

“HIJAS DE SU VOZ Y DE SU ALMA”
LAS EXCLAMACIONES DE SOR GREGORIA FRANCISCA
DE SANTA TERESA (1653-1736)¹

BELÉN MOLINA HUETE

Universidad de Málaga
mbmolina@uma.es

RESUMEN: La obra de sor Gregoria Francisca de Santa Teresa (O. C. D., Sevilla, 1653-1736) ha significado desde su publicación en la primera mitad del siglo XVIII la develación de un nuevo ejemplo de escritura conventual femenina ligada a la experiencia mística y al ejercicio literario. Centrada exclusivamente en la estimación de su poesía, la crítica ha soslayado el estudio de su prosa. El presente trabajo fija la atención en las *Exclamaciones*: un repaso contextual y estilístico nos ofrece claves en torno a la consolidación del género a partir del referente inmediato de santa Teresa, así como el descubrimiento de nuevos elementos que lo enriquecen. La propuesta de estudio conjunto con su poesía, y en el marco de la oración metódica carmelitana, contribuye a una apreciación más precisa de su estilo y abre puertas a la valoración global de la performatividad en sus escritos como parte de un modelo colectivo de construcción literaria.

PALABRAS CLAVE: escritura conventual, Gregoria Francisca de Santa Teresa, Diego Torres de Villarroel, *Exclamaciones*.

¹ El presente trabajo se inscribe en el proyecto FFI2012-32073.

“HIJAS DE SU VOZ Y DE SU ALMA”: the Exclamations of Sor Gregoria Francisca de Santa Teresa.

ABSTRACT: Since its publication in the first half of the eighteenth century, Sor Gregoria Francisca de Santa Teresa’s writings (O. C. D., Seville, 1653-1736) have unveiled a new type of female conventual writing linked to mystical experience and literary practice. Mainly focused on evaluating her poetry, critics have overlooked her prose. This essay pays close attention to the *Exclamations*. Studying their contextual and stylistic features casts light on how the genre of conventual writing developed since Santa Teresa’s works and discovers new elements that enrich this tradition. Comparing these texts with Sor Gregoria’s poems, within the context of the Carmelite methodic prayer, contributes to establishing a more nuanced appreciation of her style and paves the way for an overall assessment of performativity in her writings as part of a collective model of literary construction.

KEY WORDS: conventual writing, Gregoria Francisca de Santa Teresa, Diego Torres de Villarroel, *Exclamations*.

La reconocida decadencia de la literatura mística en España durante el siglo XVII tras la magna obra de santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, encuentra tímida pero sugerente excepción en la figura de la carmelita descalza Gregoria Francisca de Santa Teresa (en el mundo, Gregoria de la Parra y Queynoghe; Sevilla, 1653-1736). El privilegio de contar con la publicación póstuma de su biografía por uno de los autores más leídos de su tiempo —siendo reeditada además a lo largo de todo el XVIII (Torres Villarroel, [1738], 1752, 1798)²—, y de incluir

² El relato de la *Vida de la venerable madre sor Gregoria Francisca de Santa Teresa* fue confiado a Diego Torres de Villarroel, escritor de fama incuestionable y amplio éxito editorial en su momento. De lo que se desprende de la propia obra, se trató de un encargo del último confesor de sor Gregoria, fray Julián de San Joaquín, a la sazón Definidor Provincial Andaluz de la Orden por aquellos años, quien debido a sus ocupaciones y a imposibilidades físicas no pudo acometer la redacción. Los materiales seleccionados procedían de primera mano, pues en su mayor parte pertenecían a una biografía intermitente que sor Gregoria Francisca tenía escrita a petición de sus confesores. Para los detalles sobre el proceso, cf. los preliminares de la obra y los capítulos XVI y XXXIV.

ésta la parcial transcripción del relato propio de su vida en la religión, sus experiencias místicas, sus tradicionales versos y sus exaltadas oraciones ha posibilitado sin duda el acercamiento crítico a sus escritos. Sin embargo, en discordante correspondencia con la popularidad de sus días, tales acercamientos han sido notablemente escasos y parciales, se han producido con desigual interés y también con relativo acierto³.

De manera general, la identificación de la vida y la obra de sor Gregoria Francisca con las de la madre fundadora ha marcado la línea definitiva de su estimativa. Al principio, como insigne imitadora de santa Teresa, para animar la espiritualidad de los claustros y la admiración universal en una época en que los testimonios místicos atravesaban una período de relajación y, para muchos, de degeneración⁴; después, desplazando el interés hacia la faceta literaria, para establecer su carácter de aventajada discípula al singularizar su producción lírica. Y es que, en efecto, de entre el conjunto de textos que hoy hemos llegado a conocer de sor Gregoria han sido sus poesías las que han acaparado toda la atención, en especial desde que el hispanista francés Antonio de Latour recalara en ellas publicándolas como libro exento a mediados del XIX (Gregoria Francisca, 1865). Desde entonces, ha sido destacada con profusión la virtud de su llano y natural estilo, ajeno a los excesos cultistas que anegaron las postrimerías del XVII y a la frialdad del prosaísmo extendido en el siglo siguiente (cf. esp. Cueto, 1869; Menéndez Pelayo, 1881; Serrano y Sanz, 1905); vueltos los ojos hacia

³ Una síntesis del estado de la cuestión y el avance de las líneas de revisión crítica precisas puede leerse en Molina Huete (2013).

⁴ El carmelita descalzo fray Alonso de la Madre de Dios, que firma la aprobación de la *Vida* de sor Gregoria en junio de 1738, apunta a su perfecta imitación de “las celestiales máximas” de san Juan de la Cruz, pero ante todo a su carácter de “segunda santa Teresa en los ilustrados vuelos de su alta contemplación, en los Divinos incendios de su corazón abrasado, en las heridas Seráficas, soberanos raptos y otros favores Divinos” (Torres Villarroel, 1738: [h. 7v]). En los inicios del relato biográfico, Torres Villarroel explica: “Fue su dichoso espíritu rodeado de apariciones divinas, éxtasis amorosos, arrebatamientos soberanos, sugestiones diabólicas, sequedades terribles, agonías molestas y trabajosos desconsuelos. Fue una viva copia y un traslado tan semejante al místico original de su Doctora santa Teresa de Jesús, que es necesario acudir a la prioridad del tiempo para señalarlas o pararse muy de asiento en el examen de sus perfecciones para distinguirlas” (1752, I: 17-18).

modelos clásicos áureos, su nombre ha sido incluido en la denominada generación «preneoclásica» (Sebold, 2001). Distinguida como “la mejor poetisa” del siglo XVIII (Menéndez Pelayo, 1879) y acaso como “la primera de nuestras poetisas místicas” (Méndez Bejarano, 1907: 660), las últimas tendencias centradas en el estudio de escritoras y de literatura femenina —obviando razones estéticas o suscribiendo las ya apuntadas— han recuperado objetivamente el catálogo de sus composiciones (Romero-Palacios, s.a.); en su punto menos moderado, han unido su personalidad a la nómina de almas reprimidas que encuentran en la escritura la liberación (Perry, 1990), analizando de manera puntual alguna de sus composiciones para destacar la feminidad de su retórica (Sherman, 1996).

