

DOCTA Y SABIA
ATENEIA

Studia in honorem

LÍA SCHWARTZ



Edición al cuidado de:

SAGRARIO LÓPEZ POZA, NIEVES PENA SUEIRO, MARIANO DE LA CAMPA,
ISABEL PÉREZ CUENCA, SUSAN BYRNE Y ALMUDENA VIDORRETA

DOCTA Y SABIA ATENEA
Studia in honorem Lía Schwartz

Edición al cuidado de:
Sagrario López Poza, Nieves Pena Sueiro, Mariano de la Campa,
Isabel Pérez Cuenca, Susan Byrne y Almudena Vidorreta

A Coruña, 2019

Profesora Lía Schwartz



Sagrario López Poza, Nieves Pena Sueiro, Mariano de la Campa, Isabel Pérez Cuenca,
Susan Byrne, Almudena Vidorreta (editores)

Docta y sabia Atenea. Studia in honorem Lía Schwartz

N.º de páginas: 832

17x24 cm.

Índice: pp. 7-10

ISBN: 978 8497497046

Depósito Legal: C 53-2019

CDU: 821.134.2(082.2)*SCHWARTZ

IBIC: DS | 2ADS | DQ

Editan:

Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións

Instituto Universitario “La Corte en Europa” (IULCE), Universidad Autónoma de
Madrid

Hispanic Seminary of Medieval Studies (HSMS), New York

Queen Sofía Spanish Institute, New York

Seminario Interdisciplinar para el estudio de la Literatura Áurea Española (SIELAE),
Grupo Hispania, Universidade da Coruña

© Los autores

© De esta edición:

Servizo de Publicacións, Universidade da Coruña

Colección: Homenaxes n.º 14

Diseño de la cubierta: Paula Lupiáñez (Cirugía Gráfica. Madrid)

Interior: Juan de la Fuente

Impreso en Lugami Artes Gráficas, Betanzos (España)

Printed in Spain

ÍNDICE

| | |
|------------------------------------|----|
| Presentación | 11 |
| Lía Schwartz | 15 |
| Bibliografía de Lía Schwartz | 19 |

Estudios en homenaje a la profesora Lía Schwartz

| | |
|--|-----|
| ANTONIO AZAUSTRE Notas sobre la filiación en la tradición manuscrita de <i>El alguacil endemoniado</i> | 39 |
| MERCEDES BLANCO Para una definición del gongorismo. El caso de Nueva España | 69 |
| JAVIER BLASCO «Salta Pan, Venus baila, Bacho entona»: el campo léxico de la música como vehículo del erotismo en la poesía de los Siglos de Oro | 91 |
| SUSAN BYRNE La armonía neoplatónica en «A Francisco de Salinas» de fray Luis de León | 113 |
| MARIANO DE LA CAMPA Poemas de Quevedo en impresos del siglo XVII: Los <i>Romances varios</i> | 131 |
| MANUEL ÁNGEL CANDELAS La poesía española en los manuscritos de la Biblioteca Nazionale di Napoli: noticias y textos | 145 |
| ANTONIO CARREÑO Lope de Vega: «Rompa ya el silencio el dolor en mí» | 167 |
| DONALD CRUICKSHANK Don Toribio Cuadradillos, «avestruz del amor», and <i>El lindo don Diego</i> (with a note on Quevedo) | 185 |

| | |
|--|-----|
| MARÍA D'AGOSTINO Un juego de espejos deformantes. La «representación» del conde de Lemos entre Argensola y Cervantes | 205 |
| TREVOR J. DADSON «Yo no puedo salir del trabajo de parecer a los portugueses castellano y a los castellanos portugueses»: Diego de Silva y Mendoza y la poesía hispano- portuguesa de principios del siglo XVII | 225 |
| OTTAVIO DI CAMILLO Of Roasted Eggs and Other Issues in the <i>Celestina</i> | 249 |
| AURORA EGIDO Retórica y poética de los afectos en el soneto XIV de Garcilaso | 265 |
| SANTIAGO FERNÁNDEZ MOSQUERA El vicio de la virtud en <i>Los trabajos de Persiles y Sigismunda</i> | 283 |
| FLAVIA GHERARDI & PEDRO CÁTEDRA <i>El Discorso in difesa della poesia</i> de Gian Ambrogio Biffi en el ámbito de la poética italiana y española | 299 |
| ADRIÁN M. IZQUIERDO Paráfrasis y experimentación poética en el <i>Anacreón castellano</i> de Quevedo | 315 |
| HILAIRE KALLENDRORF Splitting Hairs or Finding Threads: The Labyrinth as Metaphor for Moral Dilemma in the <i>Comedia</i> | 339 |
| JOSÉ ENRIQUE LAPLANA La erudición en el <i>Para todos</i> de Juan Pérez de Montalbán | 359 |
| BEGOÑA LÓPEZ BUENO <i>El Ramillete de las Musas Castellanas</i> (Bibliothèque Mazarine, ms. 4047): un canon literario español en el siglo XVII francés. Primera parte | 375 |
| SAGRARIO LÓPEZ POZA « <i>Amoris vulnus idem sanat, qui fecit</i> ». Notas sobre la fortuna de un <i>topos</i> clásico | 407 |
| ISABEL LOZANO RENIEBLAS El <i>mal latín</i> del episodio de dos falsos cautivos del <i>Persiles</i> | 433 |

