

ESCRITURA Y EXPERIENCIA FEMENINA: LA MEMORIA DE LAS DESCALZAS EN EL *LIBRO DE RECREACIONES* DE SOR MARÍA DE SAN JOSÉ

María José de la Pascua Sánchez
Universidad de Cádiz

RESUMEN

En este artículo se analiza la construcción de una Memoria de las Descalzas a partir de El *Libro de Recreaciones* de la Madre María de San José (1583). En él se sitúa la obra de Teresa de Jesús y los problemas de consolidación de la reforma del carmelo en una perspectiva crítica sobre el papel que la Iglesia oficial reservaba a las mujeres.

Palabras clave: España, Siglo XVI, Memoria de la Reforma del Carmelo, El *Libro de Recreaciones* de María de San José.

ABSTRACT

This article deals with the process of the construction of a Descalzas' Memoria, based on the *Libro de Recreaciones* of María de San José (1583). The study focuses on the role assigned to women in the official religion. Memoria and Autobiography may be taken in parallel to the critical of gender identities.

Keywords: Spain, XVIth century, Carmelo Reform's Memory, The *Libro de Recreaciones* of María de San José.

Mi propósito es acercarme a través de la escritura de María de San José, a la biografía de una mujer excepcional dentro del carmelo descalzo. Excepcional no sólo por su inteligencia y su capacidad para las letras¹, sino por la fuerza y constancia con la que defendió sus puntos de vista y lo que ella consideraba era la dirección correcta de la obra Teresiana.

¹ Manuel SERRANO SANZ dice de ella "De cuantas discípulas tuvo la insigne reformadora del carmelo, acaso ninguna descolló por su talento literario como Sor María de San José; su prosa es fácil, tersa y elegante sin afectación, y sus versos muy dignos de alabanzas", en *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas desde el año 1401 al 1833*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1975, t.270, pp.333-334.

En sus escritos, de los que son protagonistas Teresa de Jesús y las descalzas, su palabra sirve para dotar de sentido histórico a sus experiencias, pero también para significarlas a la luz de su propia imagen del mundo y de las cosas. En ellos la reforma del carmelo, iniciada por Teresa de Jesús y asumida como propia por ella y otras hijas e hijos espirituales, no sólo aparece como algo socialmente necesario –necesario a los ojos de Dios, según el sentido providencialista de la Historia que ella comparte con otras mujeres y hombres contemporáneos–, sino como aquello que llena su vida permitiendo encauzar sus energías hacia la lucha por una forma personal, arriesgada y comprometida de estar en el mundo.

María de San José fue un espíritu rebelde; estaba convencida de que la vida religiosa, tal y como se desenvolvía en los conventos del siglo XVI, necesitaba una reforma y era, asimismo, muy crítica respecto a la situación social y religiosa de las mujeres. Ambas quejas aflorarán una y otra vez en sus escritos, pero ella aspira a cambiar ese estado de cosas así que, más allá de la denuncia, responderá a los desafíos diarios que la jerarquización inherente al sistema de géneros imperante le plantea, dirigiendo su propia vida. Aún más, dejará para sus compañeras de religión su propia versión de los acontecimientos vividos en los primeros años de la descalcez carmelita, resignificándolos al situarlos desde su perspectiva dentro de un ambiente general de desconfianza sobre las actitudes religiosas femeninas y de la lucha por el poder en el interior del carmelo.

María de San José –María de Salazar en el siglo–, nació en Ávila hacia 1548², muriendo en el convento de Cuerva en 1603. Su vocación religiosa despertó junto a Teresa de Jesús, aunque según confiesa en unos apuntes biográficos que ella misma traza en el *Libro de Recreaciones*³ no sin dudas. Declara que “la aspereza de la relixión” le parecía insufrible y no aborrecía las cosas del mundo; sólo se sentía atraída por la oración mental y, por eso, en los primeros años dudó sobre su verdadera vocación religiosa. Una vocación que Teresa de Jesús adivinó –puesto que ella no había expresado ese deseo a nadie– y que le acompañaría siempre porque nunca –escribe ésto en 1583– se arrepintió de ser monja. Por estas

² En un lugar del *Libro de Recreaciones* ella apunta que entró en religión en 1562 a los 20 años y en otro que profesó en 1570 a los 22 (fols.15v), he partido de esta segunda fecha que me parecía más coherente con la historia de la reforma del carmelo, pues en 1562 se funda el convento de San José de Ávila y ella comenta que se incorporó a la obra Teresiana cuando ésta estaba iniciada.

³ El manuscrito que manejamos (Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 3508), se inicia con la dedicatoria *A las Charissimas madres y hermanas las carmelitas descalzas. Una esclava yndigna de vras. mds. salud en el que es verdadera salud*, si bien la propia autora después de explicar su objetivo y composición, afirma que “se yntitula *Libro de Recreaciones*”(fol.2v); lo fecha, asimismo, en 1583, dándole comienzo cuando se cumple el año del fallecimiento de Teresa de Jesús, luego el 4 de octubre (fol. 3) y en Lisboa, donde entonces se encuentra Sor María de San José. Este original, del siglo XVII, perteneció al convento de carmelitas descalzos de Málaga y consta de 131 folios. Las notas biográficas, en cuestión, se contienen en la “segunda recreación”, pp. 12-20.

fechas, afirma, hacía ocho años que había dejado la oración mental y se sentía en paz. Tomó el hábito de religiosa en mayo de 1570, en el convento de Malagón (Toledo) y fue una fiel colaboradora de Teresa de Jesús quien a menudo, en sus cartas, la señala como hija predilecta. En 1575 la acompañaría en la fundación de Beas de Segura (Jaén) y Sevilla; en este último convento permaneció como priora hasta que en 1583 pasó a Lisboa a fundar el de San Alberto. Mientras fue priora en Sevilla sufrió en sus propias carnes el descontento de los frailes calzados por la expansión de los descalzos en Andalucía, expansión de la que hacían responsable al padre Gerónimo Gracián de la Madre de Dios, por entonces, visitador de los conventos de carmelitas y gran amigo de Teresa de Jesús y de la propia María de San José. Luego, en Lisboa, también sufrió la batalla encarnizada suscitada, dentro del Carmelo descalzo, por la cuestión de la jurisdicción de los conventos de monjas y, más concretamente, la librada entre el recién elegido padre provincial Nicolás Doria y el padre Gracián. De la memoria de este último conflicto, vivido también muy de cerca por María de San José me ocupé en otro lugar⁴; en aquella obra, María de San José sabía distinguir en la persecución de la que ella misma había sido objeto, el verdadero objetivo: someter a las monjas descalzas a la autoridad de los padres de su orden, impidiéndoles que eligieran como confesores a otros. En ésta, más amplia de miras, afronta la historia de la descalcez carmelita, reubicando su propia experiencia en una experiencia colectiva.

