

# Vidas en papel

ESCRITURAS BIOGRÁFICAS  
EN LA EDAD MODERNA

VALENTÍN NÚÑEZ RIVERA  
RAÚL DÍAZ ROSALES  
(eds.)



ETIÓPICAS

# VIDAS EN PAPEL

Escrituras biográficas en la Edad Moderna

VALENTÍN NÚÑEZ RIVERA  
RAÚL DÍAZ ROSALES  
(eds.)

*Vidas en papel. Escrituras biográficas en la Edad Moderna*  
Valentín Núñez Rivera y Raúl Díaz Rosales (eds.)

**Edita:**

*Etiópicas. Revista de letras renacentistas*  
Departamento de Filología (Universidad de Huelva)

© 2018 Los autores (cada uno de su trabajo)  
© De esta edición: *Etiópicas. Revista de letras renacentistas*

Colabora:



Diseño y maquetación: CdV<sub>32</sub>  
Impreso en España - Printed in Spain  
Impresión: Bonanza Sistemas Digitales S. L.

ISBN: 978-84-17288-22-8  
ISSN: 1698-689X  
Depósito legal: H 233-2018

<http://www.uhu.es/revista.etiopicas/>  
Universidad de Huelva. Servicio de Publicaciones  
Reservados todos los derechos

## ÍNDICE

<i>Presentación</i> .....	9
VALENTÍN NÚÑEZ RIVERA	

### [VIDAS LITERARIAS]

<i>Vida y/u obra del poeta petrarquista</i> .....	13
ROLAND BÉHAR	
<i>Una obra perdida de Luis Hurtado de Toledo y su posible relación con El gallardo español de Cervantes</i> .....	29
ABRAHAM MADROÑAL	
<i>Dos vidas de Dulcinea (entre Cervantes y Avellaneda)</i> .....	47
MARÍA ZAMBRANA PÉREZ	

### [VIDAS DE AVENTURA]

<i>El libro del pícaro: vida, escritura y conciencia genérica</i> .....	57
VALENTÍN NÚÑEZ RIVERA	
<i>Vida e historia en el Marcos de Obregón</i> .....	83
NATALIA PALOMINO TIZADO	
<i>Un nuevo enfoque sobre la Breve suma de la vida y hechos de Diego García de Paredes</i> .....	91
PATRICIA LÓPEZ DIEZ Y CARLOS PÉREZ HERNANDO	
<i>El retrato de Diego Duque de Estrada a través de sus Comentarios</i> .....	105
ELISABET M. RASCÓN GARCÍA	

<i>El discurso desafiante sobre raza y naturaleza en los Comentarios Reales .....</i>	113
SOPHIE CADOUX	

[VIDAS FEMENINAS]

<i>Diseños biográficos de la autoría femenina en el paradigma religioso .....</i>	137
NIEVES BARANDA LETURIO	

<i>Mujeres virtuosas: el modelo de las biografías femeninas en las dinastías Ming (1368-1644) y Qing (1664-1911) .....</i>	167
ZHILING DUAN	

<i>Escrituras biográficas de mujeres en la literatura inglesa del siglo XVII .....</i>	175
REMEDIOS MARÍA PARTAL TORRES	

[VIDAS EN BIOGRAFÍA]

<i>La Vida de Quevedo por Pablo de Tarsia: un discurso apologético .....</i>	191
M. <sup>a</sup> ROCÍO LEPE GARCÍA	

<i>Vidas de autores italianos en traducciones impresas del Siglo de Oro: Dante, Petrarca y Ariosto .....</i>	205
SERGIO FERNÁNDEZ LÓPEZ	

[VIDAS EN COLECCIÓN]

<i>Gabriel Lobo Laso de la Vega y la construcción del canon literario en el Siglo de Oro .....</i>	249
MARÍA HEREDIA MANTIS	

<i>Los retratos de los creadores literarios españoles del Siglo de Oro .....</i>	281
BONAVENTURA BASSEGODA	

RESÚMENES Y PALABRAS CLAVE / ABSTRACTS AND KEYWORDS .....	321
---	-----

## DISEÑOS BIOGRÁFICOS DE LA AUTORÍA FEMENINA EN EL PARADIGMA RELIGIOSO<sup>1</sup>

NIEVES BARANDA LETURIO  
UNED

El manuscrito de la *Vida* de Teresa de Jesús se abre del siguiente modo:

Quisiera yo que, como me han mandado y dado larga licencia para que escriba el modo de oración y las mercedes que el Señor me ha hecho, me la dieran para que muy por menudo y con claridad dijera mis grandes pecados y ruin vida. Diérame gran consuelo. Mas no han querido, antes atádome mucho en este caso. Y por esto pido, por amor del Señor, tenga delante de los ojos quien este discurso de mi vida leyere, que ha sido tan ruin que no he hallado santo de los que se tornaron a Dios con quien me consolar. Porque considero que, después que el Señor los llamaba, no le tornaban a ofender. Yo no sólo tornaba a ser peor, sino que parece traía estudio a resistir las mercedes que Su Majestad me hacía, como quien se veía obligada a servir más y entendía de sí no podía pagar lo menos de lo que debía. Sea bendito por siempre, que tanto me esperó, a quien con todo mi corazón suplico me dé gracia para que con toda claridad y verdad yo haga esta relación que mis confesores me mandan (y aun el Señor sé yo lo quiere muchos días ha, sino que yo no me he atrevido) y que sea para gloria y alabanza suya y para quede aquí adelante, conociéndome ellos mejor, ayuden a mi flaqueza para que pueda servir algo de lo que debo al Señor, a quien siempre alaben todas las cosas, amén.

---

<sup>1</sup>Este trabajo es resultado de las investigaciones del proyecto BIESES, «Escritoras españolas de la primera modernidad: metadatos, visualización y análisis», FFI2015-70548-P, financiado por la Agencia Estatal de Investigación de España.

El sujeto anónimo que habla se sitúa dentro de un mandato dado por sus confesores, pero también querido por Dios, que establece los términos del contenido de la obra, el destinatario, la finalidad y su propia posición de mujer (hay una marca de género femenino “obligada”), que se declara pecadora reincidente (con esa hipérbole que la equipara a los grandes santos pecadores), pero siempre contrita y, sobre todo, empujada por la obediencia. La inteligencia de Teresa para abrir un resquicio a la circulación de su texto con estas simples frases fue extraordinaria, como lo fue su capacidad de construir un sujeto autorial, que aun sin nombre explícito –al menos en ese punto del discurso–, se ha dotado de un lugar social, una personalidad desde la cual puede hablar.<sup>2</sup> La personalidad de quien reconoce públicamente sus faltas y por ello se define sobre todo como pecadora que presta total obediencia a los confesores, aunque, de forma paradójica, también recibe mercedes de Dios.

La imagen que proyecta este *incipit* está lejos de la Teresa de Jesús que conocemos hoy, pero también se distancia y mucho de la que transmiten sus escritos, como mujer de lecturas amplias, profunda capacidad para conocer la prójimo, hábil emprendedora, negociadora infatigable y escritora vocacional, entre otras características. Esta distancia no debería sorprender, ya que constata una vez más la afirmación crítica de que el autor es una figura inventada, creada por el texto y a su vez necesaria para las condiciones que permiten la obra. Nos hallamos ante la dimensión social de los discursos y sus posibilidades de creación y circulación:

El autor por lo tanto se construye: construcción social en la medida en que el campo cultural fija parámetros y expectativas, construcción imaginaria en tanto personaje funcional [...] ser autor es desplegar una identidad fantasmática que agrupa una serie de condicionantes y posibilidades que se encuentran en una cultura en un momento dado (la cuestión de la escritura femenina podría, por ejemplo, analizarse también en esta perspectiva).<sup>3</sup>

Ese reto a propósito de la escritura femenina sirve de motivación a este trabajo, que gira en torno a un tipo de autoras cuya construcción se realiza dentro del campo cultural de la santidad y en el que no solo interviene la propia escritora (en sentido laxo del término *escribir*, ya que algunas solo dictan o hablan), sino de forma específica y consciente un conjunto de autores hombres que actúa en torno a la autora y/o a sus textos con los que establece relaciones muy estrechas y necesarias. Nos encontramos ante el juego o la negociación entre quienes Bourdieu denomina los *productores directos* y los *productores de sentido y valor*, es decir, el escritor por un lado y por otro los “agen-

---

<sup>2</sup> Sobre el valor paratextual de estas palabras iniciales que bajo la pretensión de circulación privada abren el discurso al público *vid.* Nieves Baranda, «Teresa de Jesús y el incierto camino de la escritura femenina hispana. Antecedentes y consecuencias del modelo», en *Actas del congreso Historia, literatura y pensamiento [5º centenario de Santa Teresa de Jesús]*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2015, pp. 169-199.

<sup>3</sup> Julio Premat, «El autor: orientación teórica y bibliográfica», *Cuadernos LIRICO. Revista de la red interuniversitaria de estudios sobre las literaturas rioplatenses contemporáneas en Francia*, 1 (2006), pp. 311-322.

tes que concurren a la producción de consumidores, aptos para conocer y reconocer la obra de arte como tal".<sup>4</sup> Aunque el estudioso francés identifica estos agentes con "críticos, editores, directores de galerías, miembros de las instancias de consagración, academias, salones, jurados, etc.", en los casos aquí considerados nos limitamos a un conjunto de casos en que los mediadores asumen la voz rectora desde los paratextos. Nuestros productores de valor, según veremos, pertenecen a la institución eclesiástica, actúan en un campo cultural religioso y median entre el discurso inicial no legitimado y el lector, aparentemente con el objetivo único de ofrecerle una garantía de ortodoxia de acuerdo con los parámetros de validación oficial. Aunque el estudio de los procesos de institucionalización de estas escritoras, es decir, de su canonización y legitimación, se podrían hacer desde diversas teorías críticas, aquí se hará tomando como referencia los estudios de Jerome Meizoz y sobre todo su concepto de *postura* o lo que podría definirse como la imagen del enunciador (enunciadora) para su público construida a través de las *heterorrepresentaciones* y *autorrepresentaciones* que se hacen de ese autor.<sup>5</sup>

Esta aparente jerga, procedente del campo de la sociología literaria y de los avances sobre el autor posteriores a Barthes y a Foucault, ofrece un andamiaje teórico consistente que conduce a reflexiones que permiten avanzar más allá de los análisis foucaultianos sobre el poder en torno a los discursos femeninos en su interacción con un dominio cultural masculino, por más que hayan resultado de gran interés crítico en los estudios de género. De hecho aunque los estudios mencionados de Meizoz o Premat suelen emplear como materia de partida y corpus de validación el campo literario contemporáneo, sus conceptos resultan especialmente útiles para discernir la complejidad de voces y el sofisticado entramado de validaciones que operan en los libros de escritoras visionarias o contemplativas impresos en la temprana modernidad hispana y el papel que en ellos desempeña el elemento biográfico. En los textos que interesan a este estudio, escritos por mujeres que se autorizan por haber mantenido una especial comunicación con Dios gracias a su vida de santidad y publicados en España entre finales del siglo xv y hasta finales del xvii, los productores de sentido y valor se sitúan, como la misma autora, en un paradigma religioso para el cual realizan su construcción. Los actores religiosos se mueven en un espacio cultural paralelo al de la literatura entendida como creación artística, donde operan reglas distintas que dan lugar a manifestaciones textuales diversas a las habituales en el campo literario. Ambos paradigmas se confunden en tanto que comparten el territorio de la cultura escrita en el medio social y los procesos y mecanismos requeridos para la producción de valor son iguales, por lo que no se diferencian en la cuestión clave que interesa a este trabajo, la necesidad de construir un autor textual, imaginario, dentro de las expectativas del campo cultural. Las variaciones se producen en los medios, formas y las expectativas disponibles para la

---

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu, «El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método», *Criterios*, 25-28 (enero 1989-diciembre 1990), pp. 20-42, p. 10.

<sup>5</sup> Jérôme Meizoz, «¿Qué entendemos por postura?», en Aina Pérez Fontdevila y Meri Torras Francés (eds.), *Los papeles del autor/a. Marcos teóricos sobre la autoría literaria*, Madrid, Arco/Libros, 2016, pp.187-204.



definición de la autoría, en las redes relacionales que se establecen con otros autores, las figuras referenciales, la identidad genérica (de acuerdo con Permat) o el proceso para alcanzar reconocimiento. Para concretarlo en el terreno de la autoría femenina, mientras que para legitimar a Isabel de Liaño, María de Zayas o a Ana Caro se usa cierto tipo de paratextos, que apenas difieren de los que presentan obras de otros escritores de su tiempo<sup>6</sup>, las obras de Teresa de Jesús, sor María de Jesús de Ágreda o Feliciano de San José, por ejemplo, van precedidas de ciertos paratextos específicos determinados por su pertenencia a un campo cultural religioso.

