

# La conformidad entre el deseo y la voluntad en la obra de Teresa de Cartagena

## The Conformity of Desire and Will in Teresa de Cartagena's Writings

**Marcela Londoño Rendón**

<https://orcid.org/0000-0001-7116-2195>

Universidad de Sevilla

ESPAÑA

mlondono@us.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 13.2, 2025, pp. 115-128]

Recibido: 01-09-2025 / Aceptado: 17-11-2025

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2025.13.02.09>

**Resumen.** Este artículo analiza los tratados de Teresa de Cartagena desde la tensión entre deseo y voluntad. A través de una lectura atenta de *Arboleda de los enfermos* y *Admiración operum Dei*, se examina la influencia del agustinismo —particularmente la reflexión sobre las potencias del alma y el voluntarismo espiritual— en la formulación de una experiencia personal y femenina del sufrimiento, mediada por la gracia y transformada en vía de conocimiento y escritura. La articulación de estas ideas en los dos tratados de la autora constituye una muestra más de la profundidad de su pensamiento y del bagaje teológico que lo sustenta.

**Palabras clave.** Teresa de Cartagena; deseo; voluntad; potencias del alma.

**Abstract.** This article analyses Teresa de Cartagena's treatises through the lens of the tension between desire and will. By closely reading *Arboleda de los enfermos* and *Admiración operum Dei*, it explores the influence of Augustinian thought —particularly the reflection on the soul's faculties and spiritual voluntarism— on the formulation of a personal and feminine experience of suffering, mediated by grace and

Este artículo se ha realizado en el marco del proyecto *Humanismo femenino y modernidad europea. Ayuda para incentivar la Consolidación Investigadora CNS2022-135114* financiada por MCIU/AEI /10.13039/501100011033 y por la Unión Europea NextGenerationEU/PRTR.

transformed into a path toward knowledge and writing. The articulation of these ideas across her two texts offers further evidence of the depth of her thought and the theological foundations that sustain it.

**Keywords.** Teresa de Cartagena; Desire: Will; Powers of the soul.

En la segunda mitad del siglo xv, probablemente en el último tercio, en el umbral del Humanismo y en plena transición a la modernidad temprana, la enigmática religiosa Teresa de Cartagena escribió dos tratados titulados: *Arboleda de los enfermos* y *Admiración operum Dei*. Durante siglos el nombre de la autora y sus obras permanecieron prácticamente en el olvido, conservadas en un único manuscrito en la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial (RBME h-III-24).

Esto empieza a cambiar cuando en 1967 Lewis Hutton publica la primera edición española de *Arboleda de los enfermos* y *Admiración de las obras de Dios*. Desde entonces y, a la par de la integración de los estudios de género en la investigación literaria, la bibliografía sobre la autora no ha cesado de enriquecerse y se han multiplicado los enfoques de análisis de su obra<sup>1</sup>. Pese a este interés, desde la edición pionera de Hutton, no se ha publicado ninguna otra en español directamente fundada en el texto original<sup>2</sup>.

Hoy en día el reconocimiento de la relevancia de la figura de sor Teresa es unánime tanto en la literatura castellana como en el ámbito de la naciente escritura femenina en vísperas de la primera modernidad. Sus obras son las primeras conservadas en lengua española que adoptan una perspectiva personal para articular un discurso con tintes autobiográficos, prenuncio de la subjetividad más tardía, y defender la legitimidad del quehacer literario femenino —más precisamente, de la propia capacidad de la autora para componer tratados— en una época en la que las letras eran un dominio exclusivo de los hombres.

En *Arboleda de los enfermos*, el primero de los dos textos de su autoría que se conocen hasta la fecha, Teresa relata a una incógnita «virtuosa señora», mencionada una sola vez al inicio de la obra, su itinerario de evolución espiritual trazado por la enfermedad de sordera que la aquejó en su vida adulta. Asimismo, ofrece el testimonio de su propia experiencia para mostrar cómo la aceptación de los males corporales, asumidos como designios divinos, conduce al encuentro con Dios y para consolar así a otros de su condición. El propósito consolatorio aparece explícito en el prólogo, que probablemente fue añadido por el copista:

1. Dada la amplia bibliografía existente sobre Teresa de Cartagena, este artículo selecciona únicamente los trabajos considerados relevantes para el tema que aquí se trata.

2. Clara Esther Castro Ponce realizó en 2001 una edición crítica inédita con enmiendas sustanciales. Myriam Gallego Fernández de Arángüiz publicó en 2020 una versión modernizada basada en la de Hutton. En el ámbito internacional, Dayle Seidenspinner-Núñez tradujo ambas obras al inglés en 1998 siguiendo el manuscrito y Ghislain Baury publicó en 2021 la primera traducción francesa, tomando como base principal la edición crítica de Castro Ponce.

Este tratado se llama *Arboleda de los enfermos*, el cual compuso Teresa de Cartagena seyendo apasionada de graves dolencias, especialmente habiendo el sentido del oír perdido del todo. E hizo aquesta obra a loor de Dios y espiritual consolación suya y de todos aquellos que enfermedades padecen, porque, despedidos de la salud corporal, levanten su deseo en Dios, que es verdadera salud<sup>3</sup>.

