Teresa de Ahumada: un vivir desviviéndose en un castellano vivido

Carmen Díaz Castañón

0. Teresa de Jesús, escritora por obediencia, tiene que manifestarse con las limitaciones que supone una sociedad discriminatoria para la mujer, reticente para cualquier herencia conversa y dentro de una Iglesia alerta y temerosa de cualquier desviación. A pesar de las dificultades, su personalidad señera ha transmitido en una lengua espontánea, que extrema la norma de naturalidad del siglo XVI, las experiencias históricas de la etapa contrarreformista y la vivencia mística, esa vivencia difícil y extraña que nos pone en contacto, fuera de tiempo y espacio, con el caminar de las almas que a través del aniquilamiento llegan a la plena claridad.

Porque Teresa escribe no para la imprenta, sino para convivir, mientras escribe, con sus hijas espirituales. En el *Libro de las Fundaciones* nos cuenta que estando en Malagón el primer jueves de Cuaresma de 1570, tuvo una visión en la que Cristo le mandó «escriviese la fundación de esta casa»; sin embargo, no tomó la pluma hasta que el padre Jerónimo de Ripalda, su confesor en Salamanca desde julio de 1573, le mandó redactar la peripecia de todas las fundaciones realizadas hasta entonces. La Santa recibió el mandato de mala gana. Acudió a Dios y éste le respondió: «Hija, la obediencia da fuerza». En el colofón de la obra nos habla del «gran trabajo y trabajos que me cuesta lo que he escrito, aunque como ha siempre sido mandado por obediencia, yo los doy por bien empleados». Espera, al menos, le sirva de «alguna ganancia para después de muerta lo que me he cansado en escribir esto y el gran deseo con que lo he escrito de acertar a decir algo que os dé consuelo, si tuvieren por bien que lo leáis», y se conforma con un avemaría de «quien esto leyere, para que sea ayuda a salir del Purgatorio...». Sigue insistiendo en su escribir por mandato, insistencia sólo semejante a su obsesión por confesar ignorancia: «Ansí lo he hecho, sujetándome en todo a que quiten los que entienden; lo que es mal dicho, que lo quiten; que por ventura lo que a mí me parece mejor, irá mal». Cuando el padre Gracián la insta a escribir *Las Moradas,* se pregunta: «¿Para qué quieren que escriba? Escriban los letrados que han estudiado, que yo soy una tonta y no sabré lo que me digo, pondré un vocablo por otro, con que haré daño». Y cuando ya ha tomado su decisión de escribir, aún avisa: «Por tener yo poca memoria creo que se dejarán de decir muchas cosas muy importantes, y otras —que se pudiesen escuchar— se dirán; en fin, conforme a mi poco ingenio y grosería y también al poco sosiego que para esto hay» (*Fundaciones,* Prólogo).

Vamos, pues, a repensar muy brevemente en su condición de mujer, mujer descendiente de conversos, y en su estilo literario.

1. Teresa asume la defensa activa de los valores de la femineidad en direcciones muy concretas y lo hace en la misma época en que, nada menos que Fray Luis

de León, dirigiéndose a «cosa de tan poco ser como es esto que llamamos mujer», se expresa así en *La Perfecta Casada:* «Porque así como la naturaleza (...) hizo a las mujeres para que, encerradas, guardasen la casa, así las obligó a que cerrasen la boca (...). Porque el hablar nace del entender, y las palabras no son sino como imágenes o señales de lo que el ánimo concibe en sí mismo. Por donde, así como a la mujer buena y honesta la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias ni para los negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico, así les limitó el entender, y por consiguiente les tasó las palabras y las razones» (Cap. XV) [1].

Un derecho que reconoce Teresa a la mujer es el de su liberación espiritual. Cuando habla con el Señor le recuerda que El no aborreció a las mujeres «antes las favorecisteis siempre con mucha piedad y hallasteis en ellas tanto amor y más fe que en los hombres (...) que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que como son los hijos de Adám, y, en fin, todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haver rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad y yo holgado que sea pública; sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres.» (*Camino de Perfección,* IV.)

