

**ALFONSO DE CARTAGENA Y SU INFLUENCIA EN EL ORIGEN Y
ESCRITURA DE *ARBOLEDA DE LOS ENFERMOS*, DE SU SOBRINA
TERESA DE CARTAGENA**

ALFONSO DE CARTAGENA AND HIS INFLUENCE ON THE ORIGIN
AND WRITING OF *ARBOLEDA DE LOS ENFERMOS*, BY HIS NIECE
TERESA DE CARTAGENA

JESÚS FERNANDO CÁSEDA TERESA
I.E.S. Valle del Cidacos (Calahorra, La Rioja)
casedateresa@yahoo.es

Fecha de recepción: 11-02-2022
Fecha de aceptación: 31-10-2023

RESUMEN

Esta investigación quiere resaltar la importante —y hasta ahora no estudiada— influencia que sobre la obra de Teresa de Cartagena tuvo su tío, el obispo Alfonso de Cartagena, miembro de una importante familia de judeoconversos. Ello es perceptible en la común presencia en sus obras del pensamiento de Séneca; aunque, en el caso de Teresa, hay una cierta adaptación de estas ideas por su defensa de la mortificación. Analiza este estudio el significado de algunas metáforas como la de la «arboleda» y la sordera del «entendimiento», concepto este último ya presente en los textos de Alfonso. Analiza asimismo la *devotio moderna* en los dos autores, pero especialmente en los textos de nuestra escritora. Y establece la influencia que la defensa

de la igualdad entre hombres y mujeres hizo el obispo de Burgos en algunos textos sobre las posteriores creaciones de su sobrina. Apunta el estudio a una fecha probable de escritura de su obra y a la necesidad de revisarla a partir de las ideas cistercienses que asumió cuando ingresó en esta Orden por mediación de Alfonso.

PALABRAS CLAVE: Teresa de Cartagena; Alfonso de Cartagena; Séneca; sordera; Císter

ABSTRACT

This research exposes the important —and so far overlooked— influence that her uncle, the bishop of Burgos Alfonso de Cartagena, a member of an important family of Judeo-converts, had on Teresa de Cartagena's work. This is perceptible in the common presence in their works of Seneca's thought; although, in Teresa's case, there is an adaptation related to the defence of mortification in her works. The study establishes the meaning of some metaphors such as the grove and the deafness "of the understanding," the latter concept already present in Alfonso's texts. It also analyses the *devotio moderna* in both, but especially in Alfonso's texts. And it establishes the influence that the defence of equality between men and women, made by the bishop of Burgos in some texts, had on the later creations of his niece. The study points to a probable date for the writing of her work and the need to revise it on the basis of the Cistercian ideas that she assumed when she entered this order through Alfonso's mediation.

KEYWORDS: Teresa de Cartagena; Alfonso de Cartagena; Seneca; deafness; Cistercians

1. ANTECEDENTES Y PROPÓSITO

Tanto Alfonso de Cartagena como su sobrina Teresa de Cartagena han gozado —especialmente durante los últimos veinte años— de la atención de la crítica literaria, que ha dado a luz un numeroso conjunto de trabajos sobre ambos. El caso de la escritora es especialmente notable y obedece, en buena medida, al hecho de ser nuestra primera autora conocida de una obra literaria en lengua castellana, si excluimos a Leonor López de Córdoba (1362-1430), autora de sus *Memorias*, un documento escrito ante notario con el fin de dar noticia de su vida y no destinado, como la producción de Teresa de Cartagena, a un público lector. El que *Arboleda de los enfermos* fuera escrita por una mujer le trajo en su momento innumerables críticas y tuvo, por tal razón, que salir en su defensa la esposa de Gómez Manrique —Juana de Mendoza—, quien

la animó a escribir una continuación, la *Admiración Operum Dey*, en la que Teresa justificó su legitimidad para escribir pese a su condición femenina. Parece que mucho debió de influir en su amistad la relación familiar que ambas tuvieron, puesto que «Diego Hurtado de Mendoza y María de Mendoza, primo y prima carnales de doña Juana de Mendoza, se casaron, respectivamente, con una hermana –Juana– y un hermano –Alonso– de Teresa de Cartagena» (Cortés, 2016: 115).

El texto fue publicado por Foulché-Delbosc (1915). Cincuenta años después, Hutton (1967) llevó a cabo una edición para la RAE, más tarde Seidenspinner-Núñez (1998) y recientemente Castro (2011), Gallego (2020) y Baurý (2021).

Para conocer los orígenes de la escritora es de obligada lectura el trabajo de Cantera (1952) sobre Álvaro García de Santa María y su familia de conversos, uno de los linajes más importantes de su tiempo, con importantes aficiones literarias tanto en el caso de su hermano Pablo —judío converso y obispo de Burgos— como en el del hijo de este, el conocido Alfonso o Alonso de Cartagena, obispo también de la diócesis burgalesa, y Teresa de Cartagena.

Cortés (2004, 2016) ha estudiado la obra de Teresa de Cartagena en diversos artículos de investigación en los que insiste en el significado simbólico de muchas de las imágenes que emplea. Aspecto este último —el simbolismo— que ha interesado a críticos como Díaz (2020). Investigaciones sobre la literatura femenina comienzan sus primeras páginas refiriéndose a la sobrina de Alfonso de Cartagena, como la de Conde (1963) o la de Márquez (2014) sobre las «dos Teresas» (de Cartagena y de Ávila). Rivera (s.f.), en una línea parecida, ha investigado lo que él llama «el sentido femenino de la perfección en Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús».

Baldrige (2004) halló importantes influencias judías en su obra, especialmente de la Cábala, y aludió en su estudio a la «feminización del Cristianismo». Castro (2001) dedicó su Tesis Doctoral al estudio de nuestra autora. Frieden (2001) ha comparado su obra con la de Leonor de Córdoba. Molina (1990), por otra parte, llevó a cabo otro estudio sobre *Arboleda de los enfermos* en 1990 y las notas que definen la obra como un «sermón consolatorio». Cammarata (2000) profundizó en el valor del silencio en su obra. Cortés (2005) ha descubierto la simbología del árbol y de la arboleda y Juárez (2002) el elemento autobiográfico en su producción literaria.

Otros trabajos han insistido en el carácter feminista de su literatura, en la reivindicación de la mujer en su obra y han subrayado la persecución que se ejerció sobre ella. Sin embargo, la crítica no se ha apercibido de la importante relación de esta autora y de sus ideas con los trabajos de su tío Alfonso de Cartagena, con la excepción de Cortés (2004) y Gallego (2020),

especialmente con sus traducciones de Séneca, asunto sobre el que estos dos investigadores citados no han incidido. El estoicismo que poco a poco se fue imponiendo e impregnando el pensamiento y la literatura del siglo XV encuentra su origen en buena medida en las traducciones del obispo de Burgos. Su sobrina Teresa de Cartagena es quizás el mejor ejemplo de ello. *Arboleda de los enfermos* no puede entenderse sin el influjo de Séneca y la importante difusión de las obras del escritor cordobés por su tío.