Uno de los elementos paratextuales característicos de este género de obras femeninas son las biografías que, en diverso grado de desarrollo, desde apenas bosquejos de algunos hitos vitales hasta relatos extensos, presentan los impresos. Su singularidad en relación a otras obras de autoría masculina, a otros campos culturales y su persistencia en el tiempo conducen a creer que resultaban fundamentales para la circulación pública de estos escritos. Los manuscritos de autoras visionarias o monjas *santas* como sor Juana de la Cruz, Teresa de Jesús, María de Jesús de Ágreda, sor Estefanía de la Encarnación, etc. pensados para su circulación restringida o para uso privado no contienen apenas paratextos y los que hay son prólogos reducidos o unas líneas de presentación como las de Teresa que encabezan este artículo. Sin embargo, cuando este tipo de obras llega a las prensas son sometidas a un proceso de *metamorfosis*, en palabras de Isabelle Poutrin,<sup>7</sup> que institucionaliza estos productos por la selección de los editores, la agregación de fuentes y comentarios, así como la inserción de prefacios, notas y biografías, que pretenden reducir el abanico de posibilidades interpretativas del texto, orientando el sentido de la lectura a través de la fijación de sus límites de significación. La construcción de una identidad y una intencionalidad autoriales es otro de los elementos que contribuye a dirigir el sentido del texto: "El autor es un otro yo que organiza, establece, determina, delimita, y por supuesto, significa. Ese otro yo funcionaría tanto para la persona que escribe como para la persona que lee".<sup>8</sup> Esta identidad existe en todo tipo de obras, pero en los textos impresos de mujeres visionarias se hipertrofia y toma dimensiones de biografía explícita,<sup>9</sup> lo que demuestra que este relato o plasmación de la creación de una imagen autorial se consideró indispensable para institucionalizar el texto y construir su significado y que se entendían insuficientes los elementos de caracterización que de forma dispersa y reducida incorporan las obras de autoría masculina o situadas en otras esferas culturales. Tal como señalaba, la biografía no es una adición que se incorpore a estas obras a partir de su configuración como objeto impreso, sino el

<sup>6</sup> Sobre esta cuestión basta citar a Anne Cayuela, *Le paratexte au siècle d'or*, Ginebra, Librairie Droz, 1996, o a Ignacio García Aguilar, *Poesía y edición en el Siglo de Oro*, Madrid, Calambur, 2009.

<sup>7</sup> Isabelle Poutrin, *Le voile et la plume, autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velazquez, 1995, pp. 264-273.

<sup>8</sup> J. Premat, art. cit., p. 314.

<sup>9</sup> Dado que no he realizado un rastreo sistemático de todos los impresos del período, este *siempre* no debe ser tomado en términos absolutos, sino relativos, si bien incluye un volumen de documentación muy extenso.

traslado de un elemento que había aparecido ya en el objeto manuscrito. Alguna forma de vida o biografía de la visionaria-escritora/ autora acompañó a su obra escrita desde la aparición de los primeros manuscritos de las grandes santas medievales y el mismo patrón se replicó al crearse los primeros impresos y se imitó después en las ediciones de obras de otras contemplativas españolas. Las ediciones inaugurales en España de Ángela de Foligno y Catalina Siena, dos de las más destacadas santas medievales, en latín o en romance, arrastraron el conglomerado textual que se había aglutinado en torno a sus textos, entre ellos la vida de la autora, y la misma estructura paratextual será replicada, modulada y amplificada con variantes en las ediciones que aquí se verán

Dada la singularidad de estas biografías en el sistema de la difusión impresa, cabe preguntarse cómo operaron para la construcción de la imagen y qué representaciones hicieron de las autoras. Con más precisión el propósito de este artículo es determinar qué rasgos conformaron la *postura* de esas autoras, cuál fue el personaje funcional que permitió la circulación social de unos escritos que, por tener una voz autorial femenina, un sujeto subalterno sin posible capital académico validante, entraban en conflicto con los parámetros y expectativas del campo cultural. Este breve análisis partirá de principios del siglo xvi, cuando se trasladan a la imprenta los modelos que habían circulado manuscritos y en España se hace a través de la traducción al romance de los textos de dos grandes visionarias italianas de fama europea, Ángela Foligno y Catalina de Siena. Estas obras sientan unos modelos que continúa inmediatamente el *Libro de la oración* de sor María de San Domingo (h. 1518). Teresa de Jesús es una figura ineludible en cualquier estudio que siga el rastro de la escritura femenina visionaria, porque innova sobre los patrones heredados y sienta el modelo último en que se miran todas las sucesoras, de ahí que se examinen las dos primeras ediciones de Teresa de Jesús –la prologada por el obispo de Évora y la que preparó fray Luis de León–. Hay muchas obras impresas en el siglo xvii para prolongar el análisis de estas figuras autoriales, pero nos limitaremos a dos: la *Insinuación de la divina piedad* de Gertrudis de Hefta o la Magna, que de acuerdo con Poutrin ejerció una fuerte influencia; y el *Desengaño de religiosos* de sor María de la Antigua, obra de contraste porque la baja condición social de su autora agudizaba los términos en conflicto al ser monja de velo blanco, es decir, de origen humilde en una sociedad donde incluso las monjas más santas procedían por lo general de las élites sociales y donde el linaje elevado podía contrarrestar la falta de poder de un sujeto subalterno. A través de estas ediciones se recorre una amplia diacronía que va desde los tiempos del cardenal Cisneros y la espiritualidad mística afectiva hasta la consolidación de la maquinaria eclesiástica postridentina y el desarrollo de protocolos para la institucionalización de escrituras heterodoxas y del examen inquisitorial para controlar esas mismas formas de espiritualidad que habían estado patrocinadas y luego generaron profunda desconfianza.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Una revisión general en Melquíades Andrés, *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, cap. viii y siguientes; aunque para el desarrollo desde una óptica

## EL MEMORIAL DE ÁNGELA DE FOLIGNO

La obra de Ángela de Foligno (h. 1248-1309), el llamado *Memorial*, es el resultado de las palabras de Ángela dichas en su dialecto italiano a un fraile que las fue poniendo por escrito en latín, lengua en la que se difundieron por toda la Europa medieval.<sup>11</sup> Ángela (o Lella, el hipocorístico con que la cita el manuscrito original) vivió en Foligno, en la Umbría italiana, cerca de Asís, en la segunda mitad del siglo XIII, es decir, en los tiempos del primer franciscanismo. Ya antes de su muerte en 1309 circulaba un manuscrito que contenía su autobiografía espiritual precedido en algunos manuscritos de una «Testificacio» o «Aprobatio». En ella se afirmaba que las palabras de Ángela habían sido recogidas por un fraile menor y sometidas a examen por el cardenal Colonna y ocho lectores famosos, de los cuales se dice el cargo, aunque no los nombres; concluye: “ninguno lo censuró en ningún punto, sino que humildemente lo reverencian y como asunto divino lo abrazan con devoto afecto”.<sup>12</sup> En algunos manuscritos, además, se inserta a continuación un «prólogo»,<sup>13</sup> que adopta forma de íncipit de la obra y afirma que se trata de una doctrina de Dios mostrada por su devoción a una de sus fieles y que el indigno escritor solo la ha trasladado de forma reducida.

Entre la versión del manuscrito primitivo y la *princeps* europea que en 1505 se publicó en Toledo (en latín) por decisión y mandato del cardenal Cisneros, la obra sufrió un incremento de piezas. La edición cuenta con el *Memorial* y las *Instrucciones* de Ángela, a los que se suma el *Tránsito*, es decir, el episodio de su muerte; además han aumentado los paratextos, ahora constituidos por dos prólogos, de extensión dispar.<sup>14</sup> El primero encarece a Ángela como una mujer laica *normal*, en tanto que estuvo casada y tuvo hijos, pero una vez iluminada por Dios con su sabiduría, se transforma en un arquetipo de lo femenino en oposición a lo masculino: “Y tú, eterno Dios, en ella cómo hiciste loca la sabiduría de este mundo, cuando contra los varones pusiste una mujer”.<sup>15</sup> La

---

femenina resultan más útiles I. Poutrin, *op. cit.* o Sonja Herpoel, *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografías por mandato*, Amsterdam, Rodopi, 1999. En cuanto a la recepción de estas obras *vid.* Rafael M. Pérez García, *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2005.

<sup>11</sup> Giuliana Barone y Jacques Dalarun (ed.), *Angèle de Foligno: le dossier*, Roma, Ecole française de Rome, 1999. Sobre la difusión en España *vid.* Juana M.<sup>a</sup> Arcelus Ulibarrena, «Angela da Foligno nella Penisola Iberica alla fine del Medioevo», en Enrico Menestò (ed.), *Angela da Foligno terziaria francescana. Atti del convegno storico nel VII centenario dell'ingresso della beata Angela da Foligno nell'Ordine Francescano Secolare (1291-1991), Foligno, 17-18-19 novembre 1991*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1992, pp. 215-226. No ha sido posible ponerle nombre a ese fraile anónimo, que solo se identifica como “A”, inicial que tradiciones posteriores desarrollaron como “Arnaldo”, como aparece en la edición hispana; *vid.* el estudio introductorio de Pablo García Acosta, en Ángela de Foligno, *Libro de la experiencia*, Madrid, Siruela, 2014, p. 143, n.1.

<sup>12</sup> Sigo el estudio de Pablo García Acosta, *op. cit.*, p. 35.

<sup>13</sup> García Acosta, *op. cit.*, p. 37 el prólogo y p. 151, n. 99, indicación de los manuscritos que presentan este prólogo.

<sup>14</sup> La edición latina (1505) tiene los mismos paratextos que la romance (1510), que se mantienen a su vez en la edición de 1596 (Valencia, junto al Molino de la Rovella), indicio de la eficacia de esta construcción paratextual y de la duración del modelo.

<sup>15</sup> En todos los casos en que no se indica otra fuente se cita por las ediciones con cierto grado de moderni-

dicotomía de valores de Ángela y los doctos es una larga enumeración que enfrenta humildad/soberbia, sencillez/astucia argumentativa, idiotez/estudios, desprecio de sí misma/hipocresía religiosa, acción silenciosa/charlatanería ociosa, prudencia de espíritu/prudencia de la razón. De esta confrontación concluye que Ángela es maestra y doctora de Dios, y se la compara con los apóstoles, otorgando simbólicamente a sus textos una *authoritas* similar a la de los discípulos de Cristo y, por lo tanto, superior a la de los teólogos.

Para la caracterización del *personaje autor* es más relevante el segundo prólogo, que contiene una biografía construida a partir de tres fuentes: los capítulos del manuscrito en que el fraile escritor da cuenta de las dificultades de su trabajo y de las limitaciones de su escrito; el epílogo, que confirma la veracidad de su transcripción; y una selección de pasajes de la autobiografía. Aunque esta biografía paratextual se comienza con la afirmación de que era una mujer que había tenido marido e hijos,<sup>16</sup> no se continúa con un relato cronológicamente ordenado, sino a través de episodios selectos que sirven para ilustrar sus virtudes. Cada una de estas virtudes se formula en una sencilla afirmación y luego se amplía con una anécdota que refuerza su asimilación por parte del lector: “Y era esta santa mujer de muy ferviente y gran oración y en la confesión muy sabia y discreta. Y acaeció una vez que...”; “Y era tanta la eficacia de las ilustraciones e iluminaciones y consolaciones que recibía en el ánima, que claramente redundaban muchas veces en el cuerpo. En tal manera que algunas veces...”. Así pues, no se traza un curso biográfico ni se atiende a su etapa seglar o a su proceso de conversión, sino que se pone el foco sobre las condiciones de la visionaria, con las que construye su imagen legitimadora. Para relatar estos años (posiblemente más de quince)<sup>17</sup> se seleccionan de forma aislada episodios inconexos entre sí, que reflejan bien el proceso de dictado y creación del texto, bien las virtudes y comportamientos que le interesó destacar al hagiógrafo. Aunque los episodios son únicos, se presentan como muestras significativas de otros muchos casos similares, que no se narran, pero consiguen construir ante el oyente o lector la imagen total de una existencia dominada por la práctica de las virtudes. Esos episodios, asimismo, son reflejo de una personalidad superior, que tiene condiciones maravillosa y elevan a Ángela en el imaginario por encima de lo humano a través de una narración colorista.<sup>18</sup>

---

zación ortográfica contenidas en la web de BIESES, en su sección «Autoras desde el umbral», donde se editan los paratextos de las obras de escritoras impresas en España hasta 1800 ([http://www.bieses.net/tabla\\_paratextos/](http://www.bieses.net/tabla_paratextos/)), de ahí que no se incluya número de página.