Lucha porque la mujer invada los campos de la espiritualidad más elevada «venga lo que viniera, suceda lo que sucediere, travaje lo que se travajare, mormure quien mormurare». Muy cerca la encontramos de Erasmo, que también se dirige a las mujeres con estas palabras: «no os dejéis abatir de la flaqueza del sexo: "En Cristo no hay ni varón ni mujer, sino nueva criatura"» (*La viuda cristiana,* 1579). Cuando Erasmo, el excepcional Erasmo, alude a la necesidad de «buenos sermones» y a la plática «con personas señaladas en piedad y erudición», recomienda con su peculiar ironía que «si de tales personas no hubiera oportunidad (pues es tan extrema la rareza de tales personas para que se pueda hablar de abundancia)», se debe «el espíritu apacentar en la lección de los Sagrados Libros». Y, con insistencia, continúa: «Ni hay que prestar oídos a aquellos que del mismo hontanar donde el cristianismo fue a beber el más copioso raudal de dulzura creen y propalan que deben ser apartadas las mujeres», recordando a muchos «autorizados doctores de la Iglesia» que «loaron y estimularon en las mujeres el estudio de las Sagradas Letras». Con sabiduría y elegancia termina: «De un solo peligro debéis guardaros, y es que no pueda recaer encima de vosotras aquel apostólico baldón: "Aprendiendo siempre y no llegando jamás a la ciencia de la verdad"».

La Reforma del Cardenal Cisneros había promovido el cultivo de la lengua vulgar en traducciones de varios libros místicos medievales y la consiguiente aparición de obras piadosas originales en romance. La concesión de Cisneros estaba en la tendencia, perceptible desde fines de la Edad Media, a intervenir con más personal iniciativa en el negocio de la propia salvación, cuyo signo más claro es la popularización de los textos sagrados y de los tratados de piedad, tendencia que culminará con la Biblia alemana de Lutero. En 1559, el Inquisidor Valdés (a quien los libros contemplativos en romance le parecían «para mujeres de carpinteros») publica un

[1] El editor de las obras de Fray Luis (2.ª edición, Madrid, 1951), padre Félix García, anota: «Fray Luis no quiere aquí afirmar la inferioridad mental de la mujer, sino sólo proclamar lo que es y debe ser vocación preferente de la mujer, como es el orden y negocio de la casa». Aún más: Nótese cómo Fray Luis no habla en sentido de menoscabo o rebajamiento de la mujer, a pesar de que aparentemente lo parezca, sino más bien habla buscando el contraste entre lo que es la mujer por su naturaleza física y lo que puede ser por condición moral en virtud y valor». Parece que ni siquiera en la España de los años cuarenta los juicios de Fray Luis estaban ya de moda.

BOLETÍN AEPE Nº 27. Carmen DÍAZ-CASTAÑÓN. Teresa de Ahumada: un vivir desviviéndose en un castellano vivido
Centro Virtual Cervantes

Indice de Libros prohibidos que priva a cuantos no conocían el latín de la lectura de muchos libros piadosos, incluidos en el *Indice* «por el peligro que existía en entregar doctrinas difíciles de la religión a gente ruda, incapaz de comprenderlas y expuesta al contagio de la reforma protestante». Todavía cuando Fray Luis publica las obras de Santa Teresa debe escribir una *Apología* «donde muestra la utilidad que se sigue a la Iglesia en que las Obras de la Santa Madre Teresa de Jesús y otras semejantes anden impresas en lengua vulgar».

Realmente y por paradójico que parezca, el fenómeno místico no puede explicarse sino como fruto de la inquietud individualista de la época renacentista, aunque individualismo y secularización caminaran parejos. Y no le faltaba a la Iglesia razón para mirar con recelo las actitudes místicas. No tenían más remedio que atribuir a Satanás la paternidad de toda revelación íntima no amoldada a la doctrina eclesiástica, porque, eliminada toda norma intelectual, el alma poseída por Dios se consideraba al amparo de todo pecado: «Para nosotros —dice algún alumbrado de la época—, los que estamos en la verdad, nada es pecar», camino para que se produjeran variadas aberraciones místico-sexuales. Teresa tiene buen cuidado de no separarse de la Iglesia: escribe «con determinación que antes que venga a vuestras manos, hermanas y hijas mías, lo verán letrados y personas espirituales» (*Fundaciones,* Prólogo) o «Dirán que soy una necia, que *béseme con beso de su boca* no quiere decir esto; que tiene muchas significaciones, que está claro que no habíamos de decir esta palabra a Dios (que por eso está bien que estas cosas no las lean gente simple)» (*Conceptos del amor de Dios,* I). Pero pocas veces separa el entender del hombre del de las mujeres: «lo que buenamente no pudiéredes entender, no os canséis, ni gastéis el pensamiento en adelgazarlo: no es para mujeres, ni aun para hombres muchas cosas». Y con aplastante naturalidad, no sabemos si irónica, argumenta: «Estas cosas y ignorancias no las ternán los letrados —aunque ya he topado con algunos en ellas—, mas para nosotras las mujeres, de todas estas ignorancias nos conviene ser avisadas» (*Fundaciones,* V).