| | |
|---|-----|
| ALISON MAGINN Rubén Darío's Final Chapter: Archer Milton Huntington and the Hispanic Society | 445 |
| MIGUEL MARTÍNEZ Góngora asiático. Notas sobre poesía filipina inédita del primer Barroco | 473 |
| JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN Isabel Clara Eugenia, ¿una infanta castellana? | 491 |
| CLAYTON McCARL Hacia un modelo para el marcado semántico de los textos marítimos de la época colonial | 545 |
| JUAN MONTERO DELGADO Un soneto desconocido de Pedro Espinosa a Francisco de Rioja en el ms. Span 56 de la Houghton Library (Universidad de Harvard) | 561 |
| NURIA MORGADO Pervivencia del Barroco en la poética de la modernidad: intuiciones y conceptos en el pensamiento literario de Antonio Machado | 577 |
| FRANCISCA MOYA DEL BAÑO La presencia de Plauto en Quevedo | 593 |
| VALENTINA NIDER El oro como botín en los poemas de Quevedo sobre Belisario (B-267 e B-281) y el contexto literario hispano-italiano | 613 |
| ISABEL PÉREZ CUENCA Francisco de Quevedo y Antonio Sancho Dávila y Toledo Colonna, III marqués de Velada | 631 |
| FERNANDO PLATA El sentido de «barranco» en <i>La Perinola</i> de Quevedo y en otros textos del Siglo de Oro | 653 |
| JOSÉ MARÍA POZUELO YVANCOS Interdiscursividad: cine y literatura en Javier Cercas | 671 |
| AUGUSTIN REDONDO El tema de la mujer caída de una torre abajo: tradiciones culturales (grecolatinas, bíblicas, folklóricas), creencias religiosas y creaciones cervantinas ... | 683 |

| | |
|---|-----|
| MANUEL RIVERO RODRÍGUEZ El conde duque de Olivares, mecenas de la Historia y creador de opinión... | 701 |
| MARIE ROIG MIRANDA Los <i>Sueños</i> de Quevedo o cierto tipo de novela | 723 |
| MELCHORA ROMANOS Séneca en las <i>Anotaciones</i> de Pedro Díaz de Rivas a los poemas mayores de Góngora | 745 |
| JAVIER SAN JOSÉ LERA La <i>Política de Dios</i> de Quevedo como comentario bíblico: Política, Biblia y Literatura | 759 |
| LUIS SÁNCHEZ LAÍLLA Ignacio de Luzán y la musa bucólica | 779 |
| ALMUDENA VIDORRETA Teresa de Jesús, precursora de Gabriela Mistral y Alfonsina Storni | 797 |
| JUAN DIEGO VILA «con las ansias de la muerte»: El aparato prologal del <i>Persiles</i> como programa estético del estilo tardío cervantino | 813 |

Teresa de Jesús, precursora de Gabriela Mistral y Alfonsina Storni

ALMUDENA VIDORRETA

The Graduate Center, City University of New York

*«a poco de frecuentarlo,
creí reconocer su voz, o sus hábitos,
en textos de diversas literaturas
y de diversas épocas».*

Borges, *Kafka y sus precursores* (2010: 80)

*«Más increíble que una flor celestial
o que la flor de un sueño
es la flor futura,
la contradictoria flor
cuyos átomos ahora ocupan otros lugares
y no se combinaron aún».*

Borges, *La flor de Coleridge* (2010: 19)

Ante las razones que llevan a un autor al rescate de una determinada referencia clásica o de un admirado artista del pasado, cabe poco más que las conjeturas. Sin embargo, en la tarea interminable del laberinto descifrado que supone la crítica literaria, afloran multiplicidad de razones menos aventuradas. A su búsqueda, igual de fortuita que la que pueda producirse en otros planos no escriturarios, han animado algunos de los más ilustres devotos de la *imitatio*. Es el caso de Borges, gran intérprete de las artimañas literarias y admirador «de la excelencia del discurso figurado» (Schwartz, 1999), quien, en su ensayo titulado «La flor de Coleridge», apuntaba que «en el orden de la literatura, como en los otros, no hay acto que no sea coronación de una infinita serie de causas y manantial de una

infinita serie de efectos» (2010: 18)¹. Ante la imposibilidad de acotar esa infinitud, ponemos la lente en autores, épocas, motivos e ideas, que afloran y convergen para el establecimiento más o menos facticio de genealogías literarias, con las que mucho tienen que ver las afinidades del lector y las propensiones de su época².

En otro de sus célebres ensayos, «Kafka y sus precursores» (también incluido en *Otras inquisiciones*), el mismo Jorge Luis Borges enuncia una serie de analogías entre el autor de la *Metamorfosis* y algunas obras desde la antigüedad griega hasta el siglo XIX, a propósito de las cuales señala:

Si no me equivoco, las heterogéneas piezas que he enumerado se parecen a Kafka; si no me equivoco, no todas se parecen entre sí. Este último hecho es el más significativo. En cada uno de esos textos está la idiosincrasia de Kafka, en grado mayor o menor, pero si Kafka no hubiera escrito, no la percibiríamos; vale decir, no existiría. (Borges, 2010: 81)

La holgura variable de esa *idiosincrasia* se pone al servicio no tanto del rastreo de influencias cuanto del hallazgo de reinterpretaciones. Ahí podría enmarcarse el estudio de la relectura de la persona, o del mito, y la producción de Teresa de Jesús en la literatura latinoamericana escrita por mujeres a lo largo del siglo XX, que ofrece una ingente riqueza significativa en el plano estético, pero también ideológico. El propósito de estas páginas es desgranar algunos de sus semas en torno a la obra de dos autoras contemporáneas: la chilena Gabriela Mistral (1889-1957) y la argentina (suiza de nacimiento) Alfonsina Storni (1892-1938), cuyo pensamiento y literatura aparecen atravesados por la flecha teresiana, entre otras muchas de la aljaba del canon.

Según recoge Gabriela Mistral en uno de sus semblantes personales a la altura de 1926, conversando en cierta ocasión con Alfonsina Storni sobre

¹ *Borges and his Precursors* es el título de un curso impartido por la profesora Schwartz en el programa doctoral en Literatura Comparada del Graduate Center (CUNY), sobre la presencia de Cervantes, Quevedo, Gracián, Pascal, Coleridge, Poe, Kafka e Italo Calvino en la obra de Jorge Luis Borges. El temario arrancaba con los dos ensayos aquí mencionados, «Kafka y sus precursores» y «La flor de Coleridge».

