

JULIA LEWANDOWSKA
Universidad de Varsovia

La consciencia estratégica del discurso:
acerca de *Las Cartas de Madre María de Jesús de
Ágreda al rey Felipe IV*¹

La idea de la mujer como sujeto histórico —creativo y creador— todavía resulta ser novedosa o subversiva para una parte significativa de la crítica de la literatura española, debido a que dicha concepción cuestiona el rol de la mujer como espectadora pasiva de la historia, o como simple representación simbólica del discurso dominante. Este tipo de representación proyecta la imagen de la mujer como un ser carente del poder de agencia, al que está vedado producir nuevos sentidos, o sea, ser autor(a). En muchos estudios sobre la España de los Siglos de Oro² se repite la opinión de que durante la primera modernidad las mujeres estaban privadas de cualquier tipo de actividad pública o de la posibilidad de expresión innovadora e individual (cf. Bennassar, 2004; Castillo Gómez, 2006). Sin embargo, los estudios más recientes ponen de relieve que estas mujeres tuvieron más posibilidades de participar activamente en la cultura de lo que generalmente ha sido reconocido (cf. Vollendorf, 2006; Baranda Leturio, N., 2005; Arenal y Schlau, 2010: 431-44). Por ejemplo, las mujeres ejercían control sobre diferentes negocios en el incipiente mercado fomentado por el comercio transatlántico; participaban en los asuntos políticos desde los círculos de la corte; eran agentes, creadoras y receptoras de la cultura fuera y dentro de las murallas conventuales. No obstante, al rechazar su reconocimiento como sujetos de creación se las relegó al margen de la

1 Este trabajo se ha desarrollado en el marco del *Foundation for Polish Science – International PhD Programme*, cofinanciado por la Unión Europea dentro de *European Regional Development Fund*.

2 Utilizo la noción de los Siglos de Oro en plural siguiendo a investigadores como p.ej. Ricardo García Cárcel, Ana Martínez Arancón, Alfredo Alvar Ezquerro o Jeremy Robbins para constatar la complejidad y la variedad de los procesos sociales y culturales de este periodo histórico. Sus límites temporales, que suele situarse entre 1519 y 1648, son estimatorios y dependen del la óptica que asumimos, sea cultural, política, económica, social, etc.

memoria colectiva, admitiendo ocasionalmente su existencia bajo las etiquetas de «rara avis» o «mujer viril» como únicas posiciones posibles, en cuanto aceptadas, en la cultura oficial. El «mutismo cultural femenino» (tomo el término de Myriam Díaz-Diocaretz, 1993: 100) relegó las voces de centenares de artistas, políticas, escritoras, actrices y filósofas a, sirviéndome de las palabras de la poeta Ana Romaní, «los patios», sin reconocer cómo estas mujeres inspiraron, contribuyeron a y ejercieron los cambios en cultura de los Siglos de Oro.³

La experiencia femenina desembocó en la expresión artística y cultural de modos y formas diversos. Fue precisamente en la escritura donde muchas mujeres encontraron una vía posible para pensar y narrar su experiencia personal y así vivir su creatividad literaria y originalidad de pensamiento. Dentro de la posible actividad femenina en el contexto de los siglos XVI y XVII —posible en el sentido de aceptada por las estructuras de poder de aquella sociedad: el Estado y la Iglesia Católica—, la escritura femenina puede ser entendida como una práctica de desalienación. Un acto a la vez sumiso y subversivo, ya que transcurre en el intersticio de lo vigilado —por la Iglesia y la doctrina bajo la persona del confesor— y lo íntimo —revelado en el subjetivo y solitario gesto de autodescubrimiento que se cumple entre la conciencia autoral y el papel en blanco—. La escritura de las monjas que ha llegado hasta nosotros cubre una amplia gama de géneros literarios, temas y estilos. Reflexiona sobre cuestiones como la necesidad de la intimidad, el reconocimiento de la autoría y el acceso a la educación. Sin embargo, probablemente lo más importante que nos proporcionan estos textos es la mirada muy rica en matices sobre cómo estas mujeres reaccionaron frente a los intentos de la cultura dominante de limitar y definir la feminidad, superando de alguna manera las fronteras establecidas por el discurso hegemónico que les negó el acceso a la esfera del diálogo público. La cultura conventual facilitó y fomentó el florecimiento de unos verdaderos centros de creación artística y producción textual femeninos detrás de las rejas. El espacio conventual funcionó como esfera de exilio, real y simbólico, diferente del ámbito doméstico-familiar típicamente femenino. Hablar desde la celda significaba hablar desde el intersticio de la cultura, desde el espacio entre lo privado y lo público. Gracias a haber

3 Myriam Díaz-Diocaretz comenta el mutismo cultural existente entre las escritoras en el contexto diacrónico con tales palabras: “El silencio tiene formas múltiples y las restricciones que han pesado sobre la mujer en la producción textual no son sino formas de un no deber decir, de afasia, de mutismo” (1993: 100).

podido construir un espacio marginal propio, estas escritoras consiguieron hablar desde dentro del régimen de mediación femenina (Rivera Garretas, 1997: 89-106).