En ambos escritos, sus palabras son eco de un carácter y una voluntad a la que nos acerca un comentario sabroso que hace sobre sus pecados y tentaciones. Dice que, aunque “no ha sido muy maltratada con las tentaciones”, siempre ha resultado más fácil tentarla por la vía del amor y la ternura que por la del temor y las amenazas. Por ésta, concluye, su “corazón no se rinde”⁵. Efectivamente, los acontecimientos que en estas obras se narran, nos muestran a una mujer difícil de someter contra su voluntad. Así la ve fray Francisco de Santa María, partidario del sector descalzo que perseguiría al padre Gracián: “era de tan conocida virtud que mereció el amor ternísimo de nuestra Sancta Madre..., pero de talento tan desigual al de las mugeres, que la sacava de su esfera i tocava en extravagante”⁶.

⁴ En mi ponencia al Congreso de Historia de Andalucía (abril, 2001), *Discursos, prácticas de vida e identidades: mujeres y religiosidad en Andalucía*, actualmente en prensa, seguí la memoria personal sobre estos hechos a partir de un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid. (Ms. 2176), bajo el título *Resumptas de la Historia de la Fundación de los Descalzos y Descalzas carmelitas que fundó Sta. Theresa de Jhs, nuestra madre...Es historia muy cierta, por ser escrita por la Madre Maria de San Joseph, compañera de la Santa y muy estimada de ella por su gran sanctidad y discreción, que ayudó a la Santa a la fundación de Sevilla y quedó allí por fundadora en su lugar y después fue a fundar a Lisboa a do vino a Cuerva a do murió*.

⁵ *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol.20.

⁶ *Reforma de los Descalzos*, tomo II, pp. 601-02, cit. por SERRANO SANZ, M.: *Apuntes para una Biblioteca...*, op. cit., p. 334.

Esta supuesta “extravagancia” no era tal para las hermanas que convivieron con ella, y tampoco atisba por ningún lado en la prosa fresca y sencilla con la que recuerda los momentos pasados. Era extravagante sin embargo, en opinión de muchos, que las mujeres se atrevieran a participar en el intercambio sociosimbólico; que se dispusieran a crear, contradecir y cuestionar significados, en definitiva a utilizar la palabra. María de San José lo advertirá al comienzo del *Libro de Recreaciones*:

“...que sería confusión si lo que escriben mujeres, ellos lo creyesen. Pero ¿no ves que an tomado a gala tener a las mujeres por flacas, mudables y imperfectas, y aún ynútiles y indignas de todo exercicio noble?”⁷.

Por eso, partir de sus escritos e introducirse en su memoria resulta eficaz para comprenderla a ella y a las mujeres de su tiempo.

Teresa de Jesús había imbuido, con su experiencia y su fuerte personalidad, de nuevo sentido a la presencia de la mujer en la religión. En cierta medida, María de San José hace resaltar lo que de ruptura iconoclasta respecto a una cierta representación de la mujer hay en el legado Teresiano, perfilando la memoria de éste al destacar no sólo los hechos gloriosos, las experiencias místicas, sino muy especialmente, la relación de las descalzas con el mundo que las rodeaba, con los poderes religiosos del momento. En su memoria sobre esta relación resalta lo conflictivo, lo disidente, subrayando lo que en la obra de Teresa de Jesús hay de disconformidad con una situación previa en la que las mujeres deben someterse a la autoridad y a la mediación masculina. El espacio religioso, anhelado como espacio de libertad, se convertía con frecuencia en campo de batalla, en el que ellas, según refiere María de San José en numerosos pasajes de su obra, sólo podían imponer sus vivencias y opiniones con dificultad. María de San José se siente, además, profundamente vinculada al proyecto de reforma de Teresa de Jesús, protagonista junto a otras de una obra colectiva. Habla con veneración de la madre, pero escribe para muchas hermanas, porque es consciente de la importancia de recuperar la memoria común –la memoria de las descalzas–, para las que vendrán después. Es una memoria, la de nuestra autora, construida no sólo de lugares comunes, de hechos bien fijados en el acervo histórico por narraciones previas –como *El Libro de la Vida*, que le sirve de apoyo para la biografía de la fundadora y las primeras fundaciones–, sino que reproduce también acontecimientos y conflictos tal y como ella los vivió y que habían quedado en la sombra.

María de San José da comienzo a su *Libro de Recreaciones* de una forma ortodoxa y bastante usual: por mandato de su confesor –el padre Gracián en este

⁷ *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol. 5.

caso— que quiere que escriba su vida. Es decir, plegándose aparentemente al sistema de jerarquía de los sexos que impera en la Iglesia y de acuerdo con la recomendación que exige a las mujeres silencio cuando se trata de religión. Pero, como advierte en unas páginas de esta obra que dedica a establecer algunos hitos biográficos propios, ella nació a un proyecto de vida y a la seguridad de su vocación religiosa cuando aprendió, a través de las palabras de Jesús, que el punto de partida estaba en negarse a sí mismo⁸. Y en esta obra, repetirá ese ejercicio que lleva haciendo como monja descalza desde hace años: negarse a sí misma, es decir al papel social que teóricamente había de cumplir y embarcarse en un proyecto de identidad alternativo en el que será su propia experiencia y la de otras mujeres las que le irán mostrando el camino. Por ello, aunque inicialmente destinada a ser una Autobiografía, y bajo el argumento implícito ya expresado y otro más explícito que comunica al inicio de la misma, a saber, que se sentía incapaz de hacer memoria de su vida y de las mercedes recibidas por Dios, la solución se le ofrece considerando que fue por medio de la “eroica y admirable madre nuestra —se refiere a Teresa de Jesús—” como Dios la llamó; así, concluye, tratando de Teresa de Jesús y del carmelo obedece al confesor y podrá hacer memoria de su vida sin repugnancia⁹.

De acuerdo con este propósito explica que la obra constará de cinco partes dedicadas a recordar algunas cosas de su vida, a contar las grandezas del carmelo, la vida y muerte de Teresa de Jesús, sus fundaciones y, finalmente, los efectos que el amor a Dios hace en las almas de los que se dedican a él¹⁰. En la práctica no sigue este orden, aunque estos objetivos se distribuyen a lo largo de nueve recreaciones que asumen la forma de diálogo entre tres mujeres: Justa, Gracia y Atanasia —en realidad las que hablan son Justa y Gracia, interviniendo Atanasia en escasas ocasiones—, estando representada la autora por Gracia y refiriéndose a Teresa de Jesús bajo el nombre de Ángela.

En la práctica, la primera recreación está destinada a cuestionar los prejuicios sociales sobre las mujeres y las ideas al uso sobre su incapacidad para la escritura; en la segunda desliza sus apuntes biográficos —es una biografía sobre el nacimiento en ella de una voluntad de ser monja y no hay ningún dato sobre sus padres biológicos, su familia o su vida antes de los 20 años—. También en esta segunda recreación, y como parte de su biografía, hace una sutil mención a los acontecimientos que se suceden en el convento de Sevilla entre 1575 y 1580 y que

⁸ Desde ese día en que Dios le dio una luz extraordinaria y comprendió el significado de esas palabras del Evangelio “quedó quieta y comencé con grande determinación a declarar mis deseos”, *Ibídem*, fol. 14.