² Se sigue aquí el concepto foucaultiano de *genealogía*, en la estela de Nietzsche, sin el ánimo de «trazar una curva gradual», sino de rastrear ciertas relaciones poco estudiadas, en este caso dentro de la historia de la literatura, a partir de ejemplos puntuales y no lineales (Foucault, 1977: 139-140).

Delmira Agustini, poeta uruguaya a la que ambas admiraban, recuerda haberse lamentado ella misma de que «nuestra raza todavía no comprende eso que podría llamarse la guarda de los grandes muertos, el honrarlos cotidianamente y el amarlos para que nos perdonen la mano manca que tuvimos al darles la gloria» (1998: 127). No parecen muy lejanas estas palabras de aquellas con las que Borges cerraría su genealogía kafkiana: «En el vocabulario crítico, la palabra *precursor* es indispensable, pero habría que tratar de purificarla de toda connotación de polémica o rivalidad. El hecho es que cada escritor *crea* a sus precursores. Su labor modifica nuestra concepción del pasado, como ha de modificar el futuro» (2010: 81). Espigando algunos casos que se presentarán en estas páginas, es posible atisbar el valor simbólico que adquiere Teresa de Jesús en la escritura de Gabriela Mistral y Alfonsina Storni, entre otras, en el marco de un estudio más amplio.

Al introducir una colección de aproximaciones a la docencia de Teresa de Ávila y otros místicos españoles, Alison Weber describía un reciente deseo de enseñar a la Santa no como una anomalía, sino como parte de una continuidad literaria y de una tradición cultural (2009: 4). La misma consideración podría extenderse a las escritoras de las que tratan las presentes páginas, al hilo de la re-creación de una de sus precursoras, la reinterpretación de Teresa de Jesús como símbolo, como universal panhispánico reapropiado o *reterritorializado*, según la terminología de Deleuze y Guattari³. Gabriela Mistral y Alfonsina Storni, entre innumerables autoras del campo literario latinoamericano, «reclaman el derecho de autorrepresentación» al tiempo que «recodifican y reterritorializan temas y material léxico, potencializando un registro femenino» (Zavala, 2000: 112), una «retórica de la feminidad» que ya anticipaba la religiosa de Ávila (Weber, 1990).

La convocación de los códigos de Santa Teresa, y esa que podríamos dar en llamar su *idiosincrasia*, sirven para acomodar reclamos de muy diversa índole: poéticos, idiomáticos y de género. Haciendo hincapié en su relectura, así como en la recontextualización de sus vindicaciones, se sortea el enfoque anacrónico, pese a que incluso la escuela filológica tradicional no

³ Siguiendo a Deleuze y Guattari a propósito de lo que podríamos considerar «literaturas menores», estas se caracterizan por «desterritorializar» la lengua de su escritura, articular lo individual en una realidad política y una situación o contexto inmediato, y sumarse a un «dispositivo colectivo de enunciación» (1975: 31). La «desterritorialización» lleva consigo una «reterritorialización» o traslación de ideas hacia un nuevo espacio de pensamiento o enunciación.

ha dudado en afirmar que «Teresa de Jesús milita en el pro-feminismo en un campo muy concreto: el de la liberación espiritual de la mujer» (García de la Concha, 1978: 32). A partir de esta línea de trabajo, además, se pone en evidencia la escasa atención que ha merecido el estudio de la tradición literaria en las escritoras modernas y contemporáneas, por una parte, así como el olvido de los referentes femeninos como una estrategia fundamental de legitimación que esgrimieron las propias autoras.

1. GABRIELA MISTRAL: «MI PRECIOSA SANTA» Y «LA SANTA LENGUA MÍA»

Poco se ha dicho acerca de la presencia de Teresa de Jesús en la escritura de Gabriela Mistral, más allá de los comentarios surgidos de citas literales como la del poema «Vieja», en *Tala*, donde parece concitar a sus guías espirituales y literarias: «Su corazón aflojado soltando / y su nuca acostando en esta arena. / Las viejas que pudieron no morir, Clara de Asís, Catalina y Teresa» (Mistral, 1993: 165-166). Por otra parte, tal vez aunando esfuerzos por no circunscribir el magisterio literario a las fuentes femeninas, se ha pecado últimamente de todo lo contrario. Pongamos por caso la antología conmemorativa de la Real Academia Española publicada 2010, a cargo de Cedomil Goic: en las páginas que Bruno Rosario Candelier dedica en su estudio introductorio a «La veta mística en la lírica de Gabriela Mistral», se trata de San Francisco de Asís y de San Juan de la Cruz, pero no de Teresa (Rosario, 2010: LIV y LVIII), cuando esta desempeñó un papel fundamental en el desarrollo de su pensamiento, como se verá a continuación.

En 1925, Gabriela Mistral está de viaje por España. En el trayecto de Barcelona a Madrid en tren nocturno, simula una conversación con Teresa de Jesús, que le dice:

a ver si me dejas que yo te haga ver la Castilla mía, para que la comprendas. Mira que es vino fuerte que necesita potencias firmes y que tú vienes de América y tus sentidos son gruesos para una tierra de aire sutil. Conozco a tus gentes y quedó sangre de los míos sembrada por el valle de Chile (Mistral, 1978: 205)