En la reflexión que sigue me gustaría apoyarme en el concepto de «la conciencia estratégica del discurso» con el que Myriam Díaz-Diocaretz se refiere a la subversión inscrita en el uso femenino de la escritura. Una subversión que consiste en el uso público de la palabra escrita, en percibirse a sí misma como autora, y no en el simple hecho de escribir, (1993: 98-103).⁴ Desde esta noción plantearé la lectura crítica de unos escritos escogidos de María Fernández Coronel y Arana (1602- 1665), conocida por su nombre de religión: María de Jesús de Ágreda, en un análisis que comprende no sólo lo que escribía —el artefacto textual— sino también el cómo y el por qué de esta escritura. A la vez quiero subrayar que la lectura que aquí propongo constituye un punto de partida para un estudio mucho más amplio y de un corpus comparativo extenso con los cuales espero profundizar en el tema de las escritoras monjas.

María de Ágreda: una escritora incasable, una autora concienzuda

“Con una mano de papel y tres plumas y una redoma de tinta se sustenta una monja toda la vida” dice con un tono no poco irónico Juan de Arce de Otálora en sus *Coloquios de Palatino y Pinciano* (1995: 859). Pero es precisamente con la pluma, el papel y la tinta como María de Jesús de Ágreda logró no solamente marcar su presencia en el discurso místico, cultural y político de su tiempo, sino sobre todo establecer su identidad como autora; hablar sobre la realidad a través de su experiencia y negociar un modo y modelo de expresión propios dentro del mundo que le era accesible. María desarrolló su autoría encontrando las brechas en los discursos permitidos: las meditaciones, el epistolario, la *vida*, entre otros, en los que encontraba “marcos de libertad simbólica en los que cupiera lo que ella tenía que decir” (Rivera Garretas, 1997: 97).

Además de su copiosa obra mística y poética que prolifera en

4 La autora señala que la escritura de autoría femenina si quiere ser abarcada como objeto de estudio debe ser concebida “en un complejo de relaciones, donde la significación literaria (en una hipotética forma identificada sexualmente) resulta de la interacción artístico/estética; pero, no menos que de una conjugación y/o disyunción del sociolecto e idelecto activada a través de la estructura textual y las operaciones interpretativas (...). En la intersección se escucha la voz de la mujer y su conciencia estratégica” (1993: 101).

sentidos y matices, María de Jesús frecuentemente acudía al medio de las cartas, dejándonos de este modo un importante legado epistolar. De éste destaca la correspondencia con el rey Felipe IV, la cual ha sido la que más interés y emoción ha suscitado entre los críticos por sus aspectos políticos y sociales. Sin embargo, mi objetivo es acercarme a estas cartas en tanto que textos que trascienden “el cometido escueto de la transmisión de una serie de noticias”, para configurarse “como conciencia de la subjetividad y como exteriorización del *yo* que escribe” (Páges-Rangel *apud* Castillo Gómez, 2006: 32). Desde esta perspectiva me interesa reclamar la presencia de la conciencia estratégica del discurso en las epístolas de Madre María y responder, entre otras, a las siguientes interrogantes: ¿Podemos hablar de adaptación de un estilo literario por Madre María? ¿Cuáles son los rasgos específicos de estos escritos? ¿Intentó María construir un *yo* o un alternativo orden de significados acorde a los parámetros personales? ¿Cómo construyó su imagen de religiosa/consejera espiritual/escritora en sus epístolas al Rey?

Si pensamos en autoría femenina en el contexto del siglo XVII necesitamos tener en cuenta que la reflexión acerca de la autoridad simbólica femenina se visibiliza ya en los principios de la *Querella de las mujeres* o, aún más temprano, bien entrado el siglo X⁵. En los siglos posteriores dicha visibilidad gira en torno a dos cuestiones principales: el ideal de la igualdad entre los sexos y el lugar de la autoría literaria femenina

⁵Aunque lo que podemos denominar la primera reflexión teórica protofeminista tiene sus principios en el siglo XV y simbólicamente se la asocia con la intervención de Christina de Pizan contra el “Roman de la Rose” consta recordar que los ideales de la *Querella de las mujeres* remontan ya a la Edad Media. Fue entonces cuando en Europa central desembocaron dos formas diferentes del cuestionamiento del rol femenino como confinado a la dicotomía madre esposa/virgen santa. El movimiento social de *Frauenfrare*, que desembocó en el territorio de la actual Alemania, agrupó a las mujeres que decidieron vivir una vida fuera de este binomio y que “renunciaron al matrimonio y a la vida religiosa reglada, que eran los modos de vida que preveía para ellas el modelo de género femenino de la época, y vivieron en grupos informales de mujeres o se afiliaron a alguna de las muchas organizaciones heréticas o semiheréticas que aparecieron en Europa a raíz del primer milenio” (Rivera Garretas, 1996: 27). Igualmente, las beguinas o las catarás de los siglos XII y XIII defendían su derecho a la espiritualidad independiente oponiéndose al mando masculino (Kelly, 1982: 6). Asimismo, en los siglos tardomedievales se consolidaron las primeras propuestas de carácter teórico que cuestionaban la aristotélica “polaridad entre los sexos” oponiéndola a la “complementaridad entre los sexos” que las entendía como diferentes pero iguales en valor y que era defendida por tales autoras como Herralda de Hohenbourg e Hildegarda de Bingen (Alien *apud* Garretas, 1996: 28).

dentro de la tradición poética nacional. Las *puellae doctae* del siglo XV y su “saber amaestrado” por un lado, y las escritoras que buscaron una relación con “su divino (su autoridad simbólica) no mediada por hombres” (Rivera Garretas, 1997: 94) por otro, componen la genealogía de saber femenino que hay por detrás de las obras de María de Jesús de Ágreda, Marcela de San Félix, Valentina Pinelo, Teresa de Jesús María, Ana Francisca Abarca de Bolea y María de San José Salazar, entre muchas otras.