Esta influencia de Alfonso sobre *Arboleda de los enfermos* no es perceptible únicamente en su concepción senequista, sino también en otros aspectos que este estudio pretende analizar. Entre ellos, la circunstancia de que en este texto se lleva a cabo un debate, en sus primeras páginas, sobre la preeminencia o mayor importancia del sentido de la vista o del oído, algo sobre lo que Alfonso de Cartagena mantuvo una importante discusión e intercambio de pareceres con su familiar Rodrigo Sánchez de Arévalo en su obra *Tractatus questionis ortolanus*. La crítica ha aceptado sin discusión la grave sordera de Teresa de Cartagena. Pero ¿fue real o se trata simplemente de una excusa para justificar la escritura —donde predomina la vista— de su obra y así defenderse de quienes —según intuía— la atacarían por sus pretensiones de escritora?

En tercer lugar, este trabajo relaciona *Arboleda de los enfermos* con la defensa que hace Alfonso de Cartagena de las mujeres en su obra *Duodenarium*, en la que da respuesta a doce preguntas que le hizo el señor de Batres —Fernán Pérez de Guzmán—, una de ellas sobre la excelencia en la mujer y en el hombre.

Sabemos que Alfonso de Cartagena fue, en buena medida, quien dirigió la vida espiritual de su sobrina, al punto de que fue quien consiguió en Roma, a requerimiento de Teresa, su ingreso en el Císter, abandonando entonces el burgalés convento de Santa Clara. En su testamento, destinó una importante cantidad de dinero «A Teresie moniali centum florinum ad aliquod subsidium sustentacionis» que se le debía entregar anualmente para su mantenimiento. Ello es prueba de la excelente relación que ambos mantuvieron a lo largo de su vida y de la influencia que tuvo su pensamiento en la obra de su sobrina.

2. EL CONCEPTO ESTOICO DE LA VIDA Y LA PRESENCIA DE SÉNECA EN ARBOLEDA DE LOS ENFERMOS

La crítica coincide en adscribir *Arboleda de los enfermos* al género de las «consolatorias», una clase de textos que se componían para dar consuelo y calmar el ánimo. La *Consolación a*

Marcia y la *Consolación a Polibio* de Séneca son, a este respecto, dos ejemplos del concepto de «remedio». En la *Consolación a Polibio*, el «remedio» que se aconseja es la escritura:

Aun te indicaré un remedio, ciertamente no más seguro, pero si más íntimo. En las ocasiones en que te retiras a tu casa es cuando más tendrás que temer la tristeza. En efecto, en tanto que contemples a tu divinidad particular, no encontrará la aflicción manera de entrar en ti: César ocupará toda tu persona; cuando te alejes de él, entonces, como si se le hubiera concedido una oportunidad, el dolor acechará tu soledad y poco a poco se infiltrará en tu espíritu despreocupado. [...] Redacta entonces, tan bien como eres capaz, los hechos de tu César, a fin de que se transmitan a través de todos los siglos gracias a la publicación de un íntimo suyo; él, en efecto, te proporcionará material y a la vez ejemplo en cuanto a ordenar y describir perfectamente sus hazañas. (Gamba, 2020: 3)

Séneca se refiere a la escritura, por tanto, como un remedio para hallar consuelo y alejar la tristeza en la soledad. La perpetuación de la palabra a través de la escritura supone, en definitiva, además de una ocupación y distracción, una forma de vencer a la muerte y de dar noticia a los siglos venideros de la gloria y hazañas del pasado.

Quizás el mejor ejemplo de «consolatoria» —escrita en un momento de dolor contenido— es el de las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique, en las que se percibe la actitud estoica del hijo de Rodrigo Manrique. Pese a que tradicionalmente se suele considerar ejemplo del *ars bene moriendi* por la forma de abordar su final el padre del poeta, en la obra se destaca el consuelo que encuentra su hijo al contar su vida y su muerte ejemplar. Ya en la obra poética de D. Rodrigo encontramos muchos ejemplos de esta actitud de aceptación de la desgracia y de su deseo de inmortalizar los éxitos de su propia vida (Campos, 1990: 471-477). Muestras de contención y de resignación las hallamos asimismo, como ha estudiado Márquez, en la obra de Juan Álvarez Gato; apunta el crítico a «la continua insistencia estoica en la renuncia del mundo» (1960: 42) en abundantes composiciones del escritor madrileño, especialmente de la última etapa de su vida.

Fuentes (2013) ha analizado la recepción de Séneca en la España del siglo XV del *Libro de Séneca contra la yra e saña*, «romanceamiento castellano medieval del diálogo *De ira* de L. A. Séneca». Apunta a que tuvo un lugar importante en las bibliotecas de los nobles e influyó en Hernán Pérez de Guzmán y en Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana. En su opinión:

En el marco de la nueva sensibilidad caballaresca y actitud frente a la Antigüedad llamada por Lawrence (1986) «Humanismo vernáculo», el *Libro de Séneca contra la yra e saña*

gozó del favor de los autores y bibliotecas nobiliarias no sólo por la veneración tributada a Séneca por su origen hispánico y su doctrina próxima al pensamiento cristiano, sino principalmente por la utilidad moral del tratado y por el hecho de estar escrito en un castellano accesible a una nobleza aún no familiarizada con el latín recuperado por los humanistas italianos. (Fuentes, 2013: 94)

El ideal caballeresco que percibimos en las obras de muchos escritores y en la actitud de soldados o caballeros de su tiempo es prueba del senequismo cristianizado mezclado con la dignidad caballeresca en la aceptación del dolor y del sufrimiento. La novela de caballerías aún, en definitiva, esta concepción clásica grecolatina fundida con un Cristianismo basado en la bondad, en la defensa de los débiles —mujeres, ancianos, niños— y en la pelea contra la falsedad, el pecado, el engaño y la cobardía.

Blüher (1969) insiste en la importancia de las traducciones de Alfonso de Cartagena y de Pedro Díaz de Toledo en la difusión de las ideas de Séneca en su siglo:

Don Rodrigo Alonso Pimentel poseía en su biblioteca, que comenzó a formar poco después de 1440 en el castillo de Benavente, no menos de 7 códices, los cuales, al parecer, contenían todos versiones castellanas. Y en la igualmente célebre biblioteca del Conde de Haro, cuyo origen se fija en 1455, se comprueba la existencia de 5 códices con traducciones castellanas. Pero la más nutrida colección la tenía el Marqués de Santillana en su biblioteca, que M. Schiff llegó a reconstituir basándose en los ejemplares aun hoy existentes. Todavía hablaremos más de esta biblioteca. Las obras de Séneca en latín figuran también en los catálogos de la biblioteca de Álvaro García de Santa María (muerto en 1460) y en la donación de Juan de Segovia a la Universidad de Salamanca (1457). En suma, por las bibliotecas del siglo XV sabemos que la difusión de las obras de Séneca aumentó considerablemente en general y que, lo que es más importante, las traducciones en lengua vernácula contribuyeron más a esa divulgación que los manuscritos latinos. (1969: 125)

El influjo de las traducciones del todavía deán de Segovia dirigidas al rey Juan II fue enorme en la obra de Juan de Lucena, traductor también del *Libro de vita beata*, quien llama a Alfonso de Cartagena «introducido de la Filosofía en España» (Robles, 1992: 47), en Rodríguez de Almella, en Fernando del Pulgar o en Fernán Pérez de Guzmán.

