agiografie femminile nella Firenze dei secoli xvii-xviii», en G. Zarrí y N. Baranda (coords.), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc xv-xvii. Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos xv-xvii*: 187-209. Firenze: Firenze University Press-UNED.

¹⁰⁹ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 72.

¹¹⁰ Santa María, Fr. Francisco de. 1655: 71.

La segunda hace referencia a la palabra que el Señor habría dado a Santa Teresa de asistir a los últimos momentos de sus hijas y ayudarlas a tener buena muerte. Este favor habría sido recibido en Toledo, con ocasión de la muerte de la hermana Petronila de San Andrés y referido por la propia madre en su *Libro de las Fundaciones* como un don extendido a todas las religiosas.¹¹¹ Sería después reproducido por los cronistas como un privilegio que no implicaba la salvación, pero sí la asistencia de Dios en el momento de la muerte y la protección para que el demonio no las turbara con tentaciones.¹¹²

Estas tradiciones, comunes al colectivo carmelitano descalzo femenino, serán preservadas y rememoradas en cada uno de los cenobios. Los apuntes biográficos de algunas religiosas se ocuparán también de mantener vivo ese recuerdo y de reafirmar su valor.

Esto nos conduce a la última dimensión que quisiera apuntar brevemente. Ciertamente, el impacto de la presencia de Teresa en las vidas de las religiosas retratadas, como hemos avanzado, también debe ser analizado desde la perspectiva más general de la propia orden religiosa. Es cierto que en este punto, todos estos fragmentos comparten sus posibilidades interpretativas con las del conjunto de las crónicas en las que se insertan, una cuestión más abordada por los historiadores, pero que no se puede obviar si se pretende ofrecer un desarrollo más completo del tema que nos ocupa.

Hemos visto cómo estos relatos y estas menciones biográficas pasan a formar parte del legado de las comunidades, de los conventos; también en algunos casos incorporándose al legado del conjunto del Carmelo femenino. En ambos casos, ese «legado» se convertía en pieza importante de la auto-representación colectiva, corporativa, distintiva y cohesionadora. La referencia a Teresa fue siempre imperiosa e insoslayable. La identidad de la orden, sus rasgos distintivos, su diferencia frente a las otras familias religiosas, se levantarían sobre su figura.

Estos relatos biográficos, por tanto, también se construyeron con el objetivo de ofrecer un discurso que subrayara los valores identitarios del Carmelo y revalorizara y prestigiara al conjunto de la orden, por un lado, y que aportara cohesión a la misma, por otro. Por lo tanto, tuvieron esa virtualidad en la cimentación de la unidad interna y en la construcción/presentación de la identidad del Carmelo descalzo, al menos tal y como la concibieron aquellos cronistas en los tiempos que escribieron.

La transmisión de conductas, de valores y de enseñanzas están latentes en muchos de los episodios. Elementos de la vida y de la trayectoria de Teresa

¹¹¹ *Libro de las Fundaciones*, cap. 16, pp. 132-133.

¹¹² Puede verse, por ejemplo, Santa María, Fr. Francisco de. 1644: 293. O, Santa Teresa, Fr. Anastasio de. 1739: 535-536

figurarán en el «modelo» construido de religiosa carmelita descalza: «voto de perfección», caridad, humildad, trato de «hermanas»... Pero también se ofrecían otros elementos. Cuando se retrata a mujeres y jóvenes empeñadas en sortear toda clase de dificultades y de problemas y toda clase de oposiciones para cumplir su deseo de ser monjas... se está retratando a Teresa, a su empeño y su coraje en superar todo por sus proyectos. Teresa ejemplificará altas virtudes religiosas y espirituales, pero también será ejemplo femenino de resolución, de fortaleza, de reivindicación, de autoridad y de arrojo e inteligencia para vencer las dificultades y alcanzar su ideal en un tiempo espinoso y en un escenario muy complicado.