Las valoraciones sobre sus poemas han servido, pues, para definir el escueto espacio otorgado a nuestra autora en la historia literaria española sin tenerse en cuenta el grueso de su prosa, que constituye en realidad el corpus más abundante del legado al que hasta ahora hemos podido tener acceso. Sin duda, el examen del relato de su vida devota y conventual, y en especial de las visiones descritas por sor Gregoria y recogidas por Torres Villarroel como transcripciones directas, contribuiría a nutrir ese capítulo tan importante para la historia cultural —y también insoslayable para la historia del género narrativo— como es el de la autobiografía de religiosas, efervescente durante el Siglo de Oro y venido a menos en el Siglo de las Luces⁵. Al mismo tiempo, contribuiría en a la consolidación de la tesis en

⁵ Súmense a los tradicionales trabajos de Poutrin (1995) y Herpoel (1999), los ensayos de Durán (2007, 2010). Merecería atención el estudio de la construcción de la biografía a partir de testimonios directos centrándonos en la articulación figurada por Torres de Villarroel y, por otra parte, la versión de sor Gregoria Francisca como autora a su vez de biografías, ya que a ella corresponde la autoría del manuscrito del *Libro de las vidas de las religiosas ejemplares...* del archivo del convento de San José de Sevilla. En otro orden de cosas, si bien desde los estudios teológicos y místicos apenas se ha reparado en la obra de nuestra religiosa por entender que sus escritos carecen de “esa nota de generalidad indispensable para salvar los límites del subjetivismo” (Méndez Bejarano, 1929: 363), convendría detenerse en aquellas visiones y diálogos espirituales que se aportan como revelaciones particulares. Por ejemplo, en el sistema de oración basado en el “*Huye, Calla, Atiende, Ora, Ama, Agradece y Goza*” que el Señor le descubre directamente en un momento de descreimiento, y que deja escrito para uso propio y de la *Comunidad* (véase ligeramente desarrollado en 1752, II: 6-7).

torno al reconocimiento de una identidad colectiva antes que individual en la construcción literaria de místicas y visionarias europeas a partir de la Edad Media planteada desde el ámbito de los estudios performativos⁶.

Pero nos acercamos en esta ocasión a las “Exclamaciones”, el otro gran grupo prosístico de la obra de sor Gregoria Francisca que, por propia definición —y frente al discurso narrativo de sus otras experiencias espirituales—, se incardina a la vez con su producción lírica. Es posible asimismo —y diríase que necesario para un acercamiento integral— establecer un diálogo entre las reseñadas poesías de sor Gregoria Francisca y estas exclamaciones, tanto por razones elocutivas —con identidad de símbolos y recursos estilísticos aunque en diverso grado— como por motivos de intención, dado el carácter oral y el fin común de mover ánimos que subyace a ambas tradiciones en la praxis poética carmelitana⁷. En conexión con esta última idea, no puede obviarse, pues, la naturaleza performativa que envuelve a estas composiciones como formas impregnadas de la teatralidad asociada a la oración mental y vocal y conformes a un canon ya establecido en el modelo inmediato de santa Teresa de Jesús y en la tratadística general sobre la oración metódica en la

⁶ Cf. la precisa síntesis teórica y el exhaustivo análisis concreto a cargo de Sanmartín Bastida (2012) que ha servido de inspiración al planteamiento general de este trabajo. La siguiente cita encierra la esencia del postulado referido: “se ha reconsiderado la espiritualidad femenina como un proceso en el que las religiosas, más que ser objetos pasivos del favor divino, lo construyen, y se ha hablado también de un *habitus* femenino específico que les garantiza esa posibilidad agencial de construir su propia experiencia personal” (89-90). No se estudian aquí, pero, como en el caso de tantas otras místicas anteriores, se recogen en la *Vida* de sor Gregoria Francisca abundantes muestras de performatividad, especialmente en las “visiones celestiales y soberanas representaciones”, nutridas de diálogos espirituales en que se goza del amor de Dios, y contextualizadas mayoritariamente en momentos de eucaristía y oración mental.

⁷ Considérese la propuesta que a este respecto plantea E. Orozco al entender las *Exclamaciones espirituales* de santa Teresa como “expresión término de su tendencia literaria oral, que además tienen como prolongación o desbordamiento su poesía mística concebida en la máxima expresividad del canto” (1994: 459; la misma idea en 463, 487 y 488).

orden del Carmen Descalzo⁸. Además —al margen de su posterior paso por la imprenta—, estas “exclamaciones” probablemente superaran el espacio íntimo de la escritura de afectos para encaminarse a la lectura pública, ya en foros restringidos como la supervisión de ortodoxia por parte de confesores e inquisidores, ya en foros más amplios como las comunidades conventuales donde podrían leerse en voz alta para incitar a la reflexión o la oración.

Conservamos a partir del libro de Torres Villarroel veintisiete “exclamaciones” escritas por Gregoria Francisca de Santa Teresa. Así son denominadas por el autor tanto en el cuerpo de la obra como en las *marginalia*. Los fragmentos —que parecen responder a una selección (1752, II: 100)— se encuentran, sin numerar, dispersos a lo largo de la narración de la *Vida de la venerable madre* a criterio y conveniencia del biógrafo, si bien se esfuerza en afirmar traerlas a colación de los sucesos contados siguiendo la fiel historia de la religiosa o viniendo muy bien a propósito de ellos, primordialmente para cerrar capítulo⁹. Sin que la cronología aparezca de manera explícita, recorren toda la trayectoria de sor Gregoria Francisca como carmelita descalza. La primera de ellas nos sitúa en sus primeros años como profesa, en torno a 1673 (había tomado el hábito en 1668), en los inicios de la que será su primera crisis espiritual

⁸ Entre otros muchos, se han señalado como precedentes de las *Exclamaciones* de santa Teresa los soliloquios del *Libro de Job*, los atribuidos a san Agustín, los de san Gregorio en sus *Morales* o los presentes en la *Vida de Cristo* del Cartujano Landulfo de Sajonia. A esto podemos añadir el método del confesor de santa Teresa, fray Jerónimo Gracián, en su *De la oración mental y de sus partes y condiciones* (1586), inspirado en el *Libro de la oración y la meditación* de fray Luis de Granada (1554); el presentado por la propia santa Teresa en sus escritos y sintetizado por fray Tomás de Jesús en la *Suma y compendio de los grados de oración por donde sube una alma a la perfección de la contemplación...* (1610); y el que presenta la *Instrucción de novicias* de María de San José, donde se incluyen varios opúsculos relacionados con las siete partes de la oración, con el distinto orden en que pueden aprovecharse y con las “palabras exteriores” autorizadas para avivar el fervor (cf. María de San José, 1979: 460-471).