⁹ *Ibídem*, fols. 3v-4v.

¹⁰ *Ibídem*, fol. 2v.

serán objeto de descripción y valoración más precisa en la novena recreación, y la hace respondiendo a una supuesta pregunta de su interlocutora –Justa– sobre las tentaciones que ha padecido. Su respuesta será clara: no ha padecido muchas tentaciones. Ha sido infamada, acusada de deshonestidades, denunciada a la Inquisición como alumbrada...; es decir, concluye Justa, “perseguida”. Cuando Justa le pregunta qué sentía en aquellos momentos de persecución, cuando aparentemente y ante el resto de las hermanas no daba muestras de estar afligida. La contestación nos pone, de nuevo, ante el carácter indomable de nuestra autora: “Créeme hermana, en mi vida estuve más alegre”; aunque matiza sus palabras indicando que no se debió a la fortaleza de su naturaleza sino a la bondad de Dios porque “si Su Majestad diera lugar al sentimiento, bien avía que sentir una mujer que suele posponer la vida por la onrra ver que se la quitaban”¹¹. Tercera, cuarta, quinta y sexta recreación se dedican a la historia del carmelo; la séptima a la oración, la octava a la vida de Teresa de Jesús y la nóvena, como se ha apuntado, a los conflictos vividos mientras es priora en Sevilla. Son estas dos últimas recreaciones las que me parecen más importantes y las que me van a ocupar. A través de ellas es posible profundizar en el significado de la actividad de las descalzas y de cómo ésta fue interpretada por algunas mujeres y hombres contemporáneos.

María de San José nos va a devolver la imagen de Teresa de Jesús y de sí misma a partir de sus experiencias; sus dificultades y sus conquistas son situadas dentro de un contexto de guerra por el poder al que nuestra autora se acerca con voluntad de contar cómo vivió estos años de lucha y qué papel jugaron los diferentes grupos y protagonistas. No se limita a generalizar sobre los “trabajos” sufridos en este periodo posterior a la fundación del convento de San José de Sevilla y que da por finalizado a comienzos de 1581, cuando se recibe el breve papal *Pia Consideracione* que faculta a los descalzos para crear una provincia separada; no, ella descende a la arena, concreta razones y argumentos, nombres, voluntades encontradas y guerras por el poder. Y es justamente su visión la que me interesa; la explicación que, como mujer, dio a estos conflictos y su voluntad de significarlos desde su propia perspectiva. Obviamente, hay otras del tema; aquí sólo se recogerá la suya. Y me interesa porque parto del papel de la reconstrucción discursiva de la propia memoria –que obviamente no tiene porqué ser una versión de consenso– en la generación de la autoconciencia y de la auto-representación y, por ello, en la importancia de las biografías y los escritos de Memorias como fuente para acercarnos a la lógica de las prácticas, siguiendo el proceso de construcción/de-construcción de las identidades sociales. En este caso de unas mujeres; mujeres que, desde la perspectiva del feminismo clásico, muy centrado sobre una visión contemporánea de los derechos civiles, quedan margi-

¹¹ *Ibidem*, fol. 22.

nadas en la historia del largo proceso de lucha por los derechos colectivos. Las formas de liberación son, sobre todo, como apunta Teresa de Lauretis, formas de confrontación y reinterpretación, de redefinición de las reglas que permiten el juego social de los significados¹², y María de San José, como otras muchas, se esforzó en cambiar la percepción de las cosas a través de sus palabras. Éstas dieron nuevos significados a la presencia de las mujeres en su mundo, en el mundo.

Por ello la primera cuestión será plantearse qué valor da nuestra autora a su palabra, a la palabra y la escritura femenina. No estamos ante un tema menor en el *Libro de Recreaciones* de María de San José. Por el contrario, es algo planteado explícitamente a lo largo de sus páginas y, de manera especial, en la primera recreación —cuando explica el propósito de su obra— y en la octava —cuando comienza la biografía de la fundadora—. En ambos casos, el tema es abordado sin rodeos y en extensión, ofreciéndose la opinión de la autora que se muestra consciente de la obligación de silencio que pesa sobre las mujeres a la hora de tratar asuntos de la Iglesia y de la corriente misógina que justifica la misma. Ella defenderá el derecho de las mujeres a escribir su propia historia y la de otras mujeres y dentro de la Iglesia su función de apostolado, pero aparentando una actitud conciliadora y sin extremismos, procurando mantener las formas y no entrar al choque. El método siempre es el mismo: parte primero de la opinión común para, acto seguido, mediante argumentos y ejemplos, dejar apuntada la conclusión contraria. En la primera recreación, por ejemplo, comienza manifestándose como mujer incapaz de abordar la empresa de escribir sobre la vida de Teresa de Jesús y la reforma del carmelito. Pero esta afirmación queda cuestionada, ya desde su propio enunciado, al calificar la desconfianza sobre la capacidad de las mujeres para la actividad intelectual como una costumbre que se ha hecho ley¹³ y, desde luego, con los argumentos que expone a continuación. Efectivamente —en este caso puntualiza por boca de Justa—, puede que sea un error que las mujeres que no saben de letras se metan a escribir, pero es preciso considerar que muchas otras saben y, en cualquier caso, que siempre tendrán más conocimiento que los hombres sobre las vidas de otras mujeres con las que se han relacionado¹⁴. Con el

¹² “Al afirmar la existencia histórica de contradicciones, irreductibles para las mujeres, en el discurso, también desafían la teoría en sus propios términos, los términos de un espacio semiótico construido en el lenguaje, que basa su poder en la validación social y en formas bien establecidas de enunciación y recepción. Tan bien establecidas que, paradójicamente, la única manera de situarse fuera de ese discurso es desplazarse uno mismo dentro de él”, en *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid, Cátedra, 1992, p. 18. El énfasis es mío.

¹³ “lo que más me acobarda es ser mujer a quien ya por ley que a hecho la costumbre parece que les es vedado el escribir y con razón pues es su oficio más propio hilar porque como no tienen letras andan muy cerca de herrar en lo que digeren”, *Libro de Recreaciones*, fol.5. El énfasis es mío.

siguiente argumento, rotundo en sus formas y en su contenido, cierra su razonamiento discursivo con la conclusión de que son las mujeres las únicas que pueden escribir sobre mujeres: los hombres no creen a las mujeres capaces de ninguna acción importante y cuestionan, continuamente, la pertinencia de las actividades de las mismas¹⁵. Al final, un testimonio de vida, jocoso y muy verosímil por su carácter común, remata la operación, sirviendo de un lado y a modo de *exemplum* para abrir los ojos a aquella distraída /aquel distraído que se haya perdido por los vericuetos de la lógica, y de otro, para consolidar, sin posibilidad de vuelta atrás, la conclusión obtenida. Escribe María de San José:

“y acerca desto te diré un quento que te a de caer en gracia. Save charísima que, quando nuestra madre Ángela fue a fundar a Sevilla, nos venían a confesar muchos siervos de Dios entre los quales continuaba, más que otros, un sacerdote mui bueno aunque de umor de los dichos –es decir, de los que no creen a las mujeres capaces de ninguna actividad intelectual– y se alteraba tanto de vernos persignar en latín como si dijéramos herejías y muy de propósito se ponía a reprehendernos y decía que no se avían de meter las mujeres en vachillerías y honduras”¹⁶.