Quisiera subrayar para finalizar que todos los ingredientes que están presentes en los textos estudiados son reflejos y presencias de una Teresa real, que muchos de los teresianistas han ignorado a lo largo del tiempo en beneficio de una imagen de santa Teresa adaptada a la hagiografía. Y esta Teresa, tan alejada de las concepciones establecidas sobre las mujeres en aquella época y de los papeles que se les asignaban, también se cuele en las páginas de los cronistas. Está ahí, para quien quiera verla.

BIBLIOGRAFÍA

Alabrús, R.M^a y García Cárcel, R. 2015. *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid: Cátedra.

Álvarez, T., Fortes, A., Antolín, F., Giordano, S., Morgain, S-M y Velasco, B (eds.). 1995. *Constituciones de las Carmelitas descalzas, 1562-1607*. Roma: Teresianum.

Álvarez, T. 2009. «Santa Teresa. Fundadora de los Descalzos en los primeros lustros de nuestra historiografía», en D. Zuazua (ed.), *Historiografía del Carmelo teresiano. Actas del Simposio Internacional OCD*: 51-72. Roma: Ed. IHT Teresianum.

Armogathe, J.R. 2005. «La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos xvii-xviii)», en M. Vitse (ed.) *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*: 149-168. Madrid: Iberoamericana.

Atienza López, A. 2008. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*. Madrid: Marcial Pons.

Atienza López, A. 2012. «Las crónicas de las órdenes religiosas en la España Moderna», en A. Atienza López (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos xvi-xviii*: 25-50. Madrid: Silex.

Atienza López, A. 2012. *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos xvi-xviii*. Madrid: Silex.

Atienza López, A. 2013. «El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. De lo hecho a los retos», en E. Serrano (coord.), *De la tierra al cielo*.

Líneas recientes de investigación en Historia Moderna: 89-108. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

Baranda Leturio, N. 2011. «Fundación y memoria en las capuchinas españolas de la Edad Moderna», en G. Zarri y N. Baranda (coords.), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc xv-xvii. Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos xv-xvii*: 169-186. Firenze: Firenze University Press-UNED.

Baranda Leturio, N y Marín Pina, M^a C (eds). 2014. *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*. Madrid: Iberoamericana- Vervuet.

Bolufer, M. 2014. «Multitudes del yo: biografía e historia de las mujeres», *Ayer*, 93: 85-116.

Branbilla, E. 2009. «Scrivere in monastero», ensayo introductorio a A. Lirossi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia. Un monastero femminile a Roma in età moderna*: 9-30. Roma. Viella.

Cabbibo, S. 1992. «Scrivere in monastero», en M. Modica (a cura di), *Esperienza religiosa e scritture femminili in età moderna*, «Quaderni del Dipartimento di Scienze storiche, antropologiche geografiche dell'Università di Catania», Catania: 82-93.

Cabibbo, S y Modica, M. 1989. *La Santa dei Tomasi. Storia di suor Maria Crocifissa (1645-1699)*, Torino: Einaudi.

Cabibbo, S. 1998. «Una santa en familia. Modelos de santidad y experiencias de vida (Italia, siglos xvii-xix)». *Studia Historica. Historia Moderna*, 19: 37-48.

Caffiero, M y Venzo, M.I (eds). 2007. *Scritture di donne. La memoria restituita*. Roma: Viella.

Caffiero, Marina. 2006. *La fabrique d'un sant à l'époque des Lumières*. París: EHSS. (La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei Lumi, 1996).

Carvalho, J. A de (dir.). 2001. *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*. Porto: Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade.

De la Pascua M^a J. 2008. «Experiencia de vida e historia social. Mujeres en la Edad Moderna», en *Homenaje don Antonio Domínguez Ortiz*: vol. III, 715-732. Granada: Universidad de Granada.

De la Pascua, M. J. 2000-2001. «Escritura y experiencia femenina. La memoria de las Descalzas en el *Libro de Recreaciones* de María de San José». *Trocadero. Revista de historia moderna y contemporánea*, 12-13: 295-313.