En el segundo opúsculo, *Admiración operum Dei*, dirigido a Juana de Mendoza, la esposa del poeta Gómez Manrique, la autora responde a los comentarios male-dicentes de «discretas damas» y «prudentes varones» que cuestionaron la autoría del primer escrito y la acusaron de plagio; reivindica la capacidad de las mujeres para escribir y legitima su derecho a hacerlo, arguyendo que la gracia esclarece por igual el entendimiento de ambos sexos para el ejercicio de las letras y es otorgada únicamente por Dios según su voluntad<sup>4</sup>. Con esta defensa, Teresa de Cartagena se convirtió en la primera escritora de la península ibérica que participa —aunque de manera casi fortuita— en la llamada *Querella de las mujeres*. Y es que su motivación parece haber sido puramente personal, sin que se advierta una evidente voluntad programática. Tampoco hay en su obra ningún indicio de diálogo directo con otros textos involucrados en el debate.

La atención dada a Teresa de Cartagena a partir del siglo xx ha logrado incrementar en algo la información que se tiene sobre su vida, si bien la mayoría de sus circunstancias vitales siguen siendo un misterio. Los datos ciertos probaron que la religiosa pertenecía a la prestigiosa familia judeoconversa de los Cartagena o Santa María, cuya destacada influencia en la literatura y la política castellana del siglo xv es bien conocida. Sus orígenes permiten presuponer que tuvo acceso a una cuidada educación, que sin duda influyó en su vocación literaria.

En 1952 Francisco Cantera Burgos confirmó su ascendencia gracias al testamento del tío de Teresa, el humanista Alonso de Cartagena, quien en 1453 le había legado una suma para su sustento<sup>5</sup>. Aún más reveladora fue la documentación que recuperó Frieden y que publicaron posteriormente Dayle Seidenspinner-Núñez y Yonsoo Kim, gracias a la cual se confirmó, como ya habían sugerido estudios precedentes, que la escritora había pertenecido a la orden franciscana, una información que era desconocida hasta ese momento<sup>6</sup>. En estos documentos, datados de 1449, el mismo Alonso de Cartagena, entonces obispo de Burgos, solicitaba al

3. Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos*, fol. 1r. En adelante cito a partir del texto modernizado de la edición a mi cargo de las obras de Teresa de Cartagena, que se publicará en los próximos meses. Se utiliza la foliación del manuscrito.

4. Se ha sugerido que fuese Juana de Mendoza la misma «virtuosa señora» mencionada en *Arboleda*, por ejemplo, Baury, en su traducción *Bosquet des malades. Admiration des oeuvres de Dieu. Paroles et silence d'une femme dans la Castille du XV<sup>e</sup> siècle*, §24.

5. Cantera Burgos, 1952, p. 537.

6. Esta documentación fue desvelada primero en la tesis inédita de Frieden, 2001, quien la extrajo del *Bulario de la Universidad de Salamanca* editado por Beltrán de Heredia (1966-1967). Poco después, Seidenspinner-Núñez y Kim publicaron el artículo (2004) con el análisis y la transcripción de los documentos. Cantera Burgos, uno de los primeros estudiosos en proponer una posible adscripción conventual para Teresa de Cartagena, había señalado (1952, p. 541) que, aunque sus numerosas referencias a san Agustín podrían sugerir una vinculación con un convento agustino, el énfasis particular con que

papa Nicolás V una dispensa que permitiera a su sobrina cambiar de orden y salir del monasterio burgalés de Santa Clara para integrar un cenobio benedictino o cisterciense. Tras la aprobación de la solicitud, Alonso pide además que su sobrina acceda a un cargo de poder en el convento de acogida, al llegar a la edad de veinticinco años.

Hasta la fecha no se conocen pruebas que demuestren que el cambio se hizo efectivo ni a qué comunidad se trasladó la religiosa<sup>7</sup>. Este vacío documental es aún más intrigante cuando, al inicio del segundo tratado, se observa la omisión, quizá voluntaria, del nombre de la orden a la que pertenecía Teresa<sup>8</sup>. Es imposible saber si esta laguna se debió a un descuido del copista, a una demanda de la autora o a otras circunstancias insospechadas.

Antes de la revelación documental publicada por Seidenspinner-Núñez y Kim, Lewis Hutton, evocando el trabajo de Cantera Burgos, también había destacado el tono admirativo con el que Teresa se refiere a san Francisco en *Arboleda*, «muy glorioso padre nuestro», para apoyar la hipótesis de su profesión franciscana. Además, había relacionado la imagen que usa la autora de «la arboleda graciosa, so la sombra de la cual pueda descansar mi persona y reciba mi espíritu aire de salud» con pasajes de *Blanquerna* y del *Arbre de Ciència*, concretamente del «arbre moral», de Ramon Llull<sup>9</sup>. Hutton resaltó, por último, el «hábito de iluminismo» que se percibe en la obra de Teresa como otra huella de su filiación con la Orden de san Francisco<sup>10</sup>.

menciona a san Francisco permitía inclinarse más bien por una filiación franciscana, probablemente en alguno de los conventos femeninos de Burgos, como el de santa Clara.

7. En algunos trabajos se afirma que Teresa se trasladó al monasterio cisterciense de Santa María la Real de las Huelgas, también en Burgos. Esta posibilidad permite a los estudios contemporáneos atribuir a Teresa una coherente personalidad con aspiraciones intelectuales y de liderazgo, alineada con el influyente carácter de otros miembros de su familia. No obstante, en ninguno de los trabajos consultados se aportan pruebas documentales que lo confirmen. Solamente Rivera Garretas (2013) ha documentado la presencia de la religiosa en Santa Clara de Burgos entre 1446 y 1452, pero no ha encontrado indicios del paso de Teresa ni por las Huelgas ni por otras comunidades que habrían podido acogerla en la zona. En la misma línea, las recientes pesquisas archivísticas llevadas a cabo por Ghislain Baury (en su traducción *Bosquet des malades. Admiration des oeuvres de Dieu. Paroles et silence d'une femme dans la Castille du XV<sup>e</sup> siècle*, §49), tampoco han arrojado evidencias en este sentido.

