

Santa Teresa de Jesús y la pragmática de la oración a través de sus cartas a destinatarios poderosos

Saint Teresa of Jesus and the Pragmatics of Prayer across her Letters to Powerful People

José Luis Montiel Domínguez

<https://orcid.org/0000-0003-1889-7744>

Universidad de Huelva

ESPAÑA

jose.montiel@dfilo.uhu.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 10.2, 2022, pp. 323-340]

Recibido: 29-06-2022 / Aceptado: 04-08-2022

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2022.10.02.21>

Resumen. En santa Teresa de Jesús se distinguen dos facetas: la vida contemplativa y la vida activa como fundadora de conventos. Ambos aspectos están sujetos a la práctica de la comunicación, que adopta un estilo subjetivo, afectivo, paradójico y conversacional tanto en sus obras doctrinales como en las cartas a personalidades. En este trabajo procuramos asentar la homogeneidad que se percibe entre ambas facetas y presentar, con ejemplos extraídos de las cartas, el vínculo entre la semántica y la sintaxis del período retórico teresiano.

Palabras clave. Cartas; oración; sintaxis; semántica; pragmática.

Este trabajo pertenece al proyecto «La escritura elaborada en español de la Baja Edad Media al siglo xvii: lengua epistolar y cambio lingüístico» (PID2020-113146GB-I00, Ministerio de Ciencia e Innovación), del que son responsables Lola Pons Rodríguez (Universidad de Sevilla) y Eva María Bravo García (Universidad de Sevilla). Agradezco a Ana María Romera el envío de un artículo suyo en prensa sobre epistolografía.

Abstract. In Saint Teresa's writings can we distinguish between contemplative and active life as foundress of convents. Both aspects are subjected to the praxis of communication, which takes on a subjective, affective, paradoxical and conversational style both in her religious works and in her letters to powerful people. In this paper we aim at to establish the homogeneity that is perceived between both facets and to present, through examples from her letters, the link between semantics and syntax of the Teresian rhetorical period.

Keywords. Letters; Prayer; Syntax; Semantics; Pragmatics.

LA RETÓRICA PRAGMÁTICA TERESIANA

Santa Teresa de Jesús (1515-1582) revela en su prosa autobiográfica una extraordinaria personalidad, jovial¹ aunque irritable² a veces, y un atrevido subjetivismo coloquial que fascinó a sus contemporáneos³. Ese estilo de «groseras comparaciones»⁴ no deja de ser fiel representante de la retórica progresista del humanismo, cuyo referente se sustancia en la «común conversación»⁵, y que en último extremo remonta a la tradición de *sermo humilis* en la Iglesia con san Agustín, san Jerónimo y san Gregorio⁶. El popularismo espiritual teresiano se diferencia del frío humanismo erasmista⁷, por el uso de rusticismos del tipo *an*, *unque*, *ilesia*, *naide*, *cuantimás*, sea por rebeldía frente a lo establecido⁸, por humildad ermitaña⁹,

1. Álvarez, 2006, pp. 342-344; Efrén de la Madre de Dios y Steggink, 1982-1984, vol. I, p. 82. Los textos teresianos se citan por la edición de Efrén de la Madre de Dios y Steggink (1951-1959); se ha cotejado el *Epistolario* con la edición de Álvarez (1998). El *Libro de la vida* se cita, en particular, por la edición de Fidel Sebastián Mediavilla (2014).

2. Carta 80, 16 (75-6K), al padre Juan Bautista Rubeo, 18 de junio de 1575: «Y si acá estuviera Teresa de Jesús, quizá se hubiera mirado más esto; porque no se trataba de hacer casa que no fuese con licencia de vuestra señoría que yo no me pusiese muy brava».

3. Entre otros, Francisco de Ribera, su primer biógrafo (1590), y fray Luis de León, su primer editor (1588-1589), quien ya ponderaba la «elegancia desafeitada» del estilo de la Madre.

4. Teresa de Jesús, *Moradas*, VI, 6, 13.

5. García de la Concha, 1978, pp. 144 y 224-225. Carta 144, 3 (76-11N), a María de san José, 19 de noviembre de 1576: «Dios libre a todas mis hijas de presumir de latinas. Nunca más le acaezca ni lo consienta. Harto más quiero que presuman de parecer simples, que es muy de santas, que no tan retóricas». La estructura comparativa se presta a la contraposición de términos *simples* / *retóricas*; aunque santa Teresa no evita recurrir a períodos ciertamente retóricos.

6. Mancini, 1983, p. 481.

7. Andrés Martín, 1983, p. 195.

8. Castro, 1982, p. 77, nota 9.

9. Menéndez Pidal, 1998, p. 55; Lázaro Carreter, 1983, p. 24; Bastons (1984, p. 230) lo llama «noluntad» de estilo. En general, las preferencias léxicas de santa Teresa coinciden con las de Juan de Valdés (2022), de una generación anterior, aunque difieren en la conjunción disyuntiva *u*, *ansí*, *carta* (en lugar de *letra*, que recomienda el humanista), *verdad* es, etc. Ambos tratan con suspicacia, y Valdés por erasmista, de sus lecturas juveniles caballerescas. Según Pons Rodríguez (en su edición del *Diálogo de la lengua* de Valdés, p. 218), el ms. *E* del *Diálogo de la lengua* pudo llegar al Escorial por mediación de Antonio Gracián Dantisco, hermano de Jerónimo Gracián, el íntimo colaborador de la abulense en la reforma car-

o por discreta ignorancia¹⁰. Así, declara en los prólogos de sus obras escribir por mandato u obediencia en consonancia con el tópico retórico de la falsa modestia¹¹. Los dos pilares de su reforma conventual, obediencia y humildad¹² los tiene muy presentes como escritora.

El encanto natural y personalismo de la prosa teresiana¹³ se sustentan en la estima renacentista por el reducto de la conciencia individual, aunque también en el empeño por transmitir su experiencia mística. Su propia vida es el núcleo generador de los escritos doctrinales, que refuerza con el lirismo de las imágenes simbólicas, singulares y sublimadoras del mundo sensible —el gusano de seda, el riego del huerto con el pozo, la noria, el arroyo o la lluvia; el matrimonio místico—, y de alegorías bien conocidas como la del castillo interior, que podría transparentar sus lecturas juveniles de libros de caballerías¹⁴. Pero ese «hervor» espontáneo de la sintaxis afectiva y oral¹⁵ se percibe también, por supuesto, en el *Epistolario*, donde se nos muestra tan inextricablemente sujeta al polo de la inmediatez¹⁶, de la misma forma que en la intimidad de la oración mental. No obstante, en santa Teresa conviven verdaderamente dos tendencias retóricas: la de la oración suelta (coordinada, yuxtapuesta) más acentuada en el *Epistolario* y en las *Fundaciones*, frente al período polimembre, circular o paralelístico, de las *Moradas* y el *Camino de perfección*¹⁷.