Más adelante seguiremos este pasaje sobre el papel del citado confesor en los acontecimientos de Sevilla, y al que María de San José describe como “siervo de Dios, aunque ignorante, confuso y sin letras ni experiencia”¹⁷; baste por el momento esta aclaración sobre la disposición de su ánimo respecto a las mujeres. El tema es retomado de nuevo, con cierta extensión, por María de San José, en la octava recreación. El enorme tamaño de la personalidad y la obra de Teresa de Jesús hace que, de nuevo, plantee su esfuerzo por contarla como algo que, en opinión de muchos, desborda la capacidad de una mujer. Esta opinión generalizada es planteada en este caso por boca de Justa, quien le advierte que no por contar la vida de Teresa de Jesús debe entender que tiene patente para hablar de teología,

¹⁴ “Yo confieso, respondió Justa, que sería muy gran yerro escribir ni meterse las mujeres en la escriptura ni en cosas de letras; digo las que no saven más que mujeres porque muchas a avido que se an ygalado y aún aventaxado a muchos varones. Pero dejemos ésto, ¿qué mal es que escriban las mujeres cosas caseras?, que también a ellas les toca, como a los hombres, hacer memoria de las virtudes y buenas obras de sus madres y maestras en las cosas que sólo ellas que las comunican pueden saver y forçosamente ocultar a ellos”, *Ibidem*, fols. 5-5v.

¹⁵ “fuera de que podría ser que a las que están por venir les quadrase más aunque escrito con ignorancia y sin curiosidad que si las escriviesen los hombres, porque en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres solemos tenerlos por sospechosos y a las veces nos harán daño porque no es posible sino que cause confusión las heroicas virtudes de muchas flacas como por la misericordia de Dios en estos floridos tiempos de esta renovación vemos”, *Ibidem*, fol. 5v.

¹⁶ *Ibidem*, fol. 6.

¹⁷ *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol. 119.

pues es cosa prohibida a las mujeres¹⁸. De nuevo este punto de partida, aparentemente conforme con la opinión común, se transforma mediante ejemplos y argumentos, en la opinión contraria. Así, bajo el pliegue al mismo, su apuesta decidida irá a deshacerlo; la vida que va a contar –la de su madre y maestra–, que debe quedar fijada en la memoria como modelo para las mujeres, impone a cada paso el valor de la experiencia propia y, en consecuencia, la lógica de las prácticas frente a la de los discursos. Aún más, aunque la vida de Teresa de Jesús tal y como es recordada en esta octava recreación, invalida por sí misma el juicio general contra la autoridad y la capacidad de enseñanza de las mujeres, María de San José no se resiste a cuestionar explícitamente estos argumentos misóginos. Aunque se confiesa enemiga de los “extremos”, ningún extremo le parece mayor que “el que comúnmente usan los hombres para con las pobres mujeres que, en viéndolas tratar de Dios, se escandalizan y traen atemorizadas”¹⁹. Entre este extremo y el otro protagonizado por “algunas demasiado bachilleras y atrevidas, metiéndose en lo que no saben”²⁰, María de San José recurre a la autoridad de Dios para señalar el camino de en medio y ese camino, según ella, lo mostró Jesús estableciendo un “largo y alto coloquio” con la samaritana, “enseñándola y haciéndola dibulgadora de su palabra”. Lo mismo a la Magdalena y a las demás Marías, a quienes “reveló primero el misterio altísimo de su Resurrección y mandolo denunciasen a sus hermanos”²¹. Concluyendo, según nuestra autora, “no ay para que nos excluyan del trato y comunicación con Dios, ni nos quiten que contemos sus grandezas y queramos saver lo enseñado”²². Aquí está, según María de San José, el matiz –matiz de sentido común, por cierto– que ha de servir de freno a los simples y a las atrevidas: las mujeres pueden ser mensajeras de aquello que saben, por propia experiencia o porque Dios se lo ha comunicado.

Es evidente que María de San José está defendiendo su propia actividad y la de Teresa de Jesús –ellas pueden enseñar sobre religión todo aquello de lo que tienen conocimiento mediante su experiencia religiosa–, y está contextualizando los problemas que han tenido a la hora de materializar su experiencia dentro de este ambiente de misoginia y desconfianza hacia el quehacer religioso de las mujeres. Es hora de retomar este hilo, es decir, el peso, en la vida de María de San José y de las descalzas, de la obligación de silencio y de subordinación a la mediación masculina en materia de religión, y de hacerlo mediante la relación de aquella con

¹⁸ “y tomando lo que a nuestra sancta madre se puede aplicar, no entiendas as de penetrar los misterios altos y abscondidos que en estas sagradas letras están y no sé si sería mejor dejallo, que es grande atrevimiento y cosa prohibida para mujeres ponerte a explicar la escriptura ni tratar della”, *Ibidem*, fols. 65-66.

¹⁹ *Ibidem*, fol. 65.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, fol. 66.

²² *Ibidem*.

un protagonista al que me referí anteriormente: el confesor que acudía al convento de San José de Sevilla. La referencia a su actitud escandalizada cuando veía a las monjas persignarse en latín, pone en boca de una de las interlocutoras de Gracia –Justa– el siguiente comentario: “sin duda debía ser simple ese siervo de Dios”²³. Pero, Gracia corrige: “¿simple hermana?... no lo hacía de simple que de muy atrás tenía ese extremo... y si te uviese que decir los trabajos y persecuciones que en aquella fundación se pasaron **con semejantes umores** nunca acabaría de contarlos”²⁴. María de San José establece aquí una relación causa-efecto entre la opinión común, mantenida por muchos religiosos, sobre la incapacidad de las mujeres para cualquier tipo de iniciativa intelectual e incluso ejemplarizante y los conflictos a los que tuvo que hacer frente ella y la misma Teresa de Jesús. Una opinión que ella califica de “gran desatino”, que hizo que la labor de reforma y fundación de Teresa de Jesús estuviese llena de “trabaxos y aflicciones” y que, sigue tan extendida que “es de poca fuerza y de ningún crédito lo que digéremos por ser mujeres”. Justa la reconforta “¡qué se nos da en eso!, para quien se escribiere lo creará”²⁵. Es decir, ella escribe para las mujeres y estas sabrán dar valor a sus palabras, pero además, le advierte Justa a modo de conclusión, no es de creer que Dios ponga en manos de “cronista” sin inteligencia la vida de la “valerosa” Teresa, a la que convirtió en modelo de mujeres y de hombres y en “capitana” de la reforma de la vida religiosa²⁶.