Continuamente habla Teresa de la debilidad de ser mujer, pero frente a la vida de cada día el deber se impone a toda flaqueza y suele cumplirse, entre sonrisas y con muy femenina y gentil energía: «Cosa imperfectísima me parece, hermanas mías, este aullar y quejar siempre y enflaquecer la habla, haciéndola de enferma: aunque lo estéis, si podéis más, no lo hagáis por amor de Dios... Si una tiene esta costumbre, es para traer fatigas a todas...» (*Camino de Perfección,* XVI). Buen cuidado habrá que tener para no confundir el arrobamiento con la flaqueza: «algunas sé que se estaban siete u ocho horas, y algunas de gran virtud, y todo les parecía arrobamiento... y así poco a poco se podrán morir o tornar tontas si no procuran el remedio» (*Fundaciones,* VI). Y no duda en apoyarse en ejemplos concretos, como el de aquella monja que «con muchas disciplinas y ayunos vino a tanta flaqueza, que cada vez que comulgaba o había ocasión de encenderse en devoción, luego era caída en el suelo, y así se estaba ocho o nueve horas, pareciendo a ella y a todas era arrobamiento», de tal forma que «andaba por todo el lugar la fama de los arrobamientos». Ante este hecho recomienda Teresa al confesor de la monja le «quitase los ayunos y disciplinas y la hiciese divertir» para terminar: «Desde a poco que fue tomando fuerza, no había memoria de arrobamiento» (*Fundaciones,* VI).

Machaconamente alude Teresa a su propia debilidad, a su poco valer, «porque una mujercilla tan sin poder como yo, bien entendía que no podía hacer nada». «Hela aquí una pobre monja descalza, sin ayuda de nenguna parte sino del Señor, cargada de patentes y buenos deseos y sin ninguna posibilidad para ponerlos por obra» (*Fundaciones,* II), pero esa «pobre mujercilla», cuando el Provincial fray Angel

BOLETÍN AEPE Nº 27. Carmen DÍAZ-CASTAÑÓN. Teresa de Ahumada: un vivir desviviéndose en un castellano vi

de Salazar no quiere admitir la Fundación del convento de San José, no duda en acudir al obispo de Avila, don Alvaro de Mendoza que, para facilitar su proyecto, la pone bajo su obediencia. Y la misma débil mujer, cuando viene el general de la Orden de Roma, le visita para darle «cuenta con toda verdad y llaneza, porque es mi inclinación tratar ansí con los perlados, suceda lo que sucediese...» y consigue de él «censuras para que ningún provincial me pudiese ir a la mano» (*Fundaciones,* II). Cuando se le mete en la cabeza fundar en Medina del Campo y sale de Avila con seis monjas y un capellán, nos cuenta: «cuando en la ciudad se supo hubo mucha murmuración: unos decían que yo estaba loca; otros esperaban el fin de aquel desatino». No le importan las dudas del Obispo, ni la desconfianza de los amigos «porque me parecía tan fácil lo que ellos tenían por dudoso, que no podía persuadirme a que había de dejar de suceder bien»; no la arredran ni la falta de casa, ni la enemiga de los agustinos que «resistían que no entrásemos ahí y que forzado havía de haver pleito», ni la animadversión de alguna de las monjas que la acompañan, «antes parece me animó, pareciéndome, pues ya se comenzaba alborotar el demonio, que se había de servir el Señor de aquel monasterio». Y con naturalidad exquisita va desgranando y asimilando las peripecias: «Llegamos a Medina del Campo, víspera de Nuestra Señora de Agosto, a las doce de la noche... Fue harta misericordia del Señor, que aquella hora encerraban toros para correr otro día, no toparnos algunos. Con el embebecimiento que llevábamos, no había acuerdo de nada» (*Fundaciones,* III). Y así admite la intervención, asistencia y ayuda de Cristo con la misma naturalidad con que comunica a sus monjas «en la cocina, entre los pucheros anda el Señor, ayudándoos en lo interior y exterior» (*Fundaciones,* V) o intenta encontrar agua donde los entendidos «reíanse de mí, de que quería echar dineros en balde» y cuando, contra todo pronóstico, el agua brota, se limita a recordarnos: «no lo cuento por milagro, que otras cosas pudiera decir; sino por la fe que tenían estas hermanas» (*Fundaciones,* I). Y siempre que, inasequible el desaliento, consigue lo que quiere, lo acepta simple, naturalmente, con expresiones así: «¡Oh Grandeza de Dios! ¡Y cómo mostráis vuestro poder en dar osadía a una hormiga! ¡Y cómo, Señor mío, no queda por Vos el no hacer grandes obras los que os aman, sino por nuestra cobardía y pusilaminidad!». No nos extraña que Fray Luis, al que mostrábamos hace un momento extraordinariamente reticente para reconocer los méritos femeninos, tuviera que decir: «Porque no siendo de las mujeres el enseñar, sino el ser enseñadas, como lo escribe San Pablo, luego se ve que es maravilla nueva una flaca mujer tan animosa que emprendiese una cosa tan grande; y tan sabia y eficaz que saliese con ella y robase los corazones que trataba, para hacerlos de Dios, y llevase las gentes en pos de sí a todo lo que aborrece el sentido» [2]. La alegría de Teresa, su llamémosla «inconsciencia» que le hace despreciar por estéril y perecedera toda riqueza, «Cuando menos hay, más descuidada estoy» (*Camino de Perfección,* II). «Contento El, aunque no quieran, os darán de comer vuestros devotos», esta alegría debía ser tremendamente contagiosa, como prueba la respuesta de aquellas monjas que, preguntadas por Teresa sobre la causa de estar tan mustias, tan apagadas, dicen: «¡Qué hemos de haber, madre! Que ya no parece somos pobres» (*Fundaciones,* XV). Entendemos ahora aquellas preguntas de Américo Castro: «Con menos propia seguridad, con más letras, con mayor inhibición, ¿habríamos tenido la obra de Santa Teresa?» [3].