Por el contrario, san Juan de la Cruz es un gran poeta místico de vuelo simbólico y oreo divino, de escasa adjetivación y función predominante del sustantivo, de la negación de lo sensible¹⁸ —como de un «nihilismo» paradójico—, representada absolutamente en el símbolo de la noche oscura¹⁹, donde se presiente la luz o la llama divina. A diferencia de santa Teresa, que se nutre de visiones, el misticismo de san Juan lo intelectualiza todo; se abstrae en el paso de la meditación a la contemplación. La nada purgativa de san Juan lo dirige hacia la exaltación de la belleza de la naturaleza, mientras que santa Teresa se aísla en el goce interior²⁰ de su desposorio espiritual —sin libros ni confesores ni letrados—, a pesar de que halle memoria del Criador en el campo, el agua o las flores²¹. El acercamiento a Dios de

melita. Santa Teresa se carteó con el círculo de secretarios del rey Felipe II: es lástima haberse perdido las cartas a Juan López de Velasco, uno de sus valedores en la corte.

10. Egido, 1983, p. 605, nota 55.

11. Egido, 1983, p. 586.

12. Teresa de Jesús, *Moradas*, VI, 10, 7: «La humildad es andar en verdad».

13. Menéndez Pidal, 2005, pp. 897-902. Watt (2006, pp. 272-273) transcribe una larga serie de citas de críticos que alaban la autenticidad y espontaneidad del estilo.

14. Menéndez Pidal, 1998, p. 44. Se aprecia igualmente en la narración del encantamiento del cura de Becedas en el *Libro de la vida* (Llamas, 2002, p. 369). *En la ascesis de la lucha espiritual son frecuentes las imágenes bélicas*.

15. Menéndez Pidal, 1998, pp. 56, 65, 77; Torres-Alcalá, 1984, p. 227.

16. Koch y Oesterreicher, 2007. Ahora bien, ¿no resulta distante, inasible, la textualidad de la negación, la paradoja o incluso la metáfora espiritual que representa la oración mental?

17. López Grigera, 1983, p. 698.

18. Alonso, 1958, pp. 59 y 136-139.

19. Baruzi, 1991, p. 648.

20. El estilo de san Juan es más impersonal (Criado de Val, 1984, p. 211).

21. Orozco, 1983, pp. 737-738.

santa Teresa parte no tanto del intelecto racional sino de la experiencia afectiva, en el marco de la *Devotio moderna*, cuyos pilares característicos son «love, humility and detachment»²².

Un segmento importante de la crítica teresiana en los Estados Unidos²³ ha destacado el componente pragmático de los escritos de santa Teresa, donde se observan a cada paso conscientes atenuaciones para no resultar una amenaza a la teología reinante. No obstante, la humildad —o el llamarse a sí misma «ruin»— es también un precepto moral cristiano, no solo una estrategia argumentativa del que escribe de sí mismo²⁴. En cualquier caso, sus dotes persuasivas están fuera de duda, y se acrecientan al emplear la primera persona: se las compone para que le sugieran u ordenen lo que ya se había propuesto acometer²⁵. Tal aspecto se observa en la relación dialéctica con sus confesores a los que encamina por la vía experiencial, no solo intelectual; aunque no ya es que rechazase el consejo de los teólogos como les pasaba a los *dexados*²⁶, sino que lo demandaba para compatibilizar la ortodoxia letrada con la experiencia mística.

La retórica teresiana de la concesión o de la humildad envuelve, al mismo tiempo, paradójica e irónicamente, una estrategia de autoafirmación femenina²⁷. Esta paradoja la explica Weber desde presupuestos psicoanalíticos, por la culpable relación de santa Teresa con las figuras de autoridad como proyección de la que mantuvo con su padre²⁸, aunque —a mi juicio— más parece el resultado de su difícil intento de síntesis de la vida activa y la contemplativa, pues sin recogimiento o, a lo menos, sin desengaño de la falsedad del mundo, no hay mística. En sus obras doctrinales se debate entre el yo de la autoridad y el atrevimiento, y el yo de la falsa modestia y la atenuación, donde tiene cabida la estrategia de la concesión²⁹. Su discurso polifónico, entre otras cosas, va sustentado por la dialogicidad argumentativa, la exhortación a la oración mental y la prolepsis —como jugadora de ajedrez que era³⁰, aunque llegó a prohibir estos pasatiempos— de las objeciones del contrario. El discurso teresiano se caracteriza también por la intensidad de lo oral y la finalidad parenética y didáctica³¹, aunque algunas notas «subversivas» ya se pueden oír en el *Lazarillo de Tormes*³². Sin embargo, lo propio de santa Teresa es, según creo, ese «lenguaje supracategorial, que ya no es terreno, sino lenguaje

22. Carrera, 2005, p. 28.

23. Webber, 1990; Ahlgren, 1996.

24. Carrera, 2005, p. 190, nota 28.

25. Pérez, 2007, p. 70.

26. Carrera, 2005, p. 154.

27. Weber, 1990, pp. 39-40.

28. Weber, 1990, p. 124.

29. Marcos, 2001, p. 50.

30. En *Camino*, XXIV (Escorial), se conserva el pasaje simbólico sobre el ajedrez, en el que la dama (el alma) vence al rey (Dios) por la humildad. Se suprimió en *Camino* (Valladolid).

31. Marcos, 2001, p. 257.

32. Véanse, por ejemplo, las críticas a la «negra honra» y la profesión del «grosero estilo» en *Camino de perfección* (XXVI, 6; XXXVII, 1), que recuerdan sin duda a las de la novela mencionada.

tan del cielo»³³, con el que se topa y se devana los sesos para hacérselo entender, sin conseguirlo, porque no encuentra «nuevas palabras»³⁴ y acaba recurriendo, en la estrategia ajedrecística del juego del escribir, a la polifonía argumentativa de sus *anques* <sic> y *sinos*.