María de Ágreda y el Rey mantuvieron correspondencia durante 22 años, desde el año 1643 hasta la muerte de María en el 1665, en un total de 312 cartas de las más de 600 que integran el volumen epistolar del Rey. Como es sabido, estos años abarcaron un periodo especialmente complejo para el Estado español tanto en la dimensión política como económica y, en consecuencia, social. Durante estos años los conflictos internos (la guerra en Cataluña, la resurrección en Portugal, la conspiración independentista en Andalucía del duque de Medina Sidonia, entre otros) y la extremadamente difícil situación externa (la derrota en Rocroi, la resurrección en Sicilia y Nápoles, la declaración de la bancarrota, la Paz de Westfalia y posteriormente de Pirineos) concluyeron en la definitiva decadencia y caída del dominio español en Europa. De los 45 años del gobierno de Felipe IV, más de la mitad tuvo lugar cuando María desempeñó el papel de su guía espiritual. Su conocimiento sobre política, economía y la corte se basaba en la amplia correspondencia que ella mantenía con los artistas, políticos y eclesiásticos de alto rango (como don Fernando de Borja, Virrey de Aragón y Valencia; su hijo Francisco, Capellán de las Descalzas de Madrid; el Duque de Híjar o Nuncio de España, el futuro Papa Clemente IX). Ella misma alude a estas relaciones en la carta del 15 de febrero de 1647 cuando señala “confieso que tengo harto conocimiento de las materias de palacio”⁶. Simultáneamente, dichas relaciones parecen ser convalidadas por el Rey cuando éste se pone de acuerdo con las opiniones de María y afirma “pues se reconoce que lo estudiáis en buen libro”.

Asimismo, es necesario recordar que el total de la correspondencia hay que entenderlo dentro del carácter particular de la escritura epistolar de aquel tiempo: por un lado, altamente formal, regulada por numerosos tratados y manuales (de Torquemada, Manzanares, Texeda, entre otros); por otro, de cierta flexibilidad de estilo y temática (que condiciona el carácter fronterizo que incluso hoy en día se atribuye a la carta). *Grosso modo*, el

6 Todas las citas, al no ser indicado diferentemente, proceden de la reproducción en microfilme del manuscrito Mss. 9561 de la Biblioteca Nacional Española.

diálogo por las cartas se regía por la regla del decoro y así la organización de la jerarquía social determinaba las características formales de la comunicación epistolar. En las epístolas aquí analizadas este aspecto queda reflejado en el carácter aparentemente familiar y privado que envuelve una relación claramente desigual entre los corresponsales. María se refiere a esta subordinación en repetidas ocasiones y con el respaldo de las fórmulas retóricas de *humilitas* diciendo, por ejemplo: “pues me tomo más licencia de la que me da la condición flaca de ser mujer y de inferior a V.M.”.

Por un lado, el estilo ajustado a la “condición y calidad de la persona” era un reflejo del código de la comunicación de la cultura dominante, un sistema concreto de la representación y del inconsciente político o, dicho de otro modo, un reflejo del control social a través de los usos de la lengua. Por otro, aunque estas reglas fuesen interiorizadas por María, ella supo manipular, modificar y moverse con cierta libertad dentro de este código en su manejo del uso de lo dicho y lo silenciado, en su adaptación de las fórmulas retóricas a los fines propios, y en la expresión de su ideario, experiencia y opiniones dentro del marco y convención de la epístola familiar.

En cuanto al alcance temático, éste no excede lo político y lo religioso; no aparecen los rumores cotidianos, el cotilleo, lo humorístico ni lo íntimo, contrario de lo que podemos encontrar en las cartas de ambos interlocutores a otras personas de su entorno.⁷

No es de mi interés examinar aquí la influencia de María sobre la política real, aspecto muy discutido entre los críticos (p. ej. por Isaac Vázquez Janeiro, hermanas Consolación y Nieves Baranda Leturio, Antonio Castillo Gómez o María Isabel Barbeito Carneiro). Sin embargo, sí me interesa retomar la opinión de Consolación Baranda Leturio quien afirma que sería más preciso señalar que no hubo una efectiva influencia de la monja en las decisiones políticas del Rey, sino que fue éste quien manipuló esta relación y utilizó a María como un instrumento más en la lucha por el bien del Estado (2000: 61-78; 2001: 34-46). De ahí que, me parezca interesante ir más allá del panorama de los estudios actuales para observar cómo María se resistió a este papel pasivo que le estaba asignado por el Rey; cómo, sin poner en cuestión sus demandas, afirmó su identidad y

7 La dependencia jerárquica entre los corresponsales, aunque con matices diferentes, se mantiene a lo largo de la correspondencia. Como señala Consolación Baranda Leturio estamos frente a unas cartas familiares pero no noticieras por eso no encontraremos en ellas una visión panorámica de la realidad histórica o cotidiana del momento.

autoría.⁸ Moviéndose con gran destreza en la frontera entre lo admitido y lo velado, la monja de Ágreda supo expresar sus consejos, inquietudes y pensamientos como vemos, por ejemplo, en la apertura de la carta de 1 de octubre de 1645: “Señor: La estimación que hago de V.M., *el deseo que tengo de aliviarle* y la compasión de sus trabajos y penas *ha vencido el encogimiento de mi natural*, para decir a V.M. claro algunas cosas que me pasan en mi interior, depositando en su real pecho mi secreto” (el énfasis es mío) donde, a través de las fórmulas retóricas reapropiadas desde la conciencia femenina, introducirá sus consejos respecto de la política real, la función de los validos en la corte o los riesgos que estima en ciertas decisiones del Rey.