De la Pascua, M^a J.. 2012. «Corps humilié, corps glorieux. Paradoxe d'un langage d'auto-affirmation dans la mystique féminine (xvi^{ème} et xvii^{ème} siècles)», *Manuscrit auteur, publié dans «Colloque «Rapports hommes/femmes dans l'Europe moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement*, Montpellier. Université Montpellier III. En línea: <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00841145> (Consultado el 28 de mayo de 2014).

Durán López, F. 2007. *Un cielo abreviado. Introducción crítica a una historia de la autobiografía religiosa en España*. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca.

Egido, T. 1982. «Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual». *Teresianum*, 33: 159-180.

Egido, T. 2000. «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)», *Cuadernos de Historia Moderna*, 25: 61-85. Sánchez Lora, J.L. 2004. *El diseño de la santidad: la desfiguración de San Juan de la Cruz*, Huelva: Universidad de Huelva.

Egido, T. 2011. «Las monjas del Antiguo Régimen: libres, casadas y ricas», en *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy. Libro homenaje a los profesores Santiago Arzubialde SJ, Secundino Castro OCD y Rafael M^a Sanz de Diego SJ*: 603-619. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Egido, T. 2013. «Los agentes de las fundaciones: las mujeres, la gente sencilla, mercaderes y conversos», en F.J. Sancho Fermín y R. Cuartas Londoño (dirs.), *El Libro de las Fundaciones de Santa Teresa de Jesús. Actas del III Congreso Internacional Teresiano*: 133-152. Burgos: Monte Carmelo.

Evangelisti, S. 2012. *Storia delle Monache* Bologna: Il Mulino.

Fernández de Mendiola, D.A. 2008. *El Carmelo teresiano en la Historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica. Primera Parte: El Carmelo Teresiano en vida de la madre fundadora, Teresa de Jesús, 1515-1582*. Roma: Ed. IHT, Teresianum.

Fernández de Mendiola, D. A. 2008. *El Carmelo teresiano en la Historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica. Segunda parte: De Provincia a Orden autónoma y crisis de identidad, 1582-1597*. Roma: Ed. IHT, Teresianum.

Fortes, A. y Palmero, R. (eds.). 1996. *Ana de Jesús. Carmelita descalza. Escritos y documentos*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.

García Bernal, J. (En prensa). *Memoria de los orígenes: historia, mito e ideología en el discurso eclesial del mundo moderno*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Henneau, M^a E. 2004. «La femme et le cloître à l'époque moderne: Bilan historiographique et perspectives de recherches», en G. Leduc (dir.), *Nouvelles sources et nouvelles méthodologies de recherche dans les études sur les femmes*: 59-74. París: L'Harmattan.

Herpoel, S. 1999. *A la zaga de Santa Teresa: Autobiografías por mandato*. Amsterdam-Atlanta, GA.

Howe, E.T. 2004. *The visionary life of Madre Ana de San Agustín*. Suffolk: Tamesis.

J. Urkiza. Urkiza, J. (ed.). 1998. *Ana de San Bartolomé. Discípula y heredera de Santa Teresa. Obras completas*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.

Lavrin, A. 1989. «Misión de la historia e historiografía de la Iglesia en el período colonial americano», *Anuario de Estudios Americanos*. Suplemento. 46. 2: 11-44.

Lavrin, A. 1993. «La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial». *Colonial Latin American Review*, vol 2. nums. 1-2: 27-51.

Lavrin, A. y Loreto López, R. (eds.). 2002. *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos xvii y xviii*. México: Universidad de las Américas.

Lorenzo Pinar, F.J. 1997. «Monjas disidentes. Las resistencias a la clausura en Zamora tras el Concilio de Trento», en A. Mestre Sanchís y E. Giménez López, Enrique (eds.), *Disidencias y Exilios en la España Moderna: 71-80*. Alicante: Universidad de Alicante.