VIDA CONTEMPLATIVA: LAS PARADOJAS DE LA ORACIÓN

La paradoja tiene un carácter constitutivo en las *Moradas*, donde el antropocentrismo renacentista recupera su teocentrismo medieval³⁵. La retórica de la mística se sirve de esa figura de la *adecuatio contrariorum*, ya en Cusa, y de la negación abisal (sobre todo en san Juan) para la trascender la lógica humana³⁶. Santa Teresa se mueve también en el ámbito de superación de las contradicciones («muero porque no muero»), en esa muerte como «principio de la vida espiritual»³⁷, en la unión de opuestos («todo es nada»), o de sinónimos, que posibilitan estructuras simétricas y predecibles del «no entender entendiendo», como en la lírica trovadoresca, la novela sentimental, la literatura religiosa o las novelas de caballerías³⁸. Por eso debemos acercarnos al alma afectiva y poética de Teresa para captar el meollo de su prosa doctrinal³⁹; no podemos desprendernos de una visión holística que bendiga la comunicación entre lírica y prosa, tan fundamental también en la mística sanjuanista.

Santa Teresa sabe muy bien, además, la dificultad que entraña el entendimiento de la comunicación con Dios, y así recurre a veces a las imágenes, y otras a las antítesis para, al menos, definir su significado, negando lo que no es o presentándolo como una centelleante paradoja. Las diferencias entre Dios y el alma acaban anulándose en el desposorio místico, esto es, la dialéctica de la ascesis y del negarse a sí mismo se transforma en la analogía de la unión y del amor del encuentro místico. La inefabilidad procede del hecho de la insignificancia del ser humano ante la magnitud de la experiencia mística de unión con Dios; el desasimiento de los apetitos sensibles, propio del camino espiritual ascético, se refleja gramaticalmente en el uso abundante de la negación. Los vicios de construcción teresianos, ¿no muestran el desvarío y confusión anonadada de la mística en la dialéctica y armonía de los contrarios⁴⁰?

33. Marcos, 2001, p. 193.

34. Marcos, 2001, p. 199.

35. Vázquez Fernández, 1983, pp. 1096-1097 y 1117. La paradoja, de hecho, se da en la literatura misma donde encontramos enunciados ficticios que envuelven algún tipo de verdad bajo el prisma de la relevancia hermenéutica (Galván, 2021, p. 652).

36. Díez Borque, 2017, p. 269.

37. Bertini, 1983, p. 556.

38. Lapesa (1988, pp. 160 y 163-165) consigna también el empleo abundante del políptoton y la figura etimológica.

39. Conde (1983) ilustra excelentemente estos aspectos con citas alternativas de la prosa y la poesía teresianas. Según Rodríguez Martín-Montalvo (1984, p. 444), la poesía transmite por una vía sintética, frente a la vía analítica de la prosa.

40. González-Cruz, 1984, p. 420.

La oración mental de amistad, o como a Padre, es un confesarse para hallar consuelo y alabanza en comunicación directa, íntima, o diálogo con Cristo⁴¹. Santa Teresa quiere comunicarse, tiene el «carisma de la efabilidad»⁴², el afán de comunicación, y esto sustenta su vida activa, pues la contemplativa en el punto de unión con Dios es un don⁴³, al que no llega la lógica del lenguaje: «harta pena, aunque sabrosa y dulce»⁴⁴. Todo este largo y tortuoso camino de oración, expuesto en las *Moradas*, sea en quietud, recogimiento o unión, se obtiene en estado de gracia; dando lugar paradójicamente al arrebató del oxímoron «dolor sabroso»⁴⁵, a la visión intelectual de cómo en Dios se ven todas las cosas⁴⁶, y luego a la verdadera paz del olvido de sí en el desposorio místico. El alma que alcanza la séptima morada se basta con la fortaleza que allí consigue para las obras del mundo⁴⁷. Toda esa experiencia interior encuentra su sentido en la proyección exterior⁴⁸, sea con la caridad o las fundaciones.

No obstante, santa Teresa no olvida la lucha con el demonio por perseverar en los grados de oración o para superar los obstáculos de las fundaciones⁴⁹, y de ahí la dialéctica contraargumentativa de sus *anques* tan estratégicamente dispuestos⁵⁰. Nada sería posible sin la observancia paciente de las reglas de abstinencia y penitencia y, sobre todo, de retiro espiritual. En ese silencio de la intimidad afectiva, de la soledad con Dios, brotará en apóstrofes o serie interrogativas⁵¹, con la fuerza apasionada del amor, el manantial de la palabra mística, húmeda de poesía. Sin embargo, poco tiene que ver aparentemente el recogimiento espiritual con la «barahúnda» de cartas a la que dice verse sometida Teresa de Jesús por los sinsabores de la reforma, y las «mentiras caritativas y educadas»⁵² que tiene que prodigar a las señoras de turno. La paradoja más íntima se nos descubre en la amalgama de una vida, por un lado, contemplativa, y, por otro, activa —incluso heroica podríamos decir—. Con ese atrevimiento se lanza a la misión apostólica de «ensanchar el reino de Dios», honrándolo al modo feudal, de ahí el tratamiento de «Su Majestad» que prodiga en sus escritos⁵³.

41. En el *Libro de la vida*, narrando la prohibición inquisitorial de 1559, inserta una de sus audiciones divinas: «Cuando me quitaron muchos libros de romance que no leyese, yo sentí mucho, porque algunos me daba recreación leerlos y yo no podía ya, por dejarlos en latín; me dijo el Señor: "No tengas pena, que Yo te daré libro vivo"» (*Vida*, XXVI, 5).

42. De Pablo Maroto, 1973, p. 57.

43. De Pablo Maroto, 1973, p. 295.

44. Teresa de Jesús, *Moradas*, VI, 2, 1.

45. Carta 171 (77-1K), a Lorenzo de Cepeda, 17 de enero de 1577.

46. Rodríguez, 2002a, p. 523.

47. Rodríguez, 2002a, p. 535.

48. Castellano, 2002, p. 205.

49. Mazzochi, 2017, p. 319.

50. Rodríguez, 2002a, p. 487.

51. Rodríguez, 2002b, p. 577; Lapesa, 1988, pp. 152-158.

52. Rodríguez Martínez y Egido, 2002, p. 622.

53. Navarro González, 1984, p. 817.

VIDA ACTIVA A GOLPE DE CARTAS

La conexión entre la obra doctrinal y el *Epistolario* ha sido recordada por todos los teresianistas; en Teresa de Jesús el molde epistolar parece ir más allá, porque ilumina también las obras mayores del *Libro de la vida*, *Camino de perfección* y las *Moradas*⁵⁴. Sin embargo, no se halla la pulsión metafórica de estas obras, porque el propósito de las cartas no es propiamente didáctico sino pragmático⁵⁵. Teresa de Jesús domina los tratamientos y la cortesía de su tiempo, pues siendo consciente de la cultura dominante⁵⁶ y de los «puntos de honra», repite los títulos como mecanismo persuasivo⁵⁷, y se la ve ejecutando actos de habla variopintos como rogar, mandar —no común en cartas escritas por mujeres⁵⁸— o agradecer⁵⁹. En definitiva, las cartas reflejan sus «andanzas de fundadora»⁶⁰, con sus negocios, pleitos, conflictos, problemática de novicias; y en el plano humano, el afecto mundano, la intimidad, el consuelo, el agradecimiento, el consejo espiritual.