A estas alturas, considero importante observar que esta extensa correspondencia no es unívoca ni homogénea. Resulta significativo señalar que cuando leemos estas epístolas en su curso diacrónico podemos percibir una gradual adaptación de particular estilo literario, así como una creciente conciencia de poder estratégico de la escritura en María como autora. No basta, aunque sea relevante, la explicación de que hablamos de un periodo de tiempo muy extenso, ya que no se pueden observar características paralelas en el conjunto de las cartas escritas por el Rey. La uniformidad y hasta monotonía de la voz de Felipe resalta aún más la mutabilidad y la evolución del estilo en los textos de María de Jesús.

A pesar de que dicha evolución es paulatina se puede observar una condensación de cambios que se produjeron alrededor del año 1645-1647 (Baranda Leturio, C., op. cit.). Las razones de tales cambios pudieron responder a varios motivos. Por un lado, se asume que la principal causa pudiera ser la muerte de su confesor Fray Andrés de la Torre. Ante la falta de una autoridad que la guiaba en temas y materias de esta correspondencia, y que la apoyaba en su papel de consejera y amiga del Rey, María tuvo que

8 Mi dirección crítica está en deuda sobre todo con los estudios de Consolación Baranda Leturio, Jesús Fonseca Escartín y María Isabel Barbeito Carneiro. Sin embargo, en mi aproximación propongo una lectura desde la óptica de la crítica dialógica feminista, la lectura ginocrítica y la historiografía más tradicional. Las herramientas de la crítica literaria de género me permiten leer a trasluz estos elementos de los textos que fueron omitidos por otras aproximaciones críticas. El marco predominante de la crítica que estudia a las obras de María de Jesús suele centrarse en su obra *Mística Ciudad de Dios* y raramente la contextualiza en el proceso de la escritura de la monja en su totalidad. Por otro lado, la correspondencia de María con Felipe IV se la suele abordar desde la perspectiva sociopolítica reduciendo su carácter literario y el interés de la lectura intertextual de la totalidad de la correspondencia de María.

asumir inesperadamente su posición de modo independiente. Por otro lado, seguramente no eran irrelevantes los procesos judiciales de dos influyentes religiosos del entorno real, Monterrón y Chiriborga, ambos relacionados con la caída del Conde Duque de Olivares, así como con el proceso de la Madre Luisa de Ascensión —“la monja de Carrión”— que precedieron estos cambios. Cualesquiera que fuesen las causas indirectas, éstas quedan plasmadas tanto en el contenido como en la forma de las cartas de María. En mi opinión, estos cambios revelan el trascurso de un proceso de consolidación de la conciencia literaria en María como escritora; un proceso que nos permite preguntar tanto por su particular estilo literario como por el significado estratégico de su posición como autora.

La común inquietud sobre el espíritu heterodoxo en aquel tiempo influyó en todos los escritos de la época. La necesidad de escribir sobre los asuntos espirituales se vio constreñida por las limitaciones del papel de la mujer en la Iglesia Católica y la prohibición de la participación femenina en el debate teológico, lo que influía decisivamente en la elección de los temas y en los modelos de expresión. Para navegar esta difícil posición, Madre de Ágreda, de modo parecido a otras muchas escritoras religiosas, se sirvió de un conjunto de estrategias retóricas y estructuras estilísticas que le permitieron expresar sus ideas sin poner en cuestión la ortodoxia cristiana ni cuestionar la autoridad eclesiástica masculina. La gran mayoría de las escritoras contemporáneas se apoyaron en el legado teresiano como una vía para legitimar sus escritos. Al igual que lo hizo la Santa, ellas también se basaron en la “retórica de la feminidad”⁹ donde las estrategias de falsa humildad y la *captatio* les sirvieron de respaldo frente a las posibles acusaciones de heterodoxia. Madre María también acude a las fórmulas de modestia afectada y *humilitas*, afirmando ser “el más vil gusano de la tierra” (26 de junio de 1645) y “la menor de (...) siervas y vasallas [de Dios]” (14 de septiembre de 1643), autorizando de este modo su entrada en el orden simbólico hegemonizado por los hombres. Otra estrategia consiste en evocar directamente el mandato de Dios, presentado sus escritos por una transmisión de la inspiración divina y sometiendo su “alma imperfecta al mandato y la palabra del Señor”.

⁹ Este término ha sido propuesto por Alison Weber para explicar el uso estratégico de los recursos retóricos por parte de las autoras de la Alta Edad Moderna (sobre todo las religiosas pero no exclusivamente). Dentro de la retórica de la feminidad la autora destaca: la retórica de la humildad, de ironía, de ofuscación y de autoridad, cf. Alison Weber, *Santa Teresa de Ávila and the Rhetoric of Femininity*, (1990).