8. En la rúbrica que precede al inicio de *Admiración*, fol. 50r, se lee: «Aquí comienza un breve tratado el cual convenientemente se puede llamar *Admiración operum Dei*. Compúsole Teresa de Cartagena, religiosa de la orden de [...] a petición y ruego de la señora doña Juana de Mendoza, mujer del señor Gómez Manrique». Entre las preposiciones que señaló en cursiva no se deja ningún espacio que indique que la información fuera a completarse más tarde.

9. Hutton, 1967, pp. 23-26. Cortés Timoner (2004, pp. 56-60) ahonda en aspectos coincidentes entre la obra de Teresa y la concepción espiritual de Ramón Llull, que se relacionan a su vez con la espiritualidad de corte franciscano.

10. Hutton, «Introducción» a *Arboleda de los enfermos y Admiración operum Dei*, pp. 26-27. También Márquez Villanueva (2014, pp. 37 y 42) señaló el «iluminismo elemental de corte franciscano» presente en las obras de Teresa de Cartagena, por ejemplo en la declarada predilección por los humildes.

El pensamiento franciscano que se extrae de la lectura de *Arboleda de los enfermos* y *Admiración de las obras de Dios* está relacionado a su vez con la estela del agustinismo<sup>11</sup>. En efecto, san Agustín figura entre las autoridades citadas explícitamente por Teresa, si bien las referencias concretas provienen únicamente de algunas de sus obras homiléticas. No obstante, otros «elementos agustinianos» pueden distinguirse en el contenido de ambos tratados. La investigadora Rocío Quispe Agnoli destacó la influencia del agustinismo en los textos de Teresa, sobre todo en *Admiración operum Dei*, y señaló varios de los postulados agustinianos utilizados por Cartagena como base de los argumentos a favor de su ejercicio de escritura. El primer elemento es la teoría de la iluminación divina, según la cual la gracia de Dios mueve la voluntad e ilumina el entendimiento. En segundo lugar está la reflexión sobre las potencias del alma —memoria, voluntad e intelecto— y la importancia de la voluntad, guiada por la gracia, para elegir a Dios. El tercer postulado agustiniano concierne a la ambivalencia del signo que otorga a la luz interior del lector la capacidad de interpretar un texto determinado de una manera u otra. Esta ambivalencia se relaciona con la «admiración» negativa de los «prudentes varones» ante el contenido de *Arboleda de los enfermos*. Quispe Agnoli alude, en cuarto lugar, a la igualdad espiritual frente a Dios que reconoce san Agustín para ambos sexos, pese a considerar la inferioridad terrenal de la mujer. Teresa invierte esta aparente desventaja cuando equipara a la de los hombres la capacidad femenina para el ejercicio intelectual. Por último, Teresa de Cartagena traslada su sordera física al plano espiritual para aducir la ceguedad del entendimiento, que finalmente es sanado por la luz de la gracia a la que la conduce su dolencia corporal. La autora se apoya así en elementos agustinianos para argumentar a favor de su escritura como un acto movido por la gracia divina y destacar la relevancia de las potencias del alma, especialmente de la voluntad y el entendimiento<sup>12</sup>.

El presente artículo propone una lectura de los tratados de Teresa de Cartagena que se centra precisamente en la tensión entre deseo y voluntad, eje que atraviesa ambos textos y que encuentra en ellos una progresiva resolución, aunque es en *Arboleda de los enfermos* donde Teresa presenta con más claridad esta batalla interior del alma desde el punto de vista teológico-espiritual. El conflicto entre deseo y voluntad puede leerse también como una reflexión de orden antropológico sobre dos dimensiones fundamentales del ser humano, lo que actualiza, en cierta medida, el mensaje de la obra de sor Teresa.

11. Así lo señala, por ejemplo, Quispe Agnoli, 1997, p. 1230, nota 6. Utilizo agustinismo en un sentido amplio para introducir los temas del conflicto descrito en este artículo, todos ellos presentes en la obra de san Agustín, esto es, el desacuerdo inicial entre deseo y voluntad, que es también una de las causas del desequilibrio entre las potencias del alma que describe la autora. No obstante, cabe señalar la heterogeneidad de lecturas e interpretaciones de la obra agustiniana que tuvieron lugar durante el período medieval y la dificultad para deslindar fuentes directas e influencias, así lo advierte Ottaviani, 2011.

12. Todas estas referencias se encuentran en el trabajo citado de Quispe Agnoli, 1997. Sobre el asunto sigue también el trabajo de Howe, 1996, quien presenta un análisis exhaustivo de la trascendencia de la facultad del entendimiento como potencia que impide a superar la enfermedad. Volveré sobre este artículo más adelante.