La actitud general de desconsideración sobre las capacidades intelectuales de las mujeres²⁷, hacía necesario, según el entender de nuestra autora, estos largos pasajes a modo de preámbulos –al presentar la obra y antes de cumplir con su objetivo: recordar la vida de Teresa de Jesús–; pero pienso que hay una intención añadida y es la voluntad de vincular los problemas de la implantación de la reforma Teresiana con el hecho de que su principal impulso procedía de mujeres y contextualizar en este ambiente las persecuciones que ella misma padeció mientras estuvo en Sevilla y, más tarde, durante el generalato del padre Doria. Ambos episodios, objetivos de sus dos obras de Memorias, el *Libro de Recreaciones* y *Resumptas de la Historia de la Fundación de los Descalzos y Descalzas carmelitas*²⁸.

²³ Ibídem, fol. 6.

²⁴ Ibídem.

²⁵ Ibídem, fols. 6-6v.

²⁶ Ibídem, fols. 6v-7.

²⁷ Recuérdese que en el mismo año que empiezan los problemas en el convento de Sevilla, 1575, publica el célebre médico Huarte de San Juan su *Exámen de Ingenios*; obra en la que se establece una relación directa entre las características biológicas de los sexos y su capacidad de desarrollo intelectual.

²⁸ En esta, María de San José refiere sus experiencias durante el conflicto vivido, dentro del carmelo descalzo, entre 1581 y 1590; de esta forma, con las dos obras de María de San José podemos, llegar, a partir de su memoria, a quince años de la historia del mismo (1575 y 1590).

Sor María de San José ensaya en este primero un nuevo punto de fuga en la historia de las descalzas. Con el propósito de recordar la vida de la madre fundadora, el *Libro de la Vida* es sometido a una reinterpretación. Sirven sus datos, pero en la recreación de Sor María de San José, éstos no conducen tanto por el camino del nacimiento de una Teresa de Jesús en pugna consigo misma, cuanto al nacimiento de la obra de Teresa de Jesús en pugna con el mundo y sus obstáculos. La visión épica permanece, pero la lucha, desplazada de un escenario íntimo al espacio social, es contra el mundo y contra un mundo que María de San José percibe, claramente, como hostil y masculino.

A estos temas –el hallarse inmersa en una lucha sin cuartel y el valor de la experiencia en ella– pudo acercarse María de San José a través de las palabras de Teresa de Jesús. En las cartas que ésta le dirigió, numerosas mientras tenían lugar los acontecimientos que se refieren en la novena recreación²⁹, Teresa de Jesús no deja de recomendarle dos cosas: que sea cauta, cualidad apropiada en “tiempo de guerra”³⁰ y que tome experiencia³¹. En el discurso Teresiano, el término experiencia alude a un proceso continuo de conocimiento subjetivo que se revela, sin duda, como especialmente apto para el aprendizaje de las formas más adecuadas de significación socio-simbólica. También está presente en la Memoria de María de San José que apuesta decididamente por la valoración de sus experiencias como vía de conocimiento y de reflexión. De cómo construye la memoria colectiva a partir de los acontecimientos vividos es de lo que trataré ahora.

¿Cómo es la imagen de Teresa de Jesús para esta hija del carmelito que compartió voluntades, trabajos y desvelos con la fundadora?. Y, una pregunta complementaria, ¿qué imagen posible de sí misma le ofrece la mirada sobre Teresa de Jesús?. Ésta aparece, sobre todo, como reformadora, aquella que devuelve al carmelito la pureza de sus objetivos fundacionales. Pero si esta es su obra, para sus

²⁹ Un total de 49 cartas entre 1576, año en el que Teresa de Jesús ha dejado Sevilla y se encuentra en el convento de Malagón (Toledo) y el 28 de diciembre de 1580, cuando ya se sabe que el papa ha concedido la separación de provincia para los descalzos, aunque aún no se ha recibido el breve papal. Cartas reproducidas por DE LA FUENTE, Vicente: “Cartas de Santa Teresa”, en *Escritos de Santa Teresa*, t.II. Madrid, B.A.E., t. LV, 1952, pp.1-538.

³⁰ “como tiempo de guerra, hemos de menester andar con más cuidado”. Carta de Teresa de Jesús a la Madre María de San José, diciembre de 1576, carta CXVII de la edición de Vicente de la Fuente.

³¹ “En esto de esta casa (pues ya lo ha entendido) puede tomar experiencia”. “Yo me huelgo que vuestra reverencia esté tan desengañada; porque le ayudará para muchas cosas, porque para acertar, aprovecha mucho haber errado, que así se toma experiencia” (Carta de Teresa de Jesús a la madre María de San José, mediados de Enero de 1580, carta CCLXIX de la edición de Vicente de la Fuente, op. cit., pp.236-237). “¡Oh mi hija, quien tuviera lugar y cabeza, para alargarme en esta, sobre las cosas que han pasado en esta casa, para que vuestra reverencia tomara experiencia!”, “la poca edad y experiencia hace mucho daño. ¡Oh mi madre, que está el mundo con tanta malicia, que no se toma nada a bien! Si con la experiencia que hemos ahora tenido, no nos miramos, todo irá de mal en peor”. (Carta de Teresa de Jesús a la madre María de San José, primero de febrero de 1580, carta CCLXXII de la ed. de Vicente de la Fuente, op. cit., p. 241).

hijas espirituales que ven en ella a una mujer de acción, la imagen personal de Teresa sólo se alcanza a partir de metáforas como “cielo y estrella”, “norte y guía”, como “águila que tan alto vuela” y “madre y maestra”, es decir, como algo lejano en su perfección pero próximo en su dedicación y tutela. Teresa de Jesús fue, según esta hija suya, una “sabía mujer”, una “fuerte mujer”, una “santa mujer”. En otra obra, *Ramillite de Mirra*³², María de San José completa esta descripción de la santa, oponiendo el dulce ejercicio de su autoridad al aspero mandato con el que otros pretenden imponerse. “Dulce Pastora”, la llamará aquella que, en su autobiografía, se manifiesta más débil ante la tentación del amor y la ternura que ante la fuerza y la amenaza³³.

Este reconocimiento de autoridad en Teresa de Jesús, de una autoridad generada por la fuerza interior y por la sabiduría, no por la fuerza del miedo, equivale a una autoafirmación. Legitimando el modelo se legitima y afirma a aquella que en él se mira. Esta fórmula de autoafirmación es usual en otras biografías de monjas, que establecen así una auténtica genealogía de mujeres declarándose hijas y discípulas unas de otras. El referente de Teresa de Jesús es omnipresente y no sólo entre las monjas de su orden. Antonia de Jesús, agustina recoleta, fundadora en la Andalucía del Seiscientos de varios conventos en Granada y Cádiz, y que construye su Autobiografía siguiendo el modelo Teresiano del *Libro de la Vida*, se reconoce como hija espiritual de Teresa de Jesús —curiosamente más que de Mariana de San José que, al fin, es la fundadora de las agustinas recoletas—³⁴. Mariana de San José, por su parte, establece en su biografía un hito en torno al día que se encontró con Teresa de Jesús y ésta “le arrebató el corazón”, echándole la bendición y diciéndole “el Espíritu Santo le alcance y hágala muy suya”³⁵. Otra María de San José, recoleta en el convento de Oaxaca (Méjico), recurre, asimismo, para explicar su nacimiento a la vida religiosa, a los modelos de Teresa de

³² Manejamos la edición que recoge Vicente de la Fuente en *Escritos de Santa Teresa*, tomo II. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t.LV, 1952, pp.442-444.