Sin embargo, a partir de estas estrategias María recurre a un recurso diferente y poco frecuente entre las monjas escritoras.¹⁰ Mientras que muchas de las autoras religiosas, con Teresa de Jesús a la cabeza, asimilaron un estilo “coloquial” y humilde como una vía posible de hablar sin subvertir la relación de subordinación respecto de la palabra masculina, la Madre de Ágreda procesa, con el tiempo, una estrategia justamente contraria: sabe cargar sus palabras de autoridad y valía frente a un interlocutor superior, dando muestras de su erudición y formación a través de las citas literales, glosas de sermones y alusiones a un nada desdeñable corpus de lecturas (cf. Baranda Leturio, C., 2000: 77). Para legitimar sus consejos tiene que construir una posición de autoridad desde la que le fuera posible intervenir en las esferas le ajenas: la política real y los asuntos de la corte. María habla desde una postura viable no solamente por ser religiosa y visionaria, sino además por saber fortalecer estas dotes con la virtud social necesaria, la credibilidad e insinuada objetividad. Sabe compaginar la *auctoritas* y *humilitas* presentándose como la “más humilde sierva”, cuya labor espiritual, sin embargo, constituye una solución práctica a los problemas del reino ya que “Dios puede y suele hablar [y obrar] por los pequeñuelos”. Este balance entre ser el sujeto que habla y el objeto transmisor de las palabras puede verse, por ejemplo, en la carta del 25 de noviembre de 1661:

Señor mío, si en esta Corona hubiere enmienda y se hiciere penitencia, los castigos severos que *experimentamos* se convertirán en misericordias [...]. Deseosa de esta dicha y de la salvación de V.M., *con encogimiento de pobre religiosa* diré a V.M. *mi sentir, no para que V.M. se aflija*, sino para que con magnificencia de Rey y Señor poderoso *lo ejecute* (el énfasis es mío).

Cuando manifiesta sus estrechas relaciones con la corte, los nobles, artistas y eclesiásticos de alto rango, la Madre de Ágreda gana prestigio y confirma su crédito a los ojos del Rey. Igualmente, cuando se presenta como intermediaria ante Dios y reclama el origen divino de sus inspiraciones se apodera de una posición privilegiada de una que posee el derecho de hablar

10 Otra autora de clausura que recurrirá a un tipo de escritura parecido era Valentina Pinelo, una monja agustina del siglo XVII en el claustro de San Leandro de Sevilla, cf. mi artículo «Cuando escribo me hallo bollando»: autoridad y autoría en el Libro de las Alabançaz y Excelencias de la Gloriosa Santa Anna de Valentina Pinelo" (2013: 695-703). Este tipo de escritura culta, donde la posición de autora erudita se establece como principio de autoridad del texto, ejercían también Ana Francisca Abarca de Bolea y Juana Inés de la Cruz.

y, más aún, de aconsejar e influir al Rey y eso, recordemos, por escrito.

Asimismo, resulta interesante señalar que al referirse al *topoi* de la inspiración divina, tan recurrente entre las monjas escritoras¹¹, Madre de Ágreda pocas veces se presenta como una simple “herramienta” en las manos de Dios, una pluma que transcribe inconsciente y pasivamente sus palabras. Sabe destacar su papel de la mediadora ante el Señor cuando se presenta como la elegida a la cual “la verdad el Altísimo no se la oculta”, la única capaz de entender e interpretar su voluntad. María sabe aprovecharse de esta mediación divina que de ella espera su interlocutor y que le da la *auctoritas* necesaria para expresar sus ideas. Para comentar y asesorar sobre los aspectos concretos de la política real, la autora recurre a las visiones y voces de los santos y los muertos, lo que le permite arriesgar más en cuanto al merito de sus consejos. Por ejemplo, las recomendaciones del recién fallecido hijo del Rey —Baltasar Carlos— se basan en un contexto narrativo muy afectivo, de carácter personal que produce mayor impresión en el lector de la carta (*cf.* Baranda Leturio, C., 2001: 40). De esta forma dan cuenta del hábil manejo de los contextos literarios y de la facilidad que tiene la escritora al crear un contexto narrativo atrayente en el que sabe disfrutar del poder que, como autora, tiene sobre las emociones de su receptor.

Dichas cartas evolucionan también estilísticamente. Si nos detenemos en el nivel estilístico de escritos iniciales nos encontramos con una narrativa bastante simple y personal, donde escasean las figuras estilísticas y que se basa en una sintaxis simple. Con el tiempo, sin embargo, el estilo de los escritos se torna más sofisticado, elaborado y organizado; aparecen los cultismos y los latinismos. En la composición de las frases, la autora acude a una variedad de recursos estilísticos e intercala unos relatos

11 Es especialmente común entre las escritoras del periodo, aunque de modos y en grado diferentes, referirse a la inspiración, intermediación o mandato divino como fuente de su escritura. Este *topoi* va más allá del uso retórico para convertirse en un elemento estratégico del discurso femenino (*cf.* Weber, 1990). Las autoras religiosas utilizaron esta atribución de su escritura a la fuerza externa y divina como una táctica de maniobra que legitimaba su intervención escrita y les permitía justificar la “impertinencia” de tomar la palabra y la pluma sin necesidad de cuestionar abiertamente la política eclesiástica del momento. Es curioso observar que tras la muerte y la difusión de las obras de Teresa de Jesús, que para muchas autoras fue el referente principal de la escritura, podemos percibir un mecanismo parecido que convierte a la Santa en la fuente de la mayor certificación y en una justificación de la producción literaria para otras hermanas monjas. Basta recordarse las inmediatas herederas del legado teresiano: Ana de San Bartolomé y María de San José o las que posteriormente siguieron con esta tradición como Francisca de Santa Teresa o Teresa de Jesús María (*cf.* Serrano y Sanz, 1903; Arenal y Schlau, 2010).