<sup>16</sup> “Y fue esta santa mujer de un lugar llamado Fulgino, a tres leguas de Asís. Y al principio de su llamamiento era casada y tenía hijos e hijas. Y luego escomienzó a hacer muy áspera penitencia cuanto bastaban todas las fuerzas de su cuerpo, según que esto yo mismo supe y conocí”.

<sup>17</sup> Cristina Mazzoni, «Angela of Foligno», en Alistair Minnis y Rasalyn Voaden (eds.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 110-c. 1500*, Turnhout, Brépols, 2010, p. 582.

<sup>18</sup> A modo de ejemplo puede verse en la ed. en BIESES el episodio en que la cara le resplandece y su compañera se preocupa porque llamaría la atención de los hombres (“Y solía contar una compañera suya, virgen muy devota, que [...] Y esto dijo haberle acaecido con ella muchas veces”); en los manuscritos esta escena se encuentra inserta en el texto de la obra, según se constata en la ed. de García Acosta, pp. 102-03. La técnica es

Aunque se mencionan como fuente de estos hechos a una compañera, el papel principal lo desempeña fray Arnaldo, el fraile amanuense, que se da a sí mismo la condición de testigo directo y acompañante de Ángela. La presencia del fraile es constante en el texto de la obra, que crea un dialogismo extraño entre ambas voces, dando la palabra a una y a otra: la de Ángela en tercera persona para expresar el mensaje divino, en primera persona la de fray Arnaldo exponiendo su posición y dificultades. En su versión impresa, parte del relato de fray Arnaldo en torno a la dificultad de plasmar un texto escrito fidedigno pasa del cuerpo del *Memorial* a los paratextos. El fraile se autorrepresenta persiguiéndola para que le cuente sus secretos y se convierte en oyente maravillado, a la par que insatisfecho en su capacidad de transcripción y comprensión, que la misma Ángela subraya (“Escribes lo peor y lo que no es nada, pero ninguna cosa escribes de lo precioso que el ánima siente”). A pesar de su insuficiencia de aptitudes, él salvaguarda la autoría (“algunas veces era por falta mía, no porque yo añadiese algo de mío”), corroborada por el mismo Dios, que le dice a Ángela “que todo lo que ella me había dicho y yo había escrito todo era verdad y no había en ello falsedad ni superfluidad alguna”. Es, por lo tanto, un fraile que, a pesar de las muchas dificultades que plantea su labor, se mantiene en el estricto límite de la palabra dicha por Ángela: “Salvo que muchas cosas no habían sido así perfectamente expresadas como convenía”.

La presencia de fray Arnaldo y la variedad de escenas que retratan a Ángela no ponen en cuestión la cohesión de su imagen autorial, porque los episodios se nuclean en torno al eje “Dios habla maravillosamente por su boca”, creando un lenguaje superior a lo humano; un vehículo de la palabra divina que tiene su correspondencia en las virtudes extraordinarias, que como en un retablo construyen el todo que interpreta el receptor. En el tiempo laico se retrata una normalidad femenina, que se interrumpe “por la virtud infusa en ella divinalmente por la cruz de Jesucristo”, para iniciar la segunda etapa de su vida, donde su *postura* se elabora a través de esa técnica de aparentes sincronías, que en sus capas superpuestas forman la imagen autorial.

## CATALINA DE SIENA

A diferencia de Angela de Foligno, cuyo devenir histórico apenas está atestiguado por fuentes externas, la vida de Catalina de Siena (1347-1380) es una de las más documentadas entre las santas medievales.<sup>19</sup> El reconocimiento de su carisma de santidad desde una edad temprana y su acción política de alto nivel, primero en Siena y luego

---

similar a la muy conocida del sermón popular, donde al *thema* sigue la *prueba*, amplificación constituida por la escena que actúa como *exemplum*.

<sup>19</sup> Existe una amplísima bibliografía recogida desde 1971 en volúmenes sucesivos, *Bibliografia analitica di S. Caterina da Siena*, a cargo de Lina Zanini en sus comienzos y desde el año 2000 en forma de base de datos, continuada por el Centro di Studi Cateriniani, y accesible en su sitio web. En el mismo se pueden consultar ediciones de los textos en versiones críticamente cuidadas: <http://www.centrostudicateriniani.it/es/>.

mediadora entre el papado y las repúblicas de la Toscana, le proporcionaron una gran visibilidad y han dado lugar a una amplia documentación. Los primeros relatos biográficos de Catalina de Siena fueron anteriores a su muerte, pero la biografía clave, conocida como *legenda maior*, fue escrita hacia 1398 por Raimundo de Capua, superior de los dominicos; de esta versión se derivó una *legenda minor* para difusión más popular. Las obras de santa Catalina son las *Cartas*, las *Oraciones* y el *Diálogo de la Divina Providencia*, que tuvieron una extensa circulación manuscrita, aunque la más difundida, gracias a la imprenta, fue la edición de las cartas (trescientas cincuenta), junto con las oraciones, publicada por Aldo Manuzio en Venecia, 1500.<sup>20</sup> Esta será la cristalización textual reeditada numerosas veces y fuente de la traducción castellana, titulada *Obra de las epístolas y oraciones de la bienaventurada virgen sancta Catherina de Sena de la orden de los predicadores. Las quales fueron traduzidas del toscano en nuestra lengua castellana por mandado del muy illustre y reverendísimo señor el Cardenal d'España Arçobispo de la sancta yglesia de Toledo &c. Con privilegio real* (Alcalá de Henares, Arnao Guillén de Brocar, 1512).

Esta edición presenta paratextos escasos, ya que fuera de la portada y la tabla solo hay una epístola de fray Estaban de Siena, discípulo de la santa, dirigida a fray Tomás de Antonio, dominico, para responder a su petición de “que envíe y enderece [...] alguna verdadera y autorizada información a manera de instrumento público de las obras y costumbres, virtudes y doctrina de maravillosa santidad de la bienaventurada virgen santa Catherina de Sena”.<sup>21</sup> La epístola no contiene tanto una biografía como la historia de la relación de fray Tomás con Catalina, que emplea como fuente de información su propia experiencia, de ahí que se recurra con frecuencia a la fórmula de la presencia: “acabó el bienaventurado curso de sus días en mi presencia”, “quiero contar una cosa que acaeció en mi “presencia”, “Y para mayor manifestación de esta verdad me consta y sé yo por cosa muy cierta que ... y aún en mi presencia...”, “quiero decir una cosa a la cual me hallé presente”, que también se apoya en la memoria: “Acuérdome también que muchas veces determiné de ir a ella con propósito de contarle algunas”. El sentido de esta insistencia radica en que su carta está construida bajo la perspectiva de un testigo en acto judicial, establecido al principio y al fin: al comienzo declara que se le ha hecho la petición de que envíe “alguna verdadera y autorizada información a manera de instrumento público”, es decir, un documento notarial; la conclusión se hace bajo fórmulas de juramento: “en todo lo susodicho he hablado muy limpia y muy clara verdad o a lo menos creo haber dicho entera verdad, lo cual no solamente estoy aparejado confirmar con mi juramento debajo de cualquier forma de palabras que convenga” y

---

<sup>20</sup> Sobre la difusión de la obra y la figura de Catalina de Siena *vid.* F. Thomas Luongo, «The Historical Reception of Catherine of Siena», en Carolyn Muessig, G. Ferzoco, y B. Mayne Kienzlec (eds.), *A Companion to Catherine of Siena*, Leiden, Brill, 2012, pp. 23-45, que subraya la tensión que se manifiesta desde los primeros relatos biográficos entre su santidad y su vida histórica (p. 26); este artículo es asimismo un repaso del estado de la cuestión sobre Catalina de Siena.

<sup>21</sup> Las ediciones incunables en latín y toscano contienen la misma epístola prólogo, aunque la rúbrica inicial asegura que la traducción procede del toscano. En esa lengua, la edición de Aldo Manuzio contiene previamente una dedicatoria del editor a monseñor Piccolomini.

“estoy aparejado de poner mis manos en un fuego muy encendido, según lo conoce aquel que todas las cosas sabe y a quien ninguna cosa se le encubre”. En este marco hay dos partes: la primera, para sentar la calidad del testigo, se cierra con la conclusión de que su relación con ella ha sido muy estrecha y que la ha conocido muy de cerca; y acaba con una fórmula testifical.<sup>22</sup> La segunda parte, más extensa, se articula a través de las virtudes, habilidades, carisma y dones taumatúrgicos o de conocimiento de los espíritus de Catalina, demostrados a través de casos particulares. Todas estas virtudes y su práctica que expresa el anecdotario prueban que Catalina es un ser con poderes superiores a lo humano y en conexión directa con la divinidad. Como en Ángela, se omite la cronología y no hay un desarrollo de la personalidad, sino un individuo que permanece en el tiempo con los mismos dones. Estos se podrían distribuir en dos categorías: la acción virtuosa y el saber. La primera implica capacidad de resistencia al dolor y a las penalidades; y la segunda se plasma en varios aspectos: en la disposición de Catalina a argumentar con Dios y defender sus propios objetivos, en el don de conocimiento sobrenatural para descubrir el pensamiento más escondido, y de forma reiterada en el don de la palabra, con muestras de su capacidad de persuasión para mediar en los conflictos, para atraer pecadores a la gracia de Dios o de dictar las cartas sin titubeos.

Esta carta formó parte del llamado *Proceso Castellano*, investigación sobre la santidad de Catalina llevada a cabo por iniciativa de Tommaso Caffarini en Venecia entre 1411 y 1416, y fue un importante testimonio para la construcción de su santidad, ya que su autor era Stefano Maconi (1347-1424), laico que había sido uno de los principales secretarios de la santa a partir de 1376 y que por su consejo ingresó en los cartujos, orden de la que llegó a ser prior general (1398-1410).<sup>23</sup> Si tal como se indicaba anteriormente, existía una biografía de Catalina, compilada por Raimundo de Capua a partir de 1385, cabe preguntarse por qué cuando se preparan las obras para la difusión (y la carta estaba ya en algunas de las copias manuscritas) no se emplea la biografía, sino este otro texto, más breve pero también biográfico,<sup>24</sup> que a su vez recomienda “que lean la vida e historia de la misma bienaventurada virgen, compuesta y ordenada por el reverendísimo padre el maestro fray Raymundo de Capua, maestro en la sagrada teología”. Catalina de Siena fue canonizada en 1461, de modo que cuando se publica la edición de Manuzio no era necesario polemizar en torno a su ortodoxia, la autenticidad de sus visiones o el valor de sus escritos, así que la carta de fray Esteban se debe interpretar

---

<sup>22</sup> “Por lo cual, de las cosas sobredichas se puede comprehender haber yo tenido familiar conversación con ella más que otros muchos, por algún tiempo escribiendo sus cartas y secretos y mucha parte de su libro oyéndolo de su boca virginal”; y con fórmula de solemnidad afirma: “sobre mi conciencia y delante del acatamiento de Dios y de la universal iglesia militante, doy este verdader<a>[o] y fiel testimonio de ella”.

<sup>23</sup> Sobre la transmisión de la obra cateriniana y el proceso de canonización hay una síntesis actualizada en André Vauchez, *Catalina de Siena: vida y pasiones*, Barcelona, Herder, 2017, pp. 115-130; sobre Stefano Marconi, p. 122. La edición del proceso en Hyacinthus Laurent, O. P. (ed.), *Fontes Vitae S. Catharinae Senensis historici. IX, Il Processo Castellano*, Milán, Bocca, 1942.