[2] Carta dedicatoria a las Madres Priora Ana de Jesús y religiosas Carmelitas descalzas del Monasterio de Madrid. 15 de septiembre de 1587.

[3] Américo CASTRO, «La mística y humana feminidad de Teresa la Santa» en *Teresa la Santa,* y otros ensayos. Alfaguara, Madrid-Barcelona, 1972.

BOLETÍN AEPE Nº 27. Carmen DÍAZ-CASTAÑÓN. Teresa de Ahumada: un vivir desviviéndose en un castellano vivido
Centro Virtual Cervantes

2. Y esta pregunta enlaza con el otro gran condicionante con que tropieza Teresa: la situación de los conversos en la problemática y controvertida España del siglo XVI.

Desde los estudios de Narciso Alonso Cortés en 1946 y los posteriores de Homero Serís y Gómez Menor [4], ya nadie pone en duda el origen judío de Teresa de Ahumada. Su abuelo, Juan Sánchez de Toledo, rico mercader en Toledo, converso casado con Inés de Cepeda, cristiana vieja, fue procesado por la Inquisición, en 1845, por «haver fecho e cometido muchos e graves crímenes y delictos de herejía, y apostasía contra nuestra sancta fe católica». Aunque, menos mal, no mereció la hoguera, fue penitenciado a recorrer siete viernes las iglesias de la ciudad imperial, cargando con el sambenito salpicado de cruces. Con él fueron a la vez reconciliados, menos uno, todos sus hijos, y entre ellos Alonso, de cinco años de edad que, andando el tiempo, sería el padre de Santa Teresa. A raíz de su condena, Juan Sánchez se traslada con su familia a Avila y se empeña en alcanzar una ejecutoria que, en pura línea ascendente, le hace emparentar con un caballero de Alfonso XI a partir de 1500. Alonso Sánchez de Cepeda, su hijo, casa con Catalina del Peso, cuyo apellido también remonta a oficio mercantil, típico de conversos. Casado en segundas nupcias con la quinceañera Beatriz de Ahumada, en 1515 nace Teresa, primera de los diez hijos de ese matrimonio, a los que debemos añadir los dos habidos en el primero. Aunque no era insólito ni mucho menos en la época, el hecho de ir abandonando poco a poco el primer apellido paterno quizá obedezca al deseo de evitar «peligrosos recuerdos».

Piensa Américo Castro que Santa Teresa era muy puntillosa en materias de «honra» y que debía resultarle penoso soportar la dura carga de sentirse señalada como cristiana no limpia ni de rancio abolengo. Aunque Teresa «entiende que la verdadera honra no es mentirosa, sino verdadera, tiniendo en algo lo que es algo y lo que es nada tenerlo en nonada, pues todo es nada y menos que nada lo que se acaba y no contenta a Dios» (*Vida,* XX), se ha repetido como muy significativo aquel diálogo del padre Jerónimo Gracián con la beata Ana de San Bartolomé: «Con más facilidad me habéis contado vuestro linaje que la beata madre Teresa de Jesús; que habiendo yo averiguado en Avila el linaje de los Ahumadas y Cepedas de donde descendía, que era de los más nobles de aquella ciudad, se enojó mucho conmigo porque trataba de esto, diciendo que le bastaba con ser hija de la Iglesia Católica, y que más le pesaba de haber hecho un pecado venial, que si fuera descendiente de los más viles y bajos villanos y confesos de todo el mundo» [5]. En una de sus expresiones más recordadas, «me parece traía al mundo debajo de los pies» (*Vida,* IV), se ha querido ver una alusión a la sociedad castellana del XVI, que humillaba y miraba de través a los cristianos nuevos; un reflejo del anhelo del converso por liberarse de la cerrazón social que lo agobiaba, un forcejeo por reaccionar contra ella evadiéndose hacia cualquier campo —religioso o filosófico, científico o técnico—; incluso —piensan algunos— esta lucha del converso justificaría el renacer, por tardío no menos brillante, de la mística española. Tal vez, Santa Teresa buscaba un linaje espiritual distinto de la *honra,* linaje que en cierto sentido serviría de compensación de la carencia de otro linaje socialmente estimable. Ya en el plano cotidiano, el estudioso Francisco Márquez ha hecho notar que Santa Teresa se movía «con naturali-