cortos de gran plasticidad. Además, aparecen las digresiones y meditaciones de cauce filosófico y moral. De una prosa simple y directa pasa a una narrativa bastante compleja, elaborada, donde, como hemos mencionado, se refiere a los sermones y obras de los teólogos, con lo cual se aseguraba una posición entre los religiosos que tomaron la pluma. En las epístolas tardías, su reflexión siempre va acompañada de alusiones bíblicas o de palabras de los apóstoles. Son David, San Pablo, el Ángel hablando a Elías, el Verbo encarnado, etc. quienes avalan sus consejos y autorizan su intervención, bien sea en el ámbito de lo político, de lo espiritual o de lo teológico. Los siguientes ejemplos dan cuenta de esta literalidad y finura estética. En la carta del 21 de junio del año 1652 dice María:

Señor mío carísimo, no hallará V.M. remedio y desahogo de sus grandes cuidados en las influencias de los planetas, en las furias de los vientos, variedad de animales, en los minerales de oro y plata de la tierra ni en la posesión de todo el Orbe, desde Oriente a Poniente y del Septentrión al Mediodía, ni teniendo V.M. a su dispu(o)sición y obediencia todos los hombres valerosos que ha habido desde Adán hasta hoy, si Dios eterno no concurre con su favor como Autor de toda naturaleza y de la gracia.

En otros momentos este carácter literario se consolida por el pulso narrativo y la ficcionalización del contenido, por ejemplo, al relatar las parábolas bíblicas. María como autora sabe aprovecharse de la figura de la monja María —sierva del Rey y del Señor— y entonces se produce el desdoblamiento entre el *yo* autoral y el sujeto que habla, típico de géneros fronterizos como el diario o la autobiografía (cf. Pozuelo Yvancos, 2006).

Si mis ansias y deseos se pudieran reducir a ejecuciones, próspero estuviera V.M. y con grandes felicidades divinas y humanas. Están naturalizados en mi afecto los anhelos al bien de V.M., y le es tan propio y consiguiente el solicitarlos como bajar piedra de su centro y subir el fuego a su esfera; con que para mí no es trabajo trabajar por V.M. y su Corona. No reconozco violencia en el mayor cuidado, ni olvido en la fragilidad que me llama, despierta y lleva toda mi atención y ser a emplearme en los ejercicios religiosos y espirituales, y a encaminarlos a este fin. [...] pues a lo humano nada soy, a lo divino indigna de que lleguen mis clamores al Tribunal de Dios. (8 de octubre 1665)

Asimismo, las metáforas, comparaciones e imágenes se vuelven más complejas y de alto valor artístico. Como, por ejemplo, la imagen del valle

de lágrimas por el cual navegan las almas que gracias a los trabajos de piedad, que son presentados metafóricamente como lastres para los barcos, se aseguran el camino para la salvación (11 de septiembre de 1648) o la más reconocida por los lectores de estas cartas, es decir, la metáfora del hombre como el universo completo de significativa profundidad estética y conceptual (6 de marzo de 1654¹²). Esta complejidad y maestría la podemos contrastar con cierta llaneza de estilo de las epístolas tempranas como percibimos, por ejemplo, en la carta del 28 de marzo de 1646 cuando María acude a la metáfora de España como nave que se está inundando sin desarrollar ni profundizar en esta archiconocida imagen: “Aunque llegue el agua a la garganta y parezca que esta navecilla de España se anega [...]”.

Es menester recordar, también, que este cambio corresponde en el tiempo con la segunda redacción de la *Mística Ciudad de Dios*—la más compleja y la más discutida obra teológica de la autora. Durante este tiempo, después de haber quemado la primera versión del texto a la orden de su confesor, María retoma el reto y reescribe la historia divina y vida de la Virgen bajo el mismo título de la *Mística Ciudad de Dios*. Cien años más tarde dicha obra servirá a la Real Academia de la Lengua de referente para el Diccionario de Autoridades por “haber tratado la Lengua Española con la mayor propiedad y elegancia”. De ahí que podemos constatar que estos escritos no solamente permiten verificar la calidad de su prosa sino que señalan el momento cuando María consolida su posición como autora al conseguir elaborar este amplísimo texto por segunda vez “al mando y explícito dictamen de la Virgen”.¹³

12 Dice María: “Señor mío, los filósofos y teólogos dicen que el hombre es mundo pequeño, porque en él se encierra y contiene el ser de las piedras, la vida de las plantas, el sentir de los animales y la inteligencia de los ángeles. Y es cuerpo mixto porque está compuesto por los cuatro elementos, tiene día y noche, día por la gracia y noche por la culpa; en su interior está tribunal formado, entendimiento con que conoce y hace distinción de la luz y las tinieblas, de lo útil e inútil, de lo bueno y malo; memoria, con que lo tiene presente, y voluntad, con que elige y reprueba, admite o arroja, quiere o no quiere; razón que mira y abraza lo mejor; sindéresis, que es el alguacil de la conciencia, que estimula la culpa y hace que esté remordimiento en ella; tiene parte superior y espíritu, por donde recibe la luz e influjos del Espíritu Santo, y la parte sensitiva inferior natural, infecta y débil por la culpa, con propensión a cometerla, concupiscible e irascible.” Y en breve respalda su interpretación citando a David y San Pablo.