<sup>24</sup> La rúbrica no deja duda de que se considera una “biografía”: “Epístola de fray Estevan de Sena... en la cual trata brevemente algunas cosas de su vida y conversación y de algunos milagros”.

preferentemente en clave paratextual, es decir, como elemento necesario para la significación y la lectura de la obra que sigue. Se puede sugerir que frente a la hagiografía, que tenía finalidades amplias, como despertar la devoción, generar modelos de vida, establecer ejemplos de comportamiento o contribuir a promover su devoción, esta carta servía específicamente para diseñar una identidad autorial cohesionada en torno a algunos elementos muy precisos, según se ha visto, a la par que daba cuenta de los procesos de redacción de la obra por medio de un hombre con autoridad, que había participado directamente en su puesta por escrito al ser mucho tiempo secretario de sor Catalina. Luongo subraya la tensión que existe desde las primeras hagiografías de Catalina entre su santidad y su vida histórica,<sup>25</sup> ya que se debía reconciliar su actividad pública con las expectativas de la santidad femenina, y lo mismo podría afirmarse sobre la obra, prueba de una voz pública en quien para constituir un modelo de mujer se debía mantener en silencio. En la epístola, fray Esteban señala desde su primer encuentro con Catalina que no hablaba como “virgen vergonzosa”, pero eso no hace de ella una arquetípica mujer gárrula, como debería seguirse, sino una eficaz transmisora de la palabra de Dios, de ahí que afirme:

No me acuerdo en tanto tiempo cuanto con ella conversé haber oído jamás de su boca virginal alguna palabra ociosa, mas nuestras palabras nunca eran tan sin propósito y tan simplemente pronunciadas que luego no sacase de ellas algún sentido y provecho espiritual.

Esta “biografía” paratextual no se propone contribuir al conocimiento de la vida de la autora, en la que faltarían episodios claves en la construcción del imaginario distintivo de su figura como los estigmas o los desposorios místicos; el núcleo del texto afecta casi exclusivamente a su dimensión autorial, es decir, a la creación de esa *postura* que legitima la escritura.

#### MARÍA DE SANTO DOMINGO

Sor María de Santo Domingo (c. 1485-1524), beata de Piedrahita, fue una religiosa dominica castellana de orígenes muy humildes, que por sus dones espirituales adquirió un gran peso en su orden y medió en la polémica que se desató entre las facciones de observantes y regulares. Sus actitudes y capacidades sobrenaturales se parecen mucho a los de otras visionarias medievales europeas, como ellas predicó en éxtasis y dejó mensajes directamente inspirados por Dios, con no poca polémica en su tiempo, tanto que estuvo bajo control de las autoridades eclesiásticas y fue sometida a un juicio en que se declaró su inocencia.<sup>26</sup> Lo que nos ha llegado de sus visiones, aparte

---

<sup>25</sup> Art. cit., p. 26.

<sup>26</sup> Presento aquí en unas pinceladas los rasgos que permiten comprender que las obras de sor María son



de la documentación judicial, está principalmente recogido en un pequeño impreso en cuarto titulado *Libro de la oración*, impreso hacia 1518,<sup>27</sup> que contiene algunos discursos dichos en éxtasis y varias cartas, todo ello tomado al dictado. El modelo para la edición fueron, sin duda alguna, los libros de Ángela de Foligno y de Catalina de Siena, con los que no solo la une la condición de autora visionaria, sino también elementos concretos de los preliminares que revelan una filiación directa.<sup>28</sup>

Los paratextos del impreso zaragozano están formados por la dedicatoria al Cardenal Adriano; una explicación de las partes que componen la obra; un sumario de la vida de la autora; y un prólogo al lector. Curiosamente bajo la rúbrica «Sumario de su vida virtuosa y perfecta, con respuesta a los detractores maldicientes y murmuradores sin respuesta» apenas hay *vida*, sino una respuesta a los censores. Bien avanzado este sumario se señala que procedía de un linaje de sangre limpia y que sus padres eran humildes pero devotos y se habla de una niñez consagrada a Dios con sucesos que se da a entender son extraordinarios. Al igual que las biografías ya comentadas, no existe una trayectoria biográfica, sino esa niñez que preludia la madurez sin tiempo en la que todas sus virtudes se superponen para crear la imagen de acciones casi simultáneas: tiene éxtasis en circunstancias diversas, es obediente a sus superiores, convierte pecadores o atrae a los ya buenos a una vida aún mejor. Los aspectos a los que más atención se presta son los signos exteriores de santidad, estigmas en el costado y mantenimiento sin comida. Se desarrolla una extensa argumentación que pretende responder a los “detractores” mencionados en la rúbrica para convencerles de su autenticidad y se concluye que fueron “examinadas ellas y su persona, y aprobadas y declaradas por santas y buenas” por jueces apostólicos. Toda esta larga disquisición defensiva muestra que existía un contexto de circulación hostil, dominado por la controversia y que los juicios y reafirmaciones institucionales no la habían resuelto. Con esta *respuesta* el paratexto implícitamente contempla dos grupos de receptores: los que si no persuadidos, al menos pueden ser acallados; y quienes son receptivos a la figura de sor María.

Para los lectores de sor María la imagen autorial que se construye es la de una mujer sin educación o estudios, humilde y obediente, que cuando está en éxtasis en diversos momentos recibe ciencia infusa de Dios, así que su doctrina, según se insiste en varias ocasiones, se mantiene siempre dentro de la ortodoxia eclesial:

---

fruto de actividades y conductas similares a las ya vistas en Ángela de Foligno y Catalina de Siena. Existe una amplia bibliografía sobre su controvertida figura, entre la que se recomienda Rebeca Sanmartín Bastida, *La representación de las místicas: sor María de Santo Domingo en su contexto europeo*, Santander, Real Sociedad Menéndez Pelayo, 2012.

<sup>27</sup> La única edición (Zaragoza, Jorge Coci, 28 hs., 4<sup>o</sup>) carece de fecha, pero mi hipótesis es que se imprimió en 1518, *vid.* Nieves Baranda, «El ser o no ser de las escritoras en la historia. Entre la Edad Media y la Moderna», *Voz y Letra*, xvi, 2 (2006), pp. 7-32, en pp. 15-20. Hay una digitalización del *Libro de la oración* en la web de BIESES, [http://www2.uned.es/bieses/libros-pdf/M-Sto\\_Dom.pdf](http://www2.uned.es/bieses/libros-pdf/M-Sto_Dom.pdf).

<sup>28</sup> En torno a los impresos *vid.* Nieves Baranda, «Las razones del extraño autor. Mujeres escritoras y paratextos en la primera edad moderna española», *Paratesto. Rivista internazionale*, 11 (2014), pp. 37-50; para otros aspectos Rebeca Sanmartín Bastida, «La construcción de la santidad en María de Santo Domingo: La imitación de Catalina de Siena», *Ciencia Tomista*, 140, 450 (2013), pp. 141-160.

vemos en ella muchas y muy continuas lágrimas, mucha oración y devoción, contemplación y alumbramiento en las cosas de Dios y mucha gracia y facundia en persuadir las, mostrarlas y declararlas sin nunca haber aprendido letras, mucha perseverancia en obrarlas, muy conforme en todo al concierto de los santos doctores.<sup>29</sup>

Además el prologuista atribuye especial importancia al efecto de sus palabras sobre quienes la rodean: los pecadores se convierten y los buenos llegan a un mayor conocimiento; argumento que se repite con palabras muy similares hasta cuatro veces a lo largo de los paratextos. En efecto, los resultados de sus palabras y de su obra terminan constituyendo la prueba de mayor peso en la defensa de su carisma.

Al igual que en las ediciones de Catalina y de Ángela, estos preliminares describen el acto de creación de los textos que constituyen la obra y explican el proceso de “escritura” oral: en público, cuando entra en éxtasis y habla poseída por el espíritu divino en tres tipos de momentos (ante la eucaristía, contemplando objetos y ante teólogos); y en privado, cuando escribe cartas a diversas personalidades “retraída en su celda”. En cambio, en este caso el fraile que presenta la obra, completamente anónimo, no es secretario, testigo ni compañero de la vida de sor María, en ningún caso dice que conociera a la beata de cerca o que hubiera experimentado lo que cuenta, tampoco cita sus fuentes, pero emplea un frecuente “sabemos” u otras formas del verbo *saber* con las que valida sus argumentos.<sup>30</sup> Su presencia en los liminares, marcada desde las primeras líneas de la dedicatoria, es la de un editor dubitativo, que reflexiona sobre las implicaciones de su acto y se debate entre dar o no esos textos a la imprenta, atendiendo a las consideraciones de quienes le rodean. Finalmente presenta su decisión en términos éticos, como un acto de conciencia (“antes creí que volver atrás empresa de tan buen parecer era tanto como sacrilegio”) y para evitar el pecado: “Y porque también se tiene por culpa callar la verdad como expresar la mentira, para que de ella no seamos acusados ante la divina bondad, parecieron que debíamos de responder contradiciendo”.

#### TERESA DE JESÚS

Las obras de Teresa de Jesús (1515-1582) se imprimieron póstumas. La primera fue el *Tratado que escribió la madre Teresa de Jesús a las hermanas religiosas de la orden de Nuestra Señora del Carmen*, (Évora, viuda de Andrés de Burgos, 1583) y la segunda los *Libros de la madre Teresa de Jesús* (Salamanca, Guillelmo Foquel, 1588). Frente al desarrollo hiperbólico que conocerán los paratextos característicos de las obras de mujeres *santas* en el

<sup>29</sup> Se dice en otro punto: “sin quitar ni poner cosa del mundo en nuestra santa fe católica”.

<sup>30</sup> Por ejemplo: “Sabemos que, aunque es hija de pobres personas, es hijadalgo y de limpia sangre”, “A esta religiosa sabemos que le ha dado muchas veces en su celda y retraimiento grandes heridas corporales hasta hacerle salir la sangre por las narices y boca”.

siglo xvii, Theutonio de Bragança, obispo de Évora, que patrocina y prologa la edición de 1583, resulta muy comedido. Su propia identidad autorial se define a partir de su cargo eclesiástico y su trato personal con Teresa de Jesús; la de la autora se basa en que era una mujer con conocimiento de las cosas santas (“persona que tanta lumbre tenía de nuestro Señor y tanta experiencia de las cosas de la religión”) y ejemplar en la dedicación a sus hijas espirituales en los conventos que fundó: “su espíritu vive en la doctrina de este libro, que ella con el santo celo que tenía de aprovechar a sus hijas ordenó y compuso para solas ellas, pidiéndome encarecidamente lo mandase imprimir para solo este efecto”.

Aunque la identidad nuclear de Teresa es la de madre dedicada a sus hijas, de donde deriva el acto de escribir como prolongación *post mortem* de sus funciones de priora, añade otras virtudes: obediencia y capacidad de influencia para atraer al bien. La obediencia hace de su escritura, que ya tenía un marco de recepción implícita reducida a las monjas de su convento, un acto ajeno a su voluntad; la atracción hacia el bien, rasgo que se destacaba en las anteriores mujeres, es indicio de su autenticidad religiosa, ya que no solo afecta a sus monjas, sino a los pecadores en general.

Un erudito como fray Luis tuvo que conocer los paratextos de las obras de Ángela de Foligno y Catalina de Siena, así como la edición eborense del *Tratado*. Cuando abre el prólogo de su edición de las obras de Teresa que le había encargado Ana de Jesús para legitimarlas como producto del Carmelo descalzo, parece sentirse obligado a establecer su propia posición respecto a la autora, así que empieza sin más preámbulo con una afirmación tajante: “Yo no conocí ni vi a la madre Teresa de Jesús mientras estuvo en la tierra”. Aun con eso, sigue necesitando investirse de una autoridad de testigo y recurre al mismo argumento que el obispo de Évora: son las hijas de Teresa quienes reflejan en sus vidas lo que fue la madre y ellas, a quienes conoce bien, se definen por la virtud. Complementa fray Luis esta imagen autorial propia con los actos de obedecer un mandato del consejo real, subrayando su prestigio en el campo cultural; y de cotejar los originales, ofreciendo la dimensión filológica y académica de su formación, a la par que implícitamente su falta de responsabilidad última sobre los textos. En cuanto a Teresa, construye su imagen a través de las hijas, es decir de la obra fundacional, en que destaca la dimensión de milagro y maravilla que se traslada a la autora. Una de las manifestaciones es el contraste entre una condición femenina, esencialmente débil, y la elección que Dios ha hecho de ella como adalid para combatir la herejía, en lo que contrasta con el “hombre valiente rodeado de letras” que debería encabezar este combate. Otra prueba es la eficacia de su mensaje, el efecto de sus palabras, similar a lo visto en las anteriores escritoras, que lleva por el camino de la virtud y atrae al amor a Dios.<sup>31</sup> “Y no dudo sino que hablaba el Espíritu Santo en ella en muchos lugares, y que le regía la

---

<sup>31</sup> Formulado del siguiente modo: “uno, facilitar en el ánimo de los lectores el camino de la virtud; y otro, encenderlos en el amor de ella y de Dios”.

pluma y la mano, que así lo manifiesta la luz que pone en las cosas oscuras y el fuego que enciende con sus palabras en el corazón que las lee”.