Ese último dato le sirve a Gabriela Mistral para identificarse con la Santa, que insiste (siempre en palabras de la chilena): «Yo medí mi Castilla cami-

nando; llevo el mapa vivo bajo mis pies, hija. No me cansé de fundar. Tú, mujer de Chile, sin fundar, te has cansado» (205). La escritora asiente: «es cierto, madre». «¿Sabes por qué?», pregunta Teresa de Jesús (según Gabriela), «porque has querido fundar condescendiendo con los hombres, sujetando tu impulso» (205). La conversación apócrifa refrenda el valor de la iconografía teresiana como reclamo feminista en el pensamiento y la literatura de Gabriela Mistral, y conecta, a su vez, con otros textos: «Mira», dice Teresa, «que yo levantaba aquí un convento, es decir, que ponía un montoncito de mujeres a trabajar» (206), imitando aquella oralidad, «naturalidad» o «elegancia desafeitada», como dijera Fray Luis, propia de la religiosa. El personaje de Teresa prosigue:

vienes de la naturaleza de la épica, donde la tierra es grasa como aceitunas molidas y los hombres y las mujeres se ablandan como la pulpa, y sirven para poco. Andan exprimiendo frutos fáciles, viven en interminable complacencia. Sé que tienen muchas exhalaciones de vainilla y mar suntuoso. De allí les ha venido un vicio de palabras que también es tuyo. La naturalidad, hija, nació en Castilla, es también un poco hijita mía, y se perdió en la tierra de América (207).

La lengua española peninsular, tal como discute con Teresa de Jesús, no tiene donde guarecerse, y así se «desgasta» y se «re seca», que son imágenes que ella emplea. Seguidamente, Gabriela Mistral identifica el calor de Castilla a mediodía con el éxtasis de la Santa, con sus arrobamientos. Es decir, identifica el hallazgo de la lengua literaria con la experiencia religiosa, como expresión de una revelación sobrenatural, según pone en boca de Santa Teresa en la famosa conversación de 1925 a la que nos venimos refiriendo:

Para eso de los versos, te limpiarás de toda voluntad. [...] Dios empuja los conceptos hacia nosotros. Entonces ellos nacen sin las aristas de las cosas que aquí hacemos, con esa redondez de naranja valenciana. [...] Como jugar con los niños (ya que no se tuvieron hijos), como entretenerse con el agua que corre así, nada más, es eso de la poesía (1978: 210-211).

La lengua por definición, para Gabriela Mistral, posee un halo de santidad. Lo hace notar en otros textos al tratar, por ejemplo, del español

de Puerto Rico, que describe así: «la vieja habla de Castilla guardada en los recovecos de las colinas, más pura en nuestros valles abiertos de la América del Sur», donde dice que Navarro Tomás anduvo recogiendo testimonios por las aldeas «como recogen los hijos las prendas de la madre en casa de parientes, donde bien se las guardaron» (1993: 373). «En ninguna parte», como en Puerto Rico, comenta Gabriela Mistral, «oí más tierna la santa lengua mía» (1993: 374). De este modo, el territorio y la palabra conforman una urdimbre textil, literalmente, en una curiosa relación que se repite en el pensamiento de la chilena. En 1931, Gabriela Mistral dictó una conferencia en La Habana sobre «La lengua de José Martí», primero de una serie de artículos sobre el cubano que verán la luz en años posteriores bajo diferentes versiones, en el que resulta fundamental tanto el concepto de *imitación* como el de *tropicalismo*. En cuanto a la imitación, para referirse a la originalidad de José Martí, Gabriela Mistral recurre a su manejo de los clásicos y a la adaptación de los mismos a su tiempo: «no tuvo la ocurrencia de otros, de admirarle a Cicerón la letra y la ideología, y de creer que Homero y Virgilio obligan al descontento de la época» (Mistral, 2017: 40). Dicha genealogía la conduce inmediatamente al Siglo de Oro español: «Los escritores de estilo novedoso no siempre son diferenciados en cuanto al tono; pero los realmente personales traen siempre un acento particular. En la literatura española, por ejemplo, Calderón tiene un estilo, pero en Santa Teresa hay un tono» (2017: 40).

Respecto al *tropicalismo*, se refiere así al «ardor» de José Martí y al empuje que otros autores, previamente, habían tildado como peyorativo. Se trata de un término del que la autora se había ocupado en «Palabras que hemos manchado: Tropicalismo» (1922): «una de esas expresiones que circulan, se adaptan y se vuelven axioma, sin que nadie las quiera examinar, ni ligeramente, para decir su necesidad» (Mistral, 1978: 167). Le cuesta dar con el vocabulario adecuado, ya sea de su propia expresión poética o la de los otros, y, sin embargo, configura toda una retórica a partir de sus amagos «pedagógicos», como en su momento se dijo de Teresa de Jesús (Hatzfeld, 1969: 23). De este modo, Gabriela Mistral busca enseñarse a sí misma y explicar sus inquietudes a través de la escritura, plagada de interrogantes en la definición del susodicho concepto:

¿Qué es lo que llaman, pues, *tropicalismo*? No es una característica verbal de los climas ardientes, sino una expresión de barbarie artística, de literatura en formación. Es tropical todo ensayista, de prosa o verso, todo escritor

de cultura no cuajada todavía, y lo es, por fin, el hombre que tiene desorden mental, que no define ni ordena, y que escribe precipitadamente (Mistral, 1978: 163).

Aunque ella misma vacila al respecto, el paradigma de tal idea, la respuesta a sus preguntas es, nuevamente, Teresa de Jesús:

¿O será el tropicalismo no una zona geográfica, sino una zona espiritual, la zona del fervor sumo, la inmensa patria de los vehementes? Pero es que este tropicalismo se expresa a veces con una imponderable sobriedad. Pascal es un sobrio ardiente; Santa Teresa lo es también en sus versos.

No: el tropicalismo es el balbuceo literario vuelto hinchazón, de puro esfuerzo y a veces de vanidad. Se busca la expresión enérgica, o la pictórica, o la emocionada, de oración en oración, hasta que se vuelve el período hidrópico.

Y ese tropicalismo que nos engarza como exclusividad sudamericana, es español y muy español, y no es sólo de los pies africanos que tiene España (168).