[4] Narciso ALONSO CORTÉS, «Pleitos de los Cepedas», *BRAE,* XXV (1946), págs. 85-110. Homero SERÍS, «Nueva genealogía de Santa Teresa», *NRFH,* X (1956), págs. 365-384. José Gómez-Menor Fuentes, *El linaje familiar de Santa Teresa y San Juan de la Cruz,* Toledo, 1970.

[5] *Obras del P. Jerónimo Gracián,* Ed. del Padre SILVERIO DE SANTA TERESA, t. III, BMC, vol. 16, Burgos, 1933, pág. 259.

dad y alegría [...] en su medio burgués de profesionales y burócratas, pequeños eclesiásticos o hidalgos provincianos (gentes burguesas, ni aristocracia, ni pueblo llano), que venía a coincidir con el estrato más densamente converso de la sociedad española de su tiempo [6], y tampoco debemos olvidar que son conversos o hijos de conversos quienes respaldan en su mayor parte las fundaciones teresianas, ni el predominio de apellidos de cristiano nuevo entre las primeras profesas.

No es raro que entre nosotros, los españoles, lo artístico nazca como un duplicado de la vida, envuelto siempre en muchas otras cosas. Las obras de Teresa de Ahumada son a la vez biografía y autobiografía simultáneas; con una modernidad espléndida [siempre el hombre de cualquier ahora siente moderno lo que se acerca a su propio sentir], la autora va narrando el proceso de su vida, incluyendo en su quehacer literario la creación del agente de ese quehacer, con lo cual la narración adquiere una doble dimensión, la de lo narrado y la del ser del narrador; literatura y vida se amasijan de tal forma que la literatura nace al hilo del vivir; por sus páginas desfila, sin solución de continuidad, la totalidad de un vivir humano, con su estar pensando y su estar sintiendo, con todas sus relaciones, familiares y sociales; con todas sus perspectivas, terrenas y divinas. Esta presencia de vida personal y de preocupaciones por la vida social individualizada, este «fruto tardío» de la mística teresiana, frente a las corrientes ascético-místicas medievales del norte, nos acercan a antecedentes literarios semítico islámicos [7]. El triunfo de la mística en España habría que buscarlo en el cambio de espíritu que va produciéndose en este país a lo largo del siglo XV y que en lo religioso acabará reflejándose en la variedad de movimientos de la época: el iluminismo de los alumbrados, el erasmismo, las nuevas manifestaciones del ascetismo místico; algunos, con matiz herético, desaparecerán; otros, que consiguen enlazar con los principios dominantes en la política religiosa del tiempo, se desarrollarán poderosamente: ninguno tan contradictorio, tan desesperadamente esperanzado, tan realista y tan enajenado como la mística carmelitana.

3. El espléndido estudio de Menéndez Pidal [8] sobre el estilo de Santa Teresa, destacando su máxima espontaneidad planteaba una serie de sugerencias que continúan abiertas hoy: «Fijar en qué consiste tal espontaneidad, a qué móviles obedece y qué grado de originalidad alcanza es cosa bastante difícil», decía el maestro en 1942. Es verdad que emplea vocablos cuya grafía se desvía de la corriente en los libros de la época como *perlado, continas, monesterio, milaglo, supriora, disbarate, añidía, iproquesía, teulogía, pusilámine, primitir, carractollendas* (por carnestolendas); *an* por aún, *anque* por aunque, *cuantimás, naide, puniéndose, vía* por veía, voces que pudieron achacarse en un principio a influencia del habla hidalga de Avila (como confiesa haber creído el propio Menéndez Pidal), o a descuido; pero es curioso que la prosodia popularizante alcance también a palabras como *ilesia, relisión, relisiosos*, términos que Teresa leía y oía continuamente escritos y pronunciados como Iglesia, religión, religiosos. Sabemos que Teresa era muy aficionada a la lectura y que la lectura desempeñó una función primordial en su desarrollo místico: «Si pensaba en algún paso, le representaba en lo interior, aunque lo más gastaba en leer buenos libros, que era toda mi recreación; porque no me dio Dios talento de discurrir con el entendimiento, ni de aprovecharme con la imaginación, que la tengo tan torpe, que aun para pensar y representar en mí [...] la humanidad del Señor, nunca acababa» (*Vida*, IV).