Dedica fray Luis la segunda mitad de su prólogo a refutar las opiniones de quienes desconfían de los escritos de Teresa e insiste en que en el tiempo presente sus obras ya han sido aprobadas, que se comportaba con humildad y que no se puede dudar de su sinceridad, pero nuevamente subraya el elemento milagroso, prueba de su condición extraordinaria, de santidad, porque el cuerpo permanece incorrupto y ha hecho otros milagros. Otros rasgos que conforman la postura de Teresa son la desconfianza respecto a sus visiones, el desasimiento en su búsqueda y el sometimiento a las normas de la iglesia.

Aunque en estas dos primeras ediciones de santa Teresa no existe una biografía como tal, hay elementos de su vida, personalidad y acción que trasladan una *postura* de la autora. La imagen autorial de Teresa se conforma esencialmente en dos planos: el de la maravilla o el milagro que se manifiesta en todo lo que resulta de su acción; y el del desprendimiento de aquello que implica voluntad en torno a la escritura o las visiones. En adelante observaremos que estos serán principios nucleares que, con las correspondientes variaciones, configuren la *postura* de las visionarias hispanas según los paratextos que las representan.

## GERTRUDIS DE HELFTA

La edición de las revelaciones de Gertrudis la Magna (1256 - 1302) preparada por fray Leandro de Granada, *Insinuación de la divina piedad*,<sup>32</sup> constituyó en España un modelo para los editores de las *vidas*, es decir, de los escritos autobiográficos de monjas, que tanto proliferaron durante los siglos XVII (principalmente en su segunda mitad) y el XVIII.<sup>33</sup> Gertrudis la Magna (1256-1302), a la que no hay que confundir con Gertrudis de Hackeborn, de la misma época y lugar, fue una oscura monja, que vivió en el convento benedictino de Helfta (Baja Sajonia), donde recibió una alta formación intelectual y

---

<sup>32</sup> Libro intitolado *Insinuacion de la Diuina Piedad reuelado a Sancta Gertudis, monja de la orden de Sant Benito; traduzido de latin en romance* por el P. M. Fray Leandro de Granada de la misma orden, Salamanca, Diego Cusio, 1603. El mismo autor publicó cuatro años después un manual en que recoge todo los casos de apariciones y visiones, Granada Manrique, Leandro de (O.S.B.), *Luz de las maravillas que Dios ha obrado desde el principio del mundo en las almas de sus profetas y amigos assi en la ley natural y escrita como en la evângelice de gracia... : Tratase de las apariciones de Dios, Christo, angeles, santos gloriosos... y se resuelve lo mas dificultosos de la teologia mística*, Valladolid, herederos de Diego Fernandez de Cordova, 1607.

<sup>33</sup> Así lo afirma Isabelle Poutrin, *op. cit.*, pp. 257-58, que indica que fue la carta de Alfonso Pecha de Vadaterra, Obispo de Jaén, escrita para acompañar las revelaciones de santa Brígida de Suecia, la que constituyó el modelo fundamental de este tipo de paratextos. El catálogo final que la misma Poutrin pone a su libro es la mejor muestra del éxito de este género de escritura conventual, cuyos rasgos esenciales pueden verse sintetizados en Isabelle Poutrin, «Autobiographies», en Nieves Baranda y Anne J. Cruz (eds.), *The Routledge Companion to Early Modern Spanish Women Writers*, Londres/Nueva York, Routledge, 2018, pp. 663-673.

donde quedaron sus escritos místicos a principios del siglo XIV.<sup>34</sup> La recuperación de su figura y su obra se produce oportunamente durante el período de las controversias y la escisión religiosa, como una enseña más del bando católico, ya que se trataba de una mujer alemana (se la hace originaria del mismo lugar que Lutero, para mayor contraste), conventual y mística que ponía el foco sobre una tradición eclesiástica de cuño netamente germánico. Sus obras se desempolvieron en la edad moderna con una edición hecha por Ioannes Lanspergius en la Cartuja de Colonia en 1536 y recorrieron Europa en latín y en romance. En España la publicación se hizo esperar hasta que Juan de Castañiza preparó la edición de sus obras en latín (Madrid, Herederos de Juan Íñiguez de Lequerica, 1599), si bien la traducción al castellano se retrasará aún hasta 1603, a pesar de que corrían por Europa versiones en romance desde mucho antes, por ejemplo en italiano desde 1562 al menos (Venecia, Gabriel Giolito de' Ferrari)<sup>35</sup>. En Castilla esa traducción que parece haber planteado tantos escrúpulos se presenta en un nudo de tensiones, porque ponía al alcance del público no letrado (los *idiotas*, la "gente indocta", según la aprobación) un material útil para su adoctrinamiento dentro de la causa contrarreformista y ya difundido suficientemente en Europa; en cambio se trataba de un contenido inflamable, cierto que ortodoxo, autorizado y revisado, que no obstante podría ser mal comprendido por lectores no formados; y además estaba escrito por una mujer, sujeto débil, de palabra poco fiable, siempre sospechoso en su ortodoxia, a quien se ponía en el centro de atención y se legitimaba. La solución se confió, como otras veces, a los paratextos.

La edición latina de Juan de Castañiza, *Insinuationum divinae pietatis*, constaba de las aprobaciones legales y censorias requeridas, seguidas de un prólogo de Castañiza a los lectores para asegurar la ortodoxia de esos escritos por medio de las autoridades que los certificaban, las señales que había en ellos y la vida de Gertrudis. Lo que se consideró suficiente para un texto que se iba a difundir entre los doctos, lectores de latín, no bastaba para la edición en romance de fray Leandro de Granada, que lo confiesa en varias ocasiones, haciendo a la vez que su exposición un metadiscurso en torno a los paratextos y los procesos que llevaron a su redacción. Afirma primero que ha sido obra muy aprobada y añade:

Y assí vemos que Italia, Francia, Flandes, Portugal y otras provincias le han leído y traducido, cada una en su lengua propia con gran fructo y admiración de todos. Por lo qual estuve resuelto de no ponerle en esta impresión más aprobaciones de la [sic] que el consejo pide, por no sujetar libro tan

---

<sup>34</sup> Existe una extensa bibliografía, de la que puede verse una síntesis en Alexandra Barratt y Debra L. Stroudt, «Gertrude the Great of Helfta», en Alistair Minnis y Rasalyn Voaden (eds.), *op. cit.*, pp. 453-473. Desde la perspectiva ibérica y su difusión en la península es imprescindible José Adriano de Freitas Carvalho, *Gertrudes de Helfta e Espanha. Contribuição para estudo da história da espiritualidade peninsular nos séculos XVI e XVII*, Oporto, Instituto Nacional de Investigação Científica/Centro de Literatura da Universidade do Porto, 1981, pp. 38 y ss., en particular.

<sup>35</sup> Antonio Rubial García y Doris Bieňko de Peralta, «La más amada de Cristo. Iconografía y culto de santa Gertrudis la Magna en la Nueva España», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 83 (2003), pp. 5-54, pp. 5-7.

antiguo y estimado a la necesidad de los nuevos y no conocidos. Pero por persuasión de hombres doctos y espirituales que les ha parecido convenir lo contrario, por particular razón que en este libro se halla, y es ser sus revelaciones particularísimas y por eso ocasionadas a los no tan píos para que no las estimen en lo que es razón, he mudado parecer (h.3r).<sup>36</sup>

Los paratextos, en lógica consecuencia, aumentan mucho con piezas aclaratorias: «Relación de las aprobaciones que este libro tuvo antes de esta impresión», cuatro discursos teóricos sobre las revelaciones y el proceso de interpretación y valoración dentro de la ortodoxia eclesiástica,<sup>37</sup> un prólogo al libro primero, un prólogo al cristiano lector, una advertencia y la vida de Gertrudis. En este extenso conglomerado paratextual, los elementos biográficos aparecen en el discurso segundo, bajo el epígrafe «Que en las revelaciones de santa Gertrudis se hallan todas las señales para entender son verdaderas» (pp. 21-24); y en la vida, que se sitúa inmediatamente antes de la obra. Aunque los datos biográficos del discurso son escasos, resultan del máximo interés, porque se sostiene que la base de la verdad está en “el metal del natural de la persona”, que en Gertrudis es superior a la mujer y a lo que hay de aventajado en el hombre. Ese *metal* no remite a los hechos, como se esperaría, sino sobre todo a su intelecto: “La agudeza de su ingenio, con que en tan poco tiempo supo tan bien latín y lo demás necesario para entender la teología. El reposo y la madurez de su entendimiento, con que también enseñó a sus hijas y discípulas” (p. 21). Estas capacidades se unen a las visiones altísimas que tenía, humildad y perfecta resignación a Dios, entrega total a su amor, y al efecto de sus actuaciones en la reforma de conventos y en el perdón de pecadores, tanto que provoca la devoción de quienes la leen.

La biografía tiene un planteamiento clásico, pues empieza por unos orígenes hidalgos y una educación en la santidad que se inicia en la niñez,<sup>38</sup> donde manifiesta el que será uno de sus rasgos definitorios: la entrega total al amor de Dios, que la aleja del pecado y de lo material, en obras y en palabras: “puso el severo silencio, que no dio licencia para palabra que no fuese de honra de Dios o bien del próximo” (h. 12v). En comparación con las imágenes autoriales hasta aquí revisadas, es llamativo que Gertru-

---

<sup>36</sup> Para las citas se emplea la edición original de 1603 antes citada. Los paratextos tienen una composición irregular: tras las primeras 4 hojas con la portada y licencias, se insertan cuatro discursos teóricos sobre las revelaciones y el proceso de interpretación y valoración dentro de la ortodoxia eclesiástica, con paginación 1-86. En este punto se pone, sin numeración alguna, el prólogo al lector (3 hs.) y la vida (15 hs.); a continuación empieza la obra con el capítulo 1 y foliación 1. De las palabras del prólogo al lector presentando los discursos y su función (h. 7r), se deduce que estos deberían haberse situado a continuación y no antes, donde están. Para referenciar las citas a las hojas no numeradas emplearé un número *currentis*, comenzando por el 5r y hasta 22v.

<sup>37</sup> «De cómo ha avido y ay en la iglesia muchas revelaciones verdaderas», pp. 1-17; «Cómo ay señales para diferenciar las verdaderas revelaciones de las falsas», pp. 18-24; «Del modo con que Dios se muestra y habla con sus amigos», pp. 24-41; «Lo que los sanctos aprovechan con estas revelaciones y cómo les cuesta mucho venir a esta alteza de perfección», pp. 42-84.

<sup>38</sup> Preceden unas páginas destinadas a distinguir a esta Gertrudis de la homónima de Hackeborn, con quien irónicamente en la biografía que traza cruza bastantes datos erróneos, *vid.* A. Rubial García y D. Bienko de Peralta, art. cit., p. 7.

dis, según este relato, fuera una mujer con estudios superiores y una gran formación. Se adelantaba en el discurso segundo, pero en la biografía caracteriza su vida hasta las primeras visiones:

Estudió las artes liberales y supo la gramática y latinidad tan bien que igualaba a muchos que en las universidades empleaban todo el tiempo en ellas, gastando ella ledamente lo que le sobrava de la observancia regular y otros particulares ejercicios. Después entró en la teología y sagrada escriptura [...] y así salió tan bastantemente instruida que con admiración de los muy doctos, entendía lo muy difficultoso que en las escuelas se enseña. Declarava la sagrada escriptura y doctrina de los sanctos. Y juntando todo esto con el calor de su alma, teología, escriptura y sanctos salían de su boca hechos fuego con que alumbrava a sus próximos y abrasava sus coraçones en amor de Dios (h. 13r).

Sin embargo, estos estudios superiores se presentan como un pecado de orgullo que atiza el demonio y que abandona cuando Dios la llama con una visión. Descubre que:

...ocupar el tiempo en el estudio de las ciencias por sola curiosidad es vanidad, como dixo san Bernardo, y ocupación pésima, como dixo Salomón. ¿Qué serán si se estudian con fin de engrandecerse y apocar al próximo? ¿qué será si se ordenan a vanos títulos y serviles esenciones? Daño, ponçoña, muerte (h. 13v-14r).