³³ “Revuelve su cayado, a nadie hiero/ Que con un silbo está toda la grey/ Alerta a lo que manda y lo que quiere/ Supo mejor que otras poner ley/ Del amor, porque el amor anda rindiendo/ al poderoso, fuerte y grande rey”

“Tanto gusto tuvimos, cuando anduvo/ con nos la valerosa carmelita/ Que en paz y amor perpetuo nos mantuvo/ Y aun sola su memoria facilita/ A todo lo que es bueno y saludable/ huyendo del cuidado y vana grita”

“Tercetos de María de San José, exhortando á las carmelitas descalzas a sufrir las persecuciones en defensa de sus Constituciones primitivas”, *Ramillite de Mirra*, en Vicente de la Fuente, op. cit., p. 445.

³⁴ DE JESÚS, Antonia: *Libro de las Fundaciones*. Manejamos la edición realizada por Domingo Bohórquez bajo el título *Fundaciones Femeninas andaluzas en el siglo XVII: los escritos de la recoleta madre Antonia de Jesús*. Cádiz, Conventos de la RR.MM. Agustinas Recoletas de Sto. Tomás de Villanueva, Corpus Christi, Jesús Nazareno y Jesús María y José, 1995.

³⁵ *Autobiografía y Escritos de la Madre Mariana de San José, fundadora de las Agustinas Recoletas*. León, Federación de Agustinas Recoletas de España, 1993, pp. 15-16.

Jesús y Mariana de San José como referencias básicas³⁶. También Ana Domenge, dominica que vive entre el último cuarto del XVI y las primeras décadas del XVII, y que fundó el convento de dominicas de Perpiñán, cuenta en su Autobiografía que mientras estaba en la cárcel de la Inquisición recibió numerosas visitas entre las que destaca las de Santa Catalina de Siena, Santa Magdalena, Santa Clara y la madre Teresa de Jesús. Ésta última con “muchas religiosas de su orden, muy resplandecientes y me consoló mucho, y entre otras cosas que me dijo estas palabras, que los sierbos de Nuestro Señor, aquellos que le desean servir y alabar perfectamente, an de padecer muchos trabajos”³⁷. En este caso, la visita y las palabras de la santa, el primer día en que esta dominica permanece encarcelada por el tribunal de la Suprema, parecen negar cualquier viso de justificación al hecho de su encarcelamiento, a no ser la de hacer que se cumplan los designios del Señor, pues la carmelita le comunica que la persecución es el signo del elegido.

Este argumento, por otra parte, será repetido con frecuencia por María de San José que agradece a sus perseguidores cuanto han hecho por ayudarla en el “trabajoso” camino de los bienaventurados.

Los datos que María de San José aporta sobre de Teresa de Jesús están recogidos del *Libro de la Vida*, —aunque ella afirma que tuvo acceso a otros documentos sobre la familia—, pero lo más interesante de su versión es su voluntad manifiesta de devolver al tamaño natural la imagen, según ella empequeñecida, que la propia Teresa, por humildad, da de sí misma en su Autobiografía. Construido como la historia de su conversión, al modo de las *Confesiones* agustinianas, el *Libro de la Vida* acentuaba, excesivamente según María de San José, la aridez espiritual de la fundadora durante los 27 años que vivió en la Encarnación bajo la regla mitigada del carmelito. Teresa los había resumido expresivamente con aquel juego de palabras con el que definiría su vida en aquel tiempo: “Pues así comencé de pasatiempo en pasatiempo, de vanidad en vanidad, de ocasión en ocasión...”³⁸. Pero frente al número de páginas que en éste se dedica al tiempo de búsqueda y de confusión, María de San José lo abrevia en un intento de pasar por él de puntillas. Al comienzo de esta octava recreación, advierte que la madre Teresa es muy humilde y tiene la costumbre de oscurecer sus virtudes. Por ello, los que la lean deben aprender a descubrirlas³⁹. Aunque reconoce que este lenguaje y la voluntad de humillación implícita, es usual entre las personas

³⁶ MYERS, Kathleen A.: *Word from New Spain: The spiritual Autobiograph of Madre María de San Joseph (1656-1719)*. Bristol, Liverpool University Press, 1992.

³⁷ DOMENGE, Anna: *Autobiografía dictada por ella misma por mandato de su confesor* (1610). Biblioteca Universitaria de Barcelona, Ms. 1038, fol. 4v.

³⁸ DE JESÚS, Teresa: *Libro de la Vida*, edición de Dámaso Chicharro. Madrid, Cátedra, 1987 (7ª ed), p. 156.

³⁹ *Libro de Recreaciones*, op. cit., pp. 66v-67.

santas quienes, al no poder silenciar en sus relatos de vida las mercedes que Dios hace con ellos, las apuntan apenas, escondiéndolas y mitigándolas con testimonios aparentes sobre sus escasos merecimientos, prefiere no detenerse sobre algunos aspectos de la vida de Teresa niña que, sin embargo, aquella había referido en su Autobiografía⁴⁰. Así, por ejemplo, no habla de la afición de la fundadora por los libros de caballería, silenciando también que llegó a escribir uno⁴¹. Suaviza y acorta, asimismo, el pasaje que Teresa dedica a su apego a las vanidades y galas y las amistades poco recomendables que tuvo cuando moceaba⁴². En cambio, se detiene sobre algunos contenidos del capítulo I del *Libro de la Vida*, como la escapada de Teresa y su hermano Rodrigo en busca de la corona del martirio, sus juegos de ermitaños o su obsesión por repetirse el uno al otro, constantemente, “para siempre” en recordatorio, como más adelante advertirá el padre E. de Nieremberg, que la memoria de la eternidad es más eficaz que la de la muerte –para enderezar almas, se entiende–⁴³. Estos pequeños cambios no son importantes en sí mismos, sino en cuanto obedecen a una clara voluntad de presentar a Teresa de Jesús como una mujer santa, predestinada por Dios para una gran obra: la reforma carmelitana. De esta manera, frente al desconcierto y la duda que conduce a Teresa al encuentro consigo misma, la seguridad con la que María de San José nos narra una vida predestinada para ser como fue. Un signo –un signo de nacimiento usual entre los santos–, a saber, su nacimiento en 1515, dos años antes que Lutero declarase su apostasía, señala, según esta hija espiritual de Teresa, la voluntad de Dios de proporcionar a la Cristiandad ante grandes males, grandes remedios⁴⁴.