Arboleda de los enfermos expresa dolor y sufrimiento a la vez que preconiza la necesidad de acabar con el desaliento y con los miedos. La escritora lo indica de este modo al principio de la obra:

E como la baxeza e grosería de mi mujeril yngenio a sobir más alto non me consienta, atreuiéndome a la nobleza e santidat del muy virtuoso Rey e Profeta llamado Daut, comyenço a buscar en su deuotísymo cançionero, que «Salterio» se llama, algunas buenas consolaçiones. E fallé más de lo que buscaua; ca yo buscaua consolaçiones y allé amonestaçiones, buscaua consejos e fallélos syn dubda tantos y tales que, sy por ellos guiarme quisyere, poblaré mi soledat de arboleda graçiosa, so la sombra de la qual pueda descansar mi persona y reçiba mi espíritu ayre de salud. (*Arboleda*, 38)¹

No alude sin embargo a Séneca y sí a una fuente religiosa, los *Salterios* de origen judío —los salmos—, en su mayor parte del rey David, recogidos en el Antiguo Testamento y recitados constantemente por los judíos, compuestos por breves composiciones muy fáciles de aprender. En el texto transcrito aparecen también como contrarias la «arboleda graciosa» —símbolo de salud— y la «soledad», algo —solo supuestamente— negativo. En realidad, la soledad no es en *Arboleda de los enfermos* un mal o un peligro, sino un bien y una oportunidad para el encuentro con Dios. La soledad permite encontrarse a sí mismo y dar el salto hacia Él.

Alfonso de Cartagena escribió una *Epístola al conde de Haro* en la que le recomendaba una serie de lecturas, entre otras de Catón y de Séneca, así como del *Contemptus mundanorum*. Para el obispo de Burgos, la contención sobre el impulso hacia lo material y del espíritu es la base sobre la que construir la nobleza basada en el dominio de los instintos, del dolor, pero también del exceso de confianza y de alegría. Por ello escribió varias obras dirigidas a nobles contemporáneos elaboradas para construir el modelo del ideal caballero, entre ellas su respuesta a la *Questión sobre la caballería* (1444) del Marqués de Santillana, el *Doctrinal de caballeros*, el *Memorial de virtudes y otros consejos y respuestas* dirigidas a nobles como el señor de Batres, el conde de Haro o D. Íñigo López de Mendoza.

En *Arboleda de los enfermos*, Teresa alude a la importancia de los libros para encontrar consuelo, a los que compara con las arboledas:

E porque mi pasyón es de tal calidat e tan porfiosa que tan poco me dexa oír los buenos consejos como los malos, conviene sean tales los consejos consoladores que syn dar bozes a mi sorda oreja, me puedan poner en la claustra de sus graçiosos e santos consejos; para

¹ Cito de ahora en adelante por la edición de Hutton (1967), como «*Arboleda*», indicando a continuación el número de página.

lo qual es neçesario de recorrer a los libros, los quales de arboledas saludables tienen en sí marauillosos enxertos. (*Arboleda*, 38).

La arboleda sustituye, en realidad, al jardín del mester de clerecía, muy cargado para el siglo XV de connotaciones amorosas profanas. La arboleda, sin embargo, tiene dos características: es ajena a la mano del hombre y por tanto es salvaje, obra de Dios (*opus dei*) y, además, se define por su verticalidad, por un impulso de ascenso hacia Él. La autora la denomina, además de «arboleda de los enfermos», «arboleda saludable», «arboleda graciosa» o «arboleda de buenos consejos». En los cuatro casos —los únicos que aparecen en el texto— la palabra «arboleda» se puede sustituir por el término «libro». ¿Por qué utiliza entonces esta palabra y no otras como «libro», «consolatoria», «tratado», «remedio» (como Petrarca)? En Alberti la «arboleda perdida» se refiere a su infancia —como Milton a su paraíso perdido— irrecuperable. Pero en Teresa de Cartagena la arboleda es lugar de sombra, de frescor, de aire puro y de salud del alma, espacio reparador, como su obra, la cual aspira a reconfortar a los enfermos.

Alfonso de Cartagena utilizó el término «consolatoria» en algunas ocasiones, especialmente en su conocido discurso *Consolatoria de Castilla* pronunciado en Basilea en reclamación de los derechos del rey de Castilla.

¿Qué persigue Teresa con su obra? No busca la distracción o la simple aceptación de los males que la aquejan a ella o a sus lectores. Su objetivo es lograr la soledad, cargada de características muy positivas:

Quando miro esta mi pasyón en los temporales negoçios, véola muy penosa y de grandísima angustia, mas quando aparto el pensamiento de las cosas ya dichas, recojéndole a mi propio seno, e veo la soledat que me haze sentir, apartándome de las negociaciones mundanas, llámola soledat amable, soledat bienaventurada, soledat que me haze ser sola de peligrosos males e aconpañada de seguros bienes, soledat que me aparta de cosas enpeçibles e dañosas al ánima e avn al cuerpo no muy prouechosas. (*Arboleda*, 40)

Esta percepción está muy cerca, como ha señalado gran parte de la crítica, de las ideas ascéticas y místicas de Teresa de Cepeda y de las monjas del Carmelo. Sin embargo, y a diferencia de la escritora de Ávila, sus escritos no tienen como principal referente a otras monjas, ni siquiera a las mujeres. Este párrafo —como toda la obra— lo corrobora:

Pero si entr'ellos está algund onbre discreto e conoce que aquellas bozes trahen algund prouecho en las oýr, faze señal con el dedo en la boca, e asý les da a entender que les cumple callar, y estonçes çesa del todo su nesçia porfía. (*Arboleda*, 38)

En todo el texto solo aparece dos veces el término «muger», una de ellas junto con la palabra «onbre». Encontramos en tres ocasiones la voz «mujeril» siempre con carácter autodespectivo: «grosería de mi mujeril yngenio», «mi pobre e mujeril yngenio», «mi grosero juyzio mujeril». Es cierto que, en estos tres últimos casos, la autora lo hace obedeciendo al tópico de la falsa modestia; pero, aun así, el tono del texto —a diferencia de su continuación posterior— es escasamente reivindicativo de su condición femenina, pese a lo que la crítica más reciente pretende.