Gertrudis, pues, llega a la conclusión de que ha perdido su tiempo y siente ese período como un abandono de Dios y un pecado. En adelante solo buscará el amor divino. Esa será la *postura* que la defina como autora: el total abandono de lo mundano, incluido el saber institucionalizado por el estudio, para entregarse a un conocimiento divino, irracional o místico, es decir, una luz directamente infundida por Dios, superior a la que se obtiene por medios humanos. La acción de Gertrudis resulta en un gran beneficio entre las monjas del convento,<sup>39</sup> aunque esto no se considere una medida de valor de sus escritos o santidad, como hacía fray Luis respecto a santa Teresa. En lugar de trazar un recorrido vital, una buena parte del texto se dedica a recorrer una a una las virtudes para examinar en qué medida fueron ejercitadas por la monja y determinar que practicó todas en grado máximo: humildad, paciencia, devoción al santísimo sacramento, amor a la pasión de Cristo, etc. Concluye fray Leandro: “así en la vida de Gertrudis no vemos nada sensible ni racional, todo es superior a la razón y lleno de secretos” (h. 18v).

La distancia cronológica entre Gertrudis y sus editores del siglo XVI resulta insalvable. Se conocen los escritos y se tienen noticias biográficas que hablan de su vida espiritual, pero no hay testigos masculinos ni se describe el proceso de redacción de los tex-

---

<sup>39</sup> Estos datos proceden de la biografía de Gertrudis de Hackeborn (1232–1292), al igual que la condición de maestra de “Metildis”, Matilde de Hackeborn (1241-1299), de quien en realidad fue discípula.

tos. Fray Leandro de Granada, benedictino y maestro en teología, se representa como último eslabón de una tradición exegética, que sucesivamente y por medio de nombres de gran prestigio valida el texto: “puso cada uno que la imprimía aprobaciones de hombres doctísimos y eminentísimos vencidos de la razón que han tenido los que me han mandado hazer esto. Y dejando muchos de mi religión, que han sido en letras y santidad ilustrísimos, en las demás ha tenido muchos apasionados” (h. 3v). Esta posición de insuficiencia en términos de conocimiento y experiencia “de las mercedes que Dios haze a sus amigos” (p. 1), que se solventa acudiendo a fuentes de garantía en maestros de diversas órdenes, resulta esencial para su propia *postura*, pues se repite al comienzo de los discursos, como forma particular de la *captatio benevolentiae*; y en el prólogo, que vuelve a enfatizar la fidelidad a los doctos.<sup>40</sup> Así fray Leandro se presenta como un mediador especializado, que usando la larga tradición exegética sobre las obras de Gertrudis, facilita su lectura en términos de estricta ortodoxia a los lectores.

#### SOR MARÍA DE LA ANTIGUA

María de la Antigua es un caso singular de escritora visionaria, porque era donada, es decir, solo había tomado votos simples y su posición en el monasterio era de criada, dedicada a los oficios más duros. Hija de padres muy humildes y no casados, después de haberse educado por caridad con las dominicas del convento de Nuestra Señora de la Antigua, profesa en el de clarisas de Marchena, donde servían sus padres. Sorprendentemente tres meses antes de morir se traslada a Lora del Río, en casas de los duques de Arcos, como fundadora de un convento de mercedarias descalzas, provocando con ello un conflicto entre órdenes y un espinoso problema legal.<sup>41</sup> La causa de su beatificación convenía a dos órdenes, que trabajaron por ello: en 1620 los mercedarios hicieron su acopio informativo, en 1670 se instruyó el proceso ordinario y poco después se publican una biografía mercedaria (1677)<sup>42</sup> y una edición franciscana de sus escritos

---

<sup>40</sup> “los he estudiado con cuydado, procurando seguir siempre lo que los mas doctos y acertados dizen y comunicando ombres muy doctos en escolástico, que no me he querido fiar de solo lo que yo alcançava por los libros [...] He consultado personas que en entrambas cosas son eminentes. Fuera de las de mi orden he hallado muchas entre los padres carmelitas descalços” (h. 7r.)

<sup>41</sup> Aparte de las biografías del siglo xvii, contamos con algunos estudios sobre diversos aspectos de su figura y obra, por ejemplo, Sherry Velasco, «Scatological Narratives in the Kitchen of sor María de la Antigua», *Letras femeninas*, 21.1-2 (1995), pp. 125-137; León Carlos Álvarez Santaló, «Algunos usos del libro y la escritura en el ámbito conventual: el *Desengaño de religiosos* de Sor María de la Antigua (1614-1617)», en Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Grafías del imaginario: Representaciones culturales en España y América (siglos xvi-xviii)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 157-203; e ídem, «Palabra de Dios, pluma de claustro. El discurso literal de la divinidad y sus adyacentes en la revelación visionaria barroca», en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert, 2005, pp. 169-227; otras referencias y ediciones pueden verse en la base de datos BIESES, [www.bieses.net](http://www.bieses.net).

<sup>42</sup> Andrés de San Agustín, *Vida exemplar, admirables virtudes... María de la Antigua*, Madrid, Antonio González Reyes, 1677.



autobiográficos (1678)<sup>43</sup>. Esta edición presenta unos paratextos de amplitud moderada, compuestos por los obligados textos administrativos de censura, licencia y privilegio, ni siquiera expresivamente largos; y los que podemos denominar paratextos sociales a cargo de Pedro de Valbuena (OFM), el editor, autor de la dedicatoria al rey Carlos II y de la introducción, en dos partes: una «breve relación historial de la vida» y un «juicio práctico y doctrinal de las revelaciones». En total 18 hojas, incluida la portada y un grabado (h. 2r), que representa a sor María sentada a una mesa, ante un atril de escritura, pluma en mano y mirada elevada al cielo; a su lado, la mira a ella un franciscano de pie con dos libros en la mano, uno abierto levantado para lectura y el otro apoyado sobre la mesa, cerrado; el fondo se ve abierto sobre un paisaje.

Los autores de los paratextos administrativos subrayan en sor María el rasgo de la humildad, que se plasma en su condición de mujer lega, monja de velo blanco alejada de toda fuente de conocimiento humano. Valbuena se suma a la creación de esta imagen en la dedicatoria, que apenas se refiere a ella en algunas frases, donde elige para retratarla su condición de humilde instrumento de Dios, una monja de la menor categoría, cuyos escritos fueron dictados por el espíritu divino más que por entendimiento humano (7r), una trayectoria de ascenso máximo desde el origen más bajo hasta la grandeza de espíritu. La biografía inmediatamente después será una amplificación de esta *postura*.

El relato de su vida comienza con su nacimiento, en el campo, de padres muy pobres, que no se habían casado (cristianos viejos, eso sí). Utiliza estas circunstancias para poner el origen de su vida en el grado mínimo de la condición social, de las posesiones humanas e incluso de los afectos (“quiso Dios fuesse con tan grande desamparo de criaturas”, h. 8v), en los que siempre tiene a Dios como protector, porque si nace en el campo su primer refugio es una ermita cercana. Fuera de algunas anécdotas que sitúan a la niña con seis años al cuidado de las clarisas del Convento de N. Señora de la Antigua, los años sucesivos carecen de interés para su narración y lo hace constar explícitamente: “De su criança en el convento y en Sevilla, de las mercedes y favores con que nuestro Señor la previno desde su niñez, de su viage a Marchena, y de la recepción del ávito en el convento de santa Clara de dicha villa, de sus progressos en los exercicios de virtud... remito al lector a los primeros capítulos del libro I de estos escritos...” (h. 9r). Y así, aunque afirma que no sería necesario continuar con la biografía, dado que el radical contraste entre la condición social de la autora y los textos que salieron de su pluma son prueba de la intervención maravillosa, elige asegurar al lector dando algunas noticias de sus virtudes (hs. 9v-13r). Tomando como elemento estructurante el repaso de las cuatro virtudes teologales primero y luego de otras cualidades de la religiosa modelo (paciencia y tolerancia de las injurias, “fortaleza y celo de la honra de Dios y

---

<sup>43</sup> María de la Antigua, *Desengaño de religiosos y de almas que tratan de virtud*, Sevilla, Juan de Cabezas, 1678; a pesar del título, se trata de una obra autobiográfica, trufada de poemas, y no de un tratado. La síntesis biográfica puede verse en Isabelle Poutrin, *op. cit.*, p. 327, que aborda asimismo las disputas entre las dos órdenes, pp. 222-225. Para las citas se empleará la edición original de 1679.

observancia de su ley”, humildad, obediencia, pobreza,...), destaca los comportamientos extraordinarios de María de la Antigua. La misma técnica de narración biográfica vista en obras anteriores que permite construir la imagen única y estática de la autora, fuera de una diacronía cuyo relato requiere modulaciones de progreso en la acción.

La muerte es el episodio culminante de cualquier vida en santidad, ya que actúa como clave interpretativa de todas las acciones previas y ofrece una pedagogía de alcance social.<sup>44</sup> Es un punto ineludible en cualquier hagiografía, que a Valbuena le plantea problemas particulares, porque en su caso las circunstancias entran en conflicto con el retrato lineal característico del género: ¿cómo conservar el capital simbólico que esta figura aporta a la familia franciscana a la que pertenecen ambos si la ha abandonado poco antes de morir? ¿cómo mantener íntegra la imagen de quien se escapó sin permiso del convento en que vivía, se trasladó a otra localidad y se cambió de orden? Ahora sí parece necesitar una narratividad biográfica: “será preciso correr las líneas de su vida desde que entró en el convento de Santa Clara de Marchena hasta que pasó y entró en el convento de la Concepción de religiosas mercenarias que se fundó en la villa de Lora”. Y sorprende constatar que se hace a través de una analepsis aparentemente poco favorecedora para la proyección hacia la santidad. Se retrotrae al tiempo en que profesó en el convento de Marchena, donde después de recibir las primeras enseñanzas de dos monjas buenas, siguió viviendo, pero ajena a la voluntad de Dios, que no obstante la colmaba de mercedes. Estas circunstancias se vuelven favorecedoras para sor María, porque de aquí Valbuena deriva una equiparación relativamente extensa con santa Teresa. Ambas tuvieron un mismo período de tiempo en que estuvieron ajenas a los deseos de Dios, participan de idéntico arrepentimiento, camino interior, edad que tenían cuando se *convirtieron* para agradecer las bondades de Dios y en sus escritos (h. 14r). De estas semejanzas deduce que sor María y santa Teresa son iguales, excepto en un aspecto meramente externo: que la santa madre ha sido reconocida y la monja de velo blanco aún no.<sup>45</sup>

Con todo aún no ha dado cuenta del episodio desestabilizador, el cambio de convento, que justifica como voluntad de Dios, que ya lo había comunicado anteriormente a su confesor y que quería trasladarla “para perficionar tan buenos principios y darles el colmo” (14v) en la nueva fundación. Con esta construcción argumental se subraya el valor instrumental de sor María en aras de la transmisión de unos valores de vida

---

<sup>44</sup> Sobre el episodio de la muerte en el barroco, *vid.* José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, pp. 433-39. Los acontecimientos en torno a la muerte de sor María han sido estudiados por Jaime García Bernal, «Santidad femenina y devoción barroca: el recibimiento del cuerpo incorrupto de la venerable Madre María de la Antigua en Marchena», en *Actas de las XI Jornadas sobre Historia de Marchena. La mujer en la historia de Marchena*, Marchena, Ayuntamiento de Marchena, 2007, pp. 77-119.

<sup>45</sup> “De aquí resulta (dexando a cada una de estas ilustradas vírgenes en el grado que tienen de más o menos certeza en su virtud, santidad y doctrina por aver merecido ya santa Teresa de Jesús la aprobación de la iglesia ...) una consecuencia moral en abono de la venerable madre proporcionada con la certidumbre del antecedente”, h. 14r.

comunitaria superiores, es decir, de la función didáctica de su acción. En cuanto a la pertenencia a una u otra orden al morir, se resuelve separando lo formal de lo esencial y si murió en el convento de Lora y con hábito de mercedaria, “en la intención y en el afecto nunca dexó el de su madre santa Clara” (16r), pidió el hábito de esta orden para morir, se lo puso por los pies la monja que la asistía y nunca llegó a tomar los votos como mercedaria. La muerte física cierra el progreso siempre ascendente en el camino hacia Dios que había empezado con el nacimiento

estando comienzo la v. madre María dos religiosas que la asistían trataron de algunas materias espirituales y de los favores grandes que Nuestro Señor la hacía y fue tan grande el movimiento y arrebatamiento que hizo su alma y los efectos visibles y ansiosos de su corazón, aunque con serenidad, quietud y paz del cuerpo, que no habló más palabra (15r).