⁹ Declaración de la arbitrariedad dispositiva de Torres Villarroel encontramos al categorizar la Exclamación [XV] como “segunda” (1752, II: 26). Véase el contexto de la Exclamación [XXII] para fragmentos que pudieron ser suprimidos (II: 181).

ante la búsqueda de una explicación racional a la fe y los dogmas, atormentada por tentaciones de suicidio y visiones demoníacas:

[...] ¡Oh, Señor! Cuando os considero vertiendo ese Licor rubicundo por tantas bocas como llagas abrieron los azotes en vuestro delicadísimo Cuerpo, mucho se alienta mi esperanza y quisiera formar de mi corazón una esponja con la cual enjugara esas preciosísimas Llagas y recogiera esa dulce Sangre, para que con ella quedase purificado y embriagado en vuestro amor. Pues si os miro en la Cruz, aunque más miserable me vea, no puedo dejar de confiar que, como a Dimas, me habéis de perdonar mis culpas, pues las reconozco y lloro arrepentida. Protestando merezco mil Infiernos; os pido que os acordéis de mí, pues estáis ya en vuestro Reino; y me lo concedáis por vuestra inmensa piedad y méritos, aunque le tengo tan desmerecido, pues no queréis la muerte del pecador sino que se convierta y viva. ¡Oh, suma benignidad de mi Dios! ¡Oh, bien eterno! Si mis culpas no derogan vuestra gloria ni el que yo me pierda la disminuye, ni el que me salve la aumenta, ¿qué os movió, Bien mío, a ejecutar tantas finezas por esta alma ingrata? [...] anegada mi alma en ese inmenso e insondable Mar de vuestro Soberano Ser, me goce con vuestros escogidos con gozo, que no ha de tener fin en la Celestial Jerusalén, mi amada y deseada Patria, por quien gimo, suspiro y lloro en la miserable Babilonia de este mundo donde vivo desterrada y peregrina. ¡Oh, cuándo tendrá fin mi prolongado destierro! (I: 146-148)¹⁰

¹⁰ Dado que el ejemplar de la edición de 1738 consultado (BNE, sign. 2/54748) está falto de algunos cuadernos, empleamos para las citas de aquí en adelante —indicando únicamente volumen y página— la edición de 1752 que, si bien carece del grueso de preliminares, no ofrece variantes significativas en cuanto al cuerpo de texto. Actualizamos ortografía y puntuación, aunque respetamos el uso de la mayúscula significativa. Para distinguirlas del marco narrativo de Torres Villarroel ponemos en cursiva las palabras propias de la autora. Por otra parte, adjuntamos entre corchetes las referencias bíblicas de las citas, ausentes en el original, al tiempo que disculpamos la necesaria selección de fragmentos por razones de espacio emplazando a una edición completa en ciernes.

El cierre de esta Exclamación [I] nos brinda una idea de la alta estima otorgada a este género de escritos:

Suplico al Lector devoto que, así en esta exclamación como en las demás que pondré en el Compendio de esta milagrosa *Vida*, note y admire la discreción y dulzura del estilo, los requiebros enamorados a Jesús, la prodigiosa inteligencia que se descubre en sus cláusulas, que tuvo esta sierva de Dios no solo en el idioma Latino sino en los sentidos de la Sagrada Escritura. Es cierto que yo no he leído cosa más alta, más devota ni más admirable que sus exclamaciones, por lo que deseo que los Lectores discretos y místicos se aprovechen de estas dulcísimas, admirables y peregrinas expresiones. (I: 146)

Los diferentes estados espirituales de sor Gregoria Francisca quedan ilustrados con estas exclamaciones, reflejo de la exaltación con que acompañaba como desahogo irrefrenable su experiencia mística, alternando amor y dolor. Así, desde el contento en Cristo, "enamorada" enuncia la Exclamación [II]:

Amorosísimo y suavísimo y dulcísimo Dios mío y Amado mío, y Señor nuestro. ¡Cuán magnífica tu grandeza! ¡Cuán incomprensible tu ser! ¡Cuán admirable tu hermosura! ¡Cuán investigable tu sabiduría! ¡Cuán profundos tus juicios! ¡Cuán justas tus determinaciones! ¡Cuán perfectas tus obras! ¡Cuán absoluto tu poder! Sin más dependencia que la de tu eterna voluntad. ¡Oh, Dios en todo infinito, en todo grande, inaccesible, inmenso! Luz, en quien no hay tinieblas. Día en quien no hay noche. Vida que carece de muerte. Fuego, que ilumina. Claridad, que deleita. Incendio de amor que suavemente abrasa. Piélago inmenso donde el alma se engolfa y, perdiéndose, se gana. [...] ¡Oh, amor suave y fuerte! Amor que inflammas y no consumes, consume y aniquila en mí cuanto a ti te desagrade. Hiere mi corazón con tus Divinas saetas, abrásale en tus ardientes llamas. ¡Oh, Dios, todo amor! ¿Cuándo, cuándo llegará el deseado día de verme transformada en ti, a impulsos de tan Divino y amoroso cuanto dulce y poderoso tirano?