[6] Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Santa Teresa y el linaje», en *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, Alfaguara, Madrid, 1968.

[7] Américo CASTRO, *ob. cit.*, Angel L. CILVETI, *Introducción a la mística española*, Cátedra, Madrid, 1974.

[8] Ramón MENÉNDEZ PIDAL, «El estilo de Santa Teresa», en *La lengua de Cristóbal Colón*, Espasa Calpe, 1.ª ed., 1942.

BOLETÍN AEPE Nº 27. Carmen DÍAZ-CASTAÑÓN. Teresa de Ahumada: un vivir desviviéndose en un castellano vivido
Centro Virtual Cervantes

Cuando su confesor le pide un exacto análisis de lo que ella llama oración, «mirando libros [...] hallé en uno que se llama *Subida del Monte* [9] [...] todas las señales que yo tenía en aquel no pensar nada [...] señalé con unas rayas la parte que eran y dile el libro» (*Vida,* XXIII). Y sabemos que esta compañía de la lectura fue larga y continuada: «Yo estuve catorce [años] que nunca podía tener meditación, sino junto con lección (*Camino de Perfección,* XXVI). Parece, pues, más exacto el atribuir tanto los vulgarismos como la ausencia de tecnicismos a un intento deliberado de no parecer docta o de no buscar adornos ni galanuras: la priora de un convento —nos dice— en *Modo de visitar los conventos* debe «mirar en la manera de hablar, que vaya con simplicidad y llaneza y relisión; que lleve más estilo de ermitaños y gente retirada, que no ir tomando vocablos de novedades y melindres, creo los llaman, que se usan en el mundo, que siempre hay novedades [...]; préciense más de groseras que de curiosas en estos casos». Mientras un siglo antes, el Marqués de Santillana o Juan de Mena, para mostrarse doctos y retóricos sustituían las emociones propias por las descritas «por los autores antiguos», Santa Teresa quiere mostrarse ignorante y sólo busca la expresión de los fenómenos de su alma en aquel *libro vivo* que Cristo le dio a leer para consolarla de haber perdido el recreo de los libros en romance prohibidos por la Inquisición. Agobiada, embebida, embriagada, se siente obligada a improvisar: «¡Ojalá pudiera yo escribir con muchas manos!» (*Camino de Perfección,* XXIII), la misma improvisación que le hace no releer nunca sus escritos: «tornar a leer [...] yo jamás lo hago; si faltaren letras, pónganlas allá, que luego se entienden lo que quiere decir», escribe a su hermano Lorenzo; y en *Las Moradas* explica: «como la cabeza no está para tornarlo a leer, todo debe ir desbaratado y por ventura dicho alguna cosa dos veces; como es para mis hermanas poco va en ello».

Los diminutivos que, según Fernando de Herrera, hacen que la lengua «se afemine y hace lasciva y pierde la gravedad», repugnados por el lenguaje levantado o noble, inundan la lengua de Santa Teresa, que los hace válidos para el asunto más digno o más serio, apurando al máximo su valor afectivo. Las grandezas del Señor destacan al mostrarse precisamente «en estas *mujercitas* flacas, aunque fuertes en los deseos y en el desasirse de todo lo criado», que habitan los monasterios «estos *palomarcitos* de la Virgen Nuestra Señora». En la «oración de quietud» —nos dice en *Las Moradas* (V, 3) se puede sufrir «alguna *suspencioncilla*», expresión muy semejante a aquellas «*devocioncitas* de el alma» mentadas en el *Libro de la Vida, florecitas* que se pierden «al primer *airecito* de persecución» (*Vida,* XXV). La *pobrecita* del alma lucha para que «esta *centellica* de amor de Dios no se apague» (*Vida,* XV); «*centellica* puesta por Dios» que «por *pequeñita* que es, hace mucho ruido» (*Vida,* XV). Poco podremos ganar con «nuestras *consideracioncillas*» (*Vida,* XV), diminutivos que cobran a veces un relieve especial al chocar con el término sin sufijo. «Más hacen aquí al caso unas *pajitas* puestas con humildad (y menos serán que **pajas** si las ponemos nosotros) [...] que no mucha leña junta [...]» (*Vida,* XV). Quizá esta expresividad es la que llevó a Fray Luis de León, cuando preparaba la edición de las obras teresianas, a cotejar los escritos «con los originales mismos, que estuvieron en mi poder muchos días, y en reducirlos a su propia pureza, en la misma manera que los dejó escritos de su mano la Madre, sin mudarlos ni en palabras, ni en cosas, de que se habían apartado mucho los traslados que andaban, o por descuido de los escribientes o por atrevimiento o error» (carta citada), y a amonestar a quienes los habían manipulado con las siguientes palabras: «... si entendieran bien castellano, vieran que el de la Madre es la misma elegancia. Que aunque en algunas partes de lo que escribe, antes que