Santa Teresa como símbolo legitima la opinión de Gabriela Mistral sobre Martí, y, a su vez, sobre la idea de lo tropical, del lenguaje literario, pero también sobre el español, en general. Este vínculo, el de la lengua, hermana a los hablantes, según la autora, que manifiesta una cierta polaridad con el pasado colonial, a la par que se identifica con los referentes áureos de la literatura hispánica, incluso en el ámbito privado de su escritura. Prueba de ello se encuentra en la correspondencia que mantuvo con otra intelectual de su tiempo, Victoria Ocampo, a quien, en carta de 7 de abril de 1936, desde el inhóspito contexto que precedió a la guerra civil española, le dice:

Dejé España: parecía que eso no podía ser; pero un lío combinado de españoles *patriotas* (léase comerciantes) de Santiago y de unos tres colegas afincados al cargo de Madrid, facilitaron la operación de zafarme de Castilla, donde ya estaba pasando de exasperada a desesperada... La cosa no pueden entenderla nuestros hispanizantes, estilo Fiesta de la Raza; pero así era. Clima, aridez, oficina, aire español cargado de furores (los que después han

estallado y los que seguirán) me hacían tremenda esta atmósfera que sin embargo es diamantina en meteorologías y que hizo a mi preciosa Santa [Teresa] y a los otros que Ud. también ama, el San Juan que cada día me gusta más y los Luises suave-agudos. Los salvajes somos así... Y no tiene remedio; venimos de aquellos limos y de aquella montañota (2007: 49).

Nótese los términos de la *devotio* moderna que profesa Gabriela Mistral por el canon ascético y místico de la literatura española áurea, además del uso del posesivo, «mi preciosa Santa», indicio de la reapropiación de un referente que aflorará en muchas otras ocasiones en su escritura. Lo mismo sucede con «la lengua nuestra», de la que la Teresa de Jesús es abanderada, como escribió en otra carta desde Brasil a la propia Victoria Ocampo unos años más tarde, en 1941:

Es verdad que el español clásico apenas se ocupó de contar paisaje, y plantas, y animales. Digo el clásico cenital porque en la época española que yo más quiero —o la única que quiero— es decir, en el final del medioevo y cuando lo renacentista solo despuntaba, en el momento de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz y los dos Luises [de Granada y de León], la lengua nuestra —sí, nuestra— se dio una paseada por la tierra como para probarla (2007: 124).

Con ese regusto repite palabras de la obra de Teresa de Jesús, en ocasiones de manera explícita. En otra carta a Victoria Ocampo tras un encuentro en abril de 1938 con Eduardo Mallea⁴, poco agradable para la chilena, lanza improperios de este cariz: «Allá se irán los dos [Ocampo y Mallea] al infierno, a su infierno, a su nada, a su piedra calva, a su pampa rasa de la soledad y al sabor en la boca del *desabrimiento* que decía Santa Teresa» (2007: 72). Aunque aparezca en otros momentos de su obra, dadas las coincidencias contextuales, Gabriela Mistral tomó probablemente el término de las *Moradas*, uno de cuyos empleos versa de este modo: «Antes hace mayor daño la soledad, con que es otro tormento por sí estar con nadie, ni que la hablen; y así, por mucho que se esfuerce, anda [esta pobre alma] con un *desabrimiento* y mala condición en lo exterior» (Santa

⁴ Eduardo Mallea (1903-1982) fue un escritor argentino que llegó a dirigir el suplemento literario del diario *La nación* desde finales de los años veinte y trabajó más tarde como diplomático en las Naciones Unidas.

Teresa, 1971: 148). Parece que la insistencia de Gabriela Mistral surtió efecto en la faceta lectora de Victoria Ocampo, puesto que en junio de 1953, al hilo de una misiva sobre su estancia en prisión como sospechosa por los atentados en la Plaza de Mayo el 15 de abril de ese año, tras explicar su detención y desvincularse de los acontecimientos, la argentina se refiere a «la biblioteca para presas no políticas», con volúmenes «simplemente imposibles de leer», según sus palabras, «libros para retardados mentales» (221). El único alivio, cuenta a Mistral, es el siguiente: «Pedí San Juan de la Cruz, pedí *Las Confesiones* de San Agustín, Santa Teresa. En la biblioteca encontraron un tomo *dépareillé* de *Las Confesiones*. El sacerdote con alma cristiana (no pertenecía a la cárcel) trajo San Juan y Santa Teresa. También conseguí unos trozos escogidos del *Quijote*. Los presos políticos, ellos, tenían sus libros» (2007: 221), y prosigue su relato a propósito de la sororidad entre las detenidas.

La ironía es común en estas autoras, rasgo que la Mistral destacó también de Sor Juana, con «un aguijón bajo las tocas». Como ella misma advierte en una semblanza de la religiosa mexicana: «No hay que asombrarse demasiado de esta alianza de la ironía con el sayal: también la tuvo Santa Teresa. [...] Pero en la abeja rubia y pequeña el aguijón se embellece, porque el mismo instrumento que punza, fabrica miel» (Mistral, 1993: 391), apostilla, en términos que recuerdan al «vicio [que] la acarrea hermosura», según Fray Luis describiera la variedad y digresiones del estilo teresiano, al «lunar del refrán». Así hace suyos a un tiempo varios modelos por obra de la imitación compuesta, como esa otra abejilla que liba de diferentes flores, recordada por Aristófanes, Lucrecio, Policiano, Horacio o Séneca, porque «así debe proceder el espíritu, celando aquello de que se ha nutrido, y mostrando únicamente lo que ya ha convertido en sangre propia» (Lázaro Carreter, 1979: 95). De una flor a otra, como entre autores o lugares, o «de un éxtasis a otro», según su ensayo sobre «Viajar», de 1927, en el que Gabriela Mistral se pregunta si «existe un místico del viaje»:

Para mí el místico es el que a cada hora saborea el cielo como de nuevo. Santa Teresa va de un éxtasis al otro como un sembrador por diversas calidades de suelo fértil. [...] El místico del viaje ha tomado la tierra por cielo. Entiende en calidades del aire, hace jerarquías de paisajes con la tierra de llanura, la de montaña y la de colinas; ha aprendido a atisbar semblantes y tiene no sé qué goce de bibliófilo (Mistral, 1978: 19).