¡Oh! Muera yo a sus amantes violencias y acabe mi vida a heridas de sus Divinas saetas, que ésa será mi mejor y más feliz vida. (I: 158-159)

También la dolorosa súplica aflora, y muy especialmente, en el áspero devenir de sus tribulaciones por enfermedades, tentaciones, conflictos conventuales... apelando a la fe y la confianza en un Dios que procura la salvación. Veamos la Exclamación [III]:

¡Oh Dios eterno! ¡Dios de toda gloria y alabanza! De gran consuelo son para mi alma las palabras de vuestro amante apóstol san Pablo: "El justo vive de la Fe" [Rom 1, 17]. Pues si ésta no vivifica a mi corazón no sé, Bien mío, cómo he de poder vivir entre tan confusas tinieblas y entre tan temerosas oscuridades como ofuscan mi entendimiento. Que muchas veces, Señor, no sé de mí ni qué camino llevo ni en qué paraje me hallo. Cércanme montañas de confusiones, de perplejidades de dudas y temores. No hay senda donde no encuentre peligros, despeñaderos y abrojos que punzan mi corazón y piedras que no me dejan sentar el pie y me embarazan el paso, pues cuantos voy a dar parece me precipitan a la mayor perdición y ponen a riesgo la eterna felicidad a que aspira mi deseo. Entre las frías cenizas de mis tibiezas y pusilanimidad solo me alienta la Fe que os profeso, pues dentro de su oscuridad hallo el más claro seguro de que no habéis de permitir se pierda la obra de vuestras manos. [...] Y así diré con vuestro profeta Rey: "*Dominus illuminatio mea et salus mea quem timebo? Dominus Protector meus a quo trepidabo*" [Salmos 27]. [...] Amo a mi Dios, creo en mi Dios, espero en mi Dios. Gózome de que sea Dios quien es. ¡Oh, Dios y Bien mío! ¿Quién habrá semejante a ti? Todas las criaturas del Cielo y de la tierra te alaben por mí por siglos eternos. Amén. (I: 161-163)

Cumplidos más de 80 años, cierra la serie de sus "Exclamaciones" recordándonos el tópico del "muero porque no muero", triste de que aún no fuera tiempo de concluir su paso por el mundo según el propio Dios le había transmitido estando en elevada oración ([XX-VII]):

¡Ay de mí! Que se ha prolongado mi destierro y en la penosa cárcel de esta mortalidad padezco dolores de muerte y desfallece mi vida en continuos gemidos que de lo profundo del centro de mi alma excita el amor de mi Dios, a quien se terminan mis ansias y suspiros, pues ni en el suelo ni en el Cielo hallará descanso mi corazón hasta que llegue a poseer el bien que adoro, amo y deseo. [...] Mejor que el Santo Apóstol pudiera yo decir “¡Oh, infeliz yo! ¿Quién me libraré de la muerte de este cuerpo y del cuerpo de esta muerte?” [Rom 7, 24]. Pues, para mí, el vivir en este cuerpo es muerte y la muerte de este cuerpo será mi mejor vivir; pues saliendo de cárcel tan tenebrosa lograré mi perfecta libertad y mi más dichosa vida. [...] (II: 256-257)

Estos ejemplos escogidos como paradigma nos conducen directamente a las líneas maestras del espíritu de las *Exclamaciones* de santa Teresa¹¹, como también lo advirtieron sus contemporáneos y revela la dedicatoria de Torres Villarroel a las madres carmelitas de Sevilla:

Fue una Discípula tan fiel imitadora de su Santísima Maestra, que parece que la bebió todo su espíritu, como verán V. Reverencias en sus fervorosas exclamaciones y notarían en los movimientos de su devoción las veces que, a pesar de su recato, se le huían del alma los ardientes fervores de su inimitable caridad. (I: 6-7)

La falta de espacio nos impide la reproducción total de los textos, pero la lectura íntegra nos conduce a los mismos predios te-

¹¹ Como opúsculo cerrando *Las Moradas*, aparecieron en la edición de los *Libros* de santa Teresa a cargo de fray Luis de León en 1588 bajo el siguiente epígrafe: “Exclamaciones o meditaciones del alma a su Dios escritas por la madre Teresa de Jesús, en diferentes días, conforme al espíritu que le comunicaba nuestro Señor después de haber comulgado, año de mil y quinientos y sesenta y nueve”. Como recuerdan sus modernos editores los testimonios autógrafos son exiguos y nada certifica su fecha de redacción, si bien dicho encabezamiento ha sido admitido aceptando el respeto de Jerónimo de San José, la afirmación de María de San José de haber visto los originales y la conservación de “copias venerables” (cf. Teresa de Jesús, 1997: 635).

máticos, reiterados al extremo. En la línea de lo aludido, ambas místicas exaltan el gozo del alma por haber sido escogida por Cristo como Esposa, pero también la queja y el dolor por el Amado ausente que la ha herido profunda y ardientemente con saetas y fuego de amor. Queda la vida terrena sin sentido y solo soportable en su servicio; la soledad y la oración se ofrecen como único espacio de leve consuelo. Alaban la grandeza, la bondad, la magnanimidad... del Esposo pero también la hermosura de su cuerpo y de su rostro, la belleza de su mirada invitando a la unión aun desde el sufrimiento de la pasión por los hombres. Todo un universo de excelencias frente a la miseria del alma, que teme el haber sido y ser pecadora ante Dios y ser descartada en el Juicio Final. Invade entonces el discurso la súplica del perdón y también la impaciente esperanza de que en la muerte —que se desea pronta— se produzca la liberación del destierro de la vida, haciendo morada definitiva junto al Padre. La fe, la penitencia y el amor del alma entregada y prefigurada a imagen y semejanza del Amado —y antes que cualquier cosa el gran amor primero de Dios y su misericordia— harán aflorar la virtud precisa para la unión definitiva en la salvación eterna... Silencio y palabra en conflicto, se manifiesta en estas “exclamaciones” un acto de habla que resultaría innecesario al sentir a Dios dentro del alma, pero que se hace forzoso como alivio del dolor por la ausencia divina, más aún cuando de nada sirve el entendimiento para explicar esta experiencia de sufrido júbilo del alma en comunicación con Dios hasta la llegada del deleite último en la unión total.

Desde este sólido argumento común, es posible reconocer ciertos desvíos en los contenidos de las composiciones de Gregoria Francisca que conviene distinguir para presentar su singularidad. Por una parte, la tendencia general al apartamiento de cualquier otro interlocutor que no sea el propio Cristo. El diálogo con su Majestad ocupa prácticamente la totalidad de las “exclamaciones”, de manera que apenas descubrimos el soliloquio en puridad. De entre las veintisiete, solo dos —la [IV] y la [XX] (I: 173-175 y II: 124-129)— introducen a las claras en el diálogo con la Divinidad a la propia alma. Además, contrariamente a las *Exclamaciones* de santa

Teresa (esp. de la VIII a la XIII), en ningún momento asistimos a la invocación de los cristianos mortales para advertirles sobre la ceguera que supone el alejamiento de Dios o para animarlos a militar en sus huestes; tampoco al apóstrofe dirigido a los celestiales bienaventurados, que ya disfrutaban de la gloria. En la selección que nos propone el biógrafo, alejada ya de los días de la efervescente reforma y de la lucha contra la herejía, desde posiciones menos beligerantes, el alma descuida en sus reclamos la salvación del prójimo y se concentra únicamente en ella y en su Dios —“Sola para vos solo” ([V], I: 191)—, renunciando incluso a la vida en comunidad con las criaturas que sirven de camino al Padre, clamando una soledad que nos recuerda a la del *Cántico* sanjuanista:

Nada de lo criado sea poderoso a desviarme un punto de Vos, y todo me sirva de medio para estrecharme más y más en la dulce unión de vuestro amor. Solo quiero a Vos, Amor mío, y os quiero solo y a solas de tal manera que nada, nada me impida gozaros sino como deseo y como se sufre en esta mortalidad ([VI], I: 205).