[9] Bernardino de LAREDO, *Subida del Monte Sión,* Sevilla, 1535.

acabe la razón que comienza, las mezcla con otras razones y rompe el hilo, comenzando muchas veces con cosas que injiere, mas injiérelas tan diestramente y hace con tan buena gracia la mezcla que ese mismo vicio le acarrea hermosura, y es el lunar del refrán». Son palabras del exigente Fray Luis para quien «el buen hablar no es común, sino negocio de particular juyzio...», del minucioso Fray Luis que pesa, mide, compone y hasta cuenta las letras de las palabras para que «no solamente digan con claridad lo que se pretende dezir, sino también con armonía y dulzura».

Y es que la lengua de Teresa de Ahumada no busca lucimiento literario, pero sí rezuma sinceridad y deseo de exactitud. Como ha dicho Menéndez Pidal, «sea para informar a su confesor o para guiar a sus monjas y a otras almas comtemplativas, *se estruja* por hallar palabras suyas propias que respondan con la mayor fidelidad a sus pensamientos o a sus estados místicos: *embebecimiento, vuelo del alma, arrebatamiento, arrobamiento,* son el vehículo de sus ansias de liberación; la invade una obsesión por buscar un lenguaje exacto y transparente: «No dejes de escribirlo, aunque a ti no aprovecha podrá aprovechar a otros» y es consciente de que explora regiones muy poco frecuentadas, de la dificultad de expresar lo inexpresable: «porque una merced es dar el Señor la merced, y otra es entender qué merced es y qué gracia; otra es saber decirla y dar a entender cómo es» (*Vida,* XVII). Otras veces se afana: «Querría saberme dar aquí a entender y es tan dificultoso que no sé si saldré con ello» (*Fundaciones,* VI).

Aunque pide perdón por atreverse a utilizar complicadas imágenes, las utiliza: «Habré de aprovecharme de alguna comparación, que yo las quisiera excusar por ser mujer y escribir simplemente lo que me mandan, mas este lenguaje de espíritu es tan malo de declarar a los que no saben letras, como yo, que habré de buscar algún modo. Y podrá ser las menos veces acierto a que venga bien la comparación; servirá de recreación a Vuesa Merced de ver tanta torpeza» (*Vida,* XI). Y desconcertantes e inéditas antítesis tratan de dar a entender paradójicas contraposiciones: aquella «gozosa pena», un *«glorioso desatino»* o «una celestial locura», *desatinos santos, borrachez divina, embriaguez celestial, muerte tan sabrosa,* «la suavidad que me pone este grandísimo dolor». Triunfa el más enrevesado juego de palabras: «el entendimiento, si entiende, no entiende cómo entiende; a mí no me parece que entiende, porque "como digo" no se entiende; yo no acabo de entender esto» *(Vida).* Y la paradoja sobrepasa el significado tradicional para convertirse en sugerencia de misterio, en «el no entender entendiendo».

Estamos ante la expresión apasionada de una sensibilidad afectiva que utiliza para canalizar el amor divino las mismas fórmulas y esquemas que habían servido de cauce para exteriorizar el amor humano. Es la sensibilidad afectiva que caracteriza a los pueblos modernos, como dice Santa Teresa «el aprovechamiento del alma no está en pensar mucho, sino en amar mucho», porque si bien no todos son para pensar «todas las almas lo son para amar» (*Fundaciones,* IV), amor que se ha de ver «no a los rincones, sino en mitad de las ocasiones» (*Fundaciones,* IV), porque «una persona siempre recogida, por santa que a su parecer sea, no sabe si tiene paciencia, ni humildad, ni tiene cómo lo saber» (*Fundaciones,* IV).

Ahora sí que no nos extrañan las alabanzas de Fray Luis: «Porque en la alteza de las cosas que trata, y en la delicadeza y claridad con que las trata, excede a muchos ingenios; y en la forma del decir, y en la pureza y facilidad del estilo, y en la gracia y buena compostura de las palabras y en una elegancia desafeitada que deleita en extremo, dudo yo que haya en nuestra lengua escritura que con ellos se iguale» (carta citada).