Poco tiempo después morirá en ese raptó amoroso, que cumple su petición a Dios de “que el cuchillo que le quitasse la vida fuese solo su amor” (h. 16r). Culmina en este punto la representación de sor María como autora puesta al cuidado de Dios desde su nacimiento y en continuo progreso hasta la lógica fusión con la divinidad, elevada entonces hasta su altura. Es la trayectoria en una escala de mínimo a máximo lo que hace maravilloso su caso y le da su condición única, lo que la configura como instrumento y cauce del espíritu, lo que elimina de su discurso el posible conocimiento de origen humano para hacerla depositaria y transmisora del celestial exclusivamente.

Los paratextos, también en este caso, construyen la postura de la autora, a la par que proyectan una autorrepresentación del mediador. Valbuena es en portada predicador, definidor habitual y franciscano de la provincia de Andalucía y actúa en el texto como transmisor interesado, pero técnico, es decir, sin que proyecte ningún compromiso personal. La licencia del ordinario (h. 5v) certifica a petición de Valbuena que lo impreso es lo que consta en los manuscritos de la monja, su dedicatoria al rey viene obligada por la comunicación de Dios a la autora, protestando acatar los decretos de la iglesia a cuenta de la vida de la sor María y ni siquiera pretende “elogiar la vida, virtudes y los escritos desta sierva de Dios” (h. 8v), aunque deba hacer una breve introducción, que deja constancia que se basa en las informaciones que se hicieron por mandato de varios preladados, lo que garantiza su autenticidad. Este distanciamiento respecto a la materia se puede percibir también en el uso de frases metadiscursivas, por ejemplo: “con este tan importante presupuesto daré principio a la relación de su admirable vida” (h. 8v), “Mas dexando este argumento en el lugar que merece ha parecido conveniente administrar a los que leyeren algunas noticias.... El primero será un diseño... El segundo administrará” (hs. 9r-9v). El comienzo de la segunda parte del prólogo es, a estos efectos, toda una muestra de esa actitud, porque renuncia explícitamente a emplear las noticias sobre la madre para acudir a los clásicos escritos de Torquemada sobre las señales para determinar la autenticidad de las visiones (h. 16v), confrontando sucintamente sus reglas con las pruebas de la vida de sor María en solo dos hojas (hs. 16v-18v).

## LAS POSTURAS AUTORIALES

Los paratextos de estos impresos con escritura visionaria femenina son un terreno masculino y eclesiástico. El texto que procede de un sujeto autorial mujer es por definición heterodoxo y carece de legitimidad, para alcanzarla necesita de una mediación institucionalizada. El proceso es complejo y requiere diversas instancias, pero debemos deducir que uno de los aspectos clave es la creación de una *postura* autorial explícita y pormenorizada, que dé cuenta con detalle de varias facetas del sujeto autor. Para ello se desarrollan los elementos biográficos, no tanto una biografía como trayectoria, como los elementos clave del capital simbólico, constituido por las virtudes propias de una conducta de la máxima exigencia religiosa, que se plasma en acciones concretas. Se podría afirmar que la progresión en una vida interior ofrece escaso margen a la narratividad, pero en los casos de Catalina de Siena o de Teresa de Jesús hay una amplia constancia de acción, que tampoco se traduce en un relato de progreso individual y solo llega a estos paratextos en forma muy reducida o en términos de proyección de las consecuencias positivas de su actividad. La construcción narrativa de las virtudes traducidas en resultados acreditados fundamenta la condición *maravillosa* o sobrehumana de las autoras, que es a su vez imprescindible para justificar el valor de sus textos. Así destaca la acción positiva de cada una de estas mujeres con efectos inauditos en planos diversos, siempre mejorando o amplificando los objetivos de la Iglesia, entendida como actuación para acercar al hombre a Dios. Sus acciones y palabras sirven a lo que en términos genéricos podríamos denominar con la etiqueta *conversión de pecadores*, ya que la reforma de las costumbres, de las órdenes o la fundación de nuevos conventos se podrían leer como variaciones en grado e instancia de esa misma acción. En todo caso, la legitimidad de sus discursos o su escritura no descansa en el saber, sino en estos aspectos de la vida de las autoras, que son los que se destacan en los paratextos. De hecho el saber, el aprendizaje en términos de conocimiento formal, académico, producido por el estudio, es uno de los elementos que podrían contaminar y debilitar la autoridad de estas formas de escritura, de ahí que sea recurrente toda negación del aprendizaje, porque así la autoridad del mensaje descansa exclusivamente en Dios, que colma espiritualmente lo que es carencia humana en sujetos femeninos. Estaríamos ante el fenómeno que en Ángela de Foligno se denominaba “Dios habla maravillosamente por su boca”, que en algunos casos se verifica por medio del relato de las condiciones en que se producen los discursos y su traslado escrito.

La estabilidad de este conjunto de rasgos, que se mantienen desde la Edad Media hasta finales del siglo XVII, indica que constituyen el repertorio o paradigma de *posturas* de este campo de escritura religiosa.<sup>46</sup> Se trata de un material simbólico, históricamente

---

<sup>46</sup> La aplicación de la metodología crítica al estudio de estas obras y sus resultados cuestionan la afirmación de Meizoz, art. cit., p. 199, de que dado que la postura es un hecho de individualización es difícil observar su existencia durante el clasicismo, cuando “el autor como sujeto se esfuma o se disimula detrás del arte poética oficial: la imitación de los antiguos”.

configurado por la memoria de las prácticas individuales que sumadas construyen un acervo común y colectivo, que preexiste a las autoras y a partir del cual se establece su identidad, su *postura*. Pero para obtener una posición en el campo se requiere no solo acomodarse al eje de los elementos que definen la *postura* de sus autores, sino además dotarse de una identidad particular dentro del mismo, en una dialéctica entre lo colectivo y lo individual: “Al dejar a la acción humana un margen para maniobrar en el seno de sus determinaciones, la postura constituye un espacio transicional entre el individuo y lo colectivo”.<sup>47</sup> Así cada una de las autoras se distingue por ciertos rasgos característicos que permiten ofrecer cierta diferenciación del resto y darle una identidad propia. Ángela de Foligno es sobre todo una mujer que aparece separada casi totalmente del mundo, una mística de la vida interior, que en sus escritos ofrece un destilado mínimo de las revelaciones maravillosas y se distingue sobre todo porque somatiza la acción divina, que llega a transformar su cuerpo. Catalina de Siena presenta una *postura* claramente distinta, porque tiene el don de la oratoria, en ella predomina la acción social, exégeta de las palabras de Dios y activamente implicada en una acción positiva de mediación que abarca a toda la sociedad, sin restricciones a los muros de un convento o a una orden. Sor María de Santo Domingo presenta una *postura* heterogénea, mixta entre Ángela y Catalina, ya que incorpora rasgos caracterizadores de las dos: tiene una vertiente de iluminaciones, que se trasladan a un discurso de contenido místico, con somatizaciones y triunfo con humildad sobre los maliciosos acusadores; y otra de acción pública y exegética, cuando debate en trance con teólogos, tiene seguidores en la reforma de su orden o mantiene a un amplio grupo de beatas. La *postura* específica de Teresa de Jesús construye a la madre, educadora para el obispo de Évora y fundadora para fray Luis. Para ambos su acción y la imagen autorial quedan delimitadas por la orden femenina, sus hijas, con que se reduce el destino y la finalidad de sus escritos, que son principalmente educativos y exegéticos, ya que aclaran la oscuridad de la doctrina de Dios. Getrudis de Helfta es, como dice fray Leandro, una comunicadora de secretos superiores a la razón y se presenta como canal a través del cual Dios comunica “secretos”. Es una mujer que solo mira a Dios, así que la acción sobre otras monjas no se basa en la predicación, sino en el ejemplo y es intercesora entre Dios y los pecadores para los que obtiene el perdón. Por último sor María de la Antigua se define por su progreso ascendente desde la máxima humildad a la máxima elevación gracias a la protección y voluntad divina. Sus palabras, como pozo que Dios llena de su sabiduría, inflaman el espíritu en el amor divino, con lo que el alma se desprende de los afectos humanos.<sup>48</sup> Estas características individualizadoras de cada autora parecen distribuirse en torno a ciertos ejes, dos de los cuales son: el eje *oscuridad-exégesis*, ya

---

<sup>47</sup> J. Meizoz, art. cit., p. 199.

<sup>48</sup> La abstracción que implican estas caracterizaciones se desprende de la lectura de los textos en su conjunto y de la reflexión sobre los elementos de caracterización dominantes. No obstante, se puede constatar que esos rasgos dominantes suelen ser los que se seleccionan en los paratextos más breves o administrativos cuando se refieren a la autora.

que algunas de ellas transmiten mensajes secretos, mientras que otras actúan como exégetas; el eje *acción–contemplación*, que distingue a quienes intervienen en el mundo, como Catalina o Teresa, de quienes se vuelcan a una vida interior contemplativa que las convierte en modelos de imitación.

Junto a la dialéctica colectivo-individual para el establecimiento de la *postura*, en el campo literario se producen asimismo tensiones verticales y horizontales, las primeras se definen por equiparación y remiten a un horizonte de prestigio que se actualiza para validar la posición y delimitar su definición; y las segundas atienden a la distinción y la competencia con otros autores (autoras en este caso) que comparten el mismo campo cultural en cierto momento dado. Solo los paratextos de la beata de Piedrahita y sor María de la Antigua se refieren a modelos explícitos situados en el eje vertical. Para sor María de Santo Domingo se citan como referencias santa María Egipciaca, María Magdalena y Catalina de Siena. Aunque la comparación con Catalina se fija en dos aspectos distintos, la comida y los estigmas, el referente se extiende implícitamente también a la escritura y a la postura autorial, relación que el prologuista refuerza a través de otros elementos comunes a ambas: los doctores que la examinan o a las cartas que escribe.<sup>49</sup> En cuanto a María de la Antigua, el censor Ignacio de Zuleta, jesuita, cita “las revelaciones de santa Brígida, las de santa Gertrudis, las de santa Hildegardis, santa María Magdalena de Pazis y otras”, autoras aprobadas, mientras que fray Leandro solo se refiere a santa Teresa, con quien desarrolla una comparación extensa, tal como se ha señalado. Todas ellas son referentes de prestigio consolidado, pero mientras que las que menciona Zuleta presentan un tipo de *postura* que comparte sor María –la visionaria iluminada que transmite revelaciones oscuras y actúa por inacción ejemplarizante–, la de fray Leandro no resulta convincente, precisamente porque no guarda la coherencia necesaria con el eje de definición que traslada el conjunto de los paratextos y la biografía. Si la “postura selecciona, en la biografía del autor o en su particular visión del mundo, los valores y los hechos que deben ser destacados en una suerte de ‘fábula biográfica’”<sup>50</sup>, ambas deben ser homogéneas y coherentes. En cuanto al eje horizontal sería necesario ampliar el corpus para considerar obras que se publican en períodos cronológicamente próximos y que pudieran competir entre sí. No obstante, podría interpretarse en términos de distinción en competencia la postura mixta de sor María de Santo Domingo, que incorpora rasgos de Ángela de Foligno y Catalina de Siena, antecesoras inmediatas, modelos y a la vez competidoras en el campo al contar con ediciones poco anteriores.

Las biografías de estos paratextos presentan heterorrepresentaciones de cada autora puestas en voces masculinas, pero en todos ellos existe asimismo una autorrepresentación de la voz que autorial que crea su propia *postura* en relación a la función que desempeña para el texto principal. En este aspecto se observan grandes diferencias. En las tres primeras obras, cronológicamente hablando, la principal voz del paratexto es la

<sup>49</sup> Vid. N. Baranda (2014), art. cit.