«No sé qué que quedan balbuciendo», decía San Juan en el *Cántico espiritual*, ese no saber sabiendo de origen divino que Santa Teresa recreó en innumerables ocasiones para convencer al lector del valor de su escritura, desarrollando aquella aprendida estulticia⁵. «Como no puede comprender lo que entiende, es no entender entendiendo», concluye Teresa de Jesús en el capítulo XVIII de su *Vida* (697), y parece que la divina mentora continúa en el siglo XX transmitiendo su *docta ignorantia* resemantizada, reinterpretada, reterritorializada.

2. ALFONSINA STORNI Y EL DON VARONIL DE LA ESCRITURA TERESIANA

Otra mujer en cuyos viajes intervino el recuerdo literario de la monja de Ávila fue Alfonsina Storni, escritora con la que, además, Gabriela Mistral mantuvo una estrecha amistad desde 1920. El descubrimiento de la literatura teresiana se presenta como una revelación para la autora, que pudo contemplar manuscritos de Teresa de Jesús en un viaje a Sevilla con motivo de la Exposición Iberoamericana (1929-1930). Después de ser diagnosticada de cáncer de pecho en 1935, Alfonsina Storni atravesó una crisis personal, a lo largo de un periodo durante el que releyó con profundidad la obra de la religiosa. Tal vez como fruto de aquel acercamiento, en una conferencia pronunciada en 1936 durante las celebraciones del cuarto centenario de la fundación de Buenos Aires, «Desovillando la raíz porteña», Alfonsina reconoce el legado de importantes mujeres en la ciudad reservando un hueco insólito a la Santa. Una de sus ocho secciones, titulada «Teresa de Jesús en sangre, en la primera fundación de Buenos Aires», incluye que Rodrigo de Cepeda, hermano de la religiosa, fue asesinado en una expedición a Latinoamérica después de tener descendencia, y que «fertilizó con sangre de la escritora clásica las tierras americanas» (Storni, 2002: 1051).

Siquiera a través del linaje sanguíneo, Alfonsina Storni imprime su huella al metafórico acercamiento geográfico de la que convierte simultáneamente en precursora directa y «escritora clásica». Según su parecer, el legado cultural de la religiosa fue transmitido casi milagrosamente, hasta el punto de que Storni afirma con cierto pudor que encuentra su caligrafía parecida a la de la Santa: «sin parangón literario posible, he de informar que, en tierras del Plata, ha florecido por mi mano una gráfica semejante a la de

⁵ Véase al respecto «Los prólogos teresianos y la santa ignorancia» (Egido, 2010: 15-46).

Teresa de Ávila» (2002: 1052). Contagiada por una suerte de experiencia mística, añade que «sus rasgos grafológicos son notoriamente parecidos a los míos y una explicable emoción me sacudió al comprobarlo» (1052). Mientras que considera esa conmovedora sacudida algo «explicable», lejos de la suspensión teresiana del alma, «arrobamiento, éxtasis o raptó, que todo es uno» (Teresa de Jesús, 1971: 168), no lo es tanto su identificación con las cualidades de la escritora. Prudente con la comparación estilística, subraya que no osaría afirmar que las uniera nada más (y nada menos) que la condición femenina:

Si desde el punto de vista de la creación artística la semejanza grafológica no tiene justificación, acaso lo tenga como carne femenina que recibió el don varonil de la expresión y por esta subterránea vía se establezcan los puntos de contacto, ya que, casi todas las mujeres que escriben se parecen en el hecho de ser individuos centrípetos que sujetan el mundo circundante a su naturaleza, biológicamente raíz. Las mujeres somos, desde luego, lo estable, lo permanente, el suelo: y el hombre es el ala, el accidente [...]. (2002: 1052)

Esa masculinidad de la escritura es un tópico de largo recorrido que, por cierto, la propia Gabriela Mistral rescataba al describir a Alfonsina Storni: «No hay nada que decir de la poetisa, acaso sea el poeta argentino que se puede poner después de Lugones» (Mistral, 1998: 127)⁶.

Por último, Alfonsina Storni apela a las ideas filosóficas de Kant para justificar su asimilación irracional:

Si yo creyera que el «substratum» kantiano puede tomar formas de ocultismo, me afanaría por saber, recordando la presencia del hermano de Santa Teresa en la puerta madre de nuestro país, qué hilos misteriosos tejen la dicha semejanza de escrituras; pero, como Kant, creo que los nóúmenos no pueden ser captados por los sentidos humanos y abandono a la casualidad el curioso parecido. (2002: 1052)

Reúne así dos conceptos fundamentales de la filosofía kantiana. Por una parte, el *sustrato*, «forma permanente de la intuición interna» (Kant, 2005:

⁶ También la chilena se había referido a la tierra como un personaje femenino vivo en *Desolación*: «La Tierra tiene la actitud de una mujer» (Mistral, 1993: 47).

155), lo que de la realidad permanece en el tiempo mientras cambia todo lo demás (131)⁷. Por otra, fuera de esa intuición perceptible a través de los sentidos constituida por *fenómenos* o *entes sensibles*, se sitúa la realidad objetiva del *númeno* o *nómeno*, «entes inteligibles» definidos negativamente, como «cosa que no sea objeto de la intuición sensible», ya que, según Kant, como concluye Alfonsina Storni, no puede concebirse la posibilidad de su definición en positivo, como «objetos de una intuición no sensible» (196), que presupondría esas «formas de ocultismo» a las que la autora se refiere. Cuán casual fuera el curioso parecido de las caligrafías carece de importancia, si volvemos a «La flor de Coleridge» de Borges. Atendiendo al enunciado de Alfonsina, lo relevante es que a través de dicho motivo vincula la evolución de las ideas de textos tan heterogéneos como los suyos y los de Teresa de Jesús, con su condición de posibilidad, como «base de otras invenciones felices» (Borges, 2010: 18).