Sola y a solas, y en soledad de todo lo criado viva solo para Vos, que así solo podrá descansar mi alma mientras dura mi triste vida y vuestra ausencia ([XXI], II: 150).

Por otro lado, la variedad de motivos argumentales tratados en cada una de las exclamaciones de la Fundadora —acaso debida a su carácter fragmentario— desaparece en estas piezas de Gregoria Francisca, mucho más unitarias a la hora de focalizar el tema. Valga simplemente como ejemplo, la dedicación a la Trinidad en la [XIX] (II: 100-102), núcleo de todo su desarrollo. En este sentido, en gran número de ellas, son citas bíblicas las que desencadenan la argumentación. De manera que, de ser meras comparaciones o referencias ejemplares —muchas veces indirectamente sugeridas en santa Teresa—, pasan a ser citas textuales generadoras del discurso exclamativo, el cual se encamina a su amplificación. Así, entre otras, las [VIII], [IX] y [XI]... (I: 222; 224; 270). En algunas de ellas, estos versículos procuran la incorporación de símbolos muy representativos de la tra-

dición mística carmelitana sobre los que se fundamenta el lirismo de la composición:

“*Anima mea desideravit te in nocte*” [Isaías 26, 9]. Dios y Señor mío, mi alma te desea, y te desea en la noche. En la noche de la tribulación, en la noche de la adversidad, en la noche del desamparo, cuando la luz de tu comunicación amorosa se retiró, cuando el Sol hermoso de tu asistencia se puso y me dejó en las tinieblas de mi ignorancia, en la oscuridad de mis temores, en la lobreguez de mis perplejidades y en el caos de mis miserias. En esta terrible noche en que, airados los vientos, braman contra mí y el mar borrascoso levanta sus olas furiosa y quiere sumergirme en sus profundos senos. Entonces, entonces, Bien mío, te desea mi alma ([IV], I: 173).

“*Quis mihi dabit pennas Columbae et volabo et requiescam*” [Salmos 54, 7]. Desea mi alma alas de Paloma para descansar en Vos, Desea, único descanso de mi ansioso y afligido corazón. Alas como de Paloma: alas, la una de pureza y la otra de amor casto. [...] ([XXI], II: 148-149).

Las citas generadoras de la materia expresiva en la religiosa sevillana hacen explícitas sus lecturas más frecuentadas en las Sagradas Escrituras¹² y mucho recuerdan a la fase de lección del método de oración carmelitano, en que se producía una lectura o se recordaba un texto que se entendía dicho por el mismo Dios para centrar el tema del Cuerpo de la oración. Consistía esta fase en la meditación o reflexión que deja paso a la contemplación humilde en que podría llegar a alcanzarse el “coloquio amoroso” con Cristo. En el caso de sor Gregoria delimitan por su posición inicial de arranque un repetido patrón de planificada estructura que viene a contrastar con la libertad, la variedad y la impresión fragmentaria que ofrecen las *Exclamaciones* de la santa de Ávila. Contribuye a consolidar esta apreciación el que la práctica totalidad de las “Exclamaciones” de nuestra autora

¹² Son los libros proféticos, el *Cantar de los Cantares*, los Evangelios y, ante todo, los *Salmos* y los textos de San Pablo.

se clausuren con un formulario enunciado que culmina en un "Amén" ajeno al discurso de santa Teresa y que nos sugiere la posibilidad de que estas piezas exclamatorias inspiradas en la contemplación pudieran concebirse una vez escritas propiamente como oraciones.

La tradicional estructura en el método de oración mental del Carmelo Descalzo imponía, pues, en esencia el prepararse poniendo el alma en presencia de Dios, el dar gracias y alabanzas para captar su benevolencia, el suplicar las necesidades desde la fe y el concebir la humillación final (cf. Tomás de Jesús, 1693). Son todos ingredientes presentes en la estructura y articulación de estas composiciones, especialmente desarrollada por ser más extensas que las de santa Teresa.

Las exclamaciones y las preguntas retóricas son para ambas carmelitas los recursos de captación inicial y también de artejo interno más frecuentados. Es, pues, común a ambas un ejercicio reiterativo de la expresividad aunque acompañado de la sensación de una relajación por sencillez léxica que, sin embargo, no es extraña al artificio poético. Las muestras reseñadas evidencian el uso también en Gregoria Francisca de todas las modalidades simples y complejas de invocación, exclamación, interrogación, repetición y amplificación (incluyendo enumeraciones, paralelismos, gradaciones, contraposiciones, paradojas, oxímoros, etc.) que se pueden reconocer en su modelo (véase Lapesa, 1988)¹³. Y, en su caso, se hace evidente un proceso de intensificación de dichos recursos por adición, dilatación y concentración que denuncia el paso por la historia de la estética barroca.

¹³ Resultan particularmente llamativas la acumulación de oxímoros: "me tiene con un gustoso delirio, un desasosiego sabroso y una apetecible pena" ([XI], I: 225). También las metáforas aliadas con la antítesis o la sinonimia: "luz sin tiniebla, día sin noche, vida sin muerte [...] fuego ilumina, claridad deleita, incendio abrasa" [II]. O la pluri-membración en conjunción con otros recursos efectistas como la antítesis: "tu Divino querer o no querer; o viva o muerta, o sana o enferma, trabajada o consolada, o nada a mi voluntad y toda rendida a la tuya, que amo y adoro para siempre ([XXIV], II: 211).