Por un lado, interesa destacar la manera en la que la autora bebe del pensamiento agustiniano y lo aplica a su propia experiencia para encontrar una solución piadosa, pero también acorde a la situación vital que relata<sup>13</sup>. Por otra parte, el análisis de ambos términos en los textos permitirá mostrar algunos puntos clave en la composición de sus tratados y del itinerario espiritual perfilado en ellos. Es el caso de la mencionada filiación del pensamiento de Teresa con el voluntarismo agustiniano, quizás conocido por la autora a través de su formación en el seno de la comunidad franciscana y mediado por autores de la escolástica tardía como Duns Escoto o san Buenaventura<sup>14</sup>. Asimismo, la resolución del conflicto entre el deseo —como inclinación natural— y la voluntad —como facultad del alma mediada por el entendimiento— revela su forma particular de afrontar el sufrimiento, mediante la conformidad de su voluntad con la voluntad divina. Para Teresa, esto implicaba la aceptación de los males corporales como medio de salvación del alma.

La entrega de la narradora a los designios superiores le ofrece una vía para subvertir las limitaciones impuestas por su condición —vulnerable de por sí por el hecho de ser mujer y acrecentada por su discapacidad física— y convertirlas en un terreno fértil tanto para el ejercicio intelectual como para la evolución espiritual. La articulación de estas ideas a lo largo de sus dos textos constituye una muestra más de la profundidad de su pensamiento y del bagaje teológico que lo sustenta<sup>15</sup>.

El concepto de voluntad es un tema capital en la obra y el pensamiento de san Agustín, quien lo abordó en varios de sus escritos<sup>16</sup>. El obispo de Hipona describe la experiencia de su propia voluntad fragmentada, dividida entre el deseo de Dios y la atracción de los placeres sensuales<sup>17</sup>. Este deseo mal orientado, sometido por la tendencia humana al pecado, priva a los seres de la libertad genuina, que para él consiste en desear el verdadero bien, es decir, querer con gozo y sin obligación a Dios y sus dones. El problema, pues, no es el deseo como tal, sino hacia dónde lo orienta la voluntad. En esta encrucijada, el libre albedrío tiene un rol importante porque posibilita elegir adecuadamente. No obstante, tras la caída, puede utilizarse mal y tender al error. Por ello, la voluntad necesita de la gracia divina para orientarse

13. Atendiendo al uso exclusivo de la primera persona en ambas obras y al contenido de los textos, identifico en todo momento el sujeto de la narración con la persona de Teresa de Cartagena.

14. Por este motivo, resulta aventurado proponer una fuente específica para el «agustinismo» presente en la obra de Teresa de Cartagena.

15. En abierta refutación de la opinión de ciertos «prudentes varones» contemporáneos que han abordado la obra de Teresa con una condescendencia que raya en el menoscenso. Este ramillete de comentarios ha sido recogido y examinado por Rivera Garretas, 1992, pp. 285-286.

16. No corresponde al propósito de este trabajo tratar en detalle la compleja cuestión de la voluntad en la obra y el pensamiento agustinianos. Mientras que algunos estudiosos consideran al Obispo de Hipona el inventor del concepto moderno de voluntad, otros interpretan que su reflexión sobre el término es producto de una versión más elaborada de la noción estoica de este. Una panorámica de estas perspectivas y el análisis del concepto en la obra de san Agustín pueden encontrarse en el libro de Kantzer Komline, 2020, a cuya lectura me remito en estas líneas.

17. San Agustín, *Confessionum libri XIII* VIII y X.

correctamente hacia el bien supremo. Sin ayuda de la gracia, la voluntad humana se deja seducir por apariencias engañosas de felicidad que, en última instancia, resultan destructivas<sup>18</sup>.

En *De Trinitate*, la reflexión agustiniana sobre la voluntad se complementa con la función de esta en el sistema de las tres potencias del alma —memoria, entendimiento o inteligencia, y voluntad— y la analogía que establece entre cada una de ellas y la Trinidad. Así, la memoria, que conserva el conocimiento, se equipara al Padre como principio y fuente; el entendimiento, que conoce, razona y discierne, corresponde al Hijo como sabiduría; por último, la voluntad, que ama, elige y se orienta al bien, al Espíritu Santo como amor y vínculo. Cada una de estas facultades es esencial para la salud espiritual, por lo que la perturbación de una de ellas repercute inevitablemente en el equilibrio de las otras<sup>19</sup>.

En *Arboleda de los enfermos*, Teresa de Cartagena describe el conflicto entre los deseos que movían su voluntad y aquello que la voluntad superior parecía indicarle con la enfermedad que la aquejaba. Teresa otorga un doble sentido, físico y espiritual, a las facultades de hablar y oír. Su deseo de participar en conversaciones exteriores, frustrado por la pérdida del oído, representa también la resistencia a renunciar a las cosas del mundo. Asimismo la imposibilidad fisiológica de oír se equipara a la sordera espiritual. El equívoco entre deseo y voluntad está relacionado a su vez con una disfunción del entendimiento, sordo a las voces de la santa doctrina por encontrarse envuelto en «el tropel de las hablas mundanas». El tratado inicia justamente con una extensa glosa del Salmo 31, 9, «Sujeta, oh Señor, con cabestro y freno las quijadas de los que se retiran de ti», que indica que quien no usa su entendimiento o inteligencia espiritual para elegir a Dios, es forzado por la gracia como las bestias por el cabestro y el freno.