En otros lugares de su escritura, Alfonsina Storni ofrece argumentos para esta teoría. Con motivo de un curso de verano organizado en 1938 por el Ministerio de Educación uruguayo, que la congregó a ella, a Gabriela Mistral y a Juana de Ibarbourou, Alfonsina compuso una aproximación a su poética de la que procede este fragmento:

¿Mi poesía, era, pues, rebeldía, desacomodo, antigua voz trabada, sed de justicia, amor del amor enamorado, o una cajita de música que llevaba en la mano, y sonaba sola, cuando quería sin clave para herirla? ¿No es, por otra parte, el poeta, un fenómeno que en sí mismo ofrece pocas variantes, una antena sutilísima que recibe voces que le llegan de no se sabe dónde y que traduce no se sabe cómo? (Storni, 2002: 1079).

La vena poética le es insuflada, al igual que a Santa Teresa, que en *El libro de la vida* habla de la satisfacción de sentir el don divino y su dictado: «y no se sabe por dónde ni cómo le vino, ni muchas veces sabe qué hacer, ni qué querer ni qué pedir. Todo parece lo halla junto y no sabe lo que ha hallado, ni aun yo sé cómo darlo a entender, porque para hartas cosas eran menester letras» (117). Bien podría haberse inspirado Alfonsina juntamente en San

⁷ Téngase en cuenta, como prosigue el filósofo, que «dado que no podemos percibir el tiempo en sí mismo, ese elemento permanente que hay en los fenómenos constituye el sustrato de toda relación de tiempo y, consiguientemente, la condición de posibilidad de toda unidad sintética de las percepciones, es decir, de la experiencia» (156).

Juan para escribir su soneto «La palabra», en el que la escritura también se iguala a la experiencia mística: «Me salí de mi carne, gocé el goce más alto: / Oponer una frase de basalto / Al genio oscuro que nos desintegra» (Heart 100).

Esa inspiración no ha pasado del todo desapercibida a los ojos de la crítica que, sin embargo, en ocasiones, ha connotado negativamente el modelo teresiano para denostar las aspiraciones autoriales de escritoras como Alfonsina Storni en términos de amenaza. Carlos Gutiérrez Larreta, por ejemplo, acuñó el término «santateresianismo» a modo de síndrome para definir sus propios temores hacia el exceso de *devoción mística* que percibía en la poesía de Alfonsina Storni, a la que se refiere así a la altura de 1918: «Libro para ser robado es *El dulce daño*, raptado diría mejor, ya que es un libro femenino hasta el peligro» (Galán y Gliemmo, 2002: 117). Gutiérrez Larreta leyó las expresiones telúricas de sus versos como un indicio de fervor y entusiasmo comparables con los Teresa de Jesús, un modelo que, a su juicio, de seguirse por sus contemporáneas, derivaría en catástrofe, ya que no podían ir por el mundo fundando conventos y órdenes religiosas, como hiciera la Santa en el siglo XVI. No carente de ironía, se sumaba así a una serie de testimonios que contribuyeron, paradójicamente, al resurgimiento de la de Ávila en el panorama latinoamericano, como puede verse en unos consejos del escritor y político mexicano Ignacio Altamirano en su «Carta a una poetisa», de 1871: «¿Quiere usted cantar como una mujer? Es preciso poseer el ardiente corazón de Safo, o la imaginación exaltada de Santa Teresa» (2014: 249). De tales disquisiciones se desprende la falta de correspondencia que encontraban entre el modelo clásico y el modelo del mundo, la interpretación de los códigos culturales imperantes en tiempos de Gabriela y Alfonsina que ellas mismas parecen dispuestas a modificar⁸. Pero también el desconocimiento de los desafíos al arquetipo femenino de la obra teresiana, que recomendaba a las religiosas en *Camino de perfección* no manifestar en exceso sus afectos, «que es muy de mujeres, y no querría yo, hijas mías, lo fueseis en nada, sino que parecierais varones, que si ellas hacen lo que es en sí, el Señor las hará tan varoniles que espanten a los hombres» (65).

⁸ Conviene recordar aquí las definiciones de *modelo* de J. M Lotman (1979) y Cesare Segre (16-17), de las que Lía Schwartz se sirvió en un análisis sobre los *Diálogos* de Bartolomé Leonardo de Argensola (1990: 75-76).

3. ALGUNAS CONCLUSIONES

Los casos aducidos de la escritura de Gabriela Mistral y Alfonsina Storni ofrecen nueva luz sobre Teresa de Cepeda y Ahumada como un «modelo» fructífero para su labor intelectual, que poco tiene que ver con las comparaciones establecidas por la crítica de su época, al tiempo que dejan aflorar motivos largamente comentados en la literatura teresiana. Ligadas a la evocación de Teresa de Jesús, brotan, por ejemplo, imágenes filiformes, de manera que la rueca, nuevamente, en el nombre de la religiosa del siglo XVI, se pone al servicio de la pluma de manos de Gabriela Mistral y de Alfonsina Storni. Cree Gabriela que la lengua es un tejido que se transmite como las prendas de ropa entre familiares, y Alfonsina convoca no sabe «qué hilos misteriosos» que unen su propia caligrafía a la de Santa Teresa.