13 Una posible pista para profundizar en el tema de la conciencia autoral y el uso estratégico de María de su posición como autora, en la que me es imposible ahondar dado los marcos de presente texto, sería ubicar estos escritos a trasluz de otras obras doctrinales que relatan la experiencia de escribir y reescribir la *Mística Ciudad de Dios*. Me refiero en

Resulta indispensable observar que dicha evolución de estilo literario en las cartas de Madre María emerge paralelamente a su conciencia de poder estratégico de la escritura. Si, en el principio de la correspondencia, los consejos políticos de María son concretos, explícitos y a veces incluso audaces, con el tiempo, y con la cada vez más compleja situación en la corte, la autora adapta una posición mucho más distanciada; su discurso se vuelve más sugestivo, implícito, cubierto de citas y mucho más doctrinal. En las cartas tardías no se repetirán consejos como los del 23 de octubre de 1645 donde María insiste y hasta demanda al Rey “reformular ministros, cabezas y todos los que tocan al gobierno insiste por manos de Dios y que Dios obre en V.M. para que sepa que hay que hacerlo”. De ahí que, podamos deducir que con el tiempo María de Ágreda asume tanto el poder como el peligro al que sus escritos la podrían llevar si fuesen utilizados por personas terceras. Se protege de la posible manipulación cuando después de la muerte de su confesor Francisco Andrés de la Torre, que estaba en posesión de las copias de toda la correspondencia, intenta controlar la difusión de ésta y decide quemar la mayor parte. Por otro lado, inmediatamente después escribe a Fray Juan de la Palma para que éste acepte ser su padre espiritual y solicita de él un documento que afirme, entre otras cosas, que nadie pueda exigir el acceso a sus escritos sin el permiso de su confesor (Baranda Leturio, C., 2001: 40-41). Por lo tanto, con este documento quiere garantizarse una protección ante cualquier posible mal uso de sus textos. Asimismo, es de suma importancia el hecho de que en este periodo se ha puesto en cuestión la ortodoxia de sus experiencias espirituales (el caso judicial de María se abrió en el año 1635, pero parece que no se llegó al interrogatorio de la Inquisición hasta las fechas de 1649-1650, cf. Serrano y Sanz, 1903: 571; 580). Es entonces cuando María expresa sus inquietudes como autora de la *Mística Ciudad de Dios* diciendo al Rey que “de la historia de la Reina del cielo no han dicho nada; no deben de saber. Hasta que se aquiete esta tormenta mejor que está oculta” (18 de febrero de 1650).

A esto se suma una nota adicional del manuscrito del convento de Ágreda, facilitada por Consolación Baranda Leturio, que comprueba lo

particular a las segundas *Leyes de la Esposa*, elaboradas tras terminar la primera versión de la obra, y a los *Apuntamientos espirituales* conocidos como *Sabatinas*, en los cuales la autora medita sobre la segunda versión de su obra maestra. Dichos escritos, hasta cierto punto, objetivan la cuestión de autoría en un discurso metaliterario al transmitir la experiencia de María como escritora y centrarse en el ejercicio de la escritura entendido como un proceso.

dicho anteriormente (2001: 148-149). En este breve texto María relata las vicisitudes relacionados con el ambiguo caso del duque de Híjar, quien se sirvió de una de sus cartas en el juicio como prueba de su inocencia. Lo que sorprende en esta nota es su amplio marco explicativo, como si María quisiera aportar de antemano una justificación de su inocencia. Con lo cual otra vez vemos su conciencia y temor ante una posible instrumentalización de sus escritos.

Efectivamente, no cabe duda de que las epístolas de María al Rey representan un material de gran valor y muchas posibilidades de lectura a la vez que un legado fragmentario y parcial. Con el presente análisis he querido sugerir una aproximación diferente centrada en la cuestión de la conciencia de autoría que busca la génesis de las identidades dentro del campo de las prácticas sociales de comunicación históricamente específicas. Considerando este enfoque, la transformación de estilo de María en las cartas al Rey la podemos entender como resultado de un proceso, de un deseo y de un empeño voluntario donde la toma de conciencia se produce a través de la escritura.

En resumen, he querido demostrar que la relectura de esta correspondencia nos lleva a una conclusión ineludible: de que sí podemos acercarnos a las epístolas de Sor María de Jesús de Ágreda desde la noción de la literatura de autoría femenina con el fin de acercarnos a la comprensión del complejo fenómeno de la creación de las mujeres religiosas en el marco de la tradición literaria de la Alta Edad Moderna española. Por consiguiente, el concepto de la conciencia estratégica del discurso, visto dentro de las precisas coordenadas sociohistóricas y culturales, nos permite observar cómo las mujeres religiosas en cuanto autoras adaptaron a sus necesidades el margen concedido por la cultura dominante, cómo supieron reapropiarse de este sitio hablando desde el intersticio de lo permitido y lo vedado. Mi interés final es que este tipo de lectura pueda abrir un espacio para entender el proceso de subjetivización en el contexto de curso histórico en el que las mujeres se convierten en sujetos históricos, agentes y autoras de nuevos sentidos.

Bibliografía

ARCE DE OTÁLORA, Juan de (1995), *Coloquios de Palatino y Pinciano*, (ed.) José Luis Ocasar Ariza, Madrid: Turner.