La consecuencia de ello es la caracterización de un lirismo mucho más artificioso que deja atrás el efecto nítido de la aparente naturalidad y la síntesis poética teresiana. Los apelativos con que se dirige a Dios se enriquecen, multiplican y se complican en su elocución. Las exclamaciones o interjecciones acaso se encuentren menos salpicadas a lo largo de las composiciones, pero se condensan ampliamente en los comienzos y los lugares centrales. La erudición aflora con la incorporación de abundantes superlativos entre otros muchos cultismos¹⁴ y, aunque no podemos olvidar que se trata de testimonios indirectos, ese vulgarismo consciente reconocido en la santa carmelita como forma de humildad desaparece totalmente en sor Gregoria. Al punto, que los tiernos diminutivos que intentan emular la ternura presente en las *Exclamaciones* de santa Teresa se transforman en elementos llamativos y extraños al discurso construido (cf. "corazoncillo" [IX], "centellita" [XXII], "entendimientillo" [XXV]: I: 225; II: 182 223)... Aflora igualmente un *sermo* elevado en la proliferación de símiles y alusiones bíblicas frente a los populares ejemplos de la Madre Fundadora —así, el apelativo de "Divino Pelicano" para un Dios que en su expiación nos redime, como este pájaro que resucita a los hijos con la sangre de sus heridas ([I] y [XXV], II: 224)—, o la introducción de nuevos elementos de la tradición pagana, como el Fénix al que aspira ser el alma al renacer a la nueva vida con Dios ([XVII] y [XVIII], II: 62 y 80). Se suman a esta esfera de referencias las citas de otros autores místicos que nos informan sobre las influencias en el pensamiento y experiencia espiritual de la religiosa sevillana —así, Juan de Palafox o Magdalena de Pazzi¹⁵— y, por supuesto, sobre su universo simbólico, con San Juan de la Cruz como máximo exponente: la cierva herida, la llama

¹⁴ Véase la *Exclamación* [II], así como [XVIII] y [XXIII] (II: 78 y 194).

¹⁵ La *Exclamación* [XIX] recoge una cita de los *Gemidos y afectos espirituales de una alma a su Esposo Jesucristo* del obispo de Osma, Juan de Palafox y Mendoza, que se incluyeron en la edición de sus *Obras* en 1665 (II: 100). Una referencia a la obra de Magdalena de Pazzi, santa florentina carmelita de la antigua observancia, tenemos en la *Exclamación* [XXVI] (II: 246); traducciones de su *Vida*, escrita por su confesor Vincenzo Puccini (1611) corrían en castellano desde 1626.

que inflama y no consume, la fuente que mana y corre, el no sé qué, la noche, la presencia vital del Amado...

Oh, Dios de Amor y Bien mío! Descubre tu presencia y hermosura y máteme tu vista y hermosura, como decía mi seráfico padre San Juan de la Cruz [...]. Máteme en buena hora vuestra hermosura, que morir de amaros será mi más glorioso vivir ([XV], II: 26).

Otras imágenes nutren el devenir exclamativo ausentes en el corpus exclamativo teresiano. Abunda la alusión a la "navecilla" o "bajelillo" como metaforización del alma que en confusa navegación y desaforada tormenta pide al "Piloto soberano" auxilio para alcanzar buen puerto dejándose llevar por el norte de la fe (cf. [III] y [IV], I: 161-163 y 173-175). Algunas representaciones recurrentes en santa Teresa, como la del "destierro" o la "cárcel" aplicadas al alma en la vida terrena se potencian en grado máximo sumando respectivamente los referentes de la "Babilonia" mortal y la "Sión" celestial, los nudos y las cadenas corporales ([XVI], II: 36-39; [XXVII], II: 256-257) o reuniéndose todos para mayor efectividad ([XXVI], II: 246).

Por último, querríamos indicar que los recursos sonoros de aliteraciones y paranomasias, tan propios en la elocución de las *Exclamaciones* de santa Teresa, se diluyen en la prosa lírica de sor Gregoria y el carácter sensorial de las composiciones se desplaza hacia el espacio de la plasticidad descriptiva. Las escenas que se centran en la pasión de Cristo acogen principalmente estos efectos. Lo veíamos en la Exclamación [I], donde la mirada a la cruz parece palpase y nos sobresalta el deseo de que el corazón se haga "esponja" para absorber la sangre de Cristo; pero también está presente en la [XIII] y la [XIV] (II: 15 y 24). La práctica certeza de situarnos realmente ante un Crucificado durante un acto de oración nos la ofrece la [XX]:

[...] os estoy mirando en esa Cruz, pendiente de tres Clavos, coronando de Espinas y arrojado de Sangre, que vertéis por esas cinco Fuentes abiertas para mi remedio: y yo me acuerdo, dulce Jesús mío, que algún día de ellas y de todas vuestras sacratísimas Llagas salió tan de madre ese impetuoso río

de vuestro amor que, vertiéndose con extraña abundancia vuestra preciosa sangre como lluvia sagrada sobre esta ingratisima alma, quedó toda letificada, bañada y anegada en el profundo mar de vuestra misericordias, donde con más claridad reconoció sus propias miserias. [...] he querido descansar con Vos y buscar en vuestros Pies benditos y vuestras divinas Llagas la mejor y más saludable Epítima. Dadme a beber de esas sacras fuentes el Licor de vuestra preciosa sangre hasta que embriagada en ella pierda todo sentimiento que impida el deseo de amaros y sean vuestras llagas mi nido y habitación, de suerte que pueda decir: "*Haec requies mea in saeculum saeculi*" [Salmos 131, 14] (II: 124-125).

Paralelamente, los pasajes que destilan la felicidad del amor en Cristo alcanzan gran belleza en su reescritura de las tradiciones previas:

[...] este Fuego que más y más la enamora por ser Fuego sin humo, Fuego resplandeciente, Fuego suave, Fuego amoroso que la ilumina, la inflama y la transforma en su ser Seráfico, participado del sumo y Divino Ser de su Dios, que es todo Fuego, todo Luz todo Resplandor, como Sol eterno de inmensa e incomprensible claridad ([IX], II: 225-226).

¡Oh, Amor fuerte que siempre ardes y siempre luces! Enciéndeme, abrásame, ilumíname y transfórmame toda en esas flameantes llamas. Sea yo una misma cosa contigo... ([XVIII], II: 80-81).

Y nótese también cómo se articulan contrastes basados en estos efectos: "ablada la [piedra] de mi corazón, que sangre del cordero labra la dureza del diamante" en [I] y otras exclamaciones ([IX] y [XX], I: 226 y II: 127).

En relación con la lírica de su tiempo, la poesía de sor Gregoria Francisca hace que Menéndez Pelayo la estime como "un alma del siglo XVI" (1881: 105). El cotejo de sus "Exclamaciones" con las de santa Teresa nos revela un más que evidente avance en la artificiosidad a través, especialmente, de la amplificación, la acumulación, la erudición y la plasticidad, rasgos todos que se asocian formalmente al barroco literario, aunque los motivos "literaturizados" en sí nos conduzcan en gran

parte al Medievo místico y visionario (cf. Sanmartín Bastida, 2013). En realidad, parece que la autora distinga y maneje dos códigos distintos marcados por un contexto creativo y una intención retórica distintas sin dejar de ser testimonios oratorios cotidianos de una misma inspiración y de ofrecer interconexiones temáticas y léxicas entre ellos¹⁶. Por una parte, el del texto lírico en pureza de sus poesías, ligado a su experiencia mística y sus visiones —en numerosas ocasiones son confesado fruto de una representación espiritual— y encauzado al *delectare* en su exposición pública (recordemos la esencial vocación de la poesía conventual carmelitana hacia el canto e incluso el baile que puede también motivar la composición de algunas de sus composiciones). Por otra, el de la prosa poética de las exclamaciones, en conexión con el teatro interior de la oración y meditación, encaminada al *movere animos*, acaso también para ser oída en colectividad y no solo leída individualmente.