En *Arboleda de los enfermos*, su autora defiende la idea de salvación personal, no colectiva. Para ella la soledad es necesaria a fin de encontrar consuelo y, por el contrario, la sociedad o el trato con los otros es algo negativo:

Es esta la causa: quando estoy sola, soy aconpañada de mí mesma e de ese pobre sentido que tengo, pero quando en conpañía de otrie me veo, yo soy desanparada del todo, ca nin gozo del consorçio o fabla de aquellos, nin de mí mesma me puedo aprouechar. Fuye de mí el sentido, ca está ocupado en sentir la desyqual pena que syento al apartarse la razón con el muy razonable tormento que la aflige. La discreçión es poca, pero avnque mucha fuese, asaz ternía que ver en prouocar los mouimientos humanos a paçiençia. (*Arboleda*, 50)

Alfonso de Cartagena fue uno de los primeros escritores castellanos que elaboró un devocionario —hoy perdido— y un texto muy singular, el *Oracional de Fernán Pérez de Guzmán*. Es autor asimismo de la *Contemplación sobre el Salmo «Juzgadme, Dios»*. En el *Oracional* encontramos un buen precedente de la *devotio* moderna. Elogia la oración individual y aislada, la soledad en el encuentro con Dios y abomina el abandono corporal, el desaseo eremítico y defiende el decoro en los hábitos, en la indumentaria y en el arreglo físico y espiritual. Según Velero (2020: 102):

El obispo de Burgos no concebía que un exceso de piedad o de dadivosidad convirtiera a la mujer en una beata desastrada y hasta desaseada, sino, todo lo contrario, pedía que siguiera los consejos de Salomón: ni afectada suciedad ni lujo exquisito generan alabanza:

«un ornato adecuado y alejado de la jactancia inane, rechazados el afeite y el engaño, no es reprobable en las mujeres casadas».

Teresa de Cartagena sigue la enseñanza de Alfonso cuando dice en *Arboleda de los enfermos* lo siguiente:

Por el adorar nos enseña la reverencia cordial e filial amor, mesclado con aspereza y devota oración. E ansý en todas las otras dotrinas que a este muy reverendo Maestro de la Paçiençia nos mostró, se prueba que la paçiençia verdadera e perfeta hase de entender y entiende sus fines derechamente a Dios e a solíçito cuydado de no le ofender, antes de le seruir e retribuir acçión de graçias como hizo aqueste santo onbre. (*Arboleda*, 121)

La «devota oración» a que se refiere Teresa es un sintagma que encontramos también en el *Oracional* que dirige su tío al señor de Batres. Y, como veremos, la glosa e interpretación de un salmo (*Contemplación sobre el Salmo «Juzgadme, Dios»*), en el caso del tío de Teresa de Cartagena, será asimismo utilizada por ella para elaborar su *Arboleda de los enfermos*.

Hallamos declaraciones relacionadas con la *devotio* moderna u oración en silencio — forzosamente individual— en lo que llama Teresa la «oración propia» o personal:

De ser la oraçión propia aldaua para llamar a la puerta de la misericordia de Dios, su mesma palabra lo declara, onde dize: «Qualquier cosa que orando pidierdes, creed que lo reçibirés». E dize mas: «Llamad e será abierto a vosotros». Pues mucho razonable y no menos conplidero es a nosotros que llamemos perseuerantemente con el aldaua ya dicha, mayormente pues el Señor que nos conbida a çenar, ese mesmo nos convida a orar. (*Arboleda*, 56)

Define en su obra la oración como «la espiritual refecçión que es mantenimiento del ánima». La palabra *refecçión*, según el DRAE, significa «compostura o reparación de lo estropeado».

El término «paciencia» ocupa un lugar muy importante en su *Arboleda*. Es fundamental para alcanzar la perfección («La paçiençia es obra perfeta»). Sin embargo, y aunque parezca contradictorio, no hay paciencia si no hay padecimiento:

el padesçer ser primera parte de la paçiençia, ca donde non ay pasyón, no ay paçiençia, ni por muy grand prudencia que alguno tenga, sy no tiene el padesçer de algund trabajo, será

llamado muy prudente, pero no padesciente, poco ni mucho, ca el padescer de las aflyciones es el que da yniciación o comienzo a la paçiençia, y sin padescer algund trabajo no se podría formar la paçiençia. (*Arboleda*, 111)

Más adelante menciona los diferentes «marcos» o clases de paciencia. Son los siguientes:

El primer marco es amor syngular; el segundo es las mesmas dolençias; el terçero es la mortifiçación que hazen sentir como quien meresçe y apocan las fuerças del cuerpo; el quarto marco es la vmiliación e despreçio que causan; el quinto es el tienpo que enbargan y detienen non consyntiendo ocuparle en cosas mundanas o vanas. E con estos çinco marcos, los quales no podemos negar aver reçevido aquéllos que de pasiones e plagas tenemos los onbros cargados, sy la nuestra paçiençia está en tan rezios vigores, que se pueda llamar grant paçiençia, que quiere dezir padescer con grand prudençia, podemos mediante la graçia diuinal sobregar otros çinco, como quien los reporta de logro en espiritual mercadería. Los quales segunt mi sinpleza me muestra, parésçeme que deven ser estos: el primero, amor reuerençial; el segundo, temor filial; el terçero, mortifiçación de los viçios; el quarto, humilldat voluntaria; el quinto, retribuición o açión de graçias. (*Arboleda*, 69-70)

La idea de mortificación presente en el anterior texto, junto con las de humillación y desprecio, son consideradas como pruebas de la paciencia, conceptos convertidos por la «gracia divina» en amor por la obediencia, temor de Dios, mortificación o muerte de los vicios, sometimiento y, finalmente, acción de gracias a través de la oración. Como señala Majuelo (2008: 400-401),

para Santa Clara de Asís y sus hijas espirituales se convirtieron [los ayunos], junto a las mortificaciones corporales, en aspecto fundamental de la perfección, representantes de lo cual pueden ser Clara de Montefalco, Margarita de Hungría o Alijt Bake.

Es probable que estas ideas de mortificación y de renuncia voluntaria procedan de su prolongada estancia en el monasterio burgalés de Santa Clara, por otra parte ajenas a Séneca y a Alfonso de Cartagena, para quien el rigorismo eremítico y los excesos místicos son de todo punto excesivos. No así, sin embargo, para nuestra escritora, la cual es reconocida por la crítica

como un buen precedente del pensamiento místico castellano. Kim (2008) ha estudiado el dolor en su obra y su asociación con el «autocontrol», virtud que dignifica y espiritualiza su cuerpo.