Manero Sorolla, M^a P. 2000. «Ana de Jesús y las biografías del Carmen Descalzo», en *Actas XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Tomo IV*. 145-153. Madrid: Castalia.

Moriones, I. 1968. *Ana de Jesús y la herencia teresiana. ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*. Roma: Teresianum.

Muñoz Fernández, A. 1995. *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos xv y xvi*. Madrid: Horas y horas.

Muñoz Sánchez; F. 2012. «Un catálogo de santidad. La segunda parte de la crónica de la provincia franciscana de Burgos» en A. Atienza López (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria, siglos xvi-xviii*: 323-341. Madrid: Silex.

Paoli, M^a P. 2011. «Sante di famiglia: «notizie storiche» e agiografie femminile nella Firenze dei secoli xvii-xviii», en G. Zarri y N. Baranda (coords.), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc xv-xvii. Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos xv-xvii*: 187-209. Firenze: Firenze University Press-UNED.

Parello, V. 2005. «Hagiographie et autobiographie spirituelle: la carmélite déchaussée Ana de San Agustín, 1555-1624», en M. Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro: 951-966*. Madrid: Iberoamericana.

Poutrin, I. 1989. «Ascèse et désert en Espagne (1560-1600): autour de la réforme carmélitaine». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 25: 145-159.

Poutrin, I. 1995. *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*. Madrid: Casa de Velázquez.

Rubial, A. 2002. «La crónica religiosa: historia sagrada y conciencia colectiva», en R. Chang-Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. Vol 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo xvii*: 325-371. México: UNAM.

San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1706. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Quinto. Madrid.

San Gerónimo, Fr. Manuel de. 1710. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Sexto. Madrid.

Sánchez Hernández, L. 1998. «Las variedades de la experiencia religiosa en las monjas de los siglos XVI y XVII», *Arenal*, 5: 69-105.

Sánchez Ortega, M^a H. 2010. *Escritoras religiosas españolas. Trance y literatura (siglos XV-XIX)*: El Cid Editor. 2 vols.

Santa María, Fr. Francisco de. 1644. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Primero. Madrid.

Santa María, Fr. Francisco de. 1655. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Segundo. Madrid.

Santa Teresa de Jesús, *Libro de las Fundaciones*. Introducción y notas de Teófanos Egidio, Madrid: Editorial de Espiritualidad. 2011.

Santa Teresa de Jesús. *Obras Completas*. Transcripción, introducciones y notas de E. de la Madre de Dios y O. Steggink. 1974. Madrid: BAC.

Santa Teresa, Fr. Anastasio de. 1739. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Séptimo. Madrid.

Santa Teresa, Fr. José de. 1683. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Tercero. Madrid.

Santa Teresa, Fr. José de. 1684. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia hecha por Santa Teresa de Jesús en la antiquísima Religión fundada por el gran profeta Elías*. Tomo Cuarto. Madrid.

Schmitt, J.C. 1984. «Note critique. La fabrique des saints», *Annales E.S.C.*, 39. 2: 286-300. Traducido en, Schmitt, J.C. 1989. «La fábrica de santos», *Historia social*, 5: 129-145.

Serrano Martín, E (coord.). 2010. «Dossier: Fábrica de santos. España, siglos XVI-XVII» en *Revista de historia, Jerónimo Zurita*, 85.

Turchini, A. 1984. *La fabbrica di un santo : il processo di canonizzazione di Carlo Borromeo e la Controriforma*, Casale di Monferrato: Marietti.

Urkiza, J. y Malaxetxebarria, F. (eds.). 2010. *Procesos de beatificación y canonización de la beata Ana de San Bartolomé. Testimonios selectos (1630-1640)*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.

Viforcós Marinas, M^a I. y Loreto López, R. (coords.). 2007. *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*. León y Puebla (México).

Weber, A. 1990. *Teresa of Avila and the Rethoric of Feminity*. Princeton: Princeton University Press.

Zarri, G. (a cura di). 1997. *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo xvii. A confronto con l'oggi*. Negarine: Il segno dei Gabrielli.