<sup>50</sup> J. Meizoz, art. cit., p. 202.

de un fraile que tiene un conocimiento directo de los hechos de la escritora. En los casos de las italianas, por la convivencia y la participación en muchos de los acontecimientos narrados: el secretario de Ángela Foligno se presenta como su protector y director espiritual, a la vez maestro y discípulo de la santa, a quien reconoce un saber superior que con frecuencia lo maravilla; el de santa Catalina, fray Esteban, dedica buena parte de su carta a explicar cómo la conoció, qué circunstancias los unieron, cómo supo ciertos hechos, cuál era el proceso de escritura, etc. El fraile castellano preserva estrictamente su anonimato, así que no se identifica con ningún personaje dentro de lo que relata, aunque a veces parece situarse dentro de la escena: “de aquellos lo sabemos porque lo oímos y leemos y de esta porque lo tocamos y vemos”.<sup>51</sup> Se produce una curiosa paradoja porque estos paratextos necesitan construir la postura de su autor la par que la de la autora de la obra. El autor del paratexto está creando su imagen autorial, construyendo una *postura* que avala su legitimidad, mientras procura la de su escritora: una autorrepresentación que valida la heterorrepresentación. Para controlar la producción de sentido de los textos, estos agentes deben construir su propia imagen autorial. Los de Ángela de Foligno y Catalina de Siena lo hacen como religiosos, miembros de una orden, que tuvieron un contacto directo con la mujer, desde una desconfianza o falta de familiaridad inicial hasta ser persuadidos de su santidad por medio de la observación y contacto directo, también como escritores desinteresados y sometidos a juramento o compromiso legal hacia lo que relatan como testigos. El fraile que crea la heterorrepresentación de sor María se posiciona en un lugar ambivalente en que el *saber* sobre la autora, aparentemente bien difundido, encubre con habilidad la falta de una experiencia personal y de fuentes declaradas, lo que no es fácilmente perceptible en la lectura. En cambio al actuar bajo el peso de su conciencia también se atribuye una motivación desinteresada, que refuerza su posición en tanto que agente objetivo, éticamente reflexivo, legitimando así el valor de su discurso.

Los editores de las obras de santa Gertrudis y sor María de la Antigua se autorrepresentan con una *postura* muy diferente, que podríamos identificar como la de un gestor institucional, claramente reconocible por sus títulos y cargos, que cumple una función meramente técnica, en tanto que obedeciendo instrucciones de su orden, toma unos materiales suficientemente revisados y aprobados con los que a través de una serie de operaciones bien definidas (transcripción exacta, redacción de materiales preliminares u otros para la demostración de la ortodoxia) conforma un objeto impreso legitimado. En una posición intermedia se sitúan el obispo de Évora y fray Luis, ya que su voz acopia un capital de saber institucionalizado y otro de experiencia personal. El institucional procede de sus títulos y cargos, el otro de la relación con la autora y/o con sus discípulas inmediatas. En este aspecto posiblemente sea fray Luis quien mejor muestra la transición (si se puede hablar de tal cosa) entre uno y otro tipo de *postura*, puesto que

---

<sup>51</sup> El uso de la primera persona del plural de esos verbos diluye su responsabilidad y no supone necesariamente que él hubiera tocado y visto.

por un lado explicita una relación indirecta con Teresa de Jesús, como si se tratara de una carencia que debe justificar en tanto que voz paratextual legitimadora; y por otro se atribuye una práctica profesional bajo mandato.

Los casos estudiados en este trabajo permiten mostrar algunos de los elementos que conformaron la *postura* de las autoras visionarias en el campo cultural de acuerdo con los autores de los paratextos, que representan las expectativas de la institución eclesiástica en torno a este tipo de escritos femeninos. Por un lado, será necesario ampliar el volumen de obras para confirmar o rechazar algunas de las conclusiones aquí alcanzadas; por otro la investigación debe proseguir considerando cuál fue la *postura* con que las autoras se autorrepresentaron en sus textos y las tensiones y negociaciones que se produjeron entre ambos polos.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Álvarez Santaló, León Carlos (2003): «Algunos usos del libro y la escritura en el ámbito conventual: el Desengaño de religiosos de Sor María de la Antigua (1614-1617)», en Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Grañas del imaginario: Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 157-203.
- (2005): «Palabra de Dios, pluma de claustro. El discurso literal de la divinidad y sus adyacentes en la revelación visionaria barroca», en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert, pp. 169-227.
- Andrés de San Agustín (1677): *Vida exemplar, admirables virtudes y muerte prodigiosa de la V. Madre e iluminada Virgen Soror María de la Antigua, Monja en las mercenarias Descalzas de la Villa de Lora, donde murió*, Madrid, Antonio González de Reyes.
- Andrés, Melquíades (1994): *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Ángela de Foligno (1505): *Liber qui dicitur Angela de Fulgino in quo ostenditur nobis vera via qua possumus sequi vestigis nostri redemptoris*, Toledo, sucesor de Pedro Hagembach.
- (1510): *Libro de la bienaventurada sancta Angela de Fulgino, en el qual se nos muestra la verdadera carrera para seguir las pisadas de nuestro redemptor y maestro Jesu christo*, Toledo, Sucesor de Hagembach
- (1596): *Libro de singular excelencia y provecho para el alma*, Valencia, junto al Molino de la Rovella, véndese en casa de Adrián Martínez librero.
- Ángela de Foligno (2014): *Libro de la experiencia*, ed. Pablo García Acosta, Madrid, Siruela.
- Arcelus Ulibarrena, Juana M.<sup>a</sup> (1992): «Angela da Foligno nella Penisola Iberica alla fine del Medioevo», en Enrico Menestò (ed.), *Angela da Foligno terziaria francescana. Atti del convegno storico nel VII centenario dell'ingresso della beata Angela da Foligno nell'Ordine Franciscano Secolare (1291-1991), Foligno, 17-18-19 novembre 1991*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 215-226
- Baranda, Nieves (2006): «El ser o no ser de las escritoras en la historia. Entre la Edad Media y la Moderna», *Voz y Letra*, xvi, 2, pp. 7-32.
- (2014): «Las razones del extraño autor. Muje-



- res escritoras y paratextos en la primera edad moderna española», *Paratesto. Rivista internazionale*, 11, pp. 37-50.
- (2015): «Teresa de Jesús y el incierto camino de la escritura femenina hispana. Antecedentes y consecuencias del modelo», en *Actas del congreso Historia, literatura y pensamiento [5º centenario de Santa Teresa de Jesús]*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 169-199.
- Barratt, Alexandra y Debra L. Stroudt (2010): «Gertrude the Great of Helfta», en Alistair Minnis y Rasalyn Voaden (eds.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 110-c.1500*, Turnhout, Brépols, pp. 453-473.
- Bourdieu, Pierre (1989-1990): «El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método», *Criterios*, 25-28 (enero 1989-diciembre 1990), pp. 20-42.
- Barone, Giuliana y Jacques Dalarun (ed.) (1990): *Angèle de Foligno: le dossier*, Roma, Ecole française de Rome.
- Carvalho, José Adriano de Freitas (1981), *Gertrudes de Helfta e Espanha. Contribuição para estudo da história da espiritualidade peninsular nos séculos XVI e XVII*, Oporto, Instituto Nacional de Investigação Científica/Centro de Literatura da Universidade do Porto.
- Catalina de Siena (1512): *Obra de las epístolas y oraciones de la bienaventurada virgen sancta Catherine de Sena de la orden de los predicadores*, Alcalá de Henares, Arno Guillén de Brocar.
- Cayuela, Anne (1996): *Le paratexte au siècle d'or*, Ginebra, Librairie Droz.
- García Aguilar, Ignacio (2009): *Poesía y edición en el Siglo de Oro*, Madrid, Calambur.
- García Bernal, Jaime (2007): «Santidad femenina y devoción barroca: el recibimiento del cuerpo incorrupto de la venerable Madre María de la Antigua en Marchena», en *Actas de las XI Jornadas sobre Historia de Marchena. La mujer en la historia de Marchena*, Marchena, Ayuntamiento de Marchena, pp. 77-119.
- Gertrudis de Helfta (1599): *Insinuationum diuinae pietatis libri quinque in quibus vita, & acta Sanctae Gertrudis Monialis Ordinis Sancti Benedicti...*, ed. Juan de Castañiza, Madrid, herederos de Juan Íñiguez de Lequerica.
- (1603): *Libro intitulado Insinuacion de la Divina Piedad reuelado a Sancta Gertudis, monja de la orden de Sant Benito*, Leandro de Granada (trad.), Salamanca, Diego Cussio.
- Herpoel, Sonja (1999): *A la zaga de Santa Teresa. Autobiografías por mandato*, Ámsterdam, Rodopi.
- Laurent, Hyacinthus O. P. (ed.) (1942): *Fontes Vitae S. Catharinae Senensis historici. IX, Il Processo Castellano*, Milán, Bocca.
- Leandro de Granada (1607): *Luz de las maravillas que Dios ha obrado desde el principio del mundo en las almas de sus profetas y amigos assi en la ley natural y escrita como en la evângelice de gracia...*, Valladolid, herederos de Diego Fernández de Córdoba.
- Luongo, F. Thomas (2012): «The Historical Reception of Catherine of Siena», en Carolyn Muessig, G. Ferzoco, y B. Mayne Kienzlec (eds.), *A Companion to Catherine of Siena*, Leiden, Brill, pp. 23-45.
- María de la Antigua (1678): *Desengaño de religiosos y de almas que tratan de virtud*, Sevilla, Juan de Cabezas.
- María de Santo Domingo (c. 1518): *Libro de la oración*, Zaragoza, Jorge Coci, [http://www2.uned.es/bieses/libros-pdf/M-Sto\\_Dom.pdf](http://www2.uned.es/bieses/libros-pdf/M-Sto_Dom.pdf).
- Mazzoni, Cristina (2010): «Angela of Foligno», en Alistair Minnis y Rasalyn Voaden (eds.), *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 110-c. 1500*, Turnhout, Brépols, pp. 581-600.
- Meizoz, Jérôme (2016): «¿Qué entendemos por postura?», en Aina Pérez Fontdevila y Meri Torras Francés (eds.), *Los papeles del autor/a. Marcos teóricos sobre la autoría literaria*, Madrid, Arco/Libros, pp. 187-204.
- Pérez García, Rafael M. (2005): *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Poutrin, Isabelle (1995): *Le voile et la plume, autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez.
- (2018): «Autobiographies», en Nieves Baranda y Anne J. Cruz (eds.), *The Routledge Companion to Early Modern Spanish Women Writers*, Londres/Nueva York, Routledge, pp. 663-673.
- Premat, Julio (2006): «El autor: orientación teórica y bibliográfica», *Cuadernos LIRICO. Revista de la red interuniversitaria de estudios sobre las literaturas rioplatenses contemporáneas en Fran-*

- cia, 1, pp. 311-322.
- Rubial García, Antonio y Doris Bienko de Peralta (2003): «La más amada de Cristo. Iconografía y culto de santa Gertrudis la Magna en la Nueva España», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 83, pp. 5-54.
- Sánchez Lora, José Luis (1988): *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Sanmartín Bastida, Rebeca (2012): *La representación de las místicas: sor María de Santo Domingo en su contexto europeo*, Santander, Real Sociedad Menéndez Pelayo.
- (2013): «La construcción de la santidad en María de Santo Domingo: La imitación de Catalina de Siena», *Ciencia Tomista*, 140, 450, pp. 141-160.
- Teresa de Jesús (1583): *Tratado que escribió la madre Teresa de Jesús a las hermanas religiosas de la orden de Nuestra Señora del Carmen*, Évora, viuda de Andrés de Burgos
- (1588): *Libros de la madre Teresa de Jesús*, ed. Luis de León, Salamanca, Guillelmo Foquel.
- Vauchez, André (2017): *Catalina de Siena: vida y pasiones*, Barcelona, Herder.
- Velasco, Sherry (1995): «Scatological Narratives in the Kitchen of sor María de la Antigua», *Letras femeninas*, 21,1-2, pp. 125-137.
- Zanini, Lina (ed.) (2000): *Bibliografia analitica di S. Caterina da Siena*, Roma, Centro Nazionale di Studi Cateriniani, <http://www.centrostudicateriniani.it/es/>.

VALENTÍN NÚÑEZ RIVERA Y RAÚL DÍAZ ROSALES (EDS.), *Vidas en papel. Escrituras biográficas en la Edad Moderna* ■ Roland Béhar 📖 Abraham Madroñal 📖 María Zambrana Pérez 📖 Valentín Núñez Rivera 📖 Natalia Palomino Tizado 📖 Patricia López Díez 📖 Carlos Pérez Hernando 📖 Elisabet M. Rascón García 📖 Sophie Cadoux 📖 Nieves Baranda Leturio 📖 Zhiling Duan 📖 Remedios María Partal Torres 📖 M.<sup>a</sup> Rocío Lepe García 📖 Sergio Fernández López 📖 María Heredia Mantis 📖 Bonaventura Bassegoda.