En sus fundaciones recibió el apoyo de señoras de la nobleza con las que se carteaba: en Malagón, Luisa de la Cerda, hija del duque de Medinaceli⁶¹; en Valladolid, María de Mendoza, marquesa de Camarasa y hermana del obispo de Ávila, Álvaro de Mendoza⁶²; en Pastrana, la princesa de Éboli, Ana de Mendoza y de la Cerda (prima de doña Luisa), con la que mantuvo una difícil relación debido a las veleidades místicas de la aristócrata⁶³; en Alba de Tormes, la duquesa de Alba. Entre sus amigos corresponsales contaba con Gaspar de Quiroga, arzobispo de Toledo e inquisidor general, Teutonio de Braganza, arzobispo de Évora, al que le confiesa su preocupación por la guerra con Portugal⁶⁴, y Juan Bautista Rubeo, general de la Orden carmelita⁶⁵. Mención aparte merecen las cuatro cartas dirigidas a Felipe II, en las que solicita su amparo en la disputa entre calzados y descalzos, para que con-

54. De Pablo Maroto, 1973, p. 18; Cuevas García, 1983, pp. 559-560. El *Libro de la vida* se dirige a un «vuestra merced» como la autobiografía ficticia del *Lazarillo*.

55. Ciapuscio, 2021, p. 543.

56. Cammarata, 2007, p. 49.

57. Concejo, 1984, p. 281.

58. Albitre Lamata, 2019, p. 195.

59. Más Arrondo, 1997, p. 125. La oración también comienza doxológicamente con el acto de habla de la acción de gracias.

60. Álvarez, 2012, p. 102. Resulta cuando menos sorprendente que la reformadora de una orden de clausura pase el tiempo viajando y fundando conventos (Pérez, 2007, p. 68).

61. Teresa de Jesús le encomienda el autógrafo del *Libro de la vida* para entregárselo a san Juan de Ávila, aunque doña Luisa se hizo de rogar.

62. Contó con el apoyo de esta importante familia, pues el conde de Tendilla la defendió en Roma de la maledicencia sobre sus supuestas «deshonestidades» (Auclair, 1983, p. 362).

63. No se conservan cartas.

64. Carta 284, 7 (79-7U), a don Teutonio de Braganza, 22 de julio de 1579: «El Señor dé luz para que se entienda la verdad sin tantas muertes como ha de haver si se pone a riesgo; y en tiempo que hay tan pocos cristianos, que se acaben unos a otros es gran desventura».

65. También se cuenta que María Pimentel de Fonseca, madre del conde-duque de Olivares, sanó de una enfermedad al vestir el hábito de santo Domingo, que le había recomendado Teresa de Jesús (Pérez, 2007, p. 272, nota 270). Años después, el rey Felipe IV y su valido apoyaron el copatronato de España para Santiago y santa Teresa (1627), a lo que se opusieron furibundos santiaguistas como Quevedo

mine al nuncio Segá a dejar de perseguir a estos últimos⁶⁶. Por eso dice Foppens que «su Magestad fue el Angel de Guarda de nuestra Reforma»⁶⁷. Las cartas a Felipe II constituyen «un modelo de penetración psicológica, llegando a emparejar el éxito del monarca con el de la reforma»⁶⁸. El regalismo de la reforma teresiana es patente: «la obra y los ojos de la Madre miraban más a Madrid que a Roma», frente a la romanidad jesuítica⁶⁹.

En cualquier caso, la relación con el poder y los poderosos no siempre puede juzgarse natural, pues Teresa de Ahumada procedía por línea paterna de una familia de conversos, con ínfulas de hidalguía, y ella se desenvolvía en su ambiente tratando con burgueses y comerciantes, llamándose a sí misma «baratona»⁷⁰, más que en las cortes de grandes señores, a pesar de la ayuda que algunos le proporcionaron para su reforma de «inspiración burguesa»⁷¹. Y al igual que el pobre Lazarillo, la presentimos tan enemiga de la «negra honra»⁷² que tiraniza a los nobles y que puede ser letal en el interior de la comunidad religiosa⁷³, como amiga de la pobreza, la santidad, la virtud —impresionada por el carisma de un san Pedro de Alcántara con su mendrugo de pan para tres días, y las alpargatas de esparto y tela de los «descalzos»—, aunque no de la fealdad o de la falta de aseo; también escéptica de los muy espirituales, al estilo de fray Juan de la Cruz, que todo lo convertían en «contemplación perfecta»⁷⁴, y al que no sabemos si con cierta ironía llamaba «Senequita» y «hombre celestial y divino»⁷⁵. Era muy patente para ella, mujer de acción con fugaces experiencias divinas, que la absoluta negación conducía a una pasividad letal para la reforma. Se preocupó, no obstante, mucho en el secuestro de fray Juan hasta el punto de abogar por él ante el rey Felipe.

Teresa cifra sus ataques al concepto de honra, vinculándola a la vanidad del mundo, pero también a la limpieza de sangre y al apego a los deudos; además, no escatimó algún pasaje en el que defendía el papel apostólico de la mujer en la Igle-

(López Estrada, 1983, p. 654). No obstante, Lope de Vega, que le dedicó una comedia, algunos poemas, y sirvió un tiempo a los duques de Alba, le fue muy devoto (Sito Alba, 1983, p. 789).

66. Auclair, 1983, p. 386.

67. Cuevas García, 1983, p. 576.

68. Rey Tejerina, 1984, p. 112. Carrera (2016, pp. 44-45) argumenta que se aprovecha del deseo de salvación del monarca, donde ella puede interceder con el rezo. Teresa contaba con buenos amigos en la corte como Roque de Huerta o el secretario López de Velasco, autor del *Lazarillo castigado*.