Centro Virtual Cervantes

Rafael Lapesa ha reservado hace poco [10] el acuñado término «estilo ermitaño» sólo para los tratados donde Santa Teresa no quiere mostrarse letrada, ya que su poesía mística rezuma «saber expresivo aprendido de lecturas», saber que la Santa no evita puesto que se trata de «obras destinadas a la comunicación directa y recóndita con Dios, donde no puede haber tentación de vanidad y donde las galas del decir son una ofrenda más para el Amado». Quizá fuera necesario ahondar (como sugería hace poco el profesor Lázaro Carreter) en la consideración de su ascendencia conversa y en el alarde del cristiano viejo por alejarse de los oficios escritos. Aunque Don Quijote al dialogar con Sancho se lamente de «lo mal que parece en los gobernadores el no saber leer», lo cierto es que los castellanos cristianos se habían ocupado fundamentalmente en guerrear, ser señor, servir a los señores, labrar la tierra, o ser religioso, regular o secular. «Ventura te dé Dios —dice un refrán todavía vigente—, que saber no te hace falta» y abundaban quienes creían que los libros «llevaban a los hombres a la hoguera y a las mujeres a la casa llana».

¿Podría haber en el fondo de su presunción de ignorancia una nota más del intento consciente por olvidar una innegable ascendencia judía? Paralelamente, no deja de ser muy sugerente la realidad de que, mientras los judíos, en los siglos en que podían serlo legalmente apenas produjeron obras en lengua castellana dignas de mención, como conversos, colaboraron al esplendor de las letras y del pensamiento español de forma verdaderamente sorprendente.

Final. Volvemos ahora al principio de nuestro comentario, a las reflexiones que motivaron estas páginas. Escribe Teresa en una época tremendamente conflictiva, época de prohibiciones. Recordemos una sola anécdota: el *Libro de las Fundaciones* (una de las obras más importantes y más discutidas) aparece en múltiples copias, incluso antes de estar concluido definitivamente; sin embargo, no se publicó en la edición de Salamanca preparada por Fray Luis en 1588. Aunque su ausencia se achacó al grave inconveniente de vivir muchas personas nombradas por la Santa y a las excesivas ocupaciones de Fray Luis, la verdadera causa no se podía decir. Cuando al fin aparece en 1610 en Bruselas, todavía no está completa; se ha suprimido parte del capítulo diez y todo el once, capítulos que tratan la historia (problemática y controvertida) de la niña Casilda de Padilla; la edición fue mal recibida en España, aparentemente porque los editores se habían valido de manuscritos viciados, no cotejados con los originales de Teresa; realmente, por haberse publicado sin orden y autorización de la religión católica.

Sí. Difícil época ésta en que el español parece haberse empeñado en vivir como si la vida, en lugar de caminar hacia adelante, estuviera desandando el camino recorrido, estuviera comenzando, siempre comenzando. Américo Castro (imprescindible su cita una y otra vez al acercarse a estos temas) ha encontrado para definir esta situación una frase: «vivir desviviéndose» [11]. Frente a este absurdo, Teresa, como tantos otros, nos ofrece su propio desvivirse, se nos muestra como expresión del contraste o de la pugna con el medio adverso en que su existencia tuvo lugar. Se desvive por oponerse a lo que ella llama «Autoridades postizas», que es lo mismo que oponerse a la «turba» y sus criterios, o rechazar la autoridad de la *vox populi,* como hicieron San Juan de la Cruz o Baltasar Gracián; lo mismo que despreciar (como tan sabiamente hacía Fray Luis de León) a aquellos «que quieren guiar por sí a todos, que aprueban mal lo que no ordenan ellos, y que procuran no tenga auto-

[10] «Tradición literaria de un poema teresiano». *Revista Anales de Literatura Hispanoamericana,* vol. VIII, págs. 307-314, Madrid, 1980.

[11] *La realidad histórica de España,* Porrúa, Buenos Aires, 1973.

ridad lo que no es su juicio». A los cuales ni siquiera se molesta en contestar con razones «porque nace su error de su voluntad», pero en relación con los cuales si quiere rogar a los demás «que no les den crédito, porque no lo merecen». Creo que Santa Teresa, a quien el no morirse para ver a Dios hacía vivir en agonía, que no podía «desvivir la vida sino viviéndola frenéticamente», que renuncia a todo para no renunciar a nada, es ejemplo señero, para creyentes o no creyentes, eso no importa ahora, de esa expresión inefable con que los españoles queremos significar (y empleo palabras de otro español preocupado hoy por el pasado de España que es una manera de preocuparse por su futuro, Julián Marías) que «algo nos llama y tira de nosotros, nos arranca de nuestro sosegado centro y nos arrebata; cuando sentimos afanes vivísimos y no nos bastamos a nosotros mismos», entonces, repito, los españoles decimos en nuestra lengua, no que vivimos, sino que «nos desvivimos». Volcar ese vivir desviviéndose en la lengua de todos los días, en el castellano vivido, fue el sublime saber de Teresa de Ahumada. Y lo que yo, mucho más torpemente, he querido explicar en este trabajo.

BOLETÍN AEPE Nº 27. Carmen DÍAZ-CASTAÑÓN. Teresa de Ahumada: un vivir desviviéndose en un castellano vivido
Centro Virtual Cervantes