- ARENAL Electa y Stacey SCHLAU (eds.) (2010), *Untold Sisters. Hispanic Nuns in Their Own Works*, Albuquerque: University of Mexico Press.
- BARANDA LETRURIO, Consolación (2000), “La correspondencia de M. Ágreda y su estilo literario”, en: *La Madre Ágreda. Una mujer del siglo XXI*, Soria: Universidad Internacional Alfonso VIII, pp. 61-78.
- (2001), “Introducción” en: *María de Jesús de Ágreda. Correspondencia con el Rey Felipe IV. Religión y razón de estado*. Madrid: Castalia, pp. 9-46.
- (2008), “Las Cartas de Sor María de Jesús de Ágreda a don Fernando y don Francisco de Borja: Los manuscritos de las Descalzas Reales”, en: *Sor María de Jesús de Ágreda y la literatura conventual femenina en el Siglo de Oro*, (ed.) Miguel Zaguasti, Soria: Universidad Internacional Alfonso VIII, pp. 13-32.
- BARANDA LETURIO, Nieves (2005), *Cortejo a lo prohibido. Lectoras y escritoras en la España Moderna*, Madrid: Arco/Libros.
- BENASSAR, Bartolomé (2004), *La España del Siglo de Oro*, Barcelona: Crítica.
- CASTILLO GÓMEZ, Antonio (2006), *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los Siglos de Oro*, Toledo: Akal.
- DÍAZ-DIOCARETZ, Myriam (1993), “«La palabra no olvida de donde vino»». Para una poética dialógica de la diferencia”, en: *Breve historia feminista de la literatura Española (en lengua castellana), T.1 Teoría feminista: Discursos y diferencias. Enfoques feministas de la literatura española*, Barcelona: Anthropos, pp. 77-124.
- KELLY, Joan (1982), “Early Feminist Theory and the "Querelle des Femmes", 1400-1789”, *Signs*, Vol. 8, Nº1, Chicago: The University of Chicago Press, pp. 4-28
- LEWANDOWSKA, Julia (2013), “«Cuando escribo me hallo bollando»: autoridad y autoría en el Libro de las Alabanzas y Excelencias de la Gloriosa Santa Anna de Valentina Pinelo”, en: *Ausencias. Escritoras en los márgenes de la cultura*, Arriaga Flóres Mercedes, Salvatore Bartolotta, Milagro Martín Clavijo (eds.), Sevilla: ArciBel Editores, pp. 695-703.
- MARÍA DE JESÚS DE ÁGREDA (1561-1565), *Cartas del Rey Felipe IV a la Madre María, y respuestas de ésta*, Reproducción de Mss. 9561, Biblioteca Nacional Española, h. 1-200.
- (2001), *Correspondencia con el Rey Felipe IV. Religión y razón de estado*, (ed. e introd.) Consolación Baranda Leturio, Madrid: Castalia.
- (1885-1886), *Cartas de la Venerable Madre Sor María de Ágreda y del Rey Felipe IV. Precedidas por un bosquejo histórico por Francisco Silvela*, Madrid: Sucs. de Rivadeneyra, 2 vols.
- (1958), *Cartas de Sor María de Jesús Ágreda y el rey Felipe IV*, (ed. y prólogo) Seco Serrano, Carlos, Madrid: Atlas
- (1920) *Leyes de la Esposa, conceptos y suspiros del corazón para alcanzar el último y verdadero fin del beneplácito y agrado del Esposo y Señor*,

- Isidro Badía y Sarradell (eds.), Eduardo Royo (introd.), Barcelona: Editorial Litúrgica Española.
- (2005) *Apuntamientos espirituales de la Venerable M. María de Jesús, desde el día 24 de junio de 1652*, Manuel Peña García (ed. e introd.), Burgos: Monte Carmelo.
- MILLÁN, María Ángeles y Nieves IBEAS (1997), “La conjura del olvido o la recuperación del sujeto”, en: *La conjura del olvido. Escritura y Feminismo*, Barcelona: Icaria, pp. 9-14.
- POZUELO YVANCOS, José María (2006), *De la autobiografía. Teoría y estilos*, Barcelona: Crítica.
- RIVERA GARRETAS, María- Milagros (1996), “La querella de las mujeres: una interpretación desde la diferencia sexual”, en: *Política y Cultura*, N°6, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, pp. 25-39.
- (1997), “Nombrar el mundo en femenino: Unos ejemplos del Humanismo y Renacimiento”, en: *La conjura del olvido. Escritura y Feminismo*, (eds.) Nieves Ibeas y María Ángeles Millán, Barcelona: Icaria, pp. 89-106.
- SERRANO y SANZ, Miguel (1903), *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, Madrid: Sucs. de Rivadeneyra, Vol. 1, pp. 571-601.
- VOLLENDORF, Lisa (2006), *The Lives of Women: A New History of Inquisitional Spain*, Nashville: Vanderbilt University Press.
- VV.AA. (2000), *La Madre Ágreda. Una mujer del siglo XXI*, Soria: Universidad Internacional Alfonso VIII.
- WEBER, Alison (1990), *Santa Teresa de Ávila and the Rhetoric of Femininity*, Princeton: Princeton University Press.
- ZAVALA, Iris (1993), “Las formas y funciones de una teoría crítica feminista. Feminismo dialógico”, en: *Breve historia feminista de la literatura Española (en lengua castellana)*, T.1 *Teoría feminista: Discursos y diferencias. Enfoques feministas de la literatura española*, Barcelona: Anthropos, pp. 27-76.