69. Rodríguez Martínez y Egido, 2002, p. 640; Egido, 1997, pp. 55-56.

70. Carta 128, 18 (76-10T), a Ambrosio Mariano, 21 de octubre de 1576.

71. Rodríguez Martínez y Egido, 2002, p. 653. Sin embargo, también funda en la montaña de Ávila (Duro), donde los recogidos, rebeldes o insumisos (Braudel, 1993, vol. I, p. 43).

72. Gutiérrez (1984, p. 533) pone de relieve la crítica a estos prejuicios de linaje ya en Osuna, fuente directa de la obra teresiana. En el *Libro de la vida* (XXXIV, 4) santa Teresa señala su aborrecimiento del señorío y desengaño con respecto a Luisa de la Cerda; y en *Fundaciones* (XV, 15) antepone la virtud al linaje. Según Egido (2002, p. 107), estas señoras utilizarían «a la monja famosa como objeto de lujo y, en caso de ser fundadoras, como signo de prestigio social». La aristocracia española flirteó con las ideas erasmistas e incluso apoyó a los alumbrados como, por ejemplo, el marqués de Villena en Escalona.

73. De Pablo Maroto, 1983, p. 52.

74. Rossi, 1984, p. 229.

75. Rossi, 1984, p. 285.

sia frente al de los letrados, como en el de la transmisión de la experiencia orante y el trato y diálogo con Dios⁷⁶. Paradójicamente, ella profesaba obediencia y por ello se decide a escribir, aunque el nuncio Segá, enemigo acérrimo de Jerónimo Gracián⁷⁷, la tuviese por una mujer «inquieta, andariega, desobediente y contumaz». En carta al padre Gracián se reconoce su disgusto en el trato con los tales poderosos: «No deve querer su Majestad que nos honremos con señores de la tierra sino con los pobrecitos —como eran los Apóstoles— y así no hay que hacer caso de ello [...] ¡Él me libre de estos señores que todo lo pueden y tienen estraños reveses!»⁷⁸. En definitiva, Teresa de Jesús «se sirvió de los grandes y de los poderosos, pero sin enajenar jamás su juicio y su independencia»⁷⁹.

SINTAXIS Y SEMÁNTICA DEL PERÍODO ORACIONAL

La retórica de la mística teresiana nos acerca al universalismo de la gramática de Port-Royal⁸⁰. Robert Arnauld, hermano de Antoine (uno de los autores de la *Grammaire*) tradujo la *Vida* y otras obras de la santa⁸¹. El mismo Antoine cita a santa Teresa en sus obras teológicas⁸². Es apasionante estudiar ese vínculo racionalista entre la teología y la gramática universal: ¿la sintaxis se asocia a la inmanencia y la semántica a la trascendencia, como si de un trasunto de la vida activa y contemplativa hablásemos? Sea como fuere, el análisis de la subordinación⁸³ debería ser indisociable de las polaridades y relaciones semánticas dentro del período oracional; y lo vamos a ejemplificar en nuestro corpus, constituido por 39 cartas, de las 468 conservadas, en las que Teresa de Jesús emplea el tratamiento que se prodigaba a señores y señoras de título, fuesen obispos, arzobispos o nobles: «vuestra señoría», «vuestra ilustrísima señoría», «vuestra excelencia» (solo a la duquesa de Alba) o «vuestra majestad»⁸⁴. La oralidad del discurso epistolar⁸⁵, el no tachar, la premura, el escribir «desconcertado», las reformulaciones metadis-

76. De Pablo Maroto, 2002, pp. 457-458.

77. Colaborador en la reforma carmelita y confidente íntimo de Teresa, con el que comparte en sus cartas criptónimos —por los tiempos «recios»— y alusiones jocosas como las de «Matusalén» para referirse al nuncio Ormaneto por su longevidad.

78. Carta 378 (81-9L), a Jerónimo Gracián, 17 de septiembre de 1581.

79. Auclair, 1983, p. 210.

80. Arnauld y Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée*. Guy (1984, p. 523) aborda la cuestión de la unidad espiritual del lenguaje y la multiplicidad material del mundo.

81. Eire, 2019, p. 123.

82. Pérez, 2007, p. 286; Vermeylen, 1984, p. 732.

83. Mancera Rueda (2009, p. 216) destaca un elevado índice de subordinación en santa Teresa; ya Flasche (1960, pp. 184-185) había observado la combinación de conjunciones (*que sí, que como, que aunque, etc.*) y la estructura de mosaico, para nada sencilla o llana. Romera Manzanares (en prensa) analiza el tópico de la carta de la Cava a su padre don Julián en la historiografía de los siglos XIV-XVII, y concluye que la intensificación del dramatismo va acercando el texto al polo de la integración sintáctica y de la distancia comunicativa.

84. Keniston, 1937, pp. 45-47.

85. Marcos, 2002, p. 305.

cursivas⁸⁶ (*como dije, diré, etc.*), no impiden que santa Teresa recurra a figuras o esquemas de período en los que contraponer antónimos como *muerte / vida, salud / enfermedad, consuelo / desconsuelo, alegría / tristeza, descanso / trabajo, y otros pares vinculados con estos*⁸⁷. Se trata de concretar sus entornos de aparición en relación con las colocaciones de conjunciones subordinantes; por ejemplo, a las concesivas y condicionales suelen seguir las causales, consecutivas o ilativas; a los subjuntivos exhortativos u optativos siguen las causales con *que*; a las negaciones siguen las adversativas excluyentes con *sino*.

En efecto, la planificación mental de las cartas parece tener muy en cuenta el empleo de estas combinaciones sintácticas. El período concesivo con *aunque* (79 apariciones), que constituye una figura de contraposición de términos o de expresión de inconvenientes, se une a una subordinada causal o consecutiva que lo sigue (44 %, 35 / 79), o que lo antecede (22 %, 18 / 79), para justificar enunciativamente el aserto de la prótasis o de la apódosis. En algunos casos, la recursividad del lenguaje coadyuva al encadenamiento de cláusulas y sinónimos —o solidaridades léxicas—, que amplifican el contraste:

Por cierto, *aunque* no lo fuera hacer lo que vuestra señoría me manda sino grandísimo trabajo, no me pasara por pensamiento dejar de obedecer, ni me dé Dios tal lugar que contra la voluntad de vuestra señoría procure contento; *porque* puedo decir con verdad —y esto sabe nuestro Señor— que si algún alivio tenía en los trabajos y desasosiegos y aflicciones y mormuraciones que he pasado, era el entender que hacía la voluntad de vuestra señoría y le dava contento; y *así* me le dará ahora hacer lo que vuestra señoría me manda⁸⁸.