La tesis de ligar el género de las Exclamaciones a la oración y no tanto de manera directa al momento concreto de la comunión, tal como nos transmite la tradición editorial de santa Teresa, cobra sentido desde varios ángulos. Tenemos las propias palabras de la santa, quien en varias ocasiones reconoce que piensa en ponerse a escribir sobre sus uniones místicas tras haber comulgado y haber estado “en esta clase de oración”, refiriéndose a la oración que llama de unión o matrimonio místico. La pena que deja en el alma el abandonar el estado de gozo en suspensión con Dios provoca la lágrima y la queja; y en otro grado de oración siente tales ímpetus que la obligan a lamentarse inexorable-

¹⁶ El propio Torres de Villarroel confirma la composición conjunta de exclamaciones y poesías (II: 113) y no deja de asociar las que comparten idéntica materia. Así, aunque las relaciones argumentales podrían ampliarse, la pena del destierro cantada en “Cuando al alegre el alba ríe” (II: 39-40) se alía con la expresada en la Exclamación [XVI]; la inspiración sobre un santo Cristo presente en “Crucificado Amor” (II: 173) con la de la Exclamación [XXI]. Las asociaciones podrían extenderse al ámbito de los símbolos: el bajel a la deriva aparece asimismo en “De mis penas, congojas y angustias” (I: 179) o en “Gózase tanto en penar” (II: 66); la motivación del famoso romance “Celos me da un pajarillo” (I: 281) podría enlazar no solo la tradición popular del prisionero de amor y la avejilla consoladora, sino también con la paloma bíblica que hemos recogido en la Exclamación [XXI]...

mente “con palabras de amor aun exteriores” (Teresa de Jesús, 1997: 529; cf. Tomás de Jesús, 1693: 156 y 174 & 200). Es esta pena del ímpetu una pena corporal, distinta a la pena espiritual que deja el arrobo, y que se concreta en palabras. Por otro lado, quisiéramos recordar que, en la obra de Tomás de Jesús, las *Exclamaciones* de santa Teresa se editan como *Exclamaciones del alma a Dios compuestas por la Santa Madre... cuando salía de la oración* (1693: 295), sin que con ello limitemos la oración al momento posterior a la comunión, aun conociendo el privilegiado espacio que éste tiene en la liturgia carmelitana. En el caso de Gregoria Francisca de Santa Teresa, ya hemos tratado, por un lado, las conexiones que pueden establecerse desde su estructura formal con el método de oración del Carmelo Descalzo, en cuya conclusión se exigía —tras la acción de gracias y la petición final— una “memoria de las palabras que más eficaces habían sido” (Figari, 2006: 167). Hemos advertido sobre el cierre formulario en “Amén” con que cuentan la mayoría de ellas y cómo la presencia de la pasión —recomendada para la preparación general a la oración— se encuentra presente en el discurso exclamativo de nuestra religiosa, ya como motivo argumental ya representada en la imagen de Cristo crucificado.

Sabemos de la afición de sor Gregoria Francisca de Santa Teresa por la oración mental y la frecuencia con que se aplicaba a este “exclamar, ya orando, ya escribiendo o ya dando gritos amorosos que los ponía en el Cielo” (II: 26 y 39), pero en contadas ocasiones nos ofrece el biógrafo detalle sobre sus condiciones concretas de escritura¹⁷. Las *Exclamaciones* aparecen como actos de acción de gracias [XXIII], amor, fe y esperanza ([I-IV], [IX], [XXII]) que suman su “propio conocimiento” [XI], si bien nacen más de su afecto que de su numen (I: 281). Este ejercicio de virtud se complementa con su carácter consolatorio ([V]-[VI], [XVII]) tras la pena y las lágrimas que suelen preceder a su redacción [XVI]; son testimonios verdaderos de

¹⁷ Nótese que la biografía de Torres Villarroel básicamente se articula en función de sus visiones, arrobos y diálogos espirituales, la mayor parte de ellos relacionados en algún punto con el momento o la sustancia de la oración. De manera textual se afirma en II: 223.

la unión con Dios [XII], concretan la súplica íntima del alma [XIII] y pueden servir, en su discreción y fervor, para "prepararse en una perfecta contrición" (II: 23). Pero es necesario acompañar la motivación íntima y personal que reside en estas razones con la orden de sus confesores de escribir siempre "con toda puntualidad" y no solo de confesar cualquier moción (incluidos obras, raptos y venturosos ejercicios) tanto para "hacer cabal juicio de su elevado espíritu, como para que no se quedase el Mundo sin noticias ciertas de su extática y prodigiosa vida y para que su convento tuviese la gloria de haber merecido en sus claustros un ejemplar tan virtuoso y admirable" (I: 241). El propio Torres Villarroel confirma ser guardadas estas exclamaciones por los dichos confesores como "rico tesoro" (I: 242).

Perdidas entre el farragoso relato de Torres Villarroel, las *Exclamaciones* de Gregoria Francisca de Santa Teresa han sufrido el silenciamiento desde su impresión. Volver los ojos sobre ellas nos ha conducido a comprobar que la literatura mística clásica no se agota en el XVI (*cf.* Hatzfeld, 1976: 46). Que en su secuencia o "cadena de imitación" no solo nos es posible reconocer la consolidación de una modalidad "literaria" sino también los desvíos, que demuestran más que una evolución estética una modulación conforme a intenciones retóricas en el contexto propio de la tradición carmelitana y en general del lirismo místico, ajeno acaso a la periodización y catalogación asumida en los estudios literarios. Por otra parte, desarrollar en nuestra autora la propuesta que E. Orozco hizo respecto a santa Teresa de valorar la oración como punto de partida tanto de la poesía como de las *Exclamaciones*, siendo éstas "la traslación a la palabra —dicha en voz alta, como en desbordante soliloquio— de la íntima oración mental..." (1988: 477), nos ha conducido a focalizar en la práctica de la oración —ya sea en su prefiguración de teatro interior, de puesta en escena, de práctica individual o colectiva, mental o vocal— la razón de ser de este tipo de composiciones, no solo como motivo inspirador, sino como definidor de su estructura enunciativa y también performativa en tanto que estrategia de representación de la identidad mística. Amor y dolor, eros y muerte

en unión con Dios encuentran un camino autorizado en estas palabras que hacen visible lo invisible.