A diferencia de su tío, en nuestra autora el desprecio por lo mundano le lleva a considerar el origen noble, la belleza exterior de la persona e incluso el ingenio y la elocuencia ejemplos del pecado de soberbia:

Es primeramente de consyderar la soberuia, la qual es capitán [de] todos los malos humores espirituales, dónde a nascimiento. E yo [d]yscur[r]iendo por el libro de su genalosía, segund mi synpleza lo puedo sentir, ella proçede de seys principales rayzes. La primera de claro linaje y grandes parientes; la segunda de ser bien proporçionado y valiente; la terçera, jouentud y que comunmente hermosura llamamos; la quarta, graçiosa eloquengía e muy eleuado yngenio; la quinta, dinidad e honrras mundanas; la sesta y menor que todas, de abundançia e ryquezas y copiosas pecunias. (*Arboleda*, 76)

Por el contrario, Alfonso de Cartagena, como sus contemporáneos Diego de Valera o Juan de Mena, ensalza los méritos de los caballeros y de los nobles y elabora en varias de sus obras un catálogo de recomendaciones o consejos para alcanzar el más alto estado de nobleza. Sin embargo, para Teresa de Cartagena el único a quien se debe obediencia absoluta es Dios:

E bien se declara asý en el mesmo Mandamiento que dize: «Honrrarás al padre». E non dlze: «Honrrarás a los adelantados, condes e duques». Donde se entiende que esta honor e reuerençia que a nuestros padres hazemos, y con mucha razón deuemos hazer, a de proeçeder y procede syn dubda de grande amor. (*Arboleda*, 45)

En definitiva, en la raíz de su pensamiento podemos encontrar las ideas de Séneca que fueron difundidas por Alfonso de Cartagena (Olivetto: 41-62), la *devotio moderna*, la búsqueda de la soledad y del *cognosce te ipsum*, la renuncia a lo mundano y la paciencia como virtud máxima. Sin embargo, en Teresa el padecimiento, el dolor o la pasión son fundamentales, a diferencia de lo que vemos en su tío. Otra gran diferencia es la forma en que conciben la vida cristiana; en el caso de Alfonso, con una mirada distante y desapasionada del éxito y del fracaso, con una actitud resignada ante los inconvenientes. Sin embargo, Teresa de Cartagena —mucho más extrema en su actitud— defiende la mortificación y la renuncia de lo mundano en una muestra de rigorismo eremítico y de exceso místico. Alfonso, instalado en la Corte castellana y próximo al poder, actuará en todo momento como consejero de la nobleza mientras que su sobrina optará por despreciar el poder en un acto de radical defensa de lo divino frente a lo

humano. Sin embargo, se hace difícil entender el grueso de su pensamiento sin acudir a la raíz senequista de estas ideas, propagadas en buena medida en Castilla por Alfonso de Cartagena.

3. VISTA Y OÍDO EN *ARBOLEDA DE LOS ENFERMOS*

La crítica ha aceptado de forma unánime la sordera de Teresa de Cartagena, siguiendo lo que ella dice en su obra: «a mi sorda oreja», «pues mis orejas non las pueden oír», «el qual era antes que mis orejas cerrasen las puertas a las bozes humanas». Para Cammarata (2000: 39), su sordera pudo producirse entre los diez y los quince años; para Seidenspinner-Núñez y Kim (2004: 130), tal vez quince o veinte años más tarde. Para Majuelo, «comenzó con dificultades de audición siendo niña quedando completamente sorda durante su juventud» (2008: 148).

En cualquier caso, la sordera física de la autora no ha quedado acreditada en ninguno de los documentos que conocemos y que ha rastreado y encontrado Rivera (2012) en el convento de Santa Clara, en el cual se conservan y dan noticia de ella hasta poco antes de la escritura de su obra, probablemente en torno a 1460. Si, como la anterior investigadora aventura, mantuvo durante ese tiempo contacto habitual (Rivera, 2004 y 2007) con la esposa de Gómez Manrique —Juana de Mendoza— y frecuentó el círculo literario toledano de judeoconversos del arzobispo Alonso Carrillo, parece difícil sostener que padeciera en grado extremo una sordera.

¿Tiene tal vez la sordera a que alude en la obra un significado simbólico? Quizás. En cualquier caso, esta alcanza en sus textos no solo una dimensión física, sino también relacionada con el entendimiento y, especialmente, con su deseo de aislarse del mundanal ruido. Alude a la sordera como justificación de que le es necesario «recorrer los libros» y por tanto su menoscabo físico solo puede paliarlo tomando el consejo no de las voces, sino de las palabras escritas en los libros. Por ello señala su deseo de apartarse las «cosas temporales»:

Ya soy apartada de las bozes humanas, pues mis orejas non las pueden oír; ya tienen silencio mi lengua plazera, pues por esta causa non puede hablar. Ya está apartado mi deseo en tanto grado que menor es mi deseo en las cosas temporales que mi salut, e non me pesa tanto por lo que non puedo oír como lo que he oído en ofensa de Dios. E por mi voluntat, desde la cuna me fuera dada aquesta pasyón, porque non pudiera pasar las claustras de mis orejas palabra en qu'ofendido o non seruido a Dios aya. ¡O Señor, escuchar e oír deseo la duçedumbre de la tu boz! Ca syn dubda puedo dezir: «La boz tuya es dulce e la tu cara hermosa». (*Arboleda*, 43-44)

Hay una contradicción cuando dice que no puede oír voces humanas y que, a causa de su sordera, «non puede fablar». Sin embargo, en ningún momento en la obra dice que fuera muda, puesto que su sordera no fue de nacimiento, como ella misma reconoce cuando confiesa haber oído años antes. En cualquier caso, fuera cierto o no su problema auditivo, este provoca su apartamiento de las «cosas temporales», justificando así su alejamiento del ruido mundano. Por tal razón, oye no con sus orejas, sino con el corazón y con el entendimiento las palabras de Dios —«por mi voluntat»—, y no de una forma mecánica como lo hace el oído de sus orejas.

Este empleo simbólico de la audición en *Arboleda de los enfermos* está presente a lo largo de toda la obra y especialmente en las siguientes líneas:

E con el silencio ya dicho, ynclinando la oreja del mi entendimiento, pues la del cuerpo mal me ayuda, parésceme que espiritualmente oý resonar a aquestas palabras: «Oye fija, e acata e ynclina tu oreja, oluida el pueblo tuyo y la casa de tu padre». E como las primeras palabras tanto y tanto me aperçiben que oyga y pare mientes e yncline mi oreja, da a entender que las syguientes de oluidar el pueblo mío e la casa de mi padre otra sygnificación trahen de la que luego en sí representan. Ca para lo entender ansý synplemente como suena, asaz abastaua vna destas amonestaciones; mas todas tres juntas, oýr, acatar e ynclinar la oreja, claro me muestran que con toda diligencia deuo myrar no solamente lo que dizen las mesmas palabras, mas la sentençia que consigo trahen. (*Arboleda*, 44)

El anterior párrafo no discurre sobre un concepto de sordera física, sino intelectual («entendimiento»). Teresa aparece en él como oyente y, más aún, como alguien que no solo escucha y oye, sino que también obedece («acata») e «inclina la oreja» en acto de obediencia. Pero las tres palabras no son solo forma, sino, en terminología filosófica de su tiempo, también «sustancia» (la «sentençia que consigo trahen»), en este caso la palabra de Dios que dice mucho más de lo que parece decir y que ha de ser objeto de lectura o recitado, estudio y reflexión.

Por eso en otro momento relaciona la oreja o el oído con el entendimiento:

E yo inclinando quanto más puedo a la oreja de mi entendimiento segunt mi rudo e grosero juyzio me ayuda, entiendo por el pueblo ya dicho la turba multa de las cobdiçias temporales e humanas. E asý como en el pueblo o multitut de gente se falla e deue fallar diuersos linajes e condiçiones, bien asý en las cobdiçias humanas ay grand diuersydad; ca vnos cobdiçian honor e fama, otros riquezas, otros cobdiçian trabajar por la gloria deste mundo y otros reposar por ese mesmo respecto. (*Arboleda*, 45)

El sintagma «oreja de mi entendimiento» convierte al órgano físico y anatómico de la oreja en un instrumento de la comprensión. Al lado del segundo, el primero —la oreja— resulta pequeño y diminuto. Teresa viene a decir de este modo que ella no escucha con sus oídos exteriores, sino con la comprensión intelectual (el entendimiento) y también —como luego afirmará— con el corazón o amor a Dios («mi voluntat»).

Más adelante se refiere a las «orejas del ánima» de este modo:

¿E quién pudiera oír con las orejas del ánima este tan saludable consejo, si las orejas corporales estuvieran ocupadas en el ruydo de las bozes humanas? ¡O piadoso Señor, cómo es ynestimable la tu soberana bondat! (*Arboleda*, 47)

Las «orejas de mi entendimiento» y las «orejas del ánima» son los instrumentos indispensables para alcanzar y entender la palabra de Dios. Frente a ellas, las orejas físicas solo son un inconveniente, una distracción que enreda al hombre en las minucias temporales y lo ata a una existencia mundana. A cambio, la inteligencia y la voluntad espiritual de trascendencia hacia el ánima son lo realmente importante. En conclusión, en la obra de Teresa de Cartagena la sordera tiene una proyección simbólica y espiritual, convirtiéndose así en causa de trascendencia.

Hallamos en *Arboleda de los enfermos* una referencia a cuando todavía escuchaba con su oído físico:

E para le nonbrar como deseo quiero dezir que me acuerdo de vn tiempo, el qual era antes que mis orejas cerrasen las puertas a las bozes humanas, aver oýdo en los sermones traer por testigo y aprovaçión de sus dichos al Maestro de Sentençias. (*Arboleda*, 141)

El maestro de las sentencias a que se refiere es Pedro Lombardo (c. 1100-1160), el gran teólogo del Císter. El que se refiera a él en la obra tiene dos importantes consecuencias. En primer lugar, es muy probable que cuando escribió su obra se encontrara ya en el seno de un monasterio del Císter, una vez conseguido su ingreso en esta Orden por su tío Alfonso de Cartagena, y de ahí su alusión a Pedro Lombardo. Y, en segundo lugar, se hace necesario analizar una parte de su obra en relación a su lectura de los textos del famoso teólogo y profesor de París, fundador de la Orden cisterciense, algo que todavía no se ha hecho.

El que en la obra de Teresa el oído alcance gran protagonismo y se convierta en elemento esencial de su palabra ha de ponerse forzosamente en relación no solo de su dolencia física,

sino también con el famoso diálogo de Alfonso de Cartagena, en su *Tractatus questionis ortolanis*, con Rodrigo Sánchez de Arévalo, familiar suyo y discípulo. Este último defiende en el tratado la preeminencia de la vista, mientras que su puntual adversario —el entonces obispo de Burgos— cree que resulta más importante el oído. En este diálogo o contienda, tras reunirse en Burgos concretamente en el Hospital del Rey, y tras tomar un refrigerio, se concluye que el oído resulta fundamental para el hombre, y la vista para los animales. ¿Alcanza quizás por esta razón tan gran protagonismo el oído en la obra de su sobrina? Tal vez. En cualquier caso, este debate tuvo lugar a lo largo de toda la Edad Media.

El oído es siempre pasivo, como explica Ilse Díaz Márquez:

El oído simboliza en la tradición cristiana «la obediencia a la palabra divina», la aceptación y comprensión de sus designios, cuyo paradigma es el momento de la anunciación, en el cual María acepta libremente y entiende el misterio de concebir al Mesías; la oreja es pues el órgano de la comprensión. (Díaz, 2020: 66)

En la cultura judía —según esta investigadora— alcanza más importancia el oído que la vista frente a la cultura grecolatina, «más centrada en lo visual, característica que hereda el Cristianismo, para el cual la revelación se da generalmente a través de la visión» (Díaz, 2020: 67). Sin embargo, en Teresa la negación del oído físico no significa la preeminencia de la visión, sino, como ya hemos visto, la asunción de la palabra de Dios a través de la «oreja del entendimiento» en el sentido a que me he referido con anterioridad.

Sigue por tanto Teresa de Cartagena lo ya señalado por su tío Alfonso en el diálogo o debate mantenido con Rodrigo Sánchez de Arévalo en el *Tractatus questionis ortolanis*.

4. TERESA DE CARTAGENA Y LA DEFENSA DE LAS MUJERES POR ALFONSO DE CARTAGENA EN EL *DUODENARIUM*

El *Duodenarium* es un conjunto de doce respuestas a otras tantas preguntas formuladas por el señor de Batres —Fernán Pérez de Guzmán—. La número cuatro se refiere a «¿Quién debe ser considerado más admirable, más loable y mejor: un hombre óptimo o una mujer óptima?». La respuesta de Cartagena pone como primer ejemplo de excelente mujer a la Virgen María y se indica que ningún hombre podría nunca igualarla. Conocedor de los debates «de las donas» que en su tiempo se multiplicaron y que involucraron a muchos de sus contemporáneos más egregios, comienza señalando que:

Cesen, pues, las contenciosas querellas y las supersticiosas envidias entre el sexo masculino y el femenino, toda vez que ambos han recibido un honor inefable y, si quieren, podrán poseer el don de los bienes supremos. Con todo, a cualquiera que examine esto le resultará manifiesto que, fuera de nuestro Redentor, en proporción, una mujer optima vale más que un varón óptimo. (*Duodenarium*, 387)

Señala a continuación la superioridad de las mujeres sobre los hombres en muchos aspectos, por ejemplo, en lo siguiente:

Son, así, más castas, más sosegadas y se abstienen más de muchos crímenes. Por ello, considero que no hay que tolerar a aquellos que con boca de perro intentan hablar mal de las mujeres, pues, si piensan esto de todas, es algo sacrílego, porque ha habido muchas y todavía las hay a las que la santidad de su vida ha hecho celebérrimas. Si se empeñan en mantener que su afirmación es verdadera con relación a la mayor parte de las mujeres, es algo fatuo y temerario, una conclusión a la que llegarás con facilidad si repasas mentalmente el pasado y el presente. (*Duodenarium*, 391)

Advierte entonces que hay «muchos más individuos del sexo femenino que del masculino que, teniendo en cuenta su proporción, caminan cerca de la virtud» (*Duodenarium*, 393).

En su defensa de la paz, no considera excelentes a individuos como Sila, Aníbal o muchos otros generales y sí, a cambio, a los que él llama «hombres buenos» guiados por la prudencia, por la generosidad o por la inteligencia, valores que él encuentra en muchas más mujeres que hombres.

Por todo ello, no se pueden valorar la virtud o pecado de alguien simplemente por su sexo. De tal modo, afirma que ha «dispuesto no dar preferencia al hombre frente a la mujer o a la mujer frente al hombre» (*Duodenarium*, 397). Se trata, por tanto, de una declaración de signo muy igualitario. Considera así que solo puede apreciarse la calidad de una persona no por su condición, sino por sus actos.

Georgina Olivetto (2020: 69-77) ha estudiado la *Copilación de algunos dichos de Séneca* de Alonso de Cartagena que contiene «dos fragmentos acerca de la condición femenina que provienen de la *Tabulatio et expositio Senecae* de Luca Mannelli» y ha analizado la selección hecha de estos textos y las glosas añadidas «por mandato del rey Juan II». En este caso, parece que el rey castellano trató de fomentar, emulando lo que hiciera María de Aragón

en su Corte, la defensa de las mujeres por los escritores de su reino, entre cuyos nombres merecen destacarse, en Castilla, a Álvaro de Luna, Diego de Valera, Juan del Enzina, Diego de San Pedro y también el obispo de Burgos Alfonso de Cartagena.

5. CONCLUSIONES

Una vez acabado este estudio, podemos establecer las siguientes conclusiones:

1. La bibliografía sobre la primera escritora en lengua castellana, Teresa de Cartagena, ha crecido exponencialmente en los últimos años y este estudio da cuenta de los trabajos más relevantes que nos sitúan ante un personaje cada vez más reivindicado y valorado.
2. Todavía no se ha estudiado, sin embargo, la influencia que sobre su obra tuvo su tío, el obispo de Burgos Alfonso de Cartagena, miembro de una importante familia de judeoconversos e introductor en su tiempo del senequismo y del estoicismo en el pensamiento castellano, corriente que encontrará profundo eco en la poesía de Rodrigo Manrique, en la de su hijo Jorge Manrique, en las composiciones del escritor madrileño Juan Álvarez Gato y en otros muchos contemporáneos. Este estudio identifica su influjo en la obra de Teresa de Cartagena, pese a que en esta es perceptible un mayor extremismo en sus manifestaciones, una mayor pasión y arrebato, prefiguración de ciertos elementos de la mística de las escritoras del siglo XVI.
3. Pese a lo que pudiera pensarse, en su obra no hay una reivindicación de las mujeres y sí, por el contrario, de ella misma como escritora. En realidad, en sus textos predomina la salvación personal frente a la colectiva y el predominio de la «soledad» frente a la «sociedad». De ahí que sus textos sean «consolatorias», una forma de encontrar remedio a los males de cada uno.
4. El término «arboleda» tiene un significado simbólico en la obra, sinónimo en ocasiones del «jardín» del mester de clerecía (ámbito ideal, espacio confortable y ameno) y, en otras, equivale a «libro», con cuya lectura se encuentran el reposo y el conocimiento en la soledad.
5. Está presente en *Arboleda de los enfermos* la *devotio moderna* propugnada por Alfonso de Cartagena en su *Oracional*. Algo que percibimos también en la concurrencia de lo que ella llama la «oración propia» o personal, en la idea la «paciencia» y en lo que denomina los «marcos» o espacios del *pathos*.
6. Aparece en su obra la mortificación como forma de aproximación a Dios, quizás por influjo del tiempo que pasó en el monasterio burgalés de Santa Clara. Ello es lo que más la aleja en algunos momentos de las ideas de su tío y también del pensamiento senequista. En cualquier caso, y pese a todo, la mortificación es expresión del desprecio de lo mundano, en lo que

coincide tanto con la línea de pensamiento de Alfonso de Cartagena como del pensador cordobés.

7. El obispo de Burgos influyó en la reivindicación del *cognosce te ipsum* presente en la obra de su sobrina. Aunque, bien es cierto, él tiene una concepción mucho más amplia y compleja de la realidad. Mientras Alfonso hizo, por ejemplo, una defensa cerrada del poder y de la clase noble en sus obras, en Teresa hay una concentrada percepción de un mundo interior en el que no caben las cuestiones políticas o de orden social.

8. Al margen de una enfermedad que no ha quedado acreditada, utiliza la metáfora de la «sordera» en su obra como sinónimo de su soledad. La sordera la aísla del mundo y le lleva a acercarse no a las voces, sino a los libros. Por eso alude a la «sordera del entendimiento». Teresa escucha con la cabeza y con el corazón y no con los oídos y por tal razón alude a las «orejas del ánima», máxima expresión de la trascendencia espiritual.

9. En *Arboleda de los enfermos* se refiere al «maestro de las sentencias», Pedro Lombardo. Probablemente la obra se escribió cuando ya había abandonado el monasterio de Santa Clara y había ingresado en el Císter por mediación de su tío. Esto hace que tengamos que estudiar una parte de sus textos como manifestación del influjo cisterciense y valorar lo que supuso su cambio de Orden y de línea de pensamiento, trabajo que todavía está por hacer.

10. Hay una preponderancia del oído sobre la vista en su obra, quizás por influjo del pensamiento de Alfonso de Cartagena, algo perceptible en su *Tractatus questionis ortolanis*, un diálogo con Rodrigo Sánchez de Arévalo en que este último defiende la preeminencia de la vista y Cartagena del oído. En cualquier caso, para los judíos contemporáneos el oído era más importante que la vista, fundamental esta última para la cultura grecolatina.

11. Fue el obispo de Burgos uno de los primeros que defendió la igualdad de hombres y mujeres en su *Duodenarium*, en que señala que no se ha de valorar la virtud o el pecado en función del género, sino de los hechos: expresión de un pensamiento igualitarista que encuentra en el caso de su sobrina el mejor ejemplo, la primera escritora en lengua castellana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALDRIDGE, Mary Elizabeth (2004): *Christian Woman, Woman Christ: The Feminization of Christianity in Constanza de Castilla, Catherine of Siena, and Teresa de Cartagena*, Knoxville, University of Tennessee.
- BAURY, Ghislain, ed. (2021): *Thérèse de Carthagène, 'Bosquet des malades' – 'Admiration des œuvres de Dieu'. Paroles et silence d'une femme dans la Castille du XVe siècle*, París, e-Spania Books Colección.
- BLÜHER, Karl Alfred (1969): *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII: fundamentos y condiciones para la revitalización*, Madrid, Gredos.
- CAMMARATA, Joan F. (2000): «Teresa de Cartagena: Writing from a Silent Space in a Silent World», *Monographic Review/Revista monográfica*, XVI, pp. 38-51.
- CAMPOS SOUTO, María Begoña (1995): «La poesía cancioneril de Don Rodrigo Manrique», en AA.DD., *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Granada, 27 septiembre - 1 octubre de 1993), volumen I, Granada, Universidad de Granada, pp. 471-477.
- CANTERA BURGOS, Francisco (1952): *Álvar García de Santa María y su familia de conversos: historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano.
- CASTRO PONCE, Clara Esther, ed. (2001): *Teresa de Cartagena. Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, Providence, Rhode Island.
- CONDE ABELLÁN, Carmen (1963): «Tres Teresas a la búsqueda de Dios», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 157, pp. 110-115.
- CORTÉS TIMONER, María del Mar (2016): «Teresa de Cartagena: la mujer escritora ante los "prudentes varones" del siglo XV», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 39, pp. 147-164.
- (2005): «Las imágenes del árbol y de la arboleda en los tratados de Teresa de Cartagena», *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación de Hispanistas de Literatura Medieval*, coords. Mercedes Pampín Barral y M^a Carmen Parrilla García, Coruña, Universidad de Coruña, pp. 157-170.
- (2004): *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Universidad de Málaga.

- DÍAZ MÁRQUEZ, Ilse (2020): «Ynclinando la oreja del mi entendimiento’: Simbología mística en *Arboleda de los enfermos* de Teresa de Cartagena», *Medievalia*, 52.1, pp. 59-76.
- FERNÁNDEZ GALLARDO, Luis y Teresa JIMÉNEZ CALVENTE, eds. (2015): *El Duodenarium (c. 1442) de Alfonso de Cartagena. Cultura castellana y letras latinas en un proyecto inconcluso*, Córdoba, Almuzara.
- FOULCHÉ-DELBOSC, Raymond, ed. (1915): *Cancionero castellano del siglo XV*, Madrid, Bailly-Bailliére.
- FRIEDEN, Mary Elizabeth (2001): *Epistolarity in the Works of Teresa de Cartagena and Leonor López de Córdoba*, Jefferson, University of Missouri-Columbia.
- FUENTES, Juan Héctor (2013): «La recepción del *Libro de Séneca contra la yra e saña* en el siglo XV», *Letras. Studia Hispánica Medievalia*, 67-68, pp. 87-96.
- GALLEGO FERNÁNDEZ DE ARÁNGUIZ, Myriam, ed. (2020): *Teresa de Cartagena. Los tratados de una escritora burgalesa del siglo XV. Introducción y edición modernizada de «Arboleda de los enfermos» y «Admiración de las obras de Dios»*, Burgos, Fonte Monte Carmelo.
- GAMBA CORRADINE, Jimena (2020): «La tradición consolatoria y el desprecio del mundo: tópicos y textos», *Tradicción literaria occidental I*, s.l., Autora, pp.1-7. https://www.academia.edu/31663953/Tradici%C3%B3n_Consolatoria_materiales_docentes_pdf, acceso el 13/01/2022.
- HUTTON, Lewis, ed. (1967): *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, Madrid, Anejos de la RAE.
- JUÁREZ, Encarnación (2002): «The Autobiography of the Aching Body in Teresa de Cartagena’s *Arboleda de los enfermos*», *Disability Studies: Enabling the Humanities*, s.n., pp. 131-143.
- KIM, Yonsoo (2008): *El saber femenino y el sufrimiento corporal en la temprana Edad Moderna: Arboleda de los enfermos y Admiración operum Dey de Teresa de Cartagena*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- MAJUELO APILAÑIZ, Miriam (2008): *Teresa de Cartagena. La obra de una mujer castellana del siglo XV*, tesis doctoral, Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=112368>, acceso el 14-01-2022.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (2014): «Cartagena y Ávila: las dos Teresas», *eHumanista / Conversos*, 2, pp. 35-53.

- (1960): *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato. Contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo XV*, Madrid, Real Academia Española.
- MOLINA, Irene Alejandra (1990): *La Arboleda de los enfermos de Teresa de Cartagena: un sermón consolatorio olvidado*, Austin, U. of Texas.
- OLIVETTO, Georgina (2020): «Alonso de Cartagena en el *Tractado de las mugeres*», *Hispania Sacra*, 145, pp. 69-77.
- (2011): *Título de la amistança. Traducción de Alonso de Cartagena sobre la «Tabulatio et expositio Senecae» de Luca Mannelli*, San Millán de la Cogolla, Cilengua.
- RIVERA GARRETAS, María-Milagros (2012): «La documentación de Teresa de Cartagena en Santa Clara de Burgos (1446-1452) y otros datos», *La Corona catalano-aragonesa, el Islam i el món mediterrani. Estudis d'Història medieval en homenatge a la doctora Maria Teresa Ferrer i Mallol*, eds. Josefina Mutgé Vives, Roser Salicrú i Lluch, Carles Vila Aulesa, Barcelona, CSIC, pp. 603-615.
- (2007): «Los testamentos de Juana de Mendoza, camarera mayor de Isabel la Católica, y de su marido el poeta Gómez Manrique, corregidor de Toledo (1493 y 1490)», *Anuario de Estudios Medievales*, 37.1, pp. 139-180.
- (2004): *Juana de Mendoza (ca. 1425-1493)*, Madrid, Ediciones del Orto.
- (s.f.): «El sentido femenino de la perfección en Teresa de Cartagena y Teresa de Jesús», *Biblioteca Virtual de Investigación Duoda*, <http://www.ub.edu/duoda/bvid/obras/Duoda.text.2012.02.0001.seccion5.htm>, acceso el 13-01-2021.
- ROBLES CARCEDO, Laureano (1992): «El pensamiento filosófico en España», *Filosofía iberoamericana en la época del encuentro*, coord. Gloria Myriam Fajardo Reyes, Madrid, CSIC, pp. 15-49.
- SEIDENSPINNER-NÚÑEZ, Dayle, ed. y trad. (1998): *The Works of Teresa de Cartagena*, Cambridge, D. S. Brewer.
- y Yonsoo KIM (2004): «Historicizing Teresa: Reflections on New Documents Regarding Sor Teresa de Cartagena», *La Corónica*, 32.2, pp. 121-150.
- VALERO MORENO, Juan Miguel (2020): «Formas de la vida espiritual en el *Oracional* de Alfonso de Cartagena», *Hispania Sacra*, 145, pp. 95-104.