Este período polimembre circular contrapone dos grupos de sinónimos parciales: por una parte, $\alpha = \{\textit{alivio, contenido}\}$, en el polo positivo; y por otra, $\kappa = \{\textit{trabajo, desasosiego, aflicción, mormuración}\}$, por polisíndeton en el negativo. Nótese que la oración causal contiene una cláusula condicional, que justifica el aserto de la apódosis concesiva: «no me pasara por pensamiento dejar de obedecer, ni me dé Dios tal lugar que contra la voluntad de vuestra señoría procure contento». La tendencia sintáctica a la negación en santa Teresa es constante, ya que parece ser muy consciente de la dialéctica y de los obstáculos que debe afrontar en su proceso de reforma: el adverbio *no* suma 519 apariciones, siendo la séptima palabra más frecuente, frente a la polifuncional *que*, la primera con 1414 apariciones. Otra partícula negativa de alta frecuencia es la conjunción *sino* (66 apariciones) que introduce adversativas excluyentes (36 %, 24 / 66), exceptivas (47 %, 31 / 66), restrictivas (10 %, 7 / 66), e incluso copulativas (6 %, 4 / 66), cuya finalidad pragmática es la de oponer un término negado a otro afirmado y que se utiliza para crear abundancia o ampliación, como reflejaba Hermógenes en la figura de la *peribolé*⁸⁹:

86. Marcos, 2001, p. 242.

87. Mancho Duque, 1990, p. 33.

88. Carta 96, 12 (76-1T), al padre Juan Bautista Rubeo, enero 1576. También se nota este despliegue retórico de argumentos encadenados en las cartas dirigidas al arzobispo de Évora, don Teutonio de Braganza: carta 211, 18 (78-1K), 16 de enero de 1578; carta 284, 1 (79-7U), 22 de julio de 1579.

89. López Grigera, 1994, p. 118.

Como esto está en manos de vuestra majestad y yo veo que la Virgen nuestra Señora le ha querido tomar por amparo para el remedio de su Orden, heme atrevido a hacer esto para suplicar a vuestra Majestad, por amor de nuestro Señor y de su gloriosa Madre, vuestra Majestad mande se haga; porque al demonio le va tanto en estorbarlo, que no pondrá pocos inconvenientes, sin haver ninguno *sino* bien de todas maneras⁹⁰.

La adversativa excluyente se halla inserta en una construcción de valor concesivo («sin haver ninguno») que faculta la contraposición de los antónimos *bien / inconveniente*. Además, el período trasparenta la batalla entre Dios y el demonio, en cuyo eje avanza y retrocede el alma⁹¹, que triunfa heroicamente por la fortaleza que le hace conquistar en soledad, con determinación, el castillo interior, al cual se llega por la comunicación orante con Cristo.

Para terminar, analizaremos el entorno sintáctico de un par de opuestos (*pena / contento*), de alta frecuencia por expresar reacciones emocionales propias de la inmediatez del discurso epistolar, con la intención de concretar si están condicionados por el período o no. En el caso de *pena* (37 apariciones) se observa, por un lado, que presenta más incidencia en concesivas (10%, 4 / 37), donde contrasta con opuestos léxicos, y en consecutivas (10%, 4 / 37), donde se une a sinónimos; en cambio, el sustantivo *contento* (22 apariciones) selecciona singularmente períodos condicionales (18%, 4 / 22), donde se aprecia la alternancia entre términos coorientados y términos antiorientados:

Yo digo a vuestra señoría cierto que, a cuanto puedo entender de mí, que me fuera gran *regalo* y *contento* si vuestra señoría por una carta me lo mandara y viera yo que era doliéndose de los grandes *trabajos* que para mí, que soy para padecer poco, en estas fundaciones he pasado, y que por premio me mandava vuestra señoría descansar⁹².

Contrastan *regalo* y *contento* en la apódosis frente a *trabajos* —sinónimo de *pena*— en la prótasis. Así pues, si los antónimos se insertan en entornos sintácticos diferentes, probablemente es el marco el que los selecciona. Por ejemplo, al emplear un acto de habla habitual en las cartas como *suplicar*, acompañado de su justificación enunciativa, se puede incluir una consecutiva ponderativa donde encontrar el sustantivo *pena*, seguido de algún término coorientado como *demonio*:

Suplico a vuestra señoría, si no le ha enviado, luego le lleven, que en forma me ha dado pena, que parece el demonio lo hace⁹³.

90. Carta 83, 2 (75-7K), al rey Felipe II, 19 de julio de 1575.

91. Chiappini, 1990, p. 56.

92. Carta 96, 11 (76-1T), al padre Juan Bautista Rubeo, enero de 1576.

93. Carta 7, 6 (68-5K), a doña Luisa de la Cerda, 18 de mayo de 1568. Si quisiéramos el período reducirlo a notación algebraica podría ser: $P(x) = 1 - 2x + 3x + 4^k x^2 + 5x^2 + 6^k x^3$, donde los números corresponden a los verbos, los símbolos (\pm) a predicado afirmativo o negativo, los exponentes numéricos a la condicional (x), la consecutiva (x^2) y la sustantiva (x^3), y el exponente k a los dos términos de connotaciones negativas; si fuesen positivos podríamos elegir a .