La resistencia de Teresa a renunciar a las conversaciones del mundo fue doblegada con el recrudecimiento de su enfermedad, una prueba de que «no es su voluntad [la divina] que me ocupe en ninguna habla mundana»<sup>20</sup>. La mano de Dios no solo silencia el ruido del mundo, sino que aparta los deseos de la monja de permanecer en él, porque de nada vale «apartar la presencia o conversación de

18. San Agustín, *De libero arbitrio* I, 12-16. El autor plantea el desapego de los bienes superfluos al alma, pues quien usa bien de las «cosas temporales» (riquezas, honores, placeres y bienes del cuerpo) «no se adhiere a ellas por amor, ni las considera como parte de su alma, consecuencia esta de tenerles amor. Y así, cuando comiencen a faltarle o desvanecerse, no le causará pena su pérdida ni le manchará su corrupción, sino que estará muy por encima de ellas y dispuesto a poseerlas y administrarlas cuando fuere necesario, y más dispuesto a perderlas y no tenerlas» (I, 13, 33). Esta es, en cierta medida, la conclusión a la que llega Teresa de Cartagena, impelida por las privaciones que le infinge su enfermedad, es decir, la renuncia y la desafección a los bienes temporales, algunos de los cuales la autora describe como raíces de soberbia: «La primera, de claro linaje y grandes parientes; la segunda, de ser bien proporcionado y valiente; la tercera, juventud y que comúnmente hermosura llamamos; la cuarta, graciosa elocuencia y muy elevado ingenio; la quinta, dignidad y honras mundanas; la sexta y menor que todas, de abundancia y riquezas y copiosas pecunias» (*Arboleda de los enfermos*, fol. 29r).

19. San Agustín, *De Trinitate* X, 11.

20. Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos*, fol. 4v.

aquestas cosas si el deseo y cuidado aún están en ellas envueltos»<sup>21</sup>. Así, desde las primeras páginas de la obra, Teresa anuncia el desenlace del combate que se dispone a relatar:

*¡Oh, maravillosa caridad del señor soberano, que tan manifiestas señales me muestras para que escuche lo que a mi salud es necesario, que no solamente es quita del oír y hablar mío en las conversaciones del siglo, mas el deseo que me so-lía hacer no pequeño daño, con la piadosa mano de su divinal gracia, has del todo apartado de mí! ¡Oh, señal provechosa no punto discrepante de las primeras, mas muy favorable y sostenedora de aquellas! Mi deseo es ya conforme con mi pasión y mi querer con mi padecer son así avenidos, que ni yo deseo oír ni me pueden hablar ni yo deseo que me hablen<sup>22</sup>.*

Esta rendición de Teresa y su renuncia, real-física y figurada-espiritual, al ruido del mundo despiertan la oreja de su entendimiento y le permiten «oír espiritualmente» el mensaje divino. La dolencia actúa como mensajera de la voluntad de Dios, a la que Teresa termina por doblegarse, no sin resistencia, como se lee en el siguiente fragmento:

*Ca si quiero oír, no me lo consiente; y si hablare, vame a la mano y claramente me dice [la dolencia] no ser otra su intuición sino de vedar lo que quiero y hacerme creer lo que no quiero. Lo que quiero es envolverme en las ocupaciones mundanas y lo que no quiero es la soledad o apartamiento de todo ello. Pues bien mirada su intención, mejor es que no la mía; ca ella me quiere salvar y yo me quiero perder; ella me quiere arredrar de peligros, y yo me quiero lanzar en ellos. Mucho mejor es la intención de mi pasión que no la mía. Ya voy conociendo su buena voluntad, ca no la ha tanto por me penar como por me salvar, ni tanto trabajar por me hacer padecer, como por me hacer merecer. Y si me hace sentir grande aflicción, con deseo de mi salvación lo hace. Por ende, yo loo mucho su buen deseo y denuesto mi rebeldía, digna de todo denuesto, porque tanto tiempo he pugnado contra su piadosa porfía. Tiempo es ya que deje obrar enteramente aquel fin virtuoso lleno de provecho espiritual porque el Señor me la dio<sup>23</sup>.*

Hacia el final del primer tratado, Teresa declara en tono sosegado la conformidad de su voluntad con la voluntad divina:

*Y dar gracias a Dios en las bienandanzas corporales, yo no lo repreubo, antes lo loo, ca no es duda que procede de fe, pero no que iguale con aquella acrecentada fe que hace al hombre conformar así enteramente su voluntad con la voluntad de Dios, que tan devotas y cordiales gracias le refiere por los grandes trabajos y plagas que padece, como los otros por su entera salud y bienandanza cumplida<sup>24</sup>.*

21. Teresa de Cartagena, Arboleda de los enfermos, fol. 4v.

22. Teresa de Cartagena, Arboleda de los enfermos, fol. 5r. La cursiva es mía en todas las citas.

23. Teresa de Cartagena, Arboleda de los enfermos, fol. 10r-v.

24. Teresa de Cartagena, Arboleda de los enfermos, fol. 48v.

La relevancia del acuerdo entre deseo y voluntad en *Arboleda de los enfermos* parece confirmarse en esta cita de su segunda obra, *Admiración operum Dei*, cuando la autora refiere el tema de la primera:

Y cuando escribí aquel tratado que trata de aquesta intelectual luz y sobredicha ciencia, la cual es alabanza y conocer a Dios y a mí misma y negar mi voluntad y conformarme con la voluntad suya, y tomar la cruz de la pasión que padezco en las manos del entendimiento interior, e ir en pos del salvador por pasos de aflicción espiritual, y magnificar a Dios por confesión de la lengua, dando loor y alabanza al su santo nombre, recontando a las gentes la igualeza de la su justicia, la grandeza de su misericordia, y la magnificencia y gloria suya<sup>25</sup>.