El lenguaje críptico de la mística teresiana es desentrañado por Teresa de Jesús, que en su escritura ofrece las claves para que Gabriela Mistral exprese su propia concepción del ejercicio literario como un proceso en marcha y, además, de su propia realidad vital, desde un lugar ajeno y extraño. Como ella misma escribió a propósito del «viajar», «un lunes se desayunará en Copenhague y el miércoles se estará mirando en ese magnífico perfil de affiche de la Libertad de Nueva York. La facilidad de los transportes mató lo heroico del viaje» (17), idéntico lamento al que incorporase en su conversación con la Santa, que lo tuvo más difícil en su periplo como «andariega» y peculiar maestra.

Por su parte, también Alfonsina Storni traslada a Buenos Aires la posibilidad de una genealogía con la que se siente identificada, en la que Teresa de Jesús desempeña un papel importante en diferentes momentos de la evolución de su pensamiento. A ella recurre para componer su propia filosofía de la escritura, que sitúa al mismo nivel que la de otras grandes figuras de la Filosofía universal.

Con sus reflexiones, Gabriela Mistral y Alfonsina Storni buscan el señalamiento de un lugar fuera del canon marcado por el imperativo masculino, de un canon en construcción, y de un espacio femenino en los distintos ámbitos de la sociedad, más allá del campo intelectual. La expresión de ese recorrido místico, misterioso, que no se puede explicar, por nuevos «territorios» por parte de estas y otras autoras, que manifiestan un gesto subversivo contra los valores establecidos y reclaman un análisis revisionista de los mismos por medio de su escritura, no surge *ex nihilo*. Su

discurso se produce a partir de la suma de tradiciones, con una estrategia común de legitimación representada por medio de metáforas procedentes, en estos casos, de la literatura teresiana releída, reinterpretada, reescrita y, en definitiva, reterritorializada. Convertida Teresa de Jesús de este modo en precursora, son las escritoras posteriores las que reconfiguran la impresión de la huella teresiana y su idiosincrasia como flor futura, que brotó ya en el siglo XVI con todos los aromas posibles.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamirano, Ignacio, «Carta a una poetisa», en Jorge Ruedas (ed.), *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*, México, UNAM, 2014, pp. 231-250.
- Borges, Jorge Luis, *Otras inquisiciones*, en *Obras completas*, edición de Rolando Costa Picazo, Buenos Aires, Planeta, 2010, pp. 11-268.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, *Kafka. Por una literatura menor*, traducción de Jorge Aguilar, México, Ediciones Era, 1975.
- Egido, Aurora, *El águila y la tela. Estudios sobre San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, José J. de Olañeta / Universitat de les Illes Balears, 2010.
- Foucault, Michel, «Nietzsche, Genealogy, History», en D. F. Bouchard (ed.), *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*, Ithaca, Cornell University Press, 1977, pp. 139-164.
- Galán, Ana Silvia y Graciela Gliemmo, *La otra Alfonsina*, Buenos Aires, Aguilar, 2002.
- García de la Concha, Víctor, *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona, Ariel, 1978.
- Hatzfeld, Helmut A., *Santa Teresa de Ávila*, New York, Twayne Publishers, 1969.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, edición y traducción de Pedro Ribas, Madrid, Taurus, 2005.
- Lázaro Carreter, Fernando, «Imitación compuesta y diseño retórico en la Oda a Juan de Grial», *Anuario de Estudios Filológicos*, 2 (1979), pp. 89-119.
- Lotman, J. M., *Semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra, 1979.
- Mistral, Gabriela, *Gabriela anda por el mundo*, edición de Roque Esteban Scarpa, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1978.
- Mistral, Gabriela, *La tierra tiene la actitud de una mujer*, edición de Pedro Pablo Zegers, Santiago de Chile, Ril Editores, 1998.

- Mistral, Gabriela, *La lengua de Martí y otros motivos cubanos*, edición de Jaime Quezada, prólogo de Roberto Fernández Retamar, Santiago de Chile, LOM, 2017.
- Mistral, Gabriela y Victoria Ocampo, *Esta América nuestra. Correspondencia (1926-1956)*, edición e introducción de Elizabeth Horan y Doris Meyer, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2007.
- Rosario Candelier, Bruno, «La veta mística en la lírica de Gabriela Mistral», en Cedomil Goic (ed.), *Gabriela Mistral en verso y prosa. Antología*, Madrid, Real Academia Española, 2010, pp. LIII-LXVIII.
- Segre, Cesare, *Semiótica filológica (Texto y modelos culturales)*, Universidad de Murcia, 1990.
- Schwartz, Lía, «Modelos clásicos y modelos del mundo en la sátira áurea: los *Diálogos* de Bartolomé Leonardo de Argensola», en *Lo ingenioso y lo prudente. Bartolomé Leonardo de Argensola y la sátira*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2013, pp. 25-48.
- Schwartz, Lía, «De la excelencia del discurso figurado: Borges lector de la metáfora quevediana», en *Borges 100 años*, Centro Virtual Cervantes, 1999, accesible en línea: <<https://cvc.cervantes.es/actcult/borges/lectores/07b.htm>> [consultado el 3.4.2018].
- Storni, Alfonsina, *Obras. Prosa. Narraciones, periodismo, ensayo, teatro*. Tomo 2, edición y prólogo de Delfina Muschietti, Buenos Aires, Losada, 2002.
- Teresa de Jesús, *Castillo interior o las moradas*, Madrid, Aguilar, 1971.
- Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, edición de J. M^a. Casciaro, Madrid, Rialp, 2015.
- Weber, Alison, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*, New Jersey, Princeton University Press, 1990.
- Weber, Alison, «Introduction», en Alison Weber (ed.), *Approaches to Teaching Teresa of Ávila and the Spanish Mystics*, New York, MLA, 2009, pp. 1-14.
- Zavala, Iris, «Modernidades sexualizadas: El corredor de las voces femeninas», en Tina Escaja (ed.), *Delmira Agustini y el Modernismo*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 2000, pp. 109-122.