Los dones que Teresa recibió de Dios también son recordados: las visiones imaginarias que la reconfortaban en su lucha por la perfección, las tribulaciones que el demonio le proporcionaba y que sirvieron para fortalecerla en la fe, los arrobamientos y éxtasis de amor que le mostraban el camino y, finalmente, la iluminación sobre aquello en lo que debía consumir fuerza y voluntad, la fundación de un monasterio donde se velase por la pureza de la regla primitiva. Esta “gue-

⁴⁰ *Libro de la Vida*, op. cit., cap. II.

⁴¹ *Ibidem*, p. 123.

⁴² *Ibidem*, pp. 124-126.

⁴³ DE NIEREMBERG, Juan Eusebio: *Diferencia entre lo temporal y lo eterno, crisol de desengaños* (Madrid, 1640) y *Partida a la eternidad y preparación para la muerte* (Madrid, 1643).

⁴⁴ “Miércoles, a veinte y ocho de marzo... nació esta sancta madre, no sin gran providencia del altísimo señor, año de mil y quinientos y quince, tres años antes poco menos que el malaventurado de Lutero declaró su apostasía, que es costumbre de su divina magestad prevenir el remedio contra las caídas y pues este hijo de perdición no sólo a sido parte para que tanta ynfinidad de hombres se pierdan, más permitió y sacó del gremio de la yglesia y tálamo de christo sus vírgenes consagradas. Justo es, pues a enbiado sanctos varones enbie también sanctas mujeres, **para que** por su parte **reparen** que **no las tiene en poca estima**, entre las quales creo segun la vida desta sancta nuestra fue escogida” *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol. 70v-71. El énfasis es mío.

rra espiritual” se desgrana a lo largo de varias páginas, aunque con una extensión mucho menor que en el *Libro de la Vida*, y sirve para destacar la fuerza vital de la fundadora.

Pero, como ya apuntaba, María de San José quiere poner de manifiesto lo que de lucha con el mundo hubo en la obra Teresiana. Las dificultades de los primeros años de fundación, la oposición que encuentra entre las propias monjas de la Encarnación y que se convierte en oposición personal cuando es nombrada priora de este convento, en junio de 1571. Al respecto escribe María de San José que no fue aquella “pequeña guerra”, pues fue preciso la ayudase a entrar en el convento la misma justicia⁴⁵. Los problemas que ocasionó la fundación de Pastrana por no someterse a la voluntad de la Princesa de Éboli y, sobre todo, los trabajos de la fundación de Sevilla y las consecuencias que la misma tuvo para ambas. Es esta última guerra la que va a quedar mejor precisada y explicada en la Memoria de María de San José, puesto que a este tiempo de persecuciones y conflictos nuestra autora le va a dedicar la novena recreación. Treinta páginas en las que se extiende, formalmente, por exigencia de sus interlocutoras Justa y Atanasia, quienes le advierten que al hablar de la fundación de Sevilla ha pasado de soslayo por los acontecimientos que la rodearon y que ellas quieren saberlo todo. Gracia consiente comenzando no por la fundación, sino por el origen de la misma donde, según ella, se encuentran las razones de los alborotos posteriores. Hacia 1575, escribe, acompañaba ella a la madre Teresa de Jesús en la fundación de Beas de Segura (Jaén), cuando se acercó a verlas el padre fray Gerónimo Gracián, por entonces visitador apostólico de los carmelitas en Andalucía, convenciendo a la madre para que la siguiente fundación fuera la de Sevilla, fundación, según él, esperada por el obispo y con facilidades por la riqueza de la ciudad. Según María de San José, la fundadora no era de la misma opinión; sabía que el padre General –fray Juan Baptista Rubeo de Rávena– no estaba en buena relación con los religiosos andaluces y las bulas de fundación que le había proporcionado eran para Castilla. Al fin cedió, entendiendo que al padre Gracián le debía obediencia apostólica, aunque consciente que aquella decisión traería polémica. Así sería, –cuenta Gracia– pues el padre General pasó de tenerle afecto a “desfavorecerla y contradecirla”.

Por otra parte, el camino a Sevilla estuvo lleno de dificultades. No tenían víveres, el calor era insoportable, las mismas gentes que encontraban en ventas y

⁴⁵ También se cuenta cómo Teresa de Jesús resolvió la violencia de la situación haciendo gala de su humildad y su sentido del humor. Dice María de San José que le había contado la madre cómo, con tal alboroto, se le olvidó a lo que iba y cuando la llevaban al choro se dirigió a la silla donde solía sentarse cuando era monja allí, sin recordar que iba como priora, cuando advirtió su error puso una imagen de la Virgen en la silla que correspondía a la priora y les dijo que aquella sería en adelante su priora. “Así las aquietó...”, *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol. 96.

mesones y que blasfemaban, gritaban y se peleaban, las inquietaban y, finalmente, cuando llegaron a Sevilla lo hicieron a una pequeña casa alquilada donde no disponían siquiera de lo más básico. Los días siguientes –en los que las ayudas fueron muy pocas– las convencieron que estaban en tierra extraña⁴⁶. Ella no recuerda un tiempo de tanta pobreza y soledad, aunque luego recibieron dinero de un comerciante de Medina del Campo –probablemente Simón Ruiz, que ya había ayudado a Teresa de Jesús en la fundación de Medina del Campo– y de Lorenzo de Cepeda, hermano de la fundadora.

Por aquel tiempo, María de San José era ya priora de San José de Sevilla y habían recibido en el convento a tres nuevas hermanas (Beatriz de la Madre de Dios, Margarita de la Concepción y Ana de San Lorenzo) y, por insistencia de gente principal de la ciudad, a una beata con fama de santidad que pronto percibió que la vida del convento no estaba hecha para ella. Era esta mujer, según la describe María de San José, como de 40 años, con “gran autoridad” y capacidad de respuesta ante cada evidencia de inconveniencia que le advertía Teresa de Jesús. Aunque ellas la “sobrellevaban” por recomendación de la fundadora, un día, sin decir nada a nadie, la beata salió del convento y no volvió, llevándose con ella a una novicia. Explica María de San José que el temor a perder la fama de santa la llevó a acusarlas ante la Inquisición de alumbradas, pretendiendo justificar de esta manera su salida del monasterio. Con el tiempo, los inquisidores comprobaron la falsedad de sus testimonios y acusaciones, pero el daño estaba hecho. Ellas eran poco conocidas en Sevilla, la beata extendía por donde iba sus mentiras y las gentes “veían entrar y salir los inquisidores del convento”. Además, los padres carmelitas, descontentos a causa de la visita que el padre Gracián hacía en esos momentos a sus conventos, “arremetían contra ellas”.