Tomar la cruz implica negar su propia voluntad y aceptar la voluntad divina. A cambio, esta entrega le permite conocer a Dios y conocerse a sí misma, y la conduce a escribir, «recontar a las gentes», su experiencia. De esta manera, Teresa de Cartagena encuentra el reverso positivo de la enfermedad y convierte su debilidad en la mayor de sus fortalezas<sup>26</sup>.

Esta subversión de las dificultades, que se detalla en el primer tratado, resuena en los argumentos que utiliza Teresa en la segunda obra para esgrimir su defensa intelectual.

No deja de ser llamativo que la misma voz que, con tanto ahínco, renuncia a las conversaciones del siglo y cierra la «claustro de sus orejas» en *Arboleda de los enfermos*, vuelva al mundo para tomar de nuevo la pluma y defender la verdad en *Admiración operum Dei*. Pues no es el denuesto de sus facultades lo que le causa indignación, sino la calumnia inadmisible, como afirma ella misma en tono contundente:

Pero hay otra cosa que no debo consentir, pues la verdad no la consiente, ca parece ser no solamente se maravillan los prudentes del tratado ya dicho, mas aun algunos no pueden creer que yo hiciese tanto bien ser verdad: que en mí menos es de lo que se presume, pero en la misericordia de Dios mayores bienes se hallan<sup>27</sup>.

Por tanto, quienes se admiraron dudando de que hubiera sido ella, mujer y enferma, el genio capaz de escribir *Arboleda de los enfermos*, incurrieron en la «inde vota admiración» de dudar de la gracia de Dios.

Teresa alega que la admiración, en el sentido que la definía Covarrubias: «espantarse el hombre de algún efecto extraordinario cuya causa ignora», ocasionada por el hecho de que una mujer escriba tratados, no se debe a una falta de capacidad femenina para realizar dicha tarea, sino a que no se acostumbra que sean las

25. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 64r.

26. Ver Howe, 1996, p. 144. También Quispe Agnoli (1997, p. 1230) expresa una idea similar al referirse a la «resemantización» que efectúa Teresa del silencio, impuesto o elegido, como una condición propicia para acercarse a Dios. En esencia, puede decirse que Teresa convierte su debilidad en el impulso transformador y en la fuente de su temple. También Rivera Garretas (1999-2000, pp. 759-760) analiza la transformación progresiva de Teresa cuando acepta su condición y reconoce la enfermedad como un toque divino hasta alcanzar el «descuido de la voluntad» y el abandono de los deseos vanos.

27. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 51r.

mujeres quienes la realicen («las hembras no lo han habido en uso»). Esto no quiere decir, prosigue la autora, que no pueda existir «perfección y habilidad en el entendimiento femíneo», pues Dios, el mismo que infunde entendimiento en los varones, puede otorgarlo a las mujeres. Teresa pasa entonces a dilucidar cuáles y de qué naturaleza son las diferencias que Dios determinó entre ambos sexos. La distinción radica sobre todo en la condición física, que hace a los hombres fuertes y a las mujeres «flacas» o con menor fuerza corporal. Esta misma disposición se relaciona con la valentía masculina y el temeroso carácter femenino. No obstante, dicha diferencia no se debe, según Teresa, a una prueba de gracia superior otorgada al varón con respecto a la mujer, sino a divinos fines secretos, en los que ella ve una función de complementariedad y supervivencia: «Yo, con mi simpleza, atrévome a decir que lo hizo el celestial Padre porque fuese conservación y adjutorio lo uno de lo al»<sup>28</sup>.

Para profundizar en su propuesta, Teresa utiliza la metáfora vegetal de la corteza y el meollo. La corteza es recia, fuerte y cumple una función de protección, y el meollo es delicado y, desde el interior del árbol, se ocupa de proporcionar vigor a la corteza. Así, ambos mantienen una relación de entreayuda que posibilita la producción del fruto. De la misma forma, la función del hombre es guardar las cosas de fuera —tierras, sustento, defensa de los enemigos y la patria— y la de la mujer es mantenerse en el ámbito doméstico, dando a aquél fuerza por medio de su trabajo, industria y obras en el hogar, todo ello con el objetivo de conservar y sostener la naturaleza humana<sup>29</sup>. Partiendo de la idea bíblica de que la mujer es la ayudadora del varón, al final de este apartado, Teresa lanza esta enigmática pregunta al lector: «Y bien se podría aquí argüir cuál es de mayor vigor, el ayudado o el ayudador: ya vedes lo que a esto responde la razón»<sup>30</sup>.

La autora complementa su argumentación evocando la proeza de Judith, la figura bíblica que, contrariamente a los atributos que Teresa misma acaba de citar como propios de las mujeres, empuña la pesada espada y corta la cabeza del gigante Holofernes para salvar a su pueblo<sup>31</sup>. Todo esto lo hizo la heroína pese a que sus características corporales no eran acordes con el acto cometido. Teresa convierte entonces la debilidad física que se atribuye a la mujer y la marginación al ámbito de lo doméstico en condiciones propicias para el ejercicio de las letras: «Que manifiesto es que más a mano viene a la hembra ser elocuente que no ser fuerte, y más honesto le es ser entendida que no osada, y más ligera cosa le será usar de la péñola que del espada»<sup>32</sup>.

28. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 53r.

29. Cabe destacar que Teresa omite cualquier referencia específica a la finalidad reproductiva y a la maternidad como rol fundamental del sexo femenino.

30. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 54r.

31. Sobre la figura de Judith en la obra de Teresa de Cartagena, es imprescindible el capítulo de Surtz, 1995, pp. 21-40, en el que analiza otros aspectos relevantes del conjunto de su obra.

32. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 54v.

Pero si Dios permitió a Judith realizar un acto extraordinario, también «puede dar industria o entendimiento y gracia a otra cualquier hembra para hacer lo que otras mujeres, o por ventura algunos del estado varonil, no sabrían»<sup>33</sup>, como dedicarse a escribir.

Teresa vuelve sobre la manera en que fue esclarecido su entendimiento con la visión del mensaje que el Salvador le enviaba a través de la enfermedad física, lo que le permitió descubrir que su dolencia mayor era la «ceguedad del entendimiento». En este punto, la autora expone detalladamente el sistema agustiniano de las tres potencias del alma —entendimiento, memoria y voluntad— y el necesario equilibrio que entre ellas debe existir:

Y son estas tres potencias del ánima así naturalmente asentadas y dadas al hombre por la omnipotencia y sabiduría de Dios, que no pueden estar un solo momento ociosas, *ca necesario es que el entendimiento entienda en alguna cosa, y por consiguiente la memoria se membra de aquella que el entendimiento entiende, y la voluntad se inclina a amar o aborrecer según la calidad de aquello que el entendimiento y memoria le presentan [...]*. Y pues esta natural inclinación es tanto anexa y familiar de todo animal razonable, mucho conviene y es menester que el entendimiento sea sano y tenga la vista bien sana y clara para que pueda entender y conocer y discernir cuál es lo bueno y cuál es lo malo, *ca manifiesto es, cual él lo presentare a la memoria, tal lo recibirá en su gracia la voluntad*<sup>34</sup>.

Más adelante, hacia el final de la argumentación, la autora explica cómo la afeción del entendimiento, turbado por los sentidos, provoca el disfuncionamiento de las potencias<sup>35</sup>:

Pero si acaece que los cinco sesos corporales salen de regla y se ejercen demasiadamente en las cosas del siglo, adolece el entendimiento, y de que es hecho doliente no puede entender en su oficio, que es ser primera y principal potencia del ánima [...]. Y desque el entendimiento está enfermo, creo en verdad que la memoria y voluntad no están sanas<sup>36</sup>.

De nuevo, Teresa recurre a la imagen de un condicionamiento femenino al que atribuye valor positivo, esta vez en clave espiritual. El desequilibrio de las tres potencias a causa de la ceguera del entendimiento es similar a lo que ocurre a las mujeres andariegas que descuidan el espacio de su casa para pasar el día en casas ajena. Al igual que estas, el entendimiento abandona su morada, «que es el estudio interior de la secreta cogitación dentro de las paredes del corazón». Por tanto, así como las mujeres se ejercen en oficios honestos cuando están recluidas en sus

33. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 54v.

34. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fol. 52r-v.

35. El trabajo citado de Howe, 1996, se centra exclusivamente en el análisis del entendimiento en Teresa de Cartagena. Para Howe, toda la obra sirve de ejemplo y argumento del uso femenino de esta potencia del alma (p. 141).

36. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fols. 62v-63r.

casas, el entendimiento debe retraerse de las cosas de fuera y buscar el silencio que le permita recibir la iluminación. Cuando las potencias del alma están en equilibrio, Dios concede su santa gracia:

Cuando el entendimiento, memoria y voluntad acuerdan en uno y se dan de buena gana a este meritorio y buen ejercicio, no niega el soberano Señor su santa gracia, antes acata con ojos de paternal amor y verdadera caridad las menguas de los sus desterrados hijos en este valle de miseria y lágrimas<sup>37</sup>.

De la misma manera que las condiciones físicas y materiales de las mujeres eran adecuadas para la péñola, es decir, para el ejercicio del intelecto; el espacio interior femenino es propicio para la contemplación y la búsqueda espiritual.

Pese a que en *Admiración operum Dei* Teresa declara «el mayorazgo» del entendimiento sobre las otras dos potencias, es la gracia divina o luz intelectual la que opera para mover su voluntad y conformarla a la de Dios. De esta forma, la elección del bien no es un acto puramente racional, sino también de amor, sentimiento que se identifica con la voluntad, porque, como afirma la misma Teresa, «no es posible amar aquello que no se conoce»<sup>38</sup>.

La iluminación por la gracia y la primacía de la voluntad, cuya raíz se encuentra en san Agustín, son rasgos distintivos del pensamiento franciscano que asienta en los tratados de Teresa de Cartagena. El desarrollo y la resolución del conflicto de la voluntad en *Arboleda de los enfermos* allana el camino para la argumentación desarrollada en *Admiración operum Dei*, en la cual el efecto de la gracia sobre el entendimiento tiene un lugar preeminente.