[...] siempre tenía elevado su corazón y fuera de la tierra: no pasaba instante en que no se pusiese delante de su Esposo: con el alma, con los labios, con la pluma le hablaba y le escribía enamoradamente. Infinitos fueron los amatorios y venerables papeles que dictaba al regalado Esposo de su alma; todos los trasladaría yo para asombre, deleite y provecho de los Lectores; pero el curso voraz del tiempo y la modestia prodigiosa de nuestra Madre ocultó y deshizo algunos que podían servir de feliz pauta a muchos espíritus, y de gloriosísimo estudio y admiración de todos. (II: 18)

Recibido: 27/03/2014

Aceptado: 01/09/2014

Referencias bibliográficas

Cueto, Leopoldo Augusto de (1869), *Poetas líricos del siglo XVIII*, Madrid: M. Rivadeneyra, I, pp. XXI-XXII.

Durán López, Fernando (2007), *Un cielo abreviado: introducción crítica a una historia de la biografía religiosa en España*, Madrid: Fundación Universitaria Española.

--- (2010), "Religious Autobiography", en H. Kallendorf ed., *A New Companion to Hispanic Mysticism*, Leaden-Boston: Brill.

Figari, Luis Fernando (2006), "Oración metódica del Carmelo", en *Caminos de Meditación. Métodos*, I, Lima: VE, <<http://www.oracioncatolica.info/carmelo.php>> [consultado el 10/01/2014].

Gregoria Francisca de Santa Teresa (1865), *Poesías...*, ed. Antoine de Latour, París: Librería de Garnier Hermanos (Imp. J. Clave).

Hatzfeld, Helmut (1976), *Estudios literarios sobre mística española [1955]*, Madrid: Gredos.

Herpoel, Sonja (1999), *A la zaga de santa Teresa: autobiografías por mandato*, Ámsterdam.

Lapesa, Rafael (1988), "Estilo y lenguaje de Santa Teresa en las *Exclamaciones del alma a su Dios*" [1983], en *De Ayala a Ayala. Estudios literarios y estilísticos*, Madrid: Istmo, pp. 151-168.

María de San José (Salazar) (1979), *Escritos espirituales*, ed. Simeón de la Sagrada Familia, Roma: Tipografía Poliglotta Vaticana.

Méndez Bejarano, Mario (1907), *Historia literaria* [1902], Madrid: Jaime Rátés.

----- (1929), *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX. Ensayo*, Madrid: Renacimiento. Cito por la edición digital de 2000, Proyecto Filosofía en español, <<http://www.filosofia.org/aut/mmb/index.htm>> [consultado: 10/01/2014]

Menéndez Pelayo, Marcelino (1982-1991), "Carta a Gumersindo Laverde" [nº 251], en M. Revuelta Sañudo ed., *Epistolario*, Madrid: FUE [carta de 1879].

----- (1941-1942), "De la poesía mística en España", en *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, Santander: CSIC, pp. 105-107 [1ª ed. 1881].

Molina Huete, Belén (2013), "Preneoclasicismo y mística: la poesía de sor Gregoria Francisca de Santa Teresa", comunicación en el Congreso Internacional *Hacia la Modernidad: La construcción de un nuevo orden teórico literario entre Barroco y Neoclasicismo (1650-1750)* (Poitiers, octubre de 2013), RIUMA, <<http://riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/6330>> [consultado: 5/11/2013]

Orozco Díaz, Emilio (1994), *Estudios sobre San Juan de la Cruz y la mística del Barroco*, I, ed. José Lara Garrido, Granada: Universidad.

Perry, Elizabeth Mary (1990), *Gender and Disorder in Early Modern Seville*, Princeton: University Press.

Poutrin, Isabelle (1995), *La voile et la plume: autobiographie et sainteté féminine dans L'Espagne Moderne*, Madrid: Casa de Velázquez.

Romero Peña, M^a Mercedes, y Emilio Palacios (s.a.), "Gregoria Francisca de Santa Teresa", en Nieves Baranda dir., Proyecto BIESES, <<http://www.bieses.net>> [consultado: 11/09/2013]

Sanmartín Bastida, Rebeca (2012), *La representación de las místicas: sor Ma-*

ría de Santo Domingo en su contexto europeo, Santander: Real Sociedad Menéndez Pelayo.

----- (2013), "Santa Teresa y la herencia de las visionarias del Medievo: de las monjas de Helfta a María de Santo Domingo", *Analecta Malacitana*, 36, 1-2, pp. 275-287.

Sebold, Russell P. (2001), "Entre siglos: barroquismo y neoclasicismo" [1993], en Russell P. Sebold, *La perduración de la modalidad clásica. Poesía y prosa españolas de los siglos XVII a XIX*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 57-74.

Serrano y Sanz, Manuel (1905), *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde 1401 a 1833*, Madrid, [s. n.], t. II.

Sherman, Alvin F. (1996), "The Lover and the Captive: Sor Gregoria Francisca de Santa Teresa's Mystical Search for the Feminine Self in *El pajarillo*", *Dieciocho*, 19-2, pp. 191-201.

Teresa de Jesús (1997), *Obras completas*, eds. Efrén de la Madre de Dios (O. C. D.) y Otger Steggink (O. C.), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (1ª ed. 1962)

Tomás de Jesús (1693), *Suma y compendio de los grados de oración por donde sube un alma a la perfección de la contemplación. Sacado de todos los libros y escritos que compuso la Santa Madre Teresa de Jesús...* [1610], Valencia: Miguel Sorolla.

Torres Villarroel, Diego de (1738), *Vida ejemplar, virtudes heroicas y singulares recibos de la venerable madre Gregoria Francisca de Santa Teresa...*, Salamanca: Imprenta de Santa Cruz, [ed. s. a.].

---- (1752), *Vida ejemplar, virtudes heroicas y singulares recibos de la venerable madre Gregoria Francisca de Santa Teresa...*, 2 vols., tomos XI y XII de las *Obras reunidas de Diego de Torres Villarroel*, Salamanca: Antonio Villagordo.

---- (1798), *Vida ejemplar de la venerable madre Gregoria Francisca de Santa Teresa...*, 2 vols., tomos XII y XIII de las *Obras reunidas de Diego de Torres Villarroel*, Madrid: Viuda de Ibarra.