CONCLUSIÓN

Santa Teresa de Jesús es una de las maestras espirituales de la oración, que ella concibe como una pragmática de la comunicación con Dios, cuyo principio de cooperación⁹⁴ sería el amor místico, la amistad divina, que en las obras doctrinales se expresa a través del lenguaje afectivo de la simbología con propósito didáctico. Pero también lo es, a través de su *Epistolario* y de sus cartas a poderosos, de la pragmática epistolar, hecha esta vez de amistad humana, cortesía, afecto⁹⁵ y ruegos de merced. En los grados de oración se aprende a amar al prójimo⁹⁶ hasta culminar en la locución mística intelectual, sin lenguaje, como gracia contemplativa infusa⁹⁷, donde no alcanzan los engaños del demonio y se entienden misterios inefables como el de la Santísima Trinidad. Incluso ahí la oración es pragmática de súplica, alabanza y osadía, destinada a la acción y las obras⁹⁸, como los actos de habla de las cartas de Teresa de Jesús. Pero la pragmática de la oración es también el estilo efectivo y fluido de comunicación en el marco de relaciones sintácticas que abren el camino a la semántica de los términos análogos y opuestos. El idioma encontrará nuevas palabras y se liberará del condicionamiento sintáctico, de las antítesis, y del demonio dando «mil vueltas al infierno»⁹⁹, aunque ya no volverá a tratar con Dios y los hombres como lo hizo Teresa.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahlgren, Gillian T. W., *Teresa of Avila and the Politics of Sanctity*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.
- Albitre Lamata, Paula, «Análisis de los mecanismos de cortesía en cartas españolas del s. XVI», *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*, 45.2, 2019, pp. 163-200.
- Alonso, Dámaso, *La poesía de san Juan de la Cruz (desde esta ladera)*, Madrid, Aguilar, 1957.
- Álvarez, Tomás, «S. Teresa de Jesús contemplativa», *Ephemerides Carmeliticae*, 13, 1962, pp. 9-62.
- Álvarez, Tomás, «La oración, camino a Dios: el pensamiento de Santa Teresa», *Ephemerides Carmeliticae*, 21, 1970, pp. 115-168.
- Álvarez, Tomás, «Humorismo espiritual», en *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e historia*, ed. Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2006, pp. 342-344.

94. Grice, 1975, p. 45.

95. Carta 32, 6 (71-6K), a doña María de Mendoza, mediados de junio de 1571: «Acá la encomendamos a Dios todas, y a vuestra señoría; no es menester mandármelo cuando hay tan buen despertador como el amor».

96. Teresa de Jesús, *Moradas*, V, 3, 9.

97. Álvarez, 1962 y 1970.

98. Teresa de Jesús, *Moradas*, V, 3, 11.

99. Teresa de Jesús, *Moradas*, V, 3, 9.

- Álvarez, Tomás, *Comentarios a las cartas de santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2012.
- Andrés Martín, Melquíades, «La religiosidad de los privilegiados: santa Teresa y el erasmismo», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. I, pp. 169-195.
- Arnauld, Antoine, y Claude Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée*, Paris, Pierre le Petit, 1660.
- Auclair, Marcelle, *La vida de santa Teresa de Jesús*, Madrid, Palabra, 1983.
- Baruzi, Jean, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1991.
- Bertini, Giovanni M., «Interpretación de *Conceptos del amor de Dios* de Teresa de Jesús», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 545-556.
- Braudel, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 2 vols.
- Cammarata, Joan F., «Letters from the Convent: St. Teresa of Ávila's Epistolary Mode», en *The Catholic Church and Unruly Women Writers: Critical Essays*, ed. Jeana DelRosso, Leigh Eicke y Ana Kothe, New York, Palgrave Macmillan, 2007, pp. 41-53.
- Carrera, Elena, *Teresa of Avila's Autobiography: Authority, Power and the Self in Mid-sixteenth-century Spain*, Leeds, Modern Humanities Research Association / Maney Publishing, 2005.
- Carrera, Elena, «El miedo y la empatía en la escritura epistolar de Teresa de Jesús», en *Cinco siglos de Teresa. La proyección de la vida y los escritos de Santa Teresa de Jesús. Actas selectas del Congreso Internacional «Y tan alta vida espero. Santa Teresa o la llama permanente. De 1515 a 2015»*, ed. Esther Borrego y José Manuel Losada, Madrid, Fundación María Cristina Masaveu Peterson, 2016, pp. 27-49.
- Castellano, Jesús, «Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 157-281.
- Castro, Américo, *Teresa la Santa y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 1982.
- Chiappini, Gaetano, «Relaciones con el enemigo en las *Moradas del castillo interior* de Teresa de Ávila», en *La espiritualidad española del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, ed. María Jesús Mancho Duque, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1990, pp. 45-69.

- Ciapuscio, Guiomar, «Géneros textuales y tipos de discurso», en *Manual de lingüística del hablar*, ed. Óscar Loureda y Angela Schrott, Berlin, De Gruyter, 2021, pp. 541-558.
- Concejo, Pilar, «Fórmulas sociales y estrategias retóricas en el epistolario de Teresa de Jesús», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 275-290.
- Conde, Carmen, «La más humilde aproximación a santa Teresa de Jesús», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 945-960.
- Criado de Val, Manuel, «"Ser" y "estar" en santa Teresa y en san Juan de la Cruz», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 191-211.
- Cuevas García, Cristóbal, «Los criptónimos en el epistolario teresiano», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 557-580.
- Díez Borque, José María, «Experiencia psicodélica y experiencia mística: Juan de la Cruz y Teresa de Jesús», en *Santa Teresa o la llama permanente. Estudios históricos, artísticos y literarios*, ed. Esther Borrego y Jaime Olmedo, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2017, pp. 259-271.
- Efrén de la Madre de Dios, y Otger Steggink, *Santa Teresa y su tiempo*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1982-1984, 2 vols.
- Egido, Aurora, «Los prólogos teresianos y la "santa ignorancia"», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 581-607.
- Egido, Teófanos, «La biografía teresiana y nuevas claves de comprensión histórica», en *La recepción de los místicos: Teresa de Jesús y Juan de la Cruz (Ávila, 20-26 de septiembre de 1996)*, ed. Salvador Ros García, Ávila, Ediciones Universidad Pontificia de Salamanca / Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista, 1997, pp. 49-59.
- Egido, Teófanos, «Ambiente histórico», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 63-155.
- Eire, Carlos, *The Life of Saint Teresa of Avila: A Biography*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