Para explicar el ambiente de conflicto y persecución que empieza a formarse, María de San José, además de referir las causas inmediatas que han desencadenado este malestar, acude a aquellas otras menos evidentes pero más decisivas. De un lado, el enfado del padre General, en un principio favorable a la obra de Teresa de Jesús, pero a quien no habían gustado las fundaciones en Andalucía. Por otro, los padres calzados que asistían con preocupación a la extensión de los descalzos quienes, gracias a las nuevas fundaciones facilitadas por las licencias del visitador apostólico, el padre Gracián, habían crecido en “crédito y número”⁴⁷. Éstos acusaron a Teresa de Jesús de “haber comenzado el cisma y la destrucción de la orden” y de haber desobedecido al padre General –quien, según su parecer sólo había dado a la fundadora tres licencias, agotadas con las fundaciones de

⁴⁶ “como no conocían en esta ciudad a nuestra madre como en las de Castilla donde avía fundado, no hallábamos quien nos prestase nada” *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol. 112.

⁴⁷ *Ibidem*, fol. 114.

Valladolid, Pastrana y Alcalá-, iniciándose una época de confrontación que se extiende entre 1575 y 1580. Todos estos acontecimientos son narrados por María de San José con detenimiento; fundamentando cada una de las acusaciones que a ellas se dirigen, aunque aquí sólo se referirán algunas. Alude, por ejemplo, a lo sucedido en el capítulo general de la orden, celebrado en Plasencia, en 1575, en el que se las declara "apóstatas y excomulgadas", exigiéndose que las casas fundadas sin licencia del general (Sevilla, Granada, Almodóvar y La Peñuela) se cierran y que se quite a Teresa de Jesús las patentes para fundar que se le habían dado, reclusiéndola en un convento. También se abogó por obligar a todos los reformados a la obediencia del provincial carmelita, siendo elegido por vicario general "El Tostado", enemigo declarado de la reforma Teresiana. El nuevo vicario general se propondría, como primera medida disciplinaria, visitar todos los conventos fundados por Teresa de Jesús. La guerra, según María de San José, estaba declarada. Por entonces, todavía era visitador apostólico el padre Gracián, quien se disponía a visitar los conventos de los carmelitas calzados, cuando "ubo tal ruido -le esperaban los frailes armados- que le vinieron a decir a nuestra madre que avían muerto al padre Gracián"⁴⁸. Ellas, mientras, según se ha referido más arriba, estaban pendientes de que la Inquisición averiguase la verdad sobre la acusación de alumbradismo de las que habían sido objeto. Al tiempo que se encarcelaba a San Juan de la Cruz en Toledo, el padre General, Juan Baptista Rossi ordenaba a Teresa de Jesús salir de Sevilla y permanecer recluida en un convento de Toledo, sin realizar ninguna nueva fundación. Explica María de San José como la madre Teresa no sabía qué hacer. Mientras el padre General la mandaba trasladarse a Toledo, el padre Gracián le ordenaba lo contrario, que permaneciese en Sevilla hasta concluir su fundación. En esta disyuntiva, preguntó a María de San José qué podía hacer, y ella le contestó que no convenía que se moviese de Sevilla por si la Inquisición venía a buscarla. Teresa de Jesús se lo recordaría muchas veces a nuestra autora riéndose y admirándose de que la "hubiese consolado en tan gran aflicción diciéndole que la había de llevar la Inquisición"⁴⁹. No quedarían ahí los problemas. La muerte del nuncio da lugar al nombramiento de otro visitador apostólico, esta vez partidario de los calzados, que viene con ánimo de quitar todas las facultades al padre Gracián y de repetir la visita. Aunque el rey, Felipe II, interviene ordenando no se admita ninguna nueva visita hasta que el nuncio esté mejor informado, ellas optan por no des-

⁴⁸ Ibidem, fol. 117.

⁴⁹ Ibidem, fol. 117.

obedecer al padre General y admitirla para evitar males mayores⁵⁰, aún sabiendo que los frailes se negarían a que se repitiera la visita en su convento, pero “como eran hombres ubieronse con tiento con ellos más nosotras pobres, como en mugeres, cargó toda la furia”⁵¹. Esta batalla –María de San José se verá en otras– terminó, a comienzos de 1581, con el breve papal que facultaba a los descalzos a formar provincia separada, obtenido mediante petición de Felipe II, apoyada por un sector del clero. Las últimas páginas del *Libro de Recreaciones* las dedica, nuestra autora, a explicar por qué en el Breve de Gregorio XIII, que concede la separación de la provincia de los descalzos, no se hace mención explícita de Teresa de Jesús, siendo ella, al fin, la iniciadora de la reforma. Al explicarlo, María de San José, se hace eco, de nuevo, de la profunda misoginia de aquella sociedad que sospechaba de cualquier obra protagonizada por mujeres:

“se alcanzó del sumo pontífice el vreve de la separación y no se hace en él mención de nuestra madre, ni de que ella fundara 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 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**”⁵²

El olvido de este protagonismo femenino podía contribuir, según opinión de algunos –aquellos que proponen que se silencie el nombre de Teresa de Jesús–, a tranquilizar los ánimos. Pero a estos empeños, María de San José, opone otros en sus escritos: la recuperación de la memoria de las descalzas.

De la relación de las mujeres, concretas y plurales, con la representación hegemónica de la Mujer, no resulta una traslación al pie de la letra sino algo así como una traducción creativa –si se me permite este símil–, en la que formas y contenidos se establecen culturalmente, por negociación, entre el individuo y el grupo. En esta resignificación simbólica y práctica, las mujeres no sólo contaron

⁵⁰ “Su Majestad, el rey don Phelipe segundo, entendiendo estas cosas y queriendo escusar el mal al que se podía temer de la furia y pasión de aquellos padres, mandó despachar comisiones para que no se admitiese la visita hasta ser mejor informado el nuncio, que avía dado oídos a solos los frailes calzados y en todos los conventos, así de monjas como de frailes de Castilla, usaron de la provisión real y de la Andalucía solos los de Sevilla de los frailes y el de las monjas que era el nuestro, donde yo era priora, ovedecimos a las letras del nuncio y no quisimos aprovecharnos de la provisión, pareciéndonos no importava ser visitadas de aquellos ni de otros, pues no teníamos que temer ni cosa que no se pudiese ver delante de todo el mundo y también parecía convenir dar allí la ovediencia por aver sido en Sevilla la mayor furia y grito de la visita, y se podría seguir mayor escándalo si rehusabamos dar la ovediencia y nos pondrían en las puertas de las yglesias por descomulgadas y desovedientes al papa, como lo hicieron creo en Granada y el bulgo como ygnorante de las causas creyera fácilmente qualquier cosa que dijeran” *Libro de Recreaciones*, op. cit., fol. 118.

⁵¹ *Ibidem*, fol. 118.

⁵² *Ibidem*, fols. 123v-124.

con los modelos propuestos, resueltos en un destilado compuesto de trazos simples, sino que tuvieron los ejemplos de otras mujeres (madres, hermanas –biológicas y espirituales–, amigas y vecinas). Estos ejemplos fueron utilizados para ir hilvanando propuestas al margen de las representaciones dominantes; propuestas que mostraban las contradicciones entre modelos y prácticas, realizando, de paso, la caducidad e irrealidad del primitivo sistema de referencias. En este proceso, la escritura fue herramienta de construcción de la memoria y de auto-representación de la experiencia y, por ello, instrumento eficaz de denuncia y de reinterpretación.