

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

***“FÉMINA INQUIETA Y ANDARIEGA”*: VALORES E SÍMBOLOS DA
LITERATURA CAVALEIRESCA NOS ESCRITOS DE SANTA TERESA DE
JESUS (1515-1582)**

LUCIANA LOPES DOS SANTOS

ORIENTADOR: PROFESSOR DOUTOR JOSÉ RIVAIR MACEDO

Porto Alegre
Março/2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

***“FÉMINA INQUIETA Y ANDARIEGA”*: VALORES E SÍMBOLOS DA
LITERATURA CAVALEIRESCA NOS ESCRITOS DE SANTA TERESA DE
JESUS (1515-1582)**

Dissertação apresentada como requisito à obtenção do título de Mestre junto ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob a orientação do Professor Dr. José Rivair Macedo

Luciana Lopes dos Santos

Porto Alegre
Março/2006

"Se por causa de Deus é que escrevemos, atingiremos muitos seres humanos e lhes daremos alegria.

"Se escrevermos para agradar aos homens - poderemos ganhar algum dinheiro e proporcionar um pouquinho de alegria, poderemos fazer um pouco de ruído no mundo, por algum tempo.

"Se escrevermos unicamente para nós mesmos, poderemos ler o que escrevemos e dez minutos após estaremos aborrecidos a ponto de desejar a morte."

THOMAS MERTON

AGRADECIMENTOS

Eu poderia ter escrito minha dissertação de mestrado sem dar meu “muito obrigado” a pessoa alguma, até porque não é disso que depende o sucesso da defesa do meu trabalho. Contudo, agradecer é o mínimo que eu posso fazer àquelas pessoas que me suportaram – emocionalmente, financeiramente, ou por simplesmente saber que ninguém mais me suportaria nestes últimos dois anos. Muitas das pessoas que citarei aqui foram verdadeiras colunas para mim, me agüentando até quando eu reclamava demais. É a esses seres extraordinariamente pacientes que dedico meu trabalho. Desculpem-me os que não forem citados; não será por esquecimento, muito menos por falta de reconhecimento pela ajuda prestada.

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus e a minha família, colunas mais que essenciais na minha formação. Aos meus pais, Artur e Maria, por terem se sacrificado e dedicado a vida pela educação de quatro filhas meio malucas, mas que, apesar de tudo, até tomaram o rumo certo. Meu agradecimento não é só pelo amor e pela dedicação, mas também por ter nos passado o gosto pela leitura e por ter formado quatro filhas em universidades públicas. Além disso, as invenções em carpintaria do pai, que me deram um espaço para estudar e colocar meus livros, e os bolos preparados pela mãe deram um sabor especial aos meus dias (e noites) de estudo.

Às minhas irmãs Marta, Marisa e Adriana. À Marta, por me ajudar a explicar aos outros o que era minha pesquisa quando eu não agüentava mais saber disso; à Marisa, por ser exemplo de mãe-dona-de-casa-esposa e (ufa!) pesquisadora; à Adriana, que um dia me mostrou o livro de onde tirei o tema da minha pesquisa.

Dizem que “cunhado não é parente”, mas os meus são. Agradeço aos meus cunhados Paulo e Marcelo, por agüentarem minhas irmãs e por serem também meus irmãos. Também aqui vai um agradecimento à família de ambos, que, da mesma forma, me apoiaram e torceram por mim.

Aos meus sobrinhos queridos: à Helena, que sempre gostou de brincar de fazer “pojetos”, e ao João, que quis ver a tia brincando com ele, mais do que estudando. E ao José, que veio há pouco tempo, trazendo tanta alegria a nossa família desde cedo.

Já dizia Santa Teresa que devemos sempre andar com boas companhias. Agradeço a minha outra “família”, que fez com que eu pudesse, mais do que estudar, vivenciar e partilhar minha pesquisa: Alexsandro, Felipe, Giane, Henrique, Jamile, João, Larissa, Lucas, Michelle, Roberta e Sidnei. Pelo colo, ombro e mão amiga de todos, que me agüentaram nos meus (raros) momentos de sensibilidade. De modo geral, agradeço a todos os meus amigos – os de perto e os de longe - que evitaram que eu ficasse como Don Quixote, que “do pouco dormir e de muito ler, lhe secou o cérebro, de maneira que veio a perder o juízo”. Por não terem desistido da minha amizade nos meus momentos de cansaço, loucura, hipocondria, mau-humor, chatice, raiva, excesso de cafeína e ironia. E aos que riram de mim em todas estas situações.

Aos colegas de graduação em História da UFRGS que torceram por mim desde a seleção para o mestrado, em especial aos colegas que me acompanham desde quando éramos “bixos”: Antônio, Bianca, Cristiane e Mariana. Saudades dos cafés nos intervalos das aulas, das risadas, das discussões teórico-metodológicas, das tentativas de grupos de estudo e da cocada de colher. Agradeço, da mesma forma, aos que me ensinaram como eu poderia fazer uma pesquisa histórica, meus

ex-colegas do Memorial do Judiciário Gaúcho, onde estagiei em 2001: Arthur, Camila, Elaine, Henrique, Jonas e Marcelo. Talvez vocês não saibam, mas cada um de vocês foi muito importante para a minha formação e na minha escolha profissional, por mostrarem na prática que a pesquisa não precisa – nem deve - ser solitária. E que até rende boas risadas quando o chefe não está por perto.

Aos colegas de pós-graduação que compartilharam das mesmas angústias e alegrias que eu nos últimos dois anos. De forma especial, agradeço a um grupo especial, que pela convivência em simpósios, almoços, intervalos de aulas, mensagens eletrônicas e até em “passeios fúteis”, fizeram com que eu risse das nossas próprias desgraças enquanto pesquisadores: Ailana, Aristeu, Artur, Letícia, Nórís, Renata e Viviane. Pela inteligência, paciência e amizade de todos.

A todos os que me emprestaram bibliografia e me indicaram caminhos: aos carmelitas descalços, filhos da “Santa Madre”, que acompanharam, de alguma forma, meu trabalho, me ajudando com bibliografia (e com orações!): Frei Charles da Santíssima Trindade, Frei Davi de Maria Imaculada e Frei Miguel Ángel da Imaculada. Agradeço, da mesma forma, ao Grupo de Trabalho de História Medieval, o qual me ajudou com valiosas sugestões e a todas aquelas pessoas que viram algum livro seu sumir da prateleira nos últimos meses (ou anos). Se já não voltaram, eles voltarão às prateleiras em breve, prometo.

Aos estudiosos espanhóis que não conheço pessoalmente, mas que, desde a terra de Santa Teresa, me incentivaram a continuar minha pesquisa e mandaram bibliografia por e-mail. Agradeço, de modo especial, a Antonio Castillo Gómez, Frei Maximiliano Herraíz García e Frei Teófanés Egido.

A todos os professores do programa de pós-graduação em História da UFRGS, que, desde a graduação e pela convivência nas disciplinas, me ensinaram

mais do que conteúdo, a verdadeira arte de ser pesquisador e professor em um país como o nosso. De forma especial, agradeço ao professor Benito Bisso Schmidt por ter torcido pelo meu trabalho desde o curso de graduação e, principalmente, pelo grande auxílio em termos teóricos. Talvez meu trabalho fosse outro se não fosse por essa ajuda.

Mais importante, entretanto, foi a ajuda de meu orientador, professor José Rivair Macedo. Não tenho palavras para expressar meu agradecimento em relação a seu apoio, sempre presente quando eu precisei de uns puxões de orelha ou de alguns empurrões em minha pesquisa, desde quando eu comecei a desenvolver este tema, em 2002. Agradeço pela disponibilidade, pela sinceridade na correção dos originais e por ser um grande exemplo de historiador na área de História Medieval, esta temática tão complicada para os historiadores brasileiros, mas que, pela sua persistência, me mostrou não ser impossível. Se for mesmo bom como dizem, considere este trabalho também como sendo seu.

Pela disponibilidade e pela avaliação feita do meu texto parcial, agradeço à banca do exame de qualificação: Dr. Manuel Calderón Calderón e Dra. Regina Célia Xavier. Agradeço também aos professores que aceitaram participar da banca de defesa desta dissertação: Dr. Benito Bisso Schimidt (UFRGS), Dr. Eduardo Neumann (UFRGS) e Dra. María de la Concepción Piñero Valverde (USP); pelas ótimas argumentações e contribuições teóricas e pelo estímulo dado para o seguimento da pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com o apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, ao qual também agradeço pelo financiamento nos últimos dois anos.

SUMÁRIO

Lista de Siglas	10
Resumo	11
Abstract	12
Introdução	13
Capítulo 1: Santa Teresa, de “mulherzinha” à “Santa Madre”	23
1.1. <i>Os Primeiros Biógrafos</i>	30
1.2. <i>O “Livro da Vida” de Santa Teresa (ou como escrever uma autobiografia de sucesso no século XVI)</i>	36
1.3. <i>Os Centenários de Morte</i>	40
1.4. <i>Novos Estudos: em busca de outras “Teresas”</i>	45
Capítulo 2: De Cavaleiros e de Damas: Ideário Cavaleiresco, Livros de Cavalarias e as Leituras de Santa Teresa	50
2.1. <i>Nobreza, Cavalaria e Honra: o que Teresa de Ávila viu</i>	53
2.1.1. <i>“Todas han de ser iguales”</i>	53
2.1.2. <i>A Honra dos Homens, a Honra de Deus e outras Histórias do “Siglo de Oro”</i>	62
2.2. <i>“Mucho entretenimiento y poco provecho”: os livros de cavalarias</i>	69
2.3. <i>“Abriendo el libro, no era menester más”: os livros e as leituras de Teresa de Cepeda y Ahumada</i>	73
Capítulo 3: A Dama e seu Castelo: Simbologia e Fontes de “Moradas del Castillo Interior”	85
3.1. <i>“Aquella joya”: a escritora, o livro e as dores de cabeça</i>	87

3.2. <i>“Riéndome estoy destas comparaciones, que no me contentan”</i>	93
3.3. <i>Construindo o Castelo de Teresa</i>	100
Conclusão	115
Referências Bibliográficas	120
Apêndices	147

LISTA DE SIGLAS

Os escritos de Santa Teresa de Jesus utilizados neste trabalho estão citados a partir da abreviatura freqüentemente usada para obras deste tipo. Como existem muitas edições de um mesmo texto, se instituiu uma numeração por itens do texto. A indicação do trecho começa com a abreviatura da obra, seguindo do capítulo e do número do item, que é padronizado para todas suas obras, em qualquer edição, nos moldes da indicação de um trecho bíblico:

- CC. Contas de Consciência
- CE. Caminho de Perfeição (Manuscrito do Escorial)
- CV. Caminho de Perfeição (Manuscrito de Valladolid)
- Cta. Carta (s)
- D. Desafio Espiritual
- F. Fundações
- M. Moradas (Castelo Interior)
- V. Livro da Vida

Exemplos:

- 4M. 2, 10 - Castelo Interior, quartas moradas, capítulo 2, item 10
- V. 2, 1 - Livro da Vida, capítulo 2, item 1

RESUMO

Este estudo tem como objetivo investigar as possíveis influências e relações entre o simbolismo e ideário cavaleiresco e a obra de Santa Teresa de Jesus, também conhecida como Santa Teresa de Ávila, monja carmelita que viveu entre 1515 e 1582 na Espanha. Isto é demonstrado a partir da análise de suas leituras e da recepção por parte de Teresa dos livros de cavalarias, gênero literário muito conhecido na época. A pesquisa está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo é sobre algumas imagens construídas ao longo do tempo sobre a personagem de Santa Teresa, constituindo uma espécie de revisão bibliográfica. O segundo propõe estudar as relações entre Teresa e suas leituras, bem como a visão criada pela escritora sobre os valores da honra e da nobreza, temas recorrentes na literatura cavaleiresca. O terceiro capítulo tem como objetivo discutir sobre as influências que pode ter sofrido Santa Teresa ao escrever *“Moradas del Castillo Interior”*, enfatizando, neste sentido, os livros de cavalarias espanhóis.

ABSTRACT

This study has as aim to investigate the possibilities of influences and connections between the symbolism and chivalry ideas' values and the work of Saint Teresa of Jesus, a.k.a. Saint Teresa of Avila, carmelite nun who lived since 1515 until 1582 at Spain. It is demonstrated from the analysis of her lectures and the reception by Teresa of the books of chivalry, literary genre well known at that period. The search is divided on three chapters. The first chapter is about some images constructed by the pass of the years about the person of Saint Teresa, constituting a bibliographical revision. The second one intends to study the connections between Teresa and her lectures, as much as the vision created by the writer about the values of honor and nobility, recurrent themes on chivalry literature. The third chapter has as aim to discuss about the influences that must be suffered Saint Teresa on writing "*Moradas del Castillo Interior*", emphasizing on the Spanish books of chivalry.

INTRODUÇÃO

Quando falamos em Idade Média, várias imagens nos remetem a este período: cavaleiros, donzelas, monstros, batalhas, duelos, castelos: presentes tanto na literatura da época, quanto em quase toda a literatura posterior. Tais aspectos do ideário cavaleiresco não nasceram somente na imaginação dos homens medievais. Os cavaleiros andantes estavam tanto na literatura, quanto nos caminhos europeus. No entanto, de um lugar a outro, a imaginação humana moldou o personagem como quis e segundo o entorno social em que esse vivia, às suas exigências e ao estatuto da cavalaria local.

Na Espanha do século XVI temos um exemplo destes cavaleiros: o rei Carlos I. De certa forma, ele representava um antigo espírito cavaleiresco, sendo um imperador viajante e apaixonado pelos livros de cavalarias, os quais obtiveram grande difusão na Península Ibérica justamente na época das suas empresas guerreiras¹. Contudo, aquele ideal cavaleiresco era baseado numa instituição já decadente. A Espanha logo conheceria o sucesso de uma obra como *“Don Quijote de la Mancha”*, uma espécie de sátira do modo de vida cavaleiresco, mostrando no que poderia levar uma loucura tão tola: a de ser um cavaleiro em plena decadência de tal ordem.

Ao mesmo tempo em que reproduzem posições contraditórias, os dois personagens – um real e outro literário – são demonstrações de uma mesma situação histórica; o declínio de uma ordem ainda feudal em suas bases, os últimos trotes de uma cavalaria armada de escudo e espada que não seriam tão usados

¹ Vasta bibliografia tentou identificar aspectos do ideário cavaleiresco no imperador Carlos V. Ressalto, nesse sentido, o artigo de Jean Babelon [BABELON, Jean. Carlos V y la decadencia de la caballería. *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, tomo XXXVI, ns. 107-108, pp. 296-302, nov-diciembre 1958.]

como a pena da burocracia e a pólvora dos canhões e dos mosquetes das próximas décadas. No entanto, como mostram estes exemplos, o *Siglo de Oro* viu o declínio da ordem, mas não de seu ideário, que persistiria por séculos.

Ainda no século XVI, o Império Espanhol viu nascer a santa, mística e escritora Teresa de Cepeda y Ahumada (1515-1582), em Ávila², conhecida por ser a “cidade dos Leais e Cavaleiros”, ou “dos Santos e Cavaleiros”. A madre Teresa de Jesus tornou-se *santa*, canonizada pela Igreja Católica, e *cavaleiro andante*³ em seus escritos, repletos de símbolos retirados de suas leituras juvenis: os livros de cavalarias e seus castelos, cavaleiros, justas e lutas contra o inimigo.

O contato com esta literatura provocou em Teresa, com o passar do tempo, uma reação parecida com a dos “moralistas” da época⁴. Chegou a colocar a culpa de seu mau comportamento juvenil nas “ vaidades ” causadas pela leitura destes livros⁵. No entanto, apesar de rejeitar essa literatura na idade adulta, aquela parece ter dado à escritora um gosto especial pelas histórias repletas de imprevistos, bem contadas, em um tom de ironia e de aventura. Estas são características visíveis no estilo de suas obras, bem como a simbologia e os valores daquela cavalaria em decadência⁶.

² Na verdade, Teresa nasceu no vilarejo de Gotarrendura, situado perto de Ávila. Sobre a polêmica do local de nascimento da Santa, ver artigo de Teófanos Egido [EGIDO, Teófanos. “El tratamiento historiográfico de Santa Teresa (Inercias y revisiones)”. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 171-189, 1981.]

³ Ou, como chama Marcelle Auclair, a “dama errante” [AUCLAIR, Marcelle. Teresa de Ávila. São Paulo: Quadrante, 1995. Passim.]

⁴ Sobre as opiniões dos moralistas espanhóis, ver o artigo de Antonio Comas [COMAS, Antonio. “Femina inquieta y andariega”. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, tomo LIII, nº. 159, pp. 512-514, marzo 1963.], bem como a obra de Henry Thomas [THOMAS, Henry. Las Novelas de Caballerías Españolas y Portuguesas. Trad. Esteban Pujals. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.]

⁵ Como ela mesma conta nos primeiros capítulos da sua autobiografia (ver, por exemplo, V. 2, 1-2). Para entender as indicações dos livros de Santa Teresa, ver Lista de Siglas, p. 10.

⁶ VALVERDE, Maria de la Concepción Piñero. Aproximação à Obra Literária de Santa Teresa de Jesus. Disponível em: <http://www.hottopos.com/seminario/sem2/concha.htm> Acesso em jun. 2002.

Segundo Roger Chartier, “as significações dos textos, quaisquer que sejam, são constituídas, diferencialmente, pelas leituras que se apoderam delas.”⁷ Teresa de Cepeda, sob esta perspectiva, iniciou uma “relação pessoal com o texto lido”, que “libera das antigas mediações, subtrai aos controles do grupo”⁸. Ainda conforme o mesmo autor, **“cada leitor, a partir de suas próprias referências, individuais ou sociais, históricas ou existenciais, dá um sentido mais ou menos singular, mais ou menos partilhado, aos textos de que se apropria.”**⁹

A partir da temática proposta para esta pesquisa – **a simbologia e os valores do ideário cavaleiresco nos escritos de Teresa de Ávila** – pretendo compreender como o declínio da cavalaria (um processo histórico mais geral, portanto) pôde agir em um nível individual. No caso, isto será observado a partir do ponto de vista de uma mulher que circulou não somente no meio social da nobreza, mas que também estabeleceu relações importantes em meio aos comerciantes, (muitos deles cristão-novos, como seu próprio pai e seu avô também eram) e, principalmente, entre uma minoria culta de confessores, teólogos e pregadores. Também espero apreender os possíveis significados e relações que podem ser estabelecidos entre o uso deste ideário cavaleiresco e as vivências de Teresa de Jesus naquele contexto quinhentista. Tratarei, deste modo, os relatos da religiosa como um **testemunho** entre tantos, passível, portanto, de ser investigado, mas que não pode ser considerado como único, devendo ser relacionado, na medida do possível, com outros do período. Utilizo aqui o conceito de testemunho como sendo o “relato no qual uma pessoa se refere, através de suas vivências pessoais, a algum acontecimento histórico ou meio social do qual foi testemunha, sem que o

⁷ CHARTIER, Roger (Org.). Práticas da Leitura. São Paulo: Estação Liberdade, 1996. P. 78.