La lectura de *Arboleda de los enfermos* y *Admiración operum Dei* desde la tensión entre deseo y voluntad permite comprender en profundidad el itinerario espiritual de Teresa de Cartagena, cuya obra, en el umbral de la modernidad, anticipa una subjetividad femenina consciente, reflexiva y teológicamente articulada, que alcanzará su esplendor en España con las místicas posteriores. Su forma de asumir la enfermedad, no como castigo sino como vía de evolución espiritual y autococimiento, evidencia una comprensión sofisticada del sufrimiento y de la interioridad como espacio de revelación divina. Desde esta perspectiva, la voluntad no es anulada, sino conformada a la gracia, permitiéndole transformar su posición social de mujer y enferma en un lugar propicio para la resistencia espiritual y la afirmación intelectual. Teresa supo muy bien utilizar las condiciones socioculturales en las que vivió para subvertir el orden patriarcal desde el interior, con las categorías que le ofrecía su propia tradición, sin proponer una inversión tajante de los roles. Sin embargo, ello tampoco la libró del rechazo inmediato de sus contemporáneos, que pusieron en tela de juicio la autoría de su primer tratado y, quizás, contribuyeron al hecho de que su obra permaneciera olvidada prácticamente durante todo el período moderno.

37. Teresa de Cartagena, *Admiración de las obras de Dios*, fols. 62v-63r.

38. Sobre la tendencia voluntarista en Teresa, ver Quispe Agnoli, 1997, p. 1236. También Rivera Garretas (1999-2000, pp. 760-761) señala la preeminencia del amor sobre la razón.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agustín de Hipona, san, *Confessionum libri XIII*, en S. Aurelii Augustini Opera Omnia, editio latina, PL 32 (consultado en [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)).
- Agustín de Hipona, san, *De libero arbitrio libri tres*, en S. Aurelii Augustini Opera Omnia, editio latina, PL 32 (consultado en [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)).
- Agustín de Hipona, san, *De Trinitate libri quindecim*, en S. Aurelii Augustini Opera Omnia, editio latina, PL 42 (consultado en [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)).
- Cantera Burgos, Francisco, *Alvar García de Santa María: historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano, 1952.
- Cartagena, Teresa de, *Arboleda de los enfermos y Admiración de las obras de Dios por sor Teresa de Cartagena*, Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, Ms. h-III-24. RBMEDigital.
- Cartagena, Teresa de, *Arboleda de los enfermos; y Admiración operum Dey*, introd. y ed. Lewis Joseph Hutton, Madrid, Real Academia Española, 1967.
- Carthagène, Thérèse de, *Bosquet des malades. Admiration des oeuvres de Dieu. Paroles et silence d'une femme dans la Castille du xv<sup>e</sup> siècle*, trad et étude Ghislain Baury, París, e-Spania Books, 2021. <https://doi.org/10.4000/books.esb.3407>
- Castro Ponce, Clara Esther, *Teresa de Cartagena. Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey. Edición crítica singular*, tesis doctoral inédita, Rhode Island (Providence), Brown University, 2001.
- Cortés Timoner, María Mar, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004.
- Frieden, Elizabeth, *Epistolary in the Works of Teresa de Cartagena and Leonor López de Córdoba*, tesis doctoral inédita, Columbia (Missouri), Universidad de Missouri, 2001.
- Gallego Fernández de Arángüiz, Myriam, *Teresa de Cartagena: los tratados de una editora burgalesa del siglo xv. Introducción y edición modernizada de «Arboleda de los enfermos» y «Admiración de las obras de Dios»*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2020.
- Howe, Elizabeth, «Sor Teresa de Cartagena and Entendimiento», *Romanische Forschungen*, 108.1, 1996, pp. 133-145. <http://www.jstor.org/stable/27940754>
- Kantzer Komline, Han-luen, *Augustine on the Will: A Theological Account*, Oxford, Oxford University Press, 2020; online edition, Oxford Academic, 19 December 2019. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190948801.001.0001>
- Márquez Villanueva, Francisco, «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *eHumanista/Conversos*, 2, 2014, pp. 35-53.
- Ottaviani, Didier, «¿Qué es el Agustinismo?», *Criticón*, 111-112, 2011, pp. 11-24. <https://doi.org/10.4000/criticon.2511>

Quispe Agnoli, Rocío, «"Anse maravillado que muger haga tractados": defensa y concepción de la escritura en Teresa de Cartagena (siglo xv)», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 septiembre 1995)* ed. José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1997, vol. II, pp. 1227-1239.

Rivera Garretas, María-Milagros, «La Admiration de las Obras de Dios de Teresa de Cartagena y la Querella de las mujeres», en *La voz del silencio (siglos VIII-XVIII)*, ed. Cristina Segura Graíño, Madrid, AC Al-Mudayna, 1992, I, pp. 277-299.

Rivera Garretas, María-Milagros, «Teresa de Cartagena: la infinitud del cuerpo», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 20-21, 1999-2000, pp. 755-766.

Rivera Garretas, María-Milagros, «La documentación de Teresa de Cartagena en Santa Clara de Burgos (1446-1452) y otros datos», en *La Corona catalanoaragonesa, el Islam i el món mediterrani. Estudis d'Història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*, ed. Josefina Mutgé Vives, Roser Salicrú i Lluch y Carles Vila Aulesa, Barcelona, CSIC, 2013, pp. 603-615.

Seidenspinner-Núñez, Dayle, *The Writings of Teresa de Cartagena*, translated with introduction, notes, and interpretive essay, Cambridge (Massachusetts), D. S. Brewer, 1998.

Seidenspinner-Núñez, Dayle, y Yonsoo Kim, «Historicizing Teresa: Reflections on New Documents Regarding Sor Teresa de Cartagena», *La Corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 32.2, 2004, pp. 121-150.

Surtz, Ronald E., «The New Judith: Teresa de Cartagena», en *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Teresa of Avila*, Philadelphia (Pennsylvania), University of Pennsylvania Press, 1995, pp. 21-40. <https://doi.org/10.9783/9781512808179-005>