- Flasche, Hans, «Considerações sobre a estrutura da frase española analisada na autobiografía de santa Teresa», *Boletim de Filologia*, 19, 1960, pp. 177-186.
- Galván, Luis, «El hablar y la literatura», en *Manual de lingüística del hablar*, ed. Óscar Loureda y Angela Schrott, Berlin, De Gruyter, 2021, pp. 639-656.
- García de la Concha, Víctor, *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1978.
- González-Cruz, Luis F., «Los contrarios en armonía: símbolos religiosos en la poesía de santa Teresa», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 413-420.
- Grice, Herbert Paul, «Logic and Conversation», en *Syntax and Semantics, vol. 3: Speech Acts*, ed. Peter Cole y Jerry L. Morgan, New York, Academic Press, 1975, pp. 41-58.
- Gutiérrez, Jesús, «Espiritualidad y estamento social en Francisco de Osuna», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 527-533.
- Guy, Alain, «Fray Luis de León et le mysticisme», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 521-526.
- Keniston, Hayward, *The Syntax of Castilian Prose. The Sixteenth Century*, Chicago, The University of Chicago Press, 1937.
- Koch, Peter, y Wulf Oesterreicher, *Lengua hablada en la Romania: español, francés, italiano*, Madrid, Gredos, 2007.
- Lapesa, Rafael, «Estilo y lenguaje de santa Teresa en las *Exclamaciones del alma a su Dios*», en *De Ayala a Ayala. Estudios literarios y lingüísticos*, Madrid, Istmo, 1988, pp. 151-168.
- Lázaro Carreter, Fernando, «Santa Teresa de Jesús, escritora (el *Libro de la vida*)», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. I, pp. 11-27.
- Llamas, Enrique, «*Libro de la vida*», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 333-374.
- López Estrada, Francisco, «Cohetes para Teresa. La relación de 1627 sobre las Fiestas de Madrid por el Patronato de España de Santa Teresa de Jesús y la polémica sobre el mismo», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 637-681.

- López Grigera, Luisa, «La *compositio* en la prosa de santa Teresa», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 683-698.
- López Grigera, Luisa, *La retórica en la España del Siglo de Oro. Teoría y práctica*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1994.
- Mancera Rueda, Ana, «Una aproximación al estudio de la estructuración sintáctica y la configuración discursiva de cartas de epístolas privadas y literarias de los siglos xv y xvi», *Boletín de Filología*, 44.1, 2009, pp. 197-230.
- Mancho Duque, María Jesús, «Expresiones antitéticas en la obra de San Juan de la Cruz», en *La espiritualidad española del siglo xvi. Aspectos literarios y lingüísticos*, ed. María Jesús Mancho Duque, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1990, pp. 25-35.
- Mancini, Guido, «Tradición y originalidad en el lenguaje coloquial teresiano», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 479-493.
- Marcos, Juan Antonio, *Mística y subversiva: Teresa de Jesús. Las estrategias retóricas del discurso místico*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2001.
- Marcos, Juan Antonio, «La prosa teresiana: lengua y literatura», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 283-329.
- Más Arrondo, Antonio, «Acerca de los escritos autógrafos teresianos: *Vida, Castillo interior y Relaciones*», en *La recepción de los místicos: Teresa de Jesús y Juan de la Cruz (Ávila, 20-26 de septiembre de 1996)*, ed. Salvador Ros García, Ávila, Ediciones Universidad Pontificia de Salamanca / Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista, 1997, pp. 81-134.
- Mazzocchi, Giuseppe, «Las *Fundaciones* como texto», en *Santa Teresa o la llama permanente. Estudios históricos, artísticos y literarios*, ed. Esther Borrego y Jaime Olmedo, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2017, pp. 305-322.
- Menéndez Pidal, Ramón, *Estudios sobre Santa Teresa*, ed. José Polo, Málaga, *Analecta Malacitana* / Fundación Menéndez Pidal, 1998.
- Menéndez Pidal, Ramón, *Historia de la lengua española*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal / Real Academia Española, 2005.

- Navarro González, Alberto, «Santa Teresa de Jesús, doctora *Honoris causa* por la Universidad de Salamanca», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 807-827.
- Orozco, Emilio, «Sobre la actitud de santa Teresa y de san Juan de la Cruz ante la naturaleza (Anotación para un ensayo)», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 721-745.
- Pablo Maroto, Daniel de, *Dinámica de la oración. Acercamiento del orante moderno a Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1973.
- Pablo Maroto, Daniel de, «Resonancias históricas del *Camino de perfección*», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. I, pp. 41-64.
- Pablo Maroto, Daniel de, «Camino de perfección», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 411-463.
- Rey Tejerina, Arsenio, «Teresa de Jesús y su carnet de ortodoxia según su *Epistolario*», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 109-115.
- Rodríguez, José Vicente, «*Castillo interior o las Moradas*», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002a, pp. 465-545.
- Rodríguez, José Vicente, «*Exclamaciones del alma a Dios*», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002b, pp. 571-579.
- Rodríguez Martín-Montalvo, Sagrario, «Racionalidad, sensación y sinestesia en la poesía de san Juan de la Cruz», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 439-446.
- Rodríguez Martínez, Luis, y Teófanos Egido, «Epistolario», en *Introducción a la lectura de santa Teresa*, ed. Alberto Barrientos, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 2002, pp. 611-667.
- Romera Manzanares, Ana María, «*Cartas escribe la Cava*: procesos de retextualización del discurso epistolar desde el *ars dictaminis* bajomedieval al Siglo de Oro», *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, en prensa.
- Rossi, Rosa, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Barcelona, Icaria, 1984.

- Sito Alba, Manuel, «Aspecto de la teatralidad interior de Teresa de Jesús en Lope de Vega: el mimema del equívoco», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 777-804.
- Teresa de Jesús, *Cartas*, ed. Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 1998.
- Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, ed. Fidel Sebastián Mediavilla, Madrid, Real Academia Española, 2014.
- Teresa de Jesús, *Obras completas. Nueva revisión del texto original con notas críticas*, ed. Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951-1959, 3 vols.
- Torres-Alcalá, Antonio, «Santa Teresa: más allá de la palabra», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 223-227.
- Valdés, Juan de, *Diálogo de la lengua*, ed. Lola Pons Rodríguez, Madrid, Real Academia Española, 2022.
- Vázquez Fernández, Antonio, «Las *Moradas del Castillo interior* como proceso de individuación», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano (Salamanca, 4-7 octubre 1982)*, ed. Teófanos Egido Martínez, Víctor García de la Concha y Olegario González de Cardedal, Salamanca, Universidad de Salamanca / Universidad Pontificia de Salamanca / Ministerio de Cultura, 1983, vol. II, pp. 1075-1121.
- Vermeylen, Alphonse, «De Santa Teresa de Jesús a Blaise Pascal», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, EDI-6, 1984, pp. 731-740.
- Watt, Ninfa, «Estilo literario», en *Diccionario de Santa Teresa. Doctrina e historia*, ed. Tomás Álvarez, Burgos, Monte Carmelo, 2006, pp. 268-274.
- Weber, Alison, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton, Princeton University Press, 1990.