⁸ Id. “As Práticas da Escrita.” In: _____; ARIÈS, Philippe (org.). História da Vida Privada: da Renascença ao Século das Luzes. (vol. 3). São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 179.

⁹ CHARTIER, op. Cit., p. 78. (1996) [grifo meu]

eixo de sua narração seja necessariamente sua própria evolução através do tempo.”¹⁰

Pretendo, portanto, analisar tal personagem histórico como uma mulher que nos legou um interessante testemunho para a história da literatura, da leitura e dos leitores na Espanha do século XVI. É um exemplo singular, pela riqueza de detalhes com que escreve sobre suas leituras; e, por isso, importante e digno de estudo. Minha pretensão não é a de contar a vida de Teresa, apesar de relatar aqui e ali alguns fatos que foram decisivos para sua visão sobre os assuntos desenvolvidos. Meu objetivo, por outro lado, é mostrar como alguém que respirou os ares do *Siglo de Oro* pôde **ver**, **ler** e **escrever** sobre a cavalaria e seus ideais. É apenas um testemunho, não o único, nem a síntese de todos, mas que teve a sorte de ser publicado e de ter chegado a nós, leitores do século XXI.



Teresa nasceu no dia 28 de março de 1515 em Gotarrendura, perto da cidade de Ávila, na velha Castela. Viveu até os sessenta e sete anos em meio a perseguições e freqüentes doenças, morrendo em 4 de Outubro de 1582¹¹. Foi a terceira dos nove filhos do segundo casamento de Alonso de Cepeda, com Beatriz de Ahumada. Don Alonso teria reconhecido publicamente, junto com seu pai e seis de seus irmãos, em 1485, sua “heresia e apostasia”, reconciliando-se, assim, com a

¹⁰ PIÑA, Carlos. “Sobre la Naturaleza del Discurso Autobiográfico”. Anuário Antropológico, Brasília, n. 88, p. 96, 1991.

Cabe aqui uma observação geral sobre as citações, que, como esta, originam-se de algum texto em língua estrangeira. Na medida do possível, as citações serão traduzidas por mim, a não ser que elas sejam de fontes primárias, as quais, na maioria das vezes, deixarei na língua original, em sua maioria, em castelhano.

¹¹ Neste mesmo dia, o calendário foi mudado, adiando em 11 dias sua contagem; por esta razão, o dia de Santa Teresa e, por isso, também dia dos mestres e professores, ficou sendo como o dia 15 de Outubro.

Igreja Católica, pois o avô paterno de Teresa, Don Juan Sánchez, foi judeu “converso”, não tendo deixado por completo a fé judaica¹².

Na infância, Teresa tentou fugir com um irmão para a “terra dos mouros”¹³, desejando o martírio. Teresa, portanto, situa-se na “encruzilhada” da limpeza étnica¹⁴ empreendida, principalmente, a partir da época dos Reis Católicos. No entanto, escolhe, assim como seus pais, o catolicismo como fé e, ao longo de seus escritos, deixa claro que não faz muita questão de contribuir para este processo de limpeza étnica, a ponto de chegar a admitir como noviças em seus conventos “algumas daquelas que se chamavam israelitas”¹⁵, e de se relacionar com *mercaderes* (entre os quais os “conversos” eram numerosos), para seus empreendimentos na “reforma” da ordem carmelita¹⁶.

Aos vinte anos, Teresa fugiu novamente da casa paterna; desta vez, para o convento carmelita de Encarnación de Ávila, já que não desejava o casamento, contrariando a vontade de seu pai¹⁷. Depois de vinte e sete anos vivendo ali (de 1535 a 1562), percebendo algumas dificuldades como a superpopulação de monjas daquele mosteiro (calcula-se que fossem em torno de cento e oitenta¹⁸), além da divisão social interna (o que se refletia em uma série de privilégios concedidos às religiosas advindas da nobreza, enquanto que as mais pobres eram como serviços

¹² AUCLAIR, op. Cit., p. 11. e Apêndices [também: ORTIZ, Antonio Dominguez. Los Judeoconversos en la España Moderna. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.]

¹³ A empreitada só foi interrompida graças a um tio que, ao encontrar os dois irmãos, os restituiu à casa paterna, com grande resistência da menina, fato que ela mesma conta em seu “*Libro de la Vida*” [V. 1, 4]

¹⁴ Ou como colocam alguns autores, “*limpieza de sangre*” [p. ex. DEFURNEAUX, Marcelin. A vida quotidiana em Espanha no século de ouro. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s/d. p. 47]

¹⁵ Segundo o relato de sua companheira de ordem religiosa, secretária e enfermeira, a Beata Ana de São Bartolomeu [GOEDT, Michel de. O Cristo de Teresa de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 14]

¹⁶ ORO, José García. “Reformas y Obervancias: crisis y renovación de la vida religiosa española durante el Renacimiento”. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 191-213, 1981.

¹⁷ V. 4, 1; AUCLAIR, op. cit., pp. 46-48.

¹⁸ GOEDT, op. cit., p. 16.; AUCLAIR, op. cit., pp. 37, 47-48.

daquelas), resolveu, com algumas amigas, fundar um convento a partir da Regra da Ordem do Carmelo que era obedecida antes das atenuações introduzidas nesta pelo papa Eugênio IV.

Na “reforma” da Ordem dos Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo (ou, simplesmente, ordem do Carmelo, ou Carmelita) que empreendera a madre Teresa de Jesus com a ajuda de pessoas como São João da Cruz e o apoio do próprio rei Felipe II, além dos mercadores e dos nobres que “financiavam” as fundações, tentou-se a retomada, nesses novos conventos, de parte da austeridade dos eremitas do monte Carmelo, onde teria se originado tal comunidade, na época das cruzadas. Em oposição aos carmelitas que não participaram da reforma, os “calçados”, ou carmelitas “da antiga observância”, a nova ordem ficou conhecida como Ordem dos Carmelitas Descalços, seguindo a tendência das reformas e outras instituições religiosas da época de Teresa. A primeira fundação se deu em 1562, com o mosteiro de San José, em Ávila. Depois desta, as fundações dos novos conventos “descalços” fez com que a Madre tivesse uma vida abarrotada de viagens por Castela e pela Andaluzia. Contudo, Teresa não agradou a todos neste empreendimento. De fato, era mal vista por muitos carmelitas “calçados”, e também por pessoas cooptadas por tal grupo. “Mulher irrequieta e andarilha, desobediente e contumaz” foi apenas uma das denominações que ganhou a “Madre Fundadora” nesses anos¹⁹.



O tema desta investigação surgiu de um conjunto de leituras e de interesses. Desde o curso de graduação, havia me interessado pelo tema da

¹⁹ Daí o título desta pesquisa: “*Fémína Inquieta y Andariega*”. Inquieto e andarilho também podia ser um cavaleiro medieval.

cavalaria, como instituição e como ideário. A partir da leitura do prefácio e da introdução do livro “Dom Quixote”²⁰, meu interesse pelo assunto aumentou. E cresceu ainda mais quando Santa Teresa foi citada nestes textos como uma mulher que teria lido livros de cavalarias na infância. Meu primeiro pensamento foi: “uma mulher escritora e voraz leitora no século XVI?” Santa Teresa ainda seria apontada por alguns como a primeira mulher que fundou uma Ordem masculina na Igreja, e pelos católicos como a primeira santa proclamada Doutora da Igreja. Mas como isso tudo foi possível naquela sociedade castelhana do século XVI, na qual os que faziam a guerra, escreviam, liam e governavam eram, na sua maioria, homens?

Os valores cavaleirescos, juntamente com seu conjunto de signos, teriam impressionado a pequena Teresa nas suas leituras. Sabe-se, por seus escritos, que seu pai tinha uma boa biblioteca de livros espirituais, mas também de alguns livros de cavalarias, os quais eram lidos por ela e por sua mãe, escondidas de Don Alonso de Cepeda. Conta-nos ainda que, com este costume, começou a se vestir “com elegância, a querer agradar e parecer bonita”²¹, o que posteriormente desprezaria, em nome de uma vida mais recatada e dedicada a Deus e à Igreja. Chegou a escrever que, ao ter tido uma grave enfermidade, ainda na sua juventude, o fato de “ter ficado amiga de ler bons livros” foi o que lhe devolveu a vida²². “*Buenos libros*” seriam, portanto, não aquelas obras carregadas de valores e símbolos cavaleirescos, sua fonte de divertimento na infância, mas os livros de espiritualidade com os quais se deparou em seu processo de conversão, como o “*Tercer Abecedario*”, de Francisco de Osuna, ou as “Confissões” de Santo Agostinho. Este processo de conversão foi, portanto, acompanhado por uma

²⁰ SAAVEDRA, Miguel de Cervantes. Dom Quixote de la Mancha. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica Editora, 1965. 5 vols. [Ilustrações de Gustave Doré; prefácio de Luiz da Câmara Cascudo; introdução de Brito Broca] (Coleção Clássicos de Bolso)

²¹ V. 2, 1-2.

²² V. 3, 8.

substituição em sua escala de valores. A honra cavaleiresca, a exaltação da nobreza e outros aspectos encontrados naqueles romances (e também naquela sociedade espanhola que recém conquistara a América e que se gloriava de tal fato), foram substituídos por aquelas virtudes dos “*buenos libros*”: a caridade, o desapego e a humildade²³.

Teresa de Jesus escreveu quatro grandes obras que, em ordem cronológica e com seus títulos traduzidos para o português, são: “Livro da Vida” (1562, primeira redação; 1565, segunda redação), “Caminho de Perfeição” (1566, duas redações: manuscritos do Escorial e de Valladolid. Ainda existem cópias manuscritas em Madri, em Salamanca e em Toledo), “Castelo Interior ou Moradas” (1577) e o “Livro das Fundações” (escrito desde 1573 até 1582, pouco antes de sua morte). Também são de sua autoria: “Relações Espirituais”, “Conceitos do Amor de Deus”, “Exclamações da Alma a Deus”, “Constituições”, “Modo de Visitar os Conventos”, “Certame”, “Resposta a um Desafio Espiritual”, além das cerca de 450 cartas conservadas²⁴ e de algumas poesias.

Para esta pesquisa, utilizo como fonte principal a obra “*Moradas del Castillo Interior*”, de Santa Teresa de Jesus. O manuscrito original encontra-se no Carmelo de Sevilha. Para esta investigação, será utilizada uma edição encontrada nas Obras Completas da Santa, realizada a partir do manuscrito original, sem muitas correções, diferentemente de outras edições, em que, muitas vezes, se acrescentam palavras para uma melhor compreensão do texto, que, por ter sido escrito em castelhano do século XVI, por si só já oferece dificuldades. Contudo, a escolha deste exemplar foi justamente por chegar mais perto da linguagem de

²³ Virtudes sobre as quais escreve em “*Camino de Perfección*”.

²⁴ Inúmeras destas cartas desapareceram, sobretudo nos tempos em que enfrentou maior perseguição, quando escrevia por alcinha, segundo nos relata Jerónimo Gracián [GRACIÁN, Jerónimo de la Madre de Dios. *Peregrinación de Anastasio*. Ed. preparada por Juan Luis Astigarraga. Roma: Teresianum, 2001. pp. 317-318]

Santa Teresa. Além desta obra teresiana, utilizarei também seus outros escritos, para complementar o que foi exposto.



A seguir, dou a conhecer o plano de capítulos a serem desenvolvidos, com os principais objetivos que almejo alcançar com a escrita de cada um deles.

O primeiro capítulo chama-se “**Santa Teresa, de ‘mulherzinha’ à ‘Santa Madre’**”. Ele trata de alguns relatos biográficos feitos sobre Teresa, o que faz com que se caracterize como uma espécie de revisão bibliográfica. São tratadas questões como: a natureza do discurso autobiográfico, a idealização do personagem central nas hagiografias e a memória construída sobre a figura de Santa Teresa na historiografia interna da Ordem Carmelita.

O segundo capítulo, cujo título é “**De Damas e de Cavaleiros: Ideário Cavaleiresco, Livros de Cavalarias e as Leituras de Santa Teresa**”, tem a finalidade de compreender o contexto do declínio da cavalaria enquanto instituição na Espanha quinhentista, observando as relações que Teresa estabeleceu neste espaço e a ligação entre nobreza e cavalaria na Espanha. Também serão analisadas as idéias sobre a nobreza e sobre a honra (valor cavaleiresco por excelência) que Teresa foi construindo ao longo dos anos, o que é bem evidenciado em seus escritos.

O mesmo capítulo refletirá ainda sobre a leitura de livros de cavalarias espanhóis no período do fim da idade Média e início da Idade Moderna. Isso se fará estudando as influências das leituras feitas por Teresa de Ávila na sua obra escrita; os livros que leu, a rejeição de certos tipos de literatura, a influência da literatura

cavaleiresca lida por ela na infância. Outro objetivo é identificar, no relato de Teresa de Jesus, possíveis práticas de leitura da época.

De modo geral, se estuda ou as leituras de Santa Teresa – ou seja, os livros espirituais que leu, ficando em um segundo plano a literatura cavaleiresca – ou somente os seus escritos. As análises sobre a obra escrita de Teresa de Jesus carecem de um estudo mais integrado entre as práticas de leitura e de escrita. Por estas razões, o segundo capítulo não teria sentido se não houvesse o terceiro: **“A Dama e seu Castelo: Simbologia e Fontes de ‘Moradas del Castillo Interior’”**. Tal texto terá como finalidade examinar a relação entre Mística e Simbologia na literatura espanhola do “Século de Ouro”, mostrando que aspectos do ideário cavaleiresco foram tratados por Santa Teresa em seus escritos – em especial em “Castelo Interior”, no qual analisarei a comparação teresiana do castelo. Além disso, serão considerados os motivos de terem sido utilizados estes símbolos e suas funções enquanto parte constitutiva do significado das obras teresianas.

CAPÍTULO 1

SANTA TERESA, DE “MULHERZINHA” À “SANTA MADRE”

Espanha, ano de 1576. Teresa era uma bela mulher que posava para um pintor. Ele era Giovanni Narduch, mais conhecido como Frei Juan de la Miséria, o carmelita que pintou o único retrato feito de Teresa quando ainda era viva. Talvez ele não imaginasse que sua obra, feita às pressas, não sendo lá nenhum quadro de Velázquez e que, muito menos, chegaria aos pés da obra de Bernini, se tornasse tão importante para as gerações posteriores. Tal pintura é a mesma que ilustra atualmente inúmeros livros e *souvenirs* vendidos na cidade de Ávila, na Espanha, onde Santa Teresa, a modelo do quadro, é o principal ícone turístico¹.

Esta imagem e as biografias escritas sobre a Santa cooperaram para que um certo grupo de pessoas - os carmelitas descalços, Ordem religiosa idealizada pela Madre – formasse uma memória bem particular sobre ela. Teresa parece tão íntima deles como se aquela e estes fossem contemporâneos: ela é a mãe, a fundadora, a conselheira espiritual, a reformadora, enfim, e simplesmente, a “Santa Madre”. Para Michael Pollak, são também elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva, alguns “personagens que não pertenceram necessariamente ao mesmo espaço-tempo da pessoa”. E, por isso, é possível que “ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase herdada.”² Parece que esta “memória quase herdada” está mais que presente entre os carmelitas. Na verdade, não uma memória única: a mesma mulher teve vários rostos e adjetivos, os quais ajudaram a forjar várias “Terasas”.

¹ MEDWICK, Cathleen. *Teresa of Ávila: the progress of a soul*. Nova York: Image Book, 1999. p. 6.

² POLLAK, Michael. “Memória e Identidade Social”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, pp. 201, 1992.

Já faz algum tempo que os historiadores vêm discutindo e propondo novas questões referentes à biografia, tanto como gênero, quanto como método e muito como fonte histórica. Neste sentido, cito e concordo com Giovanni Levi, quando disse que “...a maioria das questões metodológicas da historiografia contemporânea diz respeito à biografia”³.

Alguns indivíduos podem recolher as “pistas” deixadas pelo biografado (e outras que lhes aprouver) e reuni-las de acordo com os recursos disponíveis da época. Ainda há muito que se estudar sobre como são recebidas tais informações em épocas bem posteriores às mortes de certos personagens históricos. Ou seja: de como são narrados alguns relatos biográficos e de como eles são recebidos pelas sociedades futuras.

Quando o historiador decide observar uma sociedade passada a partir dos olhos de apenas um personagem histórico, é possível que se depare algumas vezes com biografias ou algum outro tipo de relato (auto) biográfico como fontes para a sua pesquisa. No caso desta investigação, não foi diferente. Este capítulo talvez parecerá estranho e muito diferente dos outros que o seguem. À primeira vista, estudar as biografias sobre Santa Teresa de Jesus parece não ter uma relação direta com a problemática geral da pesquisa. Contudo, olhando mais de perto, grande parte da bibliografia utilizada e do conjunto de fontes desta pesquisa tem caráter biográfico. Negar este fato seria o mesmo que fazer disso apenas uma simples compilação. Por isso, a necessidade de problematizar, comparar e tipificar este conjunto de textos. Desta forma, me interessa neste capítulo compreender tal tipo de relato como fonte histórica. Percebi que havia ainda algumas questões referentes a essas histórias de vida que poderiam me fazer compreender melhor a atividade desta mulher como escritora – ou o que durante todo este tempo se falou

³ LEVI, Giovanni. “Usos da biografia”. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996. p. 168.

sobre a obra escrita de Teresa. Mais do que isso: interessou-me o fato de como os biógrafos destacavam esta atividade dentro de um amplo espectro de fatos narrados e repetidos ao longo das gerações.

Talvez inspirada pelo trabalho de Magda Ricci sobre o Padre Feijó⁴, resolvi apresentar a vida de Teresa de uma forma um pouco diferente. Esta historiadora resolveu trabalhar com as biografias sobre o Padre Regente como fontes para sua pesquisa e, segundo ela:

“Cada livro ou texto biográfico em geral e aqueles dedicados à vida de Feijó em particular foram escritos por um motivo e em razão de alguns problemas históricos, historiográficos ou pessoais, que devem ser percebidos pelo historiador.

“[...] É preciso analisar cada estudo, compreendendo sua razão de ser em sua época e na vida de cada biógrafo.”⁵

Por este motivo, escolhi não apresentar neste primeiro capítulo a vida de Teresa em uma narrativa linear, ou seja, desde quando nasceu (1515) até quando morreu (1582). Desta forma eu não estaria fazendo nada de diferente do que já se fez durante esses mais de quatrocentos anos. Além disso, meu objetivo não é o de produzir outra biografia de Santa Teresa. No entanto, alguns fatos de sua vida não deixarão de serem apresentados no texto, mas somente quando estes estiverem relacionados ao que pretendo expor. Isto será feito da mesma maneira nos capítulos seguintes, assim como já foi na introdução. Por estas razões, posso dizer que pretendo contar neste capítulo um pouco sobre a “vida após a morte” de Teresa de Jesus, a partir de algumas biografias e de outras narrativas que se

⁴ RICCI, Magda. Assombrações de um padre regente: Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

⁵ Ibid., p. 31.

produziram sobre ela durante esse tempo e que formam, apesar de seus limites, uma verdadeira “historiografia teresiana”⁶.



Aos vinte e sete de Setembro de 1970, o Papa Paulo VI designava Santa Teresa de Jesus como Doutora da Igreja Católica Romana. Ela entrava naquele dia para a história como a primeira mulher com este título⁷. O que este fato realmente significou? Que seus escritos constituiriam, a partir daquele momento, parte da verdadeira doutrina cristã, juntamente com a Bíblia e com as obras de outros doutores da Igreja, entre eles Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Mas nem sempre os livros de Santa Teresa tiveram tão grande reconhecimento por parte desta instituição, principalmente se levarmos em conta que sua autobiografia chegou a ser lida pelo Tribunal do Santo Ofício com olhos não muito simpáticos. O que aconteceu então para que esta situação mudasse ao longo do tempo? Como a visão sobre esta mulher passou de subversiva, com a sua obra tendo sido julgada pela Inquisição, ao total reconhecimento dos seus escritos?

De acordo com Alison Weber, os motivos para o reconhecimento póstumo de Teresa foram, especialmente, os contatos que ela teve durante sua vida com a nobreza castelhana (de modo especial com o monarca Felipe II), seu carisma

⁶ O termo é emprestado de Jacques Le Goff, que chama o conjunto de biografias sobre São Francisco de Assis um tipo específico de historiografia, a “historiografia franciscana” [LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 48]

⁷ Conforme a homilia do Papa Paulo VI [PAULO VI, Papa. Proclamazione di Santa Teresa d'Ávila Dottore della Chiesa: Omelia, Domenica, 27 settembre 1970. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927_it.html. Acesso em jun. 2004.]

Na mesma ocasião houve também o reconhecimento do doutorado de outra mulher, Santa Catarina de Sena, mas o nome de Teresa foi pronunciado antes do de Catarina. O título de Doutor da Igreja é dado pela Igreja Católica a alguns santos que têm sua doutrina reconhecida de modo mais especial. Até 1970, nenhuma mulher tinha alcançado tal título. Apenas em 1997, outra santa teria sido reconhecida Doutora da Igreja: Santa Teresinha do Menino Jesus, carmelita como Teresa.

pessoal e seu poder de persuasão na escrita, marca de uma retórica propriamente teresiana⁸. No entanto, apesar desses fatores terem colaborado, eles não me parecem ter sido tão determinantes quanto é a produção de incontáveis relatos biográficos, dos mais diversos estilos, exaltando a figura de Teresa, escritos principalmente pelos carmelitas descalços. A Madre Teresa de Jesus serve de ponto de partida para qualquer estudo sobre as origens desta ordem religiosa, já que foi ela que deu o primeiro impulso para fundar os novos conventos femininos e masculinos com a antiga Regra.

Quando da proclamação do seu doutorado, já tinha passado quase quatro séculos desde a morte de Teresa de Cepeda y Ahumada, mais conhecida como Santa Teresa de Ávila, mas que preferiu, durante seus anos no Carmelo Descalço, assinar como, simplesmente, Teresa de Jesus. Durante todo este tempo, Teresa teve vários rostos e adjetivos, que construíram parte da personalidade desta mulher que se apresenta para nós hoje⁹.

⁸ WEBER, Alison. Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity. New Jersey: Princeton University Press, 1996. p. 4.

⁹ Cabem aqui algumas observações sobre estas denominações de Teresa. Seu nome de nascimento, tal qual aparece nos documentos da época e que, por todos estes anos figurou nas mais variadas biografias, desde as menos, até as mais documentadas, sempre foi **Teresa de Cepeda y Ahumada**. Isto, porque os pais de Teresa eram Alonso de Sanchez y Cepeda e Beatriz de Ahumada. O costume espanhol é (e já o era no século XVI) formar o sobrenome do filho a partir dos sobrenomes do pai e da mãe, exatamente nesta ordem. Contudo, a última biografia escrita sobre Santa Teresa no Brasil [STRAUSZ, Rosa Amanda. Teresa a santa apaixonada. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2005], deu a ela o misterioso e suspeito nome de **Teresa de Ahumada Sanchez y Cepeda**. O nome, que parece mais uma simples junção dos sobrenomes da mãe e do pai de Teresa, com a ordem dos nomes exigida no Brasil, mas, seguramente, não na Espanha, não figura em nenhum outro relato. Além disso, a autora “descobre” o apelido da Santa quando era criança (supostamente dado pelo pai), que, segundo ela, era “Teresita” [Ibid., p. 10]. Talvez tenha sido invenção da autora com finalidades poéticas, mas parece mais uma confusão com a denominação de outra carmelita, a popular Santa Teresinha, esta, porém, nascida e morta no século XIX na França. Além disso, acaba por confundir ainda mais os leitores desavisados da diferença entre as duas Teresas, confusão, aliás, muito comum. Estas observações podem parecer tolas, mas, no fundo, demonstram que não somente diferenças de interpretações e de pontos de vista foram enfrentadas na análise destes relatos, mas também invenções, idealizações e até falta de pesquisas mais sérias.

Desde já, é importante ressaltar o doloroso trabalho que tive em cortar importantes textos da lista de fontes possíveis para a produção deste capítulo. Com isso, por exemplo, relatos como os de Jerônimo Gracián¹⁰ e os de algumas companheiras mais próximas de Teresa no Carmelo (como as religiosas Ana de São Bartolomeu, Ana de Jesus e Maria de São José) tiveram de ficar de fora. Estes autores seriam por si só material para um belo trabalho, se algum historiador se propusesse a escrever sobre as primeiras décadas da Ordem do Carmelo Descalço, mas tiveram de ser deixados de lado por motivos práticos. Assim também foram suprimidos outros textos importantes, como os processos de beatificação (de 1614) e de canonização (de 1622) da Santa, pelo fato de eu não ter tido acesso a eles à tempo, problema enfrentado algumas vezes nesta pesquisa por falta de documentação sobre o assunto no Brasil. Outra importante obra que também teve que ser deixada de fora da pesquisa foi a do Frei Silvério de Santa Teresa, referência de várias obras escritas no século XX sobre Santa Teresa de Jesus¹¹. Em trabalho futuro, pretendo incorporar pelo menos em parte tais escritos para uma análise mais completa, assim como muitos outros aqui não citados, porém consultados. Mesmo com o risco de deixar de fora algumas destas obras importantes, e devido à grande quantidade de documentação, este capítulo caracteriza-se, portanto, como uma análise bibliográfica geral, com o intuito de perceber questões comuns a estes relatos, as quais podem me ajudar no restante da investigação.

¹⁰ GRACIÁN, Jerónimo de la Madre de Dios. *Peregrinación de Anastasio*. Ed. preparada por Juan Luis Astigarraga. Roma: Teresianum, 2001. [Monumenta Historica Carmeli Teresiani, 19; seção Monumenta Hieronymi Gracian, vol. II]

¹¹ Várias informações sobre sua obra podem ser encontradas em SILVÉRIO DI Santa Teresa: cinquantésimo aniversario della morte – 10 marzo 1954-2004. Disponível em: <http://www.teresianum.org/silverio.htm>. Acesso em ago. 2004. Tenha-se em conta que constitui, no entanto, um *site* da Internet com finalidades comemorativas e laudatórias.

Autores de todas as épocas e nacionalidades e a partir das mais distintas abordagens escreveram sobre Santa Teresa. Para eles, ela foi escritora, mística, mulher, religiosa, santa castelhana, descendente de judeus, a mais pura das nobres cristãs e até epilética. Todas essas interpretações ajudaram a forjar várias “Terasas”: desde a “mulherzinha” inquieta e andarilha¹² de meados do século XVI até a “Santa Madre”¹³ de 2006.

Para a análise desta vasta historiografia teresiana, foi necessário recorrer ao texto de Michel De Certeau sobre a “edificação hagiográfica”¹⁴. Isto se deu principalmente pelo fato de eu estar lidando, na verdade, com hagiografias (vidas de santos) como fonte de pesquisa histórica. O autor demonstra neste texto que “cada vida de santo deve ser antes considerada como um sistema que organiza uma *manifestação* graças à combinação topológica de ‘virtudes’ e de ‘milagres’”¹⁵. De fato, estes elementos estão bem presentes nas narrativas feitas sobre Santa Teresa, assim como em outros relatos sobre santos das mais diferentes épocas.

Feitas estas primeiras considerações de caráter geral sobre este capítulo, passo para uma análise destes relatos a partir de uma simples divisão: os primeiros biógrafos (primeira parte); a autobiografia de Santa Teresa (segunda parte); os centenários de morte (terceira parte); e os estudos mais recentes (quarta parte).

¹² AUCLAIR, Marcelle. Teresa de Ávila. São Paulo: Quadrante, 1995. p. 311.

¹³ Com esta designação a chamam quase todos os carmelitas descalços; ver, por exemplo, os textos de Ildfonso Moriones [MORIONES, Ildfonso. El Carmelo Teresiano y sus problemas de memoria histórica. Vitoria: Ediciones del Carmen, 1997.] e de Teófanés Egido [EGIDO, Teófanés. La refundación de los frailes carmelitas descalzos por Santa Teresa. Disponível em: <http://www.oed.pcn.net/capitulo/doc6ES.htm>. Acesso em jul. 2003.]

¹⁴ CERTEAU, Michel de. “Uma variante: a edificação hagiográfica”. In: _____. A Escrita da História. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

¹⁵ *Ibid.*, p. 266.

1.1. Os Primeiros Biógrafos

Os primeiros escritos que contam a vida de Teresa podem ser caracterizados, a meu ver, em três grandes tipos: as biografias, as primeiras crônicas da Ordem Carmelita Descalça e as obras literárias (peças de teatro e poesias) dedicadas à Santa. A partir de 1590, com a edição do primeiro livro sobre sua vida, começa, segundo Teófanos Egido, “a longa história ‘barroca’ de Teresa”¹⁶. “Barroca”, pelo protagonismo da santidade e de seus fenômenos – em especial os milagres – nas narrativas sobre a vida dos bons cristãos daquele tempo¹⁷.

A primeira biografia escrita sobre Teresa de Ávila foi a do jesuíta Francisco de Ribera¹⁸, apenas oito anos após sua morte. Enquanto viveu, Madre Teresa era mal vista sobretudo pelos carmelitas “calçados” e por pessoas que por eles eram cooptadas. É o caso do núncio papal Filipe Segá, que, em certa ocasião, teria chamado a Madre de “mulher irrequieta e andarilha, desobediente e contumaz”. Acusava a Santa ainda de “inventar más doutrinas, de sair da clausura, apesar da proibição do Concílio de Trento, e de ensinar, apesar de São Paulo ter mandado que as mulheres se calassem na igreja.”¹⁹

Esta imagem de Teresa como subversiva logo foi “esquecida” em 1590, com a publicação do jesuíta e seu ex-confessor Francisco de Ribera. Esta obra deve ser analisada a partir do ponto de vista de que foi escrita na proximidade do processo de beatificação de Teresa, que foi reconhecida em 1614. Por isso, a preocupação do jesuíta em contar aspectos extraordinários da vida da religiosa, sendo, portanto,

¹⁶ EGIDO, Teófanos. “El tratamiento historiográfico de Santa Teresa (Inercias y revisiones)”. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, p. 172, 1981.

¹⁷ Ibid., p. 172. Ver sobre o mesmo assunto o artigo, também de Teófanos Egido, gentilmente cedido pelo autor via correspondência eletrônica [EGIDO, Teófanos. Hagiografía y Estereotipos de Santidad Contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz) Texto digitado.]

¹⁸ RIBERA, Francisco de. Vida de Santa Teresa de Jesús. 3ª. Ed. Barcelona: Gustavo Gili Editor, 1908.

¹⁹ AUCLAIR, op. cit., p. 311.

os milagres e outras revelações divinas (como os êxtases místicos) o fio condutor da narrativa²⁰. A ordem dos acontecimentos relatados é a mesma de “*Libro de la Vida*”, sendo este sua principal fonte. Às vezes, se acrescenta uma ou outra informação que não existe na autobiografia, como a escrita por parte de Teresa de um “*libro de caballerías*” quando criança²¹ ou alguns milagres supostamente realizados por ela.

Outro aspecto interessante a ser notado nesta obra é o fato de ter sido escrito e reeditado por dois jesuítas, o Padre Ribera, em 1590 e o Padre Jaime Pons, no ano de 1908. Por esta razão, ao final desta publicação, Jaime Pons anexa comentários acerca da relação da monja carmelita com a Companhia de Jesus, escrevendo sobre o “*amor constante y jamás interrumpido de Santa Teresa a la Compañía de Jesús*”²². Interessante notar esta defesa por parte dos jesuítas, já que a relação entre estes e os carmelitas nem sempre foi das mais amigáveis. Um exemplo disto são os “erros” de revisão que sofreram os textos teresianos quando da primeira publicação do conjunto de suas obras, em 1588. Foram omitidas nesta edição algumas partes em que a autora elogiava a Companhia de Jesus e seus religiosos (sabe-se que Teresa deveu boa parte de sua conversão a confessores jesuítas, não medindo palavras ao elogiá-los). Constatou-se, posteriormente, que tais comentários estavam presentes nos manuscritos, mas não na impressão. Estes problemas atingiram tanto o seu “*Libro de la Vida*”, quanto o “*Moradas del Castillo Interior*”. Somente no ano de 1650 foi manifestada a desaprovação por parte dos Carmelitas em relação àquelas edições²³.

²⁰ EGIDO, op. Cit., p. 173 (1981).

²¹ RIBERA, op. Cit., p. 99. Tal fato é citado em quase todas as biografias posteriores sobre a Santa, tendo tal informação como garantia de sua autenticidade o simples fato da autoridade de Ribera como confessor de Teresa.

²² Ibid., p. 578.

²³ TERESA DE JESUS, Santa. *Obras de Santa Teresa de Jesús*. (Tomo I) Edição digital baseada na edição de Madri, 1851 [Imp. Lit. de Nicolás de Castro Palomino] Contém

Ainda nessa época de “longa história ‘barroca’ de Teresa”, Teófanos Egido nos aponta outra biografia, supostamente escrita por Diego de Yepes em 1606. Supostamente, porque, apesar do livro ser conhecido até hoje como tendo sido escrito por esse autor, posteriormente se descobriu a verdadeira autoria: o Padre Tomás de Jesus.

Tomás de Jesus foi um dos protagonistas dos problemas ocorridos no Carmelo Descalço em relação ao que teria idealizado Teresa para os novos conventos fundados. Obviamente, nestes primeiros escritos, Teresa acabava adquirindo na narração algumas características que os autores gostariam de ver na própria Ordem. A maior polêmica destes primeiros tempos do Carmelo Descalço girou em torno da tensão entre a ação e a contemplação como característica dominante do verdadeiro carmelita descalço. Ou seja, se discutia se o que queria a “Madre Fundadora” era que se privilegiasse uma ou outra característica. Assim, desde o início, entrou em disputa pelo menos dois tipos de memória sobre a Santa. Segundo Teófanos Egido, com esta obra, “a biografia teresiana sofre outra manipulação ahistórica pelo amor da submissão a escaramuças domésticas.”²⁴

Da mesma forma, esse primeiro período da historiografia teresiana também foi bem servido de crônicas sobre as primeiras comunidades carmelitas descalças²⁵. Não as analisarei profundamente aqui, porém cabe acrescentar que nestas também se vê a figura de Teresa manipulada de acordo com as disputas políticas internas da Ordem. Portanto, não muito diferente da biografia do “pseudo-Yepes”.

"Libro de la Vida", "Camino de Perfección" e "Avisos". Disponível em: <http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/68037241134466851398279/p0000001.htm#3>. Acesso em jul. 2002.

²⁴ EGIDO, op. Cit., p. 174 (1981).

²⁵ Algumas são citadas no artigo da nota anterior. Tais fontes são difíceis de serem encontradas e parecem ser pouco estudadas, apesar da retomada de muitas dessas fontes na obra de Ildefonso Moriones [MORIONES, op. cit.]

Assim como a obra de Francisco de Ribera citada acima, estão também diretamente ligados aos processos de beatificação e, especialmente, aos de canonização, alguns poemas, justas literárias e obras teatrais tendo como protagonista Teresa de Jesus. É elucidativo neste caso o estudo sobre as obras do conhecido dramaturgo Lope de Vega, que teria escrito pelo menos duas obras dramáticas tendo Teresa como protagonista, na época dos festejos de sua beatificação e de sua canonização²⁶. Lope de Vega a apresenta em suas comédias como uma jovem de espírito livre e atraída pelas coisas mundanas, que se converte lendo as “Confissões” de Santo Agostinho²⁷. Além disso, o autor preferiu ressaltar a luta de Teresa com o Diabo, ao invés das suas experiências místicas e de sua ligação com Deus²⁸, muito presentes nas outras obras sobre a religiosa. Um estudo sobre obras literárias tendo Teresa de Ávila como personagem principal ainda está, no entanto, por ser feito.

Diante do que foi colocado até aqui, vale tecer algumas conclusões gerais sobre esse período em que se escreveram os primeiros relatos biográficos sobre Teresa de Ávila, as quais podem ajudar a entender o que veio a seguir. A primeira destas conclusões: desde o começo da historiografia teresiana, a imagem da Santa de Ávila foi utilizada para fins próprios pelos diversos autores, e estes, vale notar, em sua maioria, carmelitas descalços. Isto é bem comum se observarmos a tradição hagiográfica de outros fundadores de instituições religiosas²⁹. Conforme as palavras de Teófanos Egido, houve uma “manipulação do ser e do significado da

²⁶ VEGA, Lope de. Santa Teresa de Jesús. Edição digital a partir de *Obras de Lope de Vega. Vol. XII Comedias de vidas de Santos*, Madrid, Atlas, 1965 (Biblioteca de Autores Españoles), pp. 248-305. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90258405321246151632235/p0000001.htm#1>. Acesso em set. 2004.

²⁷ ELIZALDE, Ignacio. “Teresa de Jesús, protagonista de la dramática española del siglo XVII”. Letras de Deusto: IV Centenario de Santa Teresa (1582-1982), Bilbao (Espanha), vol. 12, n. 24, pp. 185-186, jul./ dez. 1982.

²⁸ *Ibid.*, p. 187.

²⁹ O que atesta o estudo do historiador francês Jacques Le Goff sobre as biografias escritas sobre São Francisco de Assis [LE GOFF, op. Cit., pp. 49-58]

fundadora” pelos próprios carmelitas descalços. No fundo, o que aparece desde o início é a questão da herança da Madre, que será ainda assunto por muito tempo na historiografia interna da Ordem e, segundo Egido, de forma até um tanto anacrônica³⁰.

Uma segunda suposição, que parece óbvia, porém, mesmo assim, cabe ser lembrada: a presença constante do tom laudatório em relação à pessoa de Teresa nas obras de forma geral. Isso vai concordar com algumas conclusões de Michel De Certeau sobre a escrita hagiográfica e do mesmo modo pode ser exemplificado por algumas edições de livros sobre a religiosa durante os séculos XVII, XVIII e XIX. Destaco aqui os “Anos Teresianos”, de Antonio de São Joaquim, escritos entre 1733 e 1769, anuários para a reflexão pessoal dos leitores e “exaltação do modelo pré-fabricado da Santa”.³¹ Nesta mesma época, a figura de Teresa tornou-se “patrimônio histórico” não somente do Carmelo Descalço, mas de toda uma nação espanhola em formação. Podemos observar isto em algumas manifestações: a tentativa de proclamá-la a única santa padroeira da Espanha (esbarrada na grande força da devoção a Santiago de Compostela), ou o simples fato de ter sido chamada de “*Santa de la Raza*” (“raça espanhola”, bem entendido, apesar de parecer complicado indicar qual Espanha realmente poderia representar uma católica descendente de judeus conversos)³².

Uma terceira observação: os estudos teresianos desde o começo estiveram intimamente ligados à figura de Teresa de Ávila como escritora. Sobre suas obras, existem desde artigos acadêmicos da área de literatura espanhola³³, passando por

³⁰ EGIDO, op. Cit., p. 175 (1981).

³¹ Ibid., p. 176.

³² Ibid., p. 177. Ver também introdução da obra de Francisco de Ribera, quando o autor fala de Teresa como a “*Virgen Avilesa*”. [RIBERA, op. Cit, pp. V e VI]

³³ Como exemplos temos os artigos de Antônio Comas [COMAS, Antonio. "Femina inquieta y andariega". *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, tomo LIII, nº. 159, pp. 509-520, marzo 1963.] e o de Carmen Conde [CONDE, Carmen. Una Mujer en la Piedra: Santa

páginas de centros de pesquisas e revistas especializadas na Internet³⁴, até os considerados “clássicos” no ramo, como os livros do Frei Maximiliano Herraiz García, que analisam “Caminho de Perfeição”, “Livro da Vida” e “Castelo Interior”. Outra obra de grande importância para o estudo dos livros teresianos é o de Ramon Menéndez Pidal, sobre o estilo e a linguagem de Teresa³⁵. Além destes, outros textos trabalham com a figura de Teresa como escritora, como os manuais de literatura espanhola³⁶ e os textos que tratam sobre mística cristã³⁷.

Sua obra escrita, para a maioria dos autores, constitui uma verdadeira herança. Isto pode ser exemplificado no fato a seguir: em 1587, Frei Luis de Leon, ao entregar a primeira edição das obras completas de Santa Teresa de Jesus para uma de suas companheiras de Carmelo, depois de observar que mesmo não tendo conhecido a Santa, podia vê-la nas suas filhas do Carmelo e nos seus escritos, os quais se ocupou de reunir, escreveu que “os frutos que cada um deixa de si quando falta são o verdadeiro testemunho de sua vida.”³⁸ De fato, de alguma forma seus livros serão sempre tratados como testemunhos diretos de sua vida e da história. Isto vai decorrer em várias conseqüências metodológicas nos diversos relatos

Teresa de Jesús. Cuadernos Hispanoamericanos. Madrid, N.º. 144, pp. 317- 330, diciembre 1961.]

³⁴ Por exemplo, VALVERDE, Maria de la Concepción Piñero. Aproximação à Obra Literária de Santa Teresa de Jesus. Disponível em: <http://www.hottopos.com/seminario/sem2/concha.htm> Acesso em jun. 2002..

³⁵ PIDAL, Ramon Menéndez. La lengua de Cristóbal Colón, el estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI. 2 ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A., 1944.

³⁶ Como a obra específica sobre o *Siglo de Oro* de Ludwig Pfandl [PFANDL, Ludwig. Historia de la Literatura Nacional Española en la Edad de Oro. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1952.] e a obra de Díaz-Plaja [DÍAZ-PLAJA, Guillermo. Historia de la Literatura Española: a través de la crítica y de los textos. 5ª. Ed. Buenos Aires: Editorial Ciordia S. R. L., 1960.]

³⁷ Como as obras de Helmut Hatzfeld [HATZFELD, Helmut. Estudios Literarios sobre Mística Española. Madrid: Editorial Gredos, 1955.] e de Allison Peers [PEERS, E. Allison. El Misticismo Español. Buenos Aires: Ed. Espasa-Calpe, 1947.]

³⁸ LEÓN, Fray Luis de. Carta a las madres priora Ana de Jesús, y religiosas descalzas del monasterio de Madrid. Relata a importância das obras da Madre Teresa; carta que acompanha a primeira edição das obras para este mosteiro. Madri, 15 set. 1587. Disponível em: <http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/68037241134466851398279/p0000001.htm#3>. Acesso em jul. 2002.

biográficos escritos a partir de então, pois, de alguma forma, eles mostram que os escritos de Teresa têm uma espécie de “efeito de verdade”³⁹, que ela não poderia mentir ao narrar nenhum dos aspectos de sua vida e que o simples fato de lê-los seria como entrar por uma porta aberta para a sociedade da época nua e crua. O relato autobiográfico de Frei Jerônimo Gracián, confessor da Madre, traz uma frase que é significativa neste sentido:

*“Quién fue la madre Teresa de Jesús, su espíritu, su gracia natural y sobrenatural, su blandura, discreción y prudencia, lo sabrás leyendo sus libros, y en los que de su vida compusieron el Padre doctor Ribera, y otros Padres...”*⁴⁰

1.2. O “Livro da Vida” de Santa Teresa (ou como escrever uma autobiografia de sucesso no século XVI)

A biografia escrita por Ribera transformou-se, ao longo do tempo, em um modelo de relato biográfico teresiano. Conforme o carmelita Teófanos Egido, este livro constitui uma espécie de modelo hagiográfico de Teresa, já que tais virtudes e milagres aparecidos nele são repetidas em biografias sobre a Santa até os dias de hoje, sem o devido rigor histórico⁴¹. Contudo, se esquece que o esquema geral de todas as outras biografias escritas sobre Teresa não vem somente da do jesuíta, mas é originada, eu arriscaria dizer, principalmente, da autobiografia escrita por Teresa, o “Livro da Vida”.

Talvez seja necessário, para analisar a autobiografia de Santa Teresa, retomar aqui algumas questões que expõe Carlos Piña no seu artigo intitulado

³⁹ GOMES, Ângela de Castro “Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo” In.: _____ . (org.). Escrita de Si, Escrita da História. Rio de Janeiro: Ed. FGV, s/d. pp. 14-15.

⁴⁰ GRACIÁN, op. Cit., p. 161. [grifo meu]

⁴¹ EGIDO, op. cit., pp. 172-178 (1981).

*“Sobre la Naturaleza del Discurso Autobiográfico”*⁴². Em primeiro lugar, o autor faz uma importante distinção entre história de vida (ou biografia), relato autobiográfico (ou autobiografia) e relato testemunhal (ou testemunho). As diferenças entre estes três tipos de narrativa, conforme Carlos Piña, devem ser bem marcadas para o pesquisador que analisa pelo menos uma delas, já que a diferença entre elas supõe também a diferença na metodologia de análise⁴³.

No entanto, o que mais interessa deste artigo de Piña para a análise das biografias sobre Santa Teresa realizada neste capítulo são as três primeiras hipóteses do autor acerca da natureza dos textos autobiográficos. A primeira dessas suposições diz respeito ao caráter interpretativo do discurso autobiográfico. Uma autobiografia não é o reflexo fiel de algo exterior ao indivíduo que a narra e também não representa (estatística ou simbolicamente) a vida do mesmo⁴⁴. Entretanto, “cada texto autobiográfico particular pode ser concebido como um caminho, um material para o conhecimento das estruturas narrativas (dramáticas, inclusive) com que o narrador constrói o ‘si mesmo’ e seus processos de atribuição de sentido.”⁴⁵

A segunda hipótese é que o discurso autobiográfico “se define por proceder de um narrador que, em determinadas condições, constrói, projeta e sustenta uma imagem particular de ‘si mesmo’, realizando o narrador tal construção em termos de um ‘personagem’.”⁴⁶ Da mesma forma, quem lê o relato também interpreta e

⁴² PIÑA, Carlos. “Sobre la Naturaleza del Discurso Autobiográfico”. *Anuário Antropológico*, Brasília, n. 88, pp. 95-126, 1991.

⁴³ PIÑA, op.cit., p. 96.

⁴⁴ Ibid., p. 97.

⁴⁵ Ibid., p. 102.

⁴⁶ Ibid., p. 97.

“participa da criação de sentido, mas de um modo circunstancial e histórico”⁴⁷, tendo em conta que “compreensão e interpretação são um só ato.”⁴⁸

É necessário lembrar aqui as possíveis recepções e releituras dos textos teresianos, não somente na época em que foram escritos, mas também nos anos posteriores. Aparentemente, pouco foi estudado sobre a influência do “Livro da Vida” nas primeiras comunidades carmelitas descalças. Cópias deste primeiro manuscrito haviam se multiplicado não somente nos conventos, mas inclusive entre os catedráticos de Salamanca na época da morte da Santa⁴⁹. Acredito, por isso, que o próprio relato pode ter cristalizado algumas imagens sobre a personalidade de Teresa ainda no final do século XVI⁵⁰.

Ainda nesta mesma linha de raciocínio, Piña afirma que “a construção de ‘si mesmo’ não somente varia através do tempo, mas que, além disso, possui, potencialmente, uma variedade de identidades simultâneas.”⁵¹ O significado do personagem mostrado no relato autobiográfico é construído e dado a conhecer através de todo o texto, mas também pela posterior recepção por meio da “memorização, reconstrução e associação”⁵² feita pelo leitor.

A terceira suposição de Carlos Piña: a imagem de “si mesmo” é sempre gerada a partir de uma “situação biográfica” determinada, que explica e constitui a configuração final do texto. A partir desta hipótese do autor, coloco aqui uma questão: se os livros teresianos são fundamentados sobretudo na experiência de vida da escritora (marca talvez da modernidade que começava a surgir), podemos

⁴⁷ Ibid., p. 105.

⁴⁸ Ibid., p. 104.

⁴⁹ Segundo o prólogo de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. e Otger Steggink, O. Carm. ao mesmo livro em TERESA DE JESUS, Santa. Obras Completas. 9ª. Ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2003. p. 33.

⁵⁰ Para maiores estudos lingüísticos e sobre a influência de “*Libro de la Vida*”, ver a obra de Alison Weber. [WEBER, op. Cit., pp. 42-75]

⁵¹ PIÑA, op. Cit., p. 107.

⁵² Ibid., p. 111.

dizer que, mesmo não sendo autobiografias no sentido estrito, corresponderiam, mesmo assim, a “situações biográficas” diferentes? Penso que, de alguma forma, sim, já que não é a mesma Teresa que escreve cada uma das obras. No “Livro da Vida”, Teresa é a religiosa que, obedientemente, relata suas experiências místicas aos confessores. No “Caminho de Perfeição”, ela é a Madre, que escreve não somente aos confessores, mas que tem como principais interlocutoras as irmãs do Carmelo Descalço que desejam ouvir seus conselhos. Em “Fundações”, Teresa é a mulher de negócios, a “Madre Fundadora”, que narra as peripécias envolvendo compras das casas dos futuros conventos e as relações com os comerciantes, com a nobreza e com o clero das mais diversas cidades castelhanas. Em “Castelo Interior”, Teresa se encontra mais madura – não somente em idade, mas também na capacidade de narrar as experiências de oração contemplativa em formato de tratado de oração, literatura tão conhecida no século XVI espanhol e que ela mesmo lia. E poderia me alongar ainda mais, descrevendo qual Teresa aparece em cada carta e em cada poesia escrita.

Por causa de uma série de determinações de sua época, com as quais Teresa soube lidar, ora aceitando, ora contrariando, suas obras constituem uma resposta a estas pressões sofridas, principalmente pela escritora ter feito algumas coisas que às mulheres não era permitido na Espanha do século XVI. Esta é a tese de Alison Weber, sobre a retórica de Teresa de Jesus ao escrever suas obras: a monja carmelita teria utilizado uma “retórica da feminilidade”, uma espécie de estratégia narrativa, que explorava certos estereótipos da época sobre as mulheres. Assim são, por exemplo, os diminutivos largamente utilizados por Teresa, que constituíam, na Espanha do século XVI, uma espécie de “dialeto de gênero” (“*genderlect*”), mas não como realmente utilizados pelas mulheres, mas como estereótipo criado pelo sexo oposto. Assim também a designação dela própria

como “mulherzinha” (no original, “*mujercilla*”). Segundo a mesma autora, o termo “*mujercilla*” era muito usado de modo pejorativo nos processos da Inquisição espanhola contra as mulheres, designando “mulheres iletradas” ou simplesmente “hereges”. O fato de que esta mesma obra teresiana parou nas mãos do tribunal da Inquisição durante trinta anos também não deve ser esquecido, além do fato da maioria dos trechos censurados de suas obras por seus confessores se referirem não a erros de teologia cristã, mas à defesa das mulheres⁵³. “*Mujercilla*” seria utilizado, desta forma, pela escritora não em um sentido de autodepreciação, mas como utilização de uma “retórica da ironia”, já que as “mulherzinhas” da época eram as chamadas subversivas pelos padres do Santo Ofício⁵⁴ e, afinal, a uma “mulherzinha” como ela não eram permitidos a escrita de tratados de oração, nem o comando de fundações de conventos masculinos, como ela de fato o fez⁵⁵.

1.3. Os Centenários de Morte

Os documentos sobre os festejos dos centenários da morte de Teresa também são passíveis de serem analisados nesta pesquisa, já que a cada festejo se construíram novas narrativas sobre a Santa e, muitas vezes, a partir destas é que se estabelecem outros modelos para novas biografias. Infelizmente, não tive acesso a tais documentos, que, por si só, já constituiriam uma grande fonte de pesquisa sobre a construção de novas imagens sobre Santa Teresa. Por isso, as considerações sobre estes eventos serão baseadas sobretudo na leitura do texto

⁵³ WEBER, op. Cit., p. 82; Interessante comparar as diferentes versões de um mesmo livro, como o “*Camino de Perfección*”, com e sem a censura, ambas presentes na edição espanhola das “Obras Completas” utilizada nesta investigação.

⁵⁴ Ibid., pp.35-41.

⁵⁵ Ibid., pp. 32-33.

de Juan Bosco Sanromán, que resgata e reúne relatos desde o século XVII, mas de modo especial os do centenário de 1882⁵⁶.

O autor se detém na análise dos festejos de 1882, pela considerável falta de documentação para examinar os centenários antecedentes (1682 e 1782). De acordo com Sanromán, a falta de documentação reflete principalmente o fato de que, antes de 1882, não teria havido festejos tão grandes em torno do nome de Santa Teresa de Jesus, a não ser aqueles empreendidos quando da sua beatificação e canonização. Na realidade, as celebrações de 1882 foram as primeiras a adquirirem caráter social e público, comovendo e mobilizando toda uma nação⁵⁷.

O caráter destas celebrações esteve muito relacionado às idéias do romantismo, no que concerne à construção de heróis nacionais, que pode ser exemplificado pelas obras da época e pelas denominações que Santa Teresa adquire em cada uma delas: “patrona dos espanhóis”, “Santa de la Raza”, “La Virgen Avilesa”. Ainda segundo Juan Bosco Sanromán, “o elemento liberal dos quadros organizadores do centenário imprimiu em seu programa uma orientação humanista e literária no tratamento da figura teresiana”⁵⁸.

Nesta mesma época, ocorria outro fato que influenciaria diretamente no teor de tais festejos: a perda de unidade dos carmelitas descalços espanhóis, tanto no ramo masculino, quanto no ramo feminino⁵⁹. Por estas razões, o Carmelo precisava evitar a dispersão e a crise; em outras palavras, os relatos sobre Teresa neste período objetivam uma “edificação” produtora de uma imagem destinada a proteger

⁵⁶ SANROMÁN, Juan Bosco. “Anteriores centenários de la muerte de Santa Teresa”. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 331-353, 1981.

⁵⁷ SANROMÁN, op. Cit., p. 333.

⁵⁸ Ibid., p. 339.

⁵⁹ Ibid., pp. 333-334.

o grupo contra a dispersão”⁶⁰. Santa Teresa neste momento faz parte de uma memória que “fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais”⁶¹ do grupo em questão.

Ao mesmo tempo, ocorria o choque entre duas facções da Igreja espanhola no contexto pós-revolucionário de 1868. Neste mesmo ano, seguindo outros movimentos revolucionários do resto da Europa, a rainha Isabel II da Espanha foi destronada. Em 1874, depois do chamado “sexênio democrático”, seu filho Alfonso XII restaurava o trono borbônico, porém sob uma monarquia parlamentarista. De 1873 a 1874 foi o período da chamada Primeira República Espanhola, regime que não recebeu apoio da Igreja Católica, por causa da crescente secularização proposta⁶². Diante disso, a Igreja Católica espanhola se dividiu em duas facções: de um lado a “União Católica”, fundada em 1881; de outro, o chamado “Integrismo”, mais radical em relação a suas idéias de defesa da “íntegra verdade católica” e de uma “absoluta intransigência frente ao erro”⁶³. Não esmiuçarei mais sobre tais choques entre estas duas facções, mas vale lembrar que este contexto conturbado fez com que houvesse, de maneira muito emblemática, dois festejos paralelos no dia 15 de Outubro de 1882. Enquanto a Igreja oficial celebrou o fato em Madri, presidido pelo Papa na igreja de Santa Teresa, a outra facção resolveu, em protesto, celebrar na igreja de San Isidro el Real, também em Madri⁶⁴.

Além disso, não podem ser esquecidos os estudos aparecidos nesta época, com cunho cientificista, fazendo parte de uma onda antiteresiana no que concerne às suas possíveis manifestações místicas, totalmente negadas e interpretadas

⁶⁰ CERTEAU, op. Cit., p. 269.

⁶¹ POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3, 1989.

⁶² CORTÁZAR, Fernando García de; VESGA, José Manuel González. Breve Historia de España. Madri: Alianza Editorial, 1999. p. 453.

⁶³ SANROMÁN, op. Cit., p. 336.

⁶⁴ Sobre mais detalhes das circunstâncias históricas em que se encontravam tais choques entre facções, ver *Ibid.*, pp. 336-337.

como sinais visíveis de histeria⁶⁵. Também devem ser lembrados os esforços de tornar Teresa de Jesus um verdadeiro fenômeno cultural. Assim, suas obras passam a ser parte de coletâneas de obras clássicas, sem falar de suas inúmeras edições:

“As edições das obras teresianas na segunda metade do século XIX, além de conseguir um ritmo de aceleração numérica progressiva, apresentam uma particularidade que lhes imprime o espírito novo daqueles tempos: passam a formar parte das grandes coleções de autores clássicos, místicos ou universais. Até setenta e duas impressões das obras da Santa, totais ou parciais, aparecem entre 1841 e 1896. O Centenário teresiano de 1882 se encontra na crista desta onda”.⁶⁶

No mesmo contexto, aparecem também as primeiras edições fac-símiles dos livros escritos por Santa Teresa de Jesus (feito que seria repetido apenas a partir de 1965 com a publicação de “*Camino de Perfección*”⁶⁷), alguns certames literários temáticos sobre a monja (inclusive um organizado por poetisas espanholas⁶⁸) e, mais importante, o resgate definitivo para a Ordem do Carmelo Descalço da casa em que Teresa teria nascido, com a transformação do prédio em “Museu Teresiano”⁶⁹. Da mesma forma cabe citar que outros conventos fundados pela religiosa começaram a organizar exposições de relíquias da Santa, transformando-se, pouco a pouco, em verdadeiros museus. Hoje em dia existem Museus Teresianos em Alba de Tormes (convento em que morreu Teresa), em Ávila, em Pastrana e em Salamanca, só para citar alguns.

Este estudo empreendido por Juan Bosco Sanromán foi escrito no momento de outro centenário teresiano, o de 1982, ano em que proliferaram os festejos e os

⁶⁵ Ibid., p. 339.

⁶⁶ SANROMÁN, op. Cit., p. 348.

⁶⁷ Ibid., p. 349.

⁶⁸ Ibid., p. 351.

⁶⁹ Ibid., pp. 351-352.

estudos sobre a Santa⁷⁰. É notável o esforço em publicar números especiais de revistas católicas e também literárias dedicadas a Teresa. Um exemplo são os volumes dedicados ao assunto na “Revista de Espiritualidad”, publicação feita pelos frades carmelitas espanhóis. Um destes volumes foi editado em 1981 com o nome de “*Santa Teresa em su ambiente histórico*”, em que, com apresentação do carmelita Teófanos Egido, clama por uma revisão histórica de Santa Teresa de Jesus, sendo ela tratada com “mais honestidade e menos paixões”⁷¹. Isso demonstra uma maior preocupação com os estudos teresianos na Ordem Carmelita Descalça, tendo em vista não somente os aspectos doutrinários das obras da Santa, os quais, segundo o autor, faziam com que a imagem de Teresa freqüentemente fosse a de uma “Santa atemporal”, mas, principalmente, no que diz respeito ao contexto histórico e às relações desta mulher com a sociedade do século XVI⁷². O outro destes volumes foi publicado no mesmo ano do quarto centenário de morte de Santa Teresa, com o nome de “*Teresa de Jesús. Mujer. Cristiana. Maestra.*” Com a mesma missão de desmistificar o tratamento historiográfico até então dado a Teresa, Teófanos Egido, em outro artigo, propõe algumas novas abordagens. Desde o começo do texto, o autor avisa que sua abordagem será bem diferente das publicadas até então:

“Compreensivelmente seqüestrada pelos espiritualistas, pela mitografia do universalismo, da apologética ou do modelo barroco de santidade, quando não manipulada por domésticas

⁷⁰ Notável também a mobilização da TV Espanhola (TVE) na realização de uma mini-série em 1983 com o nome “Teresa de Jesus”, com a personagem principal sendo interpretada por uma das atrizes mais conhecidas na Espanha (Concha Velasco) e com a consultoria histórica de Victor García de La Concha, especialista nos estudos sobre Santa Teresa e sua época, o século XVI.

⁷¹ EGIDO, Teófanos. “La necesaria revisión histórica de Santa Teresa”. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, p. 164, 1981.

⁷² Ibid., p. 163; também do mesmo autor, no trabalho já citado “El tratamiento historiográfico de Santa Teresa (Inercias y revisiones)”, p. 171.

rinhas intracarmelitanas, Santa Teresa resistiu com persistência ao tratamento historiográfico.”⁷³

Teófanos Egido propõe, com isso, uma visão não-linear dos fatos ocorridos com a personagem, tendo em vista os novos métodos de escrita da História aparecidos nas últimas décadas, que, segundo o autor, os carmelitas descalços pareciam desconhecer⁷⁴.

1.4. Novos Estudos: em busca de outras “Terasas”

Neste mesmo contexto de celebrações do quarto centenário de morte de Teresa de Ahumada, ainda apareceram estudos como o de Walter Nigg⁷⁵, o qual continuava a afirmar a origem nobre de Teresa a despeito do fato dele mesmo lembrar dos estudos sobre a origem judaica da Santa empreendidos desde 1946⁷⁶. Esta biografia, no entanto, não constitui um caso isolado de uma biografia que tenta dar uma origem nobre para um santo. Segundo Michel de Certeau, as hagiografias em geral são ficções a serviço do exemplar⁷⁷ e, por isso, é comum esta atribuição, mesmo que ela não seja real:

”O sangue é a metáfora da graça. [...] A utilização da origem nobre (conhecida ou oculta) não é senão um sintoma da lei que organiza a vida de santo. Enquanto que a biografia visa colocar uma evolução e, portanto, as diferenças, a hagiografia postula que *tudo é dado na origem* com uma ‘vocaçãõ’, com uma ‘eleição’”.⁷⁸

⁷³ Id., “Santa Teresa y su circunstancia histórica”. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, p. 9, 1982.

⁷⁴ Ibid., p. 27.

⁷⁵ NIGG, Walter. Teresa de Ávila. 2ª. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1995. [Coleção: Os grandes em imagem. Fotografias de Helmut Nils Loose e epílogo de Juan Bosco de Jesús, OCD. Primeira edição: 1981]

⁷⁶ Ibid., p. 20.

⁷⁷ CERTEAU, op. Cit., p. 271.

⁷⁸ Ibid., p. 273.

Os termos “vocação” e “eleição” lembram também o que deseja combater Pierre Bourdieu⁷⁹ nas histórias de vida, mas a maioria dos biógrafos da santa, mesmo os mais contemporâneos, parecem desconhecer o texto, como pode ser exemplificado pela biografia acima citada.

O “descobrimento” da origem judaica pelo ramo paterno de Teresa foi dado somente em 1946, pelo fato de terem sido achados os documentos que comprovavam que seu pai, seus tios e seu avô paterno eram judeus; até então, só existiam silêncios na documentação, inclusive na autobiografia de Teresa, onde nenhuma menção direta à sua situação social é escrita. No entanto, segundo Teófanos Egido, a própria Teresa sinaliza para esta sua origem de forma indireta: não existe em “*Libro de la Vida*” alusão nenhuma à fidalguia do pai; mas ocorre a simples indicação por parte da escritora sobre a afeição de seu pai aos livros e aos estudos e a alfabetização de todos seus filhos, tanto homens quanto mulheres (o que era muito comum entre os judeus da época)⁸⁰. Esta descoberta na verdade muda bem mais os estudos teresianos do que se imagina, porque com isso “haveria de mudar os esquemas tradicionais: a Santa não havia estado integrada no setor cristão-velho; pertenceu ao grupo dos cruelmente marginalizados pelos rigorosos estatutos de limpeza de sangue.”⁸¹

No entanto, o que mais movimentou os estudos sobre Santa Teresa na segunda metade do século XX não foi sua ascendência judaica, até porque, muitos biógrafos, até hoje, desconsideram tal fato ou não dão a importância devida. Isto ainda ocorre, sobretudo pela enorme influência de obras do início do século, como

⁷⁹ BOURDIEU, Pierre. “A ilusão biográfica”. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996. pp. 183-191.

⁸⁰ EGIDO, op. cit., p. 14 (1982).

⁸¹ Id., op.cit., p. 182 (1981).

Sobre mais detalhes da origem judaica de Santa Teresa de Jesus, ver também ORTIZ, Antonio Dominguez. Los Judeoconvertos en la España Moderna. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. [Colecciones MAPFRE:1492 / Colección América 92]

a do Padre Silvério de Santa Teresa, que preferiram identificar nela a “essência da alma espanhola”⁸². Na verdade, o que esteve e ainda está em jogo nos estudos teresianos após a década de 1970 é a própria identidade e unidade da Ordem fundada (ou reformada?) por ela. E as raízes desta discussão se originam, principalmente, do estudo da figura de Teresa de Jesus como a madre que fundou os novos conventos carmelitas. O ponto central da polêmica, como já foi mencionado anteriormente, é o que Teresa quis realmente para a Ordem: ou seja, se sua intenção era a fundação de uma nova ordem religiosa na Igreja, ou simplesmente uma reforma, “melhorando” o que já havia. A partir desta e de outras questões adjacentes a esta, se disputa até hoje a memória sobre a vida e as idéias de Santa Teresa.

Como é visível até aqui, a maioria das fontes históricas utilizadas foi escrita por carmelitas descalços. Ao mesmo tempo, este fato constitui um problema e uma solução; problema por não existir muito da visão de Santa Teresa fora do Carmelo, limitando um pouco a análise. A solução para isso seria abordar tais fontes levando em consideração os problemas de memória histórica que a própria Ordem tem até hoje, problemas que se refletem nas interpretações sobre a “Madre Fundadora”⁸³. De fato, segundo Ildefonso Moriones, historiador da Ordem, o Carmelo Descalço conviveu, ao longo dos séculos, com duas memórias que caminham juntas e, muitas vezes, em conflito. A própria variedade de denominações - *Reforma* ou *Fundação*, por exemplo - seria indício desta diversidade de enfoques⁸⁴. Para este autor, os problemas de memória histórica da Ordem Carmelita Descalça vêm justamente da época da Reforma/Fundação empreendida por Teresa. Ou seja; das diferentes interpretações que tal empresa teve na época é que se configurou

⁸² EGIDO, op. Cit., p. 177 (1981).

⁸³ MORIONES, op. cit., p. 8.

⁸⁴ Ibid., p. 13.

também como se interpretaria a figura de Teresa no futuro. Assim se entende o embate entre simpatizantes de Jerônimo Gracián, suposto herdeiro⁸⁵ do “humanismo teresiano” e de Nicolás Dória, ora caracterizado como carrasco⁸⁶, ora colocado como restaurador do rigorismo necessário para a prática da verdadeira fé católica⁸⁷. Desde o início, portanto, entrou em disputa pelo menos dois tipos de memória sobre a Ordem e sobre as idéias da Santa. No fundo, o que aparece é a questão da herança da Madre, que será ainda assunto por muito tempo na historiografia interna da Ordem.

Quando Teresa de Cepeda y Ahumada morreu, seu corpo foi literalmente mutilado para ser mostrado como relíquia nas diferentes partes do reino espanhol, segundo a religiosidade da época⁸⁸. Resta ainda, portanto, revelar quem ficou com qual membro.



Dizem que quando Santa Teresa viu como tinha ficado a pintura de Frei Juan de la Miséria, com o seu humor habitual, teria dito: “*Dios te lo perdone, fray Juan, que ya que me pintaste, me has pintado fea y legañosa.*”⁸⁹ Tenho curiosidade em saber o que ela diria de tantas biografias e de tantas interpretações. Normalmente, a vida de Teresa é dividida em três dimensões: literária, histórica e religiosa. Contudo, penso que a dimensão histórica, por exemplo, não é oposta da Teresa-escritora, já que, como tal, Teresa esteve determinada por várias

⁸⁵ “Herdeiro exilado”, nas palavras de José Alberto Pedra [PEDRA, José Alberto. Jerônimo Gracián de la Madre de Dios OCD: o herdeiro exilado. Disponível em: http://www.ocd.pcn.net/H_Gracian.htm. Acesso em maio 2003.]

⁸⁶ MORIONES, Ildefonso. El P. Doria y el Carisma Teresiano. Roma: 1994.

⁸⁷ Como em algumas crônicas dos primeiros anos de Carmelo Descalço [EGIDO, op. Cit, pp. 175-176 (1981)]

⁸⁸ AUCLAIR, op. Cit., pp. 401-404.

⁸⁹ MADRE DE DIOS, Éfren de la; STEGGINK, Otger. Tiempo y Vida de Santa Teresa. Madri: Editorial Católica, S.A., 1968. p. 592.

circunstâncias históricas: a Inquisição, o fato de ser mulher e de ser escritora mística naquela época – o que abarcaria também a dimensão religiosa. Isso implica que a análise de uma dessas “dimensões” não deve ser desacompanhada das outras. Penso também que existem muito mais que três dimensões desta mesma Teresa, o que pode ser evidenciado pela bibliografia sobre a Santa e mesmo pelas formas que ela mesma se apresenta aos leitores de suas obras. Esquece-se, assim, da mulher de negócios, da amiga, da conselheira, da tia, da irmã, da amiga, da filha e de tantas outras facetas que ela pôde ter exercido enquanto mulher. Talvez meu objetivo aqui não seja mostrar uma dimensão teresiana em especial, mas demonstrar que seu pensamento religioso e sua postura como escritora e como leitora nos deu uma personagem histórica, no mínimo, curiosa. Sendo eu uma historiadora, tentarei vê-la com os olhos da disciplina, mas nunca descartando outros olhares.

CAPÍTULO 2

DE CAVALEIROS E DE DAMAS: IDEÁRIO CAVALEIRESCO, LIVROS DE CAVALARIAS E

AS LEITURAS DE SANTA TERESA

É inverno em Ávila. Teresa e seus irmãos são chamados por Dona Beatriz de Ahumada. Esta é sempre a melhor hora do dia para Teresa, porque ela já sabe que quando sua mãe reúne os filhos em torno da lareira é para poderem ler os livros de cavalarias que ela tanto gosta. As crianças recolhem algumas almofadas espalhadas pelo cômodo e as colocam no chão. Teresa, com seus grandes olhos negros, olha para uma delas, a mais bonita. Vai direto naquela almofada, sem piscar nem parar, para que nenhum outro irmão a pegasse antes, mas chega tarde. Rodrigo, um dos irmãos mais novos, a toma de bem perto de suas mãos, começando uma verdadeira guerra, com cada uma das crianças puxando o objeto para si e com a mãe, inutilmente, tentando apartar a batalha... A briga acaba com o objeto de disputa despedaçado e as penas que estavam em seu interior espalhadas por todo o aposento. No entanto, os sinais da batalha rapidamente são retirados por uma criada e pela mãe, que não quer que o marido saiba do fato, muito menos que este teria sido ocasionado no momento anterior à leitura daqueles livros de aventuras cavaleirescas, já proibidos por Alonso de Cepeda naquela casa.

As crianças se acalmam aos poucos, e a mãe começa a ler, em voz alta, um dos livros, para que todos os filhos pudessem “ler ouvindo”, mesmo os que eram ainda muito pequenos. Como era de costume, Dona Beatriz interrompe a narrativa pela metade e um dos filhos mais velhos a continua, para que a mãe possa cuidar dos outros negócios da casa. Juntos, os irmãos imaginam a história que está sendo narrada; o cavaleiro que deve realizar vários feitos de armas para conquistar o

coração da amada, a donzela que chora a partida do seu guerreiro preferido para a batalha... Cada um dará, de forma diferenciada, um significado daquelas leituras para si¹. Uns vão querer derrotar o “infiel”, não naquelas terras maravilhosas descritas nos livros de cavalarias, mas na América, terra maravilhosa, porém real². Outros, possivelmente, desejarão sentir aquele “amor cortês”, por meio do casamento, como foi o caso de Maria de Cepeda, uma das irmãs de Teresa. Ou como no caso da própria Teresa de Cepeda, chegarão a escrever um livro de cavalarias, inspirados por tais aventuras³.

Outras famílias castelhanas no século XVI poderiam ter tido estes costumes de leituras compartilhadas. Contudo, poucos relatos, como o de Teresa, sobram para contar a história da leitura na Espanha na época das grandes navegações. A história das leituras feitas por Santa Teresa é a história que se pretende contar neste capítulo.

O presente capítulo será dividido em três partes. A primeira delas versará sobre a cavalaria na Espanha do século XVI. Não pretendo fazer aqui um estudo pormenorizado das relações sociais na Espanha dos Áustrias, porque penso que nem é este meu objetivo principal nesta pesquisa. Entretanto, esta parte do capítulo se justifica na medida em que, quando comecei minha pesquisa, tinha quase

¹ “As significações dos textos, quaisquer que sejam, são constituídas, diferencialmente, pelas leituras que se apoderam deles.” [CHARTIER, Roger (Org.). *Práticas da Leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996. P. 78.]

² Dois dos nove irmãos de Teresa de Ahumada (que tinha três irmãs e nove irmãos, conforme seu relato em sua autobiografia “*Livro da Vida*”) vieram para a América. [V. 1, 3.]

³ Segundo os relatos de alguns de seus biógrafos, Teresa teria escrito um livro de cavalarias com seu irmão Rodrigo, ainda quando eram crianças, na época em que liam tal literatura. Ver como exemplo o primeiro destes biógrafos, o padre jesuíta e antigo confessor de Santa Teresa, Francisco de Ribera. Mesmo que esta seja outra história inventada pelo autor, é digno de nota a menção de tal suposto fato. [RIBERA, Francisco de. *Vida de Santa Teresa de Jesús*. 3ª. Ed. Barcelona: Gustavo Gili Editor, 1908. P. 99-100. (Introdução, notas e apêndices de Jaime Pons, SJ; estudo preliminar de Luis Martín, SJ)]

certeza de que os livros de cavalarias lidos por Santa Teresa de Jesus eram a chave de todo o problema ao qual me propus tentar solucionar. Algumas leituras depois, e as fontes me levavam para outros caminhos: Teresa teria tido várias daquelas opiniões sobre a nobreza, a honra e a cavalaria, não somente por causa dos livros que leu, mas pela sua posição específica na sociedade castelhana e pelas relações estabelecidas por ela neste meio⁴.

Na segunda parte deste texto retomarei algumas problemáticas relacionadas aos “*libros de caballerias*”, famosos no século XVI, recebendo suas publicações o patronato real de Carlos V⁵, mas famosos principalmente até os dias de hoje pela crítica feita por Miguel de Cervantes em “*Don Quijote*”.

Na terceira parte deste capítulo pareceu-me importante pesquisar a obra de Teresa de Jesus sob o ponto de vista de uma História da Leitura, pois segundo Roger Chartier:

“A escrita das experiências mais secretas, reais ou sonhadas, não pode ser separada da leitura de obras de imaginação. As fábulas fornecem os modelos narrativos e as situações que permitem à leitora de se pensar e de mostrar, nem que seja aos seus próprios olhos, como uma heroína de ficção.”⁶

Estes modelos narrativos foram usados (conscientemente ou não) por Teresa, e também através dos símbolos e dos valores do ideário cavaleiresco

⁴ Da mesma forma deve ser considerado que estas leituras não foram as únicas influências recebidas por ela, mas estas devem ser estudadas em conjunto com outras duas influências principais na vida da Madre Carmelita: os confesores humanistas (“letrados”) com os quais teve contato durante sua vida e os sermões e outros tipos de pregações ouvidas. [GARCÍA-LUENGOS, Germán Vega. “La dimensión literaria de Santa Teresa”. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, p. 35, 1982.] Entretanto, este trabalho não abrange estes aspectos, os quais pretendo analisar no futuro.

⁵ Ver artigo de Jean Babelon [BABELON, Jean. Carlos V y la decadencia de la caballería. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, tomo XXXVI, ns. 107-108, pp. 296-302, noviembre 1958.]

⁶ CHARTIER, Roger. Culture Écrite et Littérature à l’Âge Moderne. Annales: Histoire, Sciences Sociales, 56^e. année, ns. 4-5, p. 783, jul-out. 2001.

contidos naqueles livros, os quais, por mais que ela quisesse esquecer, não conseguiria.

Juntas, as três partes deste texto têm como objetivo mapear algumas hipóteses relacionadas à origem de um, podemos dizer, **pensamento simbólico teresiano**, sobre o qual será trabalhado no próximo capítulo.

2. 1. Nobreza, Cavalaria e Honra: o que Teresa de Ávila viu

2.1.1. “Todas han de ser iguales”

Castela, primavera de 1534. Ávila festeja a visita do rei⁷. Carlos I, montado em seu cavalo, rompe as muralhas da cidade; a população o segue com seus olhares fixos naquele que seria o imperador de quase metade do mundo conhecido. Entre todos, destaca-se a presença de uma das mulheres mais bonitas de Ávila. Teresa, no auge dos seus dezenove anos, também acompanha os festejos. Seus grandes olhos negros, emoldurados por seus compridos cabelos encaracolados e um rosto que não se deixava passar despercebido⁸, fitam com atenção o imperador. Não seria ele o maior de todos os cavaleiros do império, a personificação do ideal medieval cavaleiresco em pleno século XVI?⁹ Mas Teresa já devia ter tido contato com outros muitos cavaleiros, que, como Carlos I, lutaram sob o estandarte da honra. Afinal, não vivia ela em Ávila, conhecida como a “Cidade

⁷ AUCLAIR, Marcelle. Teresa de Ávila. São Paulo: Quadrante, 1995. pp. 44-45.

⁸ Segundo o relato de seu contemporâneo Frei Luís de León, “O asseio e a boa aparência da sua pessoa, a discrição da sua conversa e a suavidade temperada de honestidade do seu trato, adornavam-na de tal modo que profanos e santos, mundanos e ascetas, dos mais velhos aos mais novos, todos ficavam como que cativados, sem que ela tivesse de sacrificar nada do que devia a si mesma... Menina e donzela, leiga e religiosa, foi para quantos a viam o que o ímã é para o ferro”. [Ibid. p. 24.]

⁹ BABELON, op. cit., pp. 299.

dos Leais e Cavaleiros”? E não teria ela conhecido o ditado popular da época: “Chama-se avilês nesta terra aquele que é mais hábil para a guerra”?

Mas afinal, qual era a importância desta cavalaria que Teresa de Ávila viu para a sociedade espanhola da época? Segundo Francisco Mazerés, a Espanha, e mais precisamente, Castela, tinha em sua nobreza uma “clara separação entre a alta e o amplo setor dos *hidalgos*”. A classe média, segundo este mesmo autor, não era a da burguesia, mas comportava o conjunto dos mercadores, artistas e camponeses. Além destes setores, a grande maioria da população era formada pelos *menestrales* e pelo campesinato. Mazerés ainda destaca a importância dos cavaleiros *hijosdalgo*, dos cavaleiros das cidades (cavaleiros vilãos em busca de títulos de nobreza) e dos lavradores livres, em uma sociedade em que não foi desenvolvido o típico feudalismo europeu.¹⁰ De acordo com o mesmo autor, na Espanha “não existiam castas, mas classes fluidas, produto da guerra”, e com o fim do processo de conquista cristã do território ibérico, e o ocaso do “tempo dos *hidalgos*” e das milícias, a expectativa de ascensão social só continuou devido à conquista da América.

Mais especificamente sobre a composição do exército da época, Marcelin Defourneaux nos mostra que uma porcentagem considerável deste era formada por “estrangeiros” (mercenários, ou súditos do imperador provenientes dos vice-reinados italianos). Os espanhóis, no entanto, constituíam o “núcleo desta força militar”¹¹. Sobre seu estatuto, melhor demonstra o estudo de Mazerés:

“Os exércitos, expressão do poder real, tendem a ser permanentes, regulados por *Ordenanzas*. Porém ainda

¹⁰ MAZERES, Francisco Castrillo. El Soldado de la Conquista. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. p. 226.

¹¹ DEFOURNEAUX, Marcelin. A vida quotidiana em Espanha no século de ouro. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s/d. p. 246.

coexistem com milícias locais. A orgulhosa cavalaria dos *gens d'armes*, senhora até então do campo de batalha, chega a seu ocaso. É a hora da infantaria, da infantaria espanhola”.¹²

Ainda de acordo com o mesmo autor, na época das maiores conquistas hispânicas, o exército utilizava novas práticas de guerra: desenvolvia a artilharia e preferia os arcabuzes a até então todo-poderosa cavalaria.¹³ A cavalaria perdia terreno para estas novas táticas por ser uma “cavalaria pesada”, constituída pelos “*hombres de armas*” com suas lanças, apoiados por um pajem, um escudeiro e pelos arqueiros.¹⁴ De fato, dentre as inovações tecnológicas ocorridas nos séculos XV e XVI na Europa Ocidental, as novas técnicas e táticas de guerra foram das que mais serviram aos interesses do poder real, fazendo com que, cada vez mais, os exércitos se tornassem permanentes. A “infantaria espanhola” da qual fala o autor é um exemplo deste processo.

Desta forma, pode-se inferir que a cavalaria enquanto grupo social e prática de guerra estava em decadência? Johan Huizinga nos mostra que, no fim da Idade Média, a cavalaria européia, enquanto instituição, decaía, mas não como um ideal de vida. Naquela época, conforme o autor citado, “a cavalaria era ainda, depois da religião, a mais forte de todas as concepções que dominavam o espírito e o coração. Era tida como coroa de todo o sistema social.”¹⁵

Aquela “infantaria espanhola” descrita por Mazerres serviria ao rei também nas conquistas do outro lado do Mar Oceano, levando consigo este ideário. Os jovens avileses, assim como os de outras partes de Castela, tinham o sonho de conhecer as terras recém-achadas por Colombo. De acordo com o levantamento

¹² MAZERES, op. cit., pp. 227-228.

¹³ MAZERES, op. cit., p. 50.

¹⁴ Ibid., p. 55.

¹⁵ HUIZINGA, Johan. O Declínio da Idade Média. Lisboa - Rio de Janeiro: Editora Ulisseia, s/d. p. 59.

feito por Mazerres, a partir do *Catálogo de pasajeros a Índias*, Ávila foi das cidades que mais contribuiu proporcionalmente com o envio de conquistadores para as terras americanas.¹⁶ Assim aconteceu com dois dos nove irmãos de Teresa de Ahumada. Lorenzo, um pouco mais novo que ela, chegou a ser “Regedor do Conselho Municipal de Quito, tesoureiro da Fazenda Real, alcaide da capital do Equador”, segundo nos mostra Marcelle Auclair.¹⁷

Um outro questionamento que deve ser retomado: quais eram as relações entre a nobreza e a instituição da cavalaria? Para responder melhor a questão, remeto-me aos trabalhos de Jean Flori sobre o assunto. Apesar de ter como ponto de partida na sua análise o contexto francês medieval, o autor ajuda a analisar a mesma questão em relação à Espanha. Segundo Flori, a cavalaria do século XI reunia “as massas subordinadas que a abastecem, os *milites* comuns, e os que os recrutam, a saber, os príncipes ou, em menor escala, os castelões.”¹⁸ Assim, a cavalaria, desde suas origens, não era composta apenas por elementos oriundos da nobreza. Ainda que esta e a cavalaria acabem “por se fundir ou por se confundir”¹⁹ em um período posterior, elas foram diferenciadas em sua origem.

“Sem se confundir ainda com a nobreza, que permanece questão de sangue, de nascimento, de linhagem, a cavalaria ganha em dignidade e logo compõe uma classe hereditária, que constitui, por sua vez, uma aristocracia, na qual se entra

¹⁶ No período compreendido entre 1509 e 1534, Ávila foi a 14^a. cidade a mandar mais passageiros para as Índias, com 48 no total; de 1535 a 1538, os 53 passageiros legais provenientes desta localidade colocam-na em oitava posição. Apesar deste número cair no período de 1539 a 1559 (apenas 23 passageiros avileses), entre 1560 e 1566 o número sobe para 43, sendo Ávila a 11^a. cidade a enviar mais conquistadores para a América, juntamente com Guadalcanal. [MAZERRES, op. cit., pp. 287-298]

¹⁷ AUCLAIR, op. cit., p. 248.

¹⁸ FLORI, Jean. “Cavalaria” In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. São Paulo: EDUSC/ Imprensa Oficial do Estado, 2002. Vol. I. P. 189.

¹⁹ Ibid., p. 190.

por adubamento²⁰, rito cavaleiresco por excelência, que se reserva cada vez mais apenas aos filhos de cavaleiros [...] a nobreza controla a entrada na cavalaria e reserva o acesso a ela a seus próprios membros, numa época em que a dignidade cavaleiresca acrescenta distinção àquele que a recebe. [...] No fim do século XIII, [...] a cavalaria [...] representa um ornamento honorífico que se acrescenta à nobreza e que herda conotações ideológicas adquiridas ao longo dos tempos.”²¹

Segundo Flori, o século XII marca uma “espécie de ‘estado’ de equilíbrio entre nobreza e cavalaria. Os dois termos não são equivalentes, mas se aplicam geralmente aos mesmos personagens.”²² Jean Flori acrescenta ainda que esse “aspecto honorífico” da cavalaria difundiu-se fora da França, tornando-se um “fenômeno europeu”.²³ No caso da Península Ibérica, isto aconteceu no período de conquista cristã das terras ocupadas pelos mouros, quando muitos dos cavaleiros francos teriam atravessado os Pireneus a fim de colaborar com os reinos cristãos nas guerras chamadas de “reconquista”.²⁴ Os ideais de cavalaria, dessa forma, chegaram na Península Ibérica a partir da influência dos cavaleiros francos. No entanto, essa não foi a única via: este ideário também chegaria por meio da literatura cavaleiresca escrita a partir do século XI na Europa Ocidental, principalmente da Inglaterra, França e Itália.

²⁰ Rito de iniciação e de passagem, o adubamento constituía, antes de tudo em uma cerimônia de admissão, “no seio da corporação aristocrática dos guerreiros de elite, o jovem ‘aprendiz’ que provou sua capacidade para unir-se aos companheiros de armas.” [FLORI, op. cit., p. 194]

²¹ Ibid., p. 190.

²² FLORI, Jean. La Caballería. Madri: Alianza Editorial, 2001. p. 114.

²³ Id., “Cavalaria” In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. São Paulo: EDUSC/ Imprensa Oficial do Estado, 2002. Vol. I. pp. 190-191.

²⁴ NORDIN, Nei Marcos Aibar. “Moço que tal faz, coração tem decerto pra mais”: O ideal de cavalaria na obra de Fernão Lopes na construção do personagem Nuno Álvares Pereira. 2001. 139 pp. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. P. 36.

No contexto específico da Península Ibérica, o *hidalgo* foi o soldado que levou para as Índias a honra, a religião e a civilização, valores já tão perseguidos na época medieval.²⁵ Na Espanha do século XVI, era elevado o número de *hidalgos*, devido, principalmente, à possibilidade de ascensão a esta classe por meio da guerra. Esta figura do *hidalgo*-soldado foi exaltada no século XVI, mas logo viu sua degradação, até chegar, na época de Carlos II, a se abominar o ofício das armas.²⁶ O que aconteceu na Espanha foi a decadência da cavalaria como instituição militar, mas não da nobreza, já que nem sempre as duas definições coincidiram. Basta lembrar que a partir do final do século XVI e início do século XVII a nobreza castelhana modifica seu estatuto e função, de uma vocação militar, para uma vocação política²⁷.

Como foi visto, não se pode desligar dois processos ao se estudar a cavalaria espanhola da época de Teresa de Ávila: a chamada “reconquista” e a posterior conquista da América. Estes processos acabaram por moldar grande parte da especificidade do espírito cavaleiresco espanhol. Para Joseph Pérez, o triunfo dos valores cavaleirescos acarretou em várias conseqüências, sendo a mais importante “o menosprezo crescente em que caem as atividades produtivas e o trabalho manual, considerado como ofício vil, impróprio de um cavaleiro.”²⁸ A busca por *honra y provecho* do espanhol do século XVI espalha-se, assim, por todos os recantos da vida social; o “código nobiliárquico” de acordo com Mazeres “se

²⁵ MAZERES, op. cit., p. 226.

²⁶ Ibid., p. 227.

²⁷ BENASSAR, Bartolomé. La España del Siglo de Oro. Barcelona: Crítica, 2001. p. 55.

²⁸ PÉREZ, Joseph. La sociedad española del Renacimiento. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/6_2_josep_perez.shtml. Acesso em set. 2002.

extende e reina também entre os camponeses livres”. Existiu, segundo as palavras do autor, “uma psicose orgulhosa e senhorial do castelhano.”²⁹



Volto, enfim, à visão de Teresa de Cepeda y Ahumada. Pode-se dizer que sua concepção sobre a nobreza espanhola foi mudando ao longo de seus escritos. Neta de um judeu, seu pai e seus tios tiveram de entrar com um processo na justiça local para conseguir o título de *hidalgo*. Isso era comum, apesar da repressão que existia em relação aos não-cristãos da Península, judeus e mouros. Nessa época, um judeu podia alcançar quase a mesma dignidade que um cristão por meio da compra da *hidalguía*. Os próprios reis concediam a certos judeus o título de *Don*, sinal de nobreza. Não se sabe qual era a opinião de Teresa quanto a este assunto no período da sua juventude, quando ainda morava na casa paterna. Suas opiniões sobre a nobreza, recolhidas aqui e ali nos seus escritos, são posteriores, e mostram uma diferenciação que vai se dando em sua concepção e que, se prestarmos atenção, vai se colocando de forma semelhante sobre outros temas relacionados à cavalaria, como, por exemplo, ao valor da honra.

Sabe-se que para promover a fundação de novos conventos “descalços”, Teresa precisou da ajuda de algumas pessoas para conseguir provisões e estadia. O que comumente acontecia era que algum amigo nobre financiava a fundação de um convento em sua cidade, oferecendo ajuda posterior em relação a mantimentos e a outros materiais necessários, como o tecido utilizado para costurar os hábitos das monjas. Teresa, portanto, conviveu muito com personalidades da alta nobreza

²⁹ MAZERES, op. cit., p. 226

castelhana, o que fez com que tivesse uma visão peculiar sobre tal grupo social. Ao visitar Dona Luísa de La Cerda, uma “senhora de alta nobreza”³⁰ de Toledo, que sofria por causa da perda do marido, Teresa constata que, além deste problema, aquela mulher sofria “a preocupação de guardar a compostura correspondente à sua nobreza”:

“Vi que era mujer y tan sujeta a pasiones y flaquezas como yo, y en lo poco que se ha de tener el señorío, y cómo, mientras es mayor, tienen más cuidados y trabajos, y un cuidado de tener la compostura conforme a su estado, que no las deja vivir; comer sin tiempo ni concierto, porque ha de andar todo conforme a el estado y no a las complusiones; han de comer muchas veces los manjares más conformes a su estado que no a su gusto.

“[...] Ello es una sujeción, que una de las mentiras que dice el mundo es llamar señores a las personas semejantes, que no me parece son sino esclavos de mil cosas.”³¹

Apesar de suas críticas não representarem uma opinião de mudança da ordem social, elas vão ficando cada vez mais duras. Na verdade, o que critica Teresa é o modo de vida dos nobres – e talvez de um estrato maior da população que os queria imitar. Ou seja, Teresa não é contra a nobreza em si, mas se contrapõe às maneiras de comportamento criadas por ela:

“Aun ya a el rey no me maravillo que no se ose hablar, que es razón se tema, y a los señores que representan ser cabezas; mas está ya el mundo de manera, que habían de ser más largas las vidas para deprender los puntos y novedades y maneras que hay de crianza.

“[...] mas aun para títulos de cartas es ya menester haya cátedra adonde se lea cómo se ha de hacer [...] a quien no se solía poner magnífico, se ha de poner ilustre.”³²

De fato, são as cortesias exageradas em relação aos nobres que são criticadas pela Santa. Assim, Teresa parece fazer eco a vários outros autores

³⁰ V. 34, 1.

³¹ V. 34, 4.

³² V. 37, 9-10.

espanhóis da época. Da mesma forma, Lucas Gracián Dantisco, autor de *“Galateo Español”*³³, escrevendo sobre os costumes entre os nobres, coloca:

*“Van algunos asimismo tan llenos de cuidado en estas ceremonias, que hallan medio de nombrar entre el tú y vos y él y Vmd. haciendo seis grados de cortesía que ninguna nación alcanzó tantos.”*³⁴

No entanto, o autor coloca que as diferenciações nas maneiras de tratar as pessoas não são exclusivas da nobreza:

*“se han levantado la gente ordinaria con los títulos de ilustres, con tanta fuerza y conjuración, que los pobres nobles y muy nobles, magníficos y muy magníficos que solían usar, andan ya huidos y desterrados de su antigua patria y nación. Y así viendo esto la nobleza de caballeros y gente calificada, se han aprovechado de subirse un grado o dos más arriba para poderse diferenciar, especialmente en las cartas de esta generación, robadora de sus ilustres títulos.”*³⁵

Ainda sobre a nobreza, porém, de modo específico, em relação à linhagem, Teresa, em outra ocasião, escrevendo para as irmãs do mosteiro de São José de Ávila, lhes adverte: *“que la que fuere más, tome menos a su padre en la boca: todas han de ser iguales.”*³⁶ Claro está que a linhagem, assim como as “etiquetas, novidades e fórmulas de polidez” tão comuns entre os nobres espanhóis estavam no pensamento de Teresa em oposição ao ideal cristão da pobreza perseguido por ela em suas fundações. Não a miséria absoluta, mas, principalmente, o desapego dos bens materiais, sobre o qual ela dedica vários capítulos em seus livros, de modo especial em “Caminho de Perfeição”.

Mesmo assim, Teresa não recusava a ajuda daqueles nobres na “reforma” carmelita. No entanto, chegou o dia em que os nobres começaram a atrapalhar. No

³³ Excerto publicado em PÉREZ, Joseph. *La España del Siglo XVI*. Madri: Espasa-Calpe, 2001. pp. 158-159.

³⁴ Ibid., p. 159.

³⁵ PÉREZ, op. cit., p. 159.

³⁶ CE. 45, 2.

seu “*Libro de las Fundaciones*”, Teresa conta, no capítulo 15, sobre a fundação do Carmelo Descalço de Toledo. No começo, o único patrocínio vinha por parte de um mercador, que, antes de morrer, desejou doar o que precisasse para a fundação de um novo convento carmelita na cidade. Quando a nobreza local ficou sabendo que não era um nobre o provedor da nova casa religiosa, mas sim um membro do comércio local, foi feito de tudo para que a fundação não acontecesse. Além disso, o governador local não queria conceder autorização para a instalação de mais um convento na cidade:

“Y así me determiné de hablar al gobernador [...] Como me ví con él, dijele que era recia cosa que huiese mujeres que querían vivir en tanto rigor y perfección y encerramiento, y que los que no pasavan nada de esto, sino que se estavan en regalos, quisiesen estorbar obras de tanto servicio de nuestro Señor. Estas y otras hartas cosas le dije con una determinación grande que me dava el Señor; de manera le movió el corazón, que antes que me quitasse de con él me dió la licencia.”³⁷

Com a autorização recebida, a fundação de Toledo acabou ocorrendo com a ajuda de um rapaz pobre.³⁸ Teresa conclui a narrativa dizendo que, enfim, conseguiu fundar um convento com “pobreza e trabalho”.³⁹ Por estes e por outros relatos, pode-se ver o crescente descontentamento da Madre em relação aos caprichos dos nobres. Mas isto também se deve às novas condições que ela gostaria de ver dentro dos seus mosteiros, desde o começo da “reforma” carmelita. Em resposta a uma carta de Frei Ambrosio Mariano de San Benito, Teresa reclama: “*¿Ahora me intitula de reverenda y señora? Dios le perdone, que parece que vuestra reverencia u yo nos hemos tornado calzados.*”⁴⁰ A Madre compara, assim, este

³⁷ F. 15, 5.

³⁸ F. 15, 8-9.

³⁹ F. 15, 8.

⁴⁰ Cta. 128, 2.

modo de tratamento ao modo como se tratavam os carmelitas calçados; entre os descalços, isso seria inadmissível.

2.1.2. *A Honra dos Homens, a Honra de Deus e outras Histórias do “Siglo de Oro”*

É sabido que a honra desempenhou papel fundamental nas relações sociais do início da época moderna. O homem, para Philippe Ariès, “não era como era, e sim como parecia, ou melhor, como conseguia parecer.”⁴¹ Na Espanha do século XVI não era diferente. Na escala de valores dos homens que conquistaram a América, a busca pela honra era um dos aspectos mais importantes:

“Era homem de fronteira, de contrastes: a modernidade lhe deu a sede de aventuras, a inquietude. Porém, buscava a extensão da religião e a honra pessoal, uma honra ‘sustentada necessariamente com dinheiro’”⁴²

A honra, da mesma forma, é o valor cavaleiresco por excelência; segundo Johan Huizinga, “a sede de honras e de glória tão característica do homem do Renascimento não difere muito da ambição cavaleiresca dos tempos anteriores”⁴³.

É importante aqui ressaltar a diferenciação que vários autores fazem entre as palavras “*honor*” e “*honra*”. De forma geral, eles apontam para a mesma diferença entre os dois termos: “*el honor es intrínseco y ‘es’ y la honra es exterior y ‘está’*”⁴⁴. Isso quer dizer que um homem tem “*honor*” por ter nascido assim: nobre e cristão-velho. A “*honra*”, por outro lado, tanto pode ser adquirida, como pode ser

⁴¹ ARIÈS, Philippe. “Por uma história da vida privada”. In: CHARTIER, Roger; ARIÈS, Philippe (org.). *História da Vida Privada: da Renascença ao Século das Luzes*. (vol. 3). São Paulo: Companhia das Letras, 1997. P. 9.

⁴² MAZERES, op. cit., pp. 129-130.

⁴³ HUIZINGA, op. Cit., p. 72

⁴⁴ HEUFEMANN-BARRÍA, Elsa Otilia. La honra y su omnipresencia en los relatos de los conquistadores. *Anais 2º. Congresso Brasileiro de Hispanistas*. Out. 2002. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000012002000300017&script=sci_arttext&tIng=es. Acesso em jun. 2005. p. 1.

perdida, obtendo-a por virtude e mérito, sendo imposta do exterior, consistindo, portanto, na aprovação dos atos de tal indivíduo pela comunidade em que este vive.

O interessante é que, apesar dos estudiosos marcarem a diferença entre os termos, são poucas as citações e exemplos nos textos destes mesmos pesquisadores sobre “*el honor*”. Na maioria dos casos, ambos se confundem, e os próprios autores acabam chamando de “honra” o que seria “*honor*” segundo o conceito construído por eles mesmos. O que percebi, de fato, foi que o mais utilizado no século XVI – pelo menos nos relatos que analisei – foi “*la honra*”. Por isso, utilizarei tal denominação por ser a que ocorre nas fontes citadas a seguir.

É necessário colocar aqui também a relação interessante que podemos estabelecer entre a honra e o ideário cavaleiresco. Desde as epopéias cavaleirescas medievais francesas até os *romans*, a honra “constitui o principal fundamento da ideologia cavaleiresca”⁴⁵. Denise Cassar, ao comentar a ênfase que Raimundo Llull deu a este valor no “Livro da Ordem de Cavalaria”, afirma: “um cavaleiro sempre devia pensar na honra antes de tudo, devia honrar suas armas, honrar a ordem a que pertencia.”⁴⁶ Segundo Jean Flori, o desejo de honra era tão grande entre os cavaleiros desde a Idade Média, que, inclusive, havia uma certa repulsa pelo uso de armas de tiro de longa distância (como o arco-e-flecha) para o “verdadeiro cavaleiro” em campo de batalha. Além de poder estar demonstrando covardia – pois o cavaleiro não estaria frente-a-frente de seu adversário – o herói seria, dessa forma, anônimo.

⁴⁵ FLORI, op. Cit., p. 148. (2001)

⁴⁶ CASSAR, Denise Toledo Chammas. Don Quijote y Tirant lo Blanc bajo la perspectiva del honor y de la honra. Anais 2º. Congresso Brasileiro de Hispanistas. Out. 2002. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000012002000200012&script=sci_arttext&lng=es. Acesso em jun. 2005. p. 3.

“... sua ética, baseada na fama, no desejo de glória adquirida à golpes de lança ou de espada e no alarde de seu valor guerreiro, se acomodava mal com o anonimato do tiro lançado à distancia. Seu sentido de *honor*, nascido da noção de reputação estendida ao conjunto da família e da linhagem, exige a publicação das proezas guerreiras individuais.”⁴⁷

Uma questão para se pensar é porque este valor ecoou tão fortemente na sociedade espanhola do século XVI. Ora, esta foi a Espanha que conquistou a América, em que todos queriam viver como nobres e que até poderiam, dependendo do sucesso nas conquistas. A palavra “sucesso“, na época, era sinônimo de “ouro”, mesmo que nem sempre este ouro tenha durado depois do desembarque em Cádiz ou Sevilla. E por isso a honra desempenha um papel interessante nesta sociedade: a busca por este “sucesso” poderia ser com muitas dificuldades, mas o importante, sobretudo, era aparentar, com opulência, o estatuto de nobre, mesmo que ele tenha sido conseguido por um “*Pleito de Hidalguía*”.

“A honra é uma das chaves principais da conduta do espanhol no século XVI. A honra obriga a muito além de uma conduta [...] A honra é o poderoso motor das ações de nosso *hidalgo*. A honra necessita de dinheiro e há que buscá-lo com afã.”⁴⁸

Em realidade, estamos falando de uma sociedade suntuária, em que valia mais o que se parecia ser; não importava se era nobre de nascimento ou se era alguém que havia conquistado a *hidalguía* pela compra do título. O importante era que não se fizesse nenhum trabalho manual e que se aparentasse, apesar das dívidas, ser um homem rico⁴⁹. Um exemplo claro disto é o pai de Santa Teresa, Alonso Sanchez de Cepeda. Antes, a família era voltada ao comércio de tecidos; mas por ter conseguido o título de *hidalgo*, e o comércio sendo considerado um

⁴⁷ FLORI, op. cit., p. 86. (2001)

⁴⁸ MAZERES, op. cit., p. 231.

⁴⁹ Conforme os estudos de Mazerres [Ibid., p. 156], de Beneyto [BENEYTO, Juan. El Termino de la Jerarquización Tradicional. In: _____. Historia Social de España y de Hispanoamérica. Madri: Ed. Aguilar, 1961. p. 225] e de Vicens Vives [VICENS VIVES, J. La Mentalidad Aristocrática. In: _____. Historia de España y America (social y económica). 4ª. Ed. Barcelona: Ed. Vicens-Vives, 1982. Vol. 3. p. 53.]

ofício desonroso para este grupo social, seu pai morreu em meio a dívidas. Não produzindo mais, apenas havia gastos para manter as aparências. Assim aconteceu com muitos judeus e comerciantes que tentaram enobrecer pelo título de *hidalguia*⁵⁰.

Alguns estudiosos da área da História e, principalmente, da Literatura já escreveram sobre o sentimento de honra na literatura da época, em especial no teatro de Lope de Vega e de Calderón de La Barca, devido ao fato deste valor ser bastante utilizado nas suas obras. De fato, como coloca Denise Cassar,

“...os feitos que representavam essa obsessão como valor social constituíram o eixo básico de uma grande parte da literatura e podem ser encontrados nas novelas de cavalarias e em outros tipos de textos, como o teatro, produzidos por muitos autores como Cervantes, Tirso de Molina, Lope de Vega e outros.”⁵¹

Alguns dramas de Lope de Vega e de Calderón de La Barca, os chamados “*dramas de honor*”, formaram quase um gênero literário à parte. A forma da honra que mais aparece nestes textos é o da honra conjugal⁵².

Desta forma, um dos conflitos de honra que mais aparece nestes dramas é o relacionado, explicitamente ou não, com o “*derecho de pernada*”. Concedendo o direito da primeira noite de uma mulher recém-casada ao senhor, ao invés de a seu marido, o *ius primae noctis*, sob a ótica da comunidade subjugada, foi percebido cada vez mais como um abuso do senhor em relação à comunidade como um

⁵⁰ Assim é comprovado nos estudos de Ortiz [ORTIZ, Antonio Dominguez. Los Judeoconversos en la España Moderna. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.] e de Egido [EGIDO, Teófanos. El tratamiento historiográfico de Santa Teresa (Inercias y revisiones). Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 171-189, 1981.], entre outros.

⁵¹ CASSAR, op. Cit, p. 1.

⁵² CUBILLO, Ruth. El Honor Conyugal en la Sociedad Española Barroca: Una Aproximación a la Historia Desde la Literatura de Lope de Vega. Disponível em: http://historia.fcs.ucr.ac.cr/cuadernos/c16-his.htm#_ftn1. Acesso em ago. 2005.

todo⁵³. A mulher perdia sua honra, mas também sua família e, como no caso do fato contado no drama “Fuenteovejuna”⁵⁴ de Lope de Vega, a vila inteira teria de lavar a própria honra com o sangue do senhor⁵⁵.

O *ius primae noctis* também pode ser considerado uma afronta aos princípios do sacramento do matrimônio, mesmo sabendo que, muitas vezes, até sacerdotes participavam do suposto rito⁵⁶. Desde a Idade Média, a despeito do que muitos pensam, nem sempre houve uma relação pacífica entre os valores cristãos e os da nobreza. O ideário cavaleiresco, por exemplo, é permeado por valores religiosos, mas muitas vezes esses dois ideários estão em conflito⁵⁷.

Neste sentido, é interessante notar a oposição que certos membros da Igreja fazem entre honra “do mundo” e honra “de Deus”. Para Santa Teresa de Jesus, a honra tem um papel importante em seus escritos. Em “Caminho de Perfeição”, a humildade é, para a autora, a “rainha das virtudes”, sendo sempre contraposta a esse valor. Contudo, ela mesma confessa que a honra era um defeito que ela mesma tinha quando era mais jovem. Ela narra em sua autobiografia que quando estava para entrar no convento de Encarnación de Ávila, o simples fato de

⁵³ BARROS, Carlos. Rito y violación: derecho de pernada en la Baja Edad Media. Disponível em: <http://www.h-debate.com/cbarros/galego/index2.htm>. Acesso em maio/2005.

⁵⁴ “Fuenteovejuna” foi baseado em uma crônica sobre um fato acontecido em 1476, narrado por Frei Francisco de Rades y Andrada em sua “*Crónica de las tres Ordenes de Caballerías de Santiago, Calatrava y Alcántara*”, em Toledo, 1572. Lope de Vega, para deixar o relato de uma forma mais verídica, manteve inclusive o mesmo nome do Comendador que dominava a vila de Fuenteovejuna e que no final do drama, assim como na crônica, é morto pelos habitantes dali por vingança. Ver mais sobre isso na introdução de Juan Loveluck à obra [LOVELUCK, Juan. *Análisis de Fuenteovejuna*. In.: VEGA, Lope de. Fuenteovejuna. Santiago: Zig-Zag, 1953. p. 29]

⁵⁵ Conforme Ramón Menéndez Pidal, “sendo a honra um bem comparado à vida, poderá ser defendida matando.” [PIDAL, Ramon Menéndez. De Cervantes y Lope de Vega. 7ª. Ed. Madri: Espasa-Calpe, 1973. p. 146].

⁵⁶ BARROS, op. Cit.

⁵⁷ FLORI, op. cit., pp. 117-130. (2001)

falar ao seu pai da decisão tomada por ela significava nunca mais poder voltar atrás:

“...me determiné a decirlo a mi padre, que casi era como a tomar el hábito; porque era tan honrosa, que me parece no tornara atrás por ninguna manera, haviéndolo dicho una vez.”⁵⁸

Contudo, com o passar do tempo, a honra parece ser cada vez mais deixada de lado. Na realidade, este sentimento vai se transformando em um valor cristão: a importância da honra pessoal vai sendo substituída pela honra e glória de Deus, o único objetivo a ser buscado em todos os atos cotidianos de uma monja como ela. Certa vez, Teresa escreveu, em carta a seu irmão Lorenzo, o qual havia ajudado com os gastos da fundação de um novo convento:

“Y creo que fue movimiento de Dios el que vuestra merced ha tenido para enviarme a mí tantos; porque para una monjuela como yo, que ya tengo por honra, gloria a Dios, andar remendada, bastavan los que habían traído Juan Pedro de Espinosa y Varrona [...] para salir de necesidad por algunos años.”⁵⁹

A mudança é radical: de uma honra mundana, Teresa vai passar a valorizar o fato de honrar somente a Deus em todos os momentos. Talvez esse valor seja o que melhor ilustre a mudança de valores causada em Teresa de Jesus, quando da sua conversão motivada, principalmente, pela mudança de leituras: de livros de cavalarias a livros de espiritualidade.

Da mesma forma, a autora, nas primeiras moradas do seu “Castelo Interior”, fala de “animais nocivos e peçonhentos” que não deixam ver a luz do Rei, que está na última morada. Ela compara:

“Ansí me parece deve ser un alma que, aunque no está en mal estado, está tan metida en cosas del mundo y tan empapada en la hacienda u honra u negocios - como tengo dicho - que

⁵⁸ V. 3, 7. [grifo meu]

⁵⁹ Cta. 2, 2. [grifo meu]

*aunque en hecho de verdad se querría ver y gozar de su hermosura, no le dejan ni parece que puede descabullirse de tantos impedimentos.*⁶⁰

A honra também é uma das “coisas do mundo” que Santa Teresa fala em “Caminho de Perfeição”: *“...porque para los que gustan de gustar cosas del mundo, u en gustos de deleites, u de honras, u de riquezas...”*⁶¹ Este sentimento, para ela, deveria ser evitado, principalmente nos mosteiros:

*“Dios nos libre de persona que le quiere servir, acordarse de honra ni temer deshonra. Mirad que es mala ganancia y, como he dicho, la misma honra se pierde con estos deseos, en especial en las religiones. Así no hay tóxico en el mundo que así mate como estas cosas la perfección.”*⁶²

Ainda sobre o mesmo ponto e opondo mais os valores da “religião” (ou melhor, da ordem religiosa) e os do “mundo”, Teresa de Jesus escreve:

*“¡Oh, váleme Dios, qué al revés anda el mundo! Bendito sea el Señor, que nos sacó de él. Plega Su Majestad que esté siempre tan fuera de esta casa como está ahora, porque Dios nos libre de monesterios adonde hay puntos de honra; nunca se honra en ellos mucho Dios.”*⁶³

Com sua ironia habitual, Santa Teresa diz para as irmãs não se preocuparem com sua própria honra, mas para rirem de tudo isso:

*“¡Oh miserable mundo! Alabad mucho a Dios, hijas, que havéis dejado cosa tan ruin adonde no hacen caso de lo que ellos en sí tienen, sino de lo que tienen sus renteros y vasallos. Cosa donosa es ésta para que os holguéis en la hora de la recreación, que éste es buen pasatiempo: entender en qué ciegamente pasan su tiempo los del mundo.”*⁶⁴

⁶⁰ 1M. 2, 14.

⁶¹ CE. 10,4.

⁶² CE. 18, 3.

⁶³ CE. 63, 3.

⁶⁴ CE. 37, 4.

2. 2. “Mucho entretenimiento y poco provecho”: os livros de cavalarias

Vasculhando a “biblioteca” de Teresa de Cepeda y Ahumada, ou melhor, o conjunto de livros que ela disse ter lido durante sua vida, interessei-me especialmente por um fato: o dela ter colocado como um dos primeiros acontecimentos da sua vida a leitura de livros, em especial os de cavalarias. Por isso, apresentarei aqui de modo sintético o que foram os livros de cavalarias na Espanha do século XVI. A partir destas informações preliminares, tentarei compreender um pouco qual foi o tipo de leitura feita por Santa Teresa, assim como os livros que ela leu e as possibilidades dela ter absorvido certos elementos destas narrativas, posteriormente utilizados nos seus escritos.

O ponto de partida para qualquer estudo sobre a leitura dos livros de cavalarias espanhóis do século XVI continua sendo os estudos sobre a obra-prima de Miguel de Cervantes. De fato, como coloca Daniel Eisenberg, alguns livros do tipo teriam sido esquecidos se não fosse a crítica feita deles em “Dom Quixote”.⁶⁵ Mas ainda é lamentável que este tipo de literatura seja relevante apenas no sentido de mostrar a sociedade decadente que representava, e não no sentido de mapear as possíveis leituras e significações dadas pelos textos nas diferentes regiões da Espanha. Porque nem todos os que leram os livros de cavalarias ficaram loucos como Don Alonso Quijano; Inácio de Loyola e Teresa de Ávila os rejeitou; mas o que teria sido destes dois santos se eles não tivessem lido tais livros? O que, destas leituras, Teresa teria aproveitado nos seus escritos?

⁶⁵ EISENBERG, Daniel. Daniel. La interpretación cervantina del Quijote. Disponível em: <http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/interpret/ICQindic.htm>. Acesso em ago. 2004.

A literatura cavaleiresca da Europa Ocidental se desenvolveu de modo distinto em cada região e em cada época. No final do século XI, as *chansons de geste* francesas representavam um material épico que louvava os heróis locais, inspirando os soldados nos campos de batalha. Contudo, durante o século XII, elas foram adaptadas, servindo também para divertir o resto da população nas diversas festividades. A partir da metade do século XIII, de entretenimento público elas converteram-se em recreação particular. Conforme Henry Thomas, a origem das chamadas novelas de cavalarias está neste processo:

“O trovador, muitas vezes soldado em tempos anteriores, como aqueles a quem cantava, se converteu em um mero homem de letras, que proporcionava material ao seu substituto inferior, o *juglar*, que ia de cidade em cidade e de vila em vila, servindo as necessidades populares e sendo, portanto, influenciado por gostos populares. Quando o *juglar* cessou de atrair os auditórios, e suas composições já não se recitaram mais, mas eram lidas, este material [...] degenerou em prosa, dando lugar à novela de cavalarias propriamente dita.”⁶⁶

Com o passar do tempo, houve a consolidação deste estilo de narrativa. Com isto, foram cada vez mais conhecidas as façanhas do imperador Carlos Magno, assim como do rei Artur e dos cavaleiros da Távola Redonda em busca do Santo Graal, elementos presentes nesta literatura desde o começo, mas freqüentemente adaptadas nas diversas regiões da Europa Ocidental.⁶⁷ Também essas histórias chegaram na Península Ibérica, tendo desenvolvimento diferenciado em relação aos outros lugares em que elas se expandiram, como era de se esperar. A incorporação de tais temas às poesias épicas que já existiam nos reinos

⁶⁶ THOMAS, Henry. Las Novelas de Caballerías Españolas y Portuguesas. Trad. Esteban Pujals. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952. p. 10.

⁶⁷ Correspondendo à tripla origem do material épico, este foi dividido em três ciclos, ou “matérias” : a da França (que tem como principal figura heróica a de Carlos Magno, cantada em um primeiro momento na *Chanson de Roland*), a da Bretanha (que compreende as lendas do Santo Graal, e, conseqüentemente, em torno da figura do rei Artur e de seus cavaleiros da Távola Redonda) e a de Roma. [THOMAS, op. Cit., p. 11]

crístãos ibéricos medievais fez com que surgisse uma original literatura com temas cavaleirescos na Península Ibérica. Segundo Henry Thomas:

“O código cavaleiresco da França e da Inglaterra, mais elaborado que o peninsular, influenciou na instituição cavaleiresca espanhola, sobretudo no aspecto externo e espetacular, facilitando incidentalmente a expansão da expressão literária deste código: as novelas.”⁶⁸

Juntamente com a expansão e o desenvolvimento desta expressão literária na Península, houve a introdução da imprensa feita por caracteres móveis, no século XV. Na década de 1490, foram impressas na Península Ibérica traduções para o castelhano de seis novelas francesas.⁶⁹ Para Henry Thomas, o fato de terem sido escolhidas estas traduções para serem impressas nesta época é um “índice de popularidade” que na Península gozavam as novelas de cavalarias.⁷⁰ Contudo, o sintoma mais importante da ampla divulgação destas obras foi o nascimento de novelas escritas nos próprios reinos ibéricos no mesmo período, como “*Curial y Guelfo*” e “*Tirant lo Blanch*”, ambas escritas originalmente em catalão. Todavia, a literatura cavaleiresca ibérica, de modo geral, não começou com estas novelas.

Um dos primeiros escritos do tipo em Castela foi a “*Gran Conquista de Ultramar*”, escrita em torno dos séculos XIII e XIV. Esta obra é uma compilação de histórias sobre as Cruzadas, adaptada da “*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*”, de Guilherme de Tiro. Poderia se esperar que no fim da Idade Média se tivesse perdido o gosto por estes livros, por causa do crescente declínio da instituição da cavalaria. Contudo, não se pode pensar que esta literatura, ressurgida nos séculos XV e XVI na Península Ibérica, tenha sido de algum modo anacrônica.

⁶⁸ Ibid., p. 26.

⁶⁹ Foram elas: “El baladro del sabio Merlín”, “Merlín y demanda del Santo Grial”, “Paris e Viana”, “Enrique Fi de Oliva”, “La historia del noble Vespasiano” e “Oliveros de Castilla y Artús de Algarbe” [Ibid., p. 28.]

⁷⁰ Ibid., p. 29.

Para Johan Huizinga, “nos caprichos do Renascimento” os modelos cavaleirescos renascem no ciclo do “*Amadís de Gaula*”. Tais livros, por sua vez, teriam causado um furor naquela geração – “a geração dos huguenotes, que tinha obtido no humanismo certo pendor para o racionalismo.”⁷¹

De fato, o mais famoso dos livros de cavalarias espanhóis, “*Amadís de Gaula*” (e suas continuações), inspirou outros autores ibéricos a também produzirem livros do mesmo tipo. De 1508, data da primeira edição de “*Amadís*”, até 1602, foram publicadas cerca de cinquenta novelas de cavalarias na Espanha e em Portugal, sem contar as inúmeras edições que foram feitas de cada uma delas.⁷² Além de novelas de cavalarias propriamente ditas, apareceu um grande número de “novelas sentimentais”, porém carregadas de valores cavaleirescos.⁷³ Também existiam novelas em verso, assim como romances baseados em alguns incidentes das novelas de cavalarias.⁷⁴ Da mesma forma, existiram adaptações religiosas de livros de cavalarias: as chamadas novelas de cavalarias “*a lo divino*”.⁷⁵

⁷¹ HUIZINGA, op. Cit., p. 81.

⁷² THOMAS, op. cit., pp. 113-114.

⁷³ Ibid., p. 114.

⁷⁴ Sobre as diferenças entre Romance e Novela como gêneros literários surgidos na Idade Média, explica Michel Zink, no verbete “Literatura” do Dicionário Temático do Ocidente Medieval: “no fim da Idade Média, um sistema de fato opõe o romance, que justifica e exalta os valores do presente projetando-os no passado, à novela, que retrata diretamente o presente, que o pinta, mesmo quando é cômica, com cores sombrias, ataca de maneira lúcida, até cínica. É ela que está na origem do romance moderno, romance de costumes ou romance psicológico.” [ZINK, Michel. “Literatura”. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. São Paulo: EDUSC/ Imprensa Oficial do Estado, 2002. Vol. II, pp. 85-86.]

⁷⁵ THOMAS, op. cit., pp. 114-115. Sobre isso, será tratado mais profundamente no próximo capítulo.

2. 3. “Abriendo el libro, no era menester más”: os livros e as leituras de Teresa de Cepeda y Ahumada

Diante da ampla divulgação dessa expressão literária, não é estranho pensar que alguns testemunhos surgissem sobre a leitura de tais livros. Segundo Roger Chartier, “cada leitor, a partir de suas próprias referências, individuais ou sociais, históricas ou existenciais, dá um sentido mais ou menos singular, mais ou menos partilhado, aos textos de que se apropria”. Contudo, o mesmo autor aponta que a tarefa de compreender o sentido que alguém do passado dá a um texto do qual se apropria não é fácil, já que “são raras as confidências dos leitores comuns sobre suas leituras”.⁷⁶ Certamente, o que se encontra no caso espanhol não são testemunhos de pessoas muito “comuns”, se é que também podemos chamá-las assim. Além disso, o caso de Carlos V, o Imperador assumidamente apaixonado pela literatura cavaleiresca, é notável. Também temos os testemunhos de Santo Inácio de Loyola⁷⁷ e dos “moralistas” da época – letrados e religiosos que condenavam aquele estilo⁷⁸. Sobre estes “moralistas”, resumo, de modo muito parcial, seus pareceres com uma citação da obra máxima de Cervantes. Os livros de cavalarias que deixavam Dom Quixote enlouquecido, segundo o ponto de vista do personagem do cônego de Toledo,

⁷⁶ CHARTIER (Org.). op. cit., p. 78.

⁷⁷ Inácio de Loyola, lutando sob a bandeira espanhola na tomada de Pamplona contra os franceses, havia quebrado a perna. Acostumado a ler livros de cavalarias, pede-os a fim de passar o tempo na época da sua convalescença. Contudo, foram levados até ele dois livros: um sobre vidas de santos e outro sobre a vida de Cristo. Curiosamente, também pelos livros é que Inácio de Loyola se converteria a uma fé mais exigente no catolicismo, assim como Teresa de Jesus, fundando, posteriormente, a Companhia de Jesus. [THOMAS, op. cit., pp. 115-116] Ver também sobre a relação de Inácio de Loyola e os livros de cavalarias no artigo de Javier Herrero. [HERRERO, Javier. The Knight and the Mystical Castle. Studies in Formative Spirituality: Tracing the Formative Journey from Birth to Death, Duquesne University, Pittsburgh, vol. IV, nº. 3, pp. 397-402, nov. 1983.]

⁷⁸ THOMAS, op. Cit., pp. 117-136.

“...são duros de estilo, incríveis nas façanhas que narram, lascivos nos amores, desajeitados nas cortesias, prolixos nas batalhas, néscios nas razões, disparatados nas viagens e, finalmente, alheios a todo artifício discreto e, por isto, dignos de serem desterrados da república cristã, como gente inútil”.⁷⁹

Alguns pesquisadores vêm se debruçando sobre a História da Leitura desde o final da década de 1960. Robert Darnton colocou o aparecimento desta abordagem na disciplina histórica dentro do âmbito de uma bifurcação dos estudos da história intelectual, entre um tipo de história social, privilegiando as mentalidades e os “estudos de difusão” (com grande influência de autores como Pierre Bourdieu, Michel de Certeau e Norbert Elias) e um outro tipo, que privilegiaria a análise do discurso⁸⁰. A solução encontrada por Darnton na análise da sociedade pré-revolucionária francesa é conjugar um e outro tipo na pesquisa, combinando ambas tendências da história intelectual, levando em consideração também fatores independentes: fontes não-literárias da opinião pública e a leitura como apropriação ativa e não como recepção passiva dos textos⁸¹.

Apesar dos avanços em termos teóricos no que concerne à história dos livros e da leitura, deve-se ter em conta que alguns modelos propostos não são aplicáveis a todas as sociedades do período após a imprensa. O que Roger Chartier escreve é importante para compreendermos o que liam e como liam as pessoas do passado, mas não devemos nos esquecer que seus modelos são propostos para o estudo das práticas de leitura na França pré-revolucionária, devendo, portanto, ser relativizados e colocados em diálogo com as fontes no caso castelhano aqui citado. Na Espanha, a História da Leitura vem sendo retomada

⁷⁹ SAAVEDRA, Miguel de Cervantes. Dom Quixote de la Mancha. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica Editora, 1965. 5 vols, vol. III. P. 808.

⁸⁰ DARNTON, Robert. Os Best-Sellers Proibidos da França Pré-revolucionária. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. pp. 186-196.

⁸¹ *Ibid.*, p. 197.

recentemente sob influência das obras de Roger Chartier, não somente nos estudos históricos, com Antonio Castillo Gómez da Universidade de Alcalá de Henares⁸², mas também pelos especialistas em literatura espanhola, além de estudiosos importantes de fora da Espanha que deram um grande impulso para este estudo, como Margit Frenk e Maxime Chevalier⁸³.

Analisando mais de perto a “sociedade livresca” da Espanha do Século de Ouro, podemos tirar alguns questionamentos. Um deles é, segundo Chartier, sobre as “relações entre as práticas de escrita, a consciência de si e a expressão da experiência íntima.”⁸⁴ Essa afirmação está diretamente relacionada ao fato de que as pesquisas sobre História da Leitura geralmente focam justamente o período do Antigo Regime, quando essa experiência íntima começa a ser expressada por escrito⁸⁵. Para Certeau e Chartier, a escrita é a grande marca da modernidade, sendo, juntamente com a leitura, mais difundida do que se pensava, já que existiram mediadores para tais práticas: os que liam e os que escreviam para os não-alfabetizados, os quais, mesmo sendo em maior número, podiam receber os textos através da leitura em voz alta, prática bem difundida na Europa moderna⁸⁶.

⁸² Sede do *Seminário Interdisciplinar de Estudos sobre Cultura Escrita* (SIECE), dirigido pelo mesmo professor. Website oficial: <http://www2.uah.es/siece/>.

⁸³ A Universidade de Salamanca é um centro importante de pesquisa sobre o tema, tendo como destaque o professor Pedro Cátedra, lingüista espanhol e integrante do Instituto da História do Livro e da Leitura, sediado na mesma Universidade. Além disso, a Universidade de Alcalá de Henares também se tornou um centro importante para estes estudos relacionados à história da leitura e da cultura escrita na Espanha, chefiado por António Castillo Gómez. Infelizmente, os livros destes autores que estudam a história do livro e da leitura na Espanha não são publicados no Brasil, o que facilitaria em grande parte o esforço deste trabalho, se encontrando apenas alguns poucos artigos na internet e em alguns periódicos.

⁸⁴ CHARTIER, op. cit., p. 783.

⁸⁵ Ver, por exemplo, os estudos de Robert Darnton [DARNTON, op. cit.] e de Roger Chartier [CHARTIER, Roger. *Leituras e Leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.] sobre a França pré-revolucionária.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 263; CHARTIER, op. cit. p. 787. (2001)

Roger Chartier enumera duas formas principais de “escritas comuns”: a **autobiografia** e a **carta**. Ambas são encontradas entre os escritos de Santa Teresa. Segundo o mesmo autor, a “conquista de ‘epistolaridade’”⁸⁷, ou seja, da capacidade de escrever sobre si e o cotidiano que está à sua volta, é a manifestação de dois fenômenos mais amplos. O primeiro deles é o recurso crescente à escrita como instrumento de governo e de administração; em se tratando de Espanha, lembremos da maior burocratização do Estado, principalmente com Felipe II (segunda metade do século XVI). O segundo fenômeno diz respeito à estreita ligação entre a experiência religiosa e o uso da escrita: a escrita “inspirada por Deus”, tão presente na literatura espanhola do “Século de Ouro”, quanto nas obras de Teresa de Ávila.

Contra a idéia de simples submissão e passividade por parte do leitor, Michel de Certeau defende uma maior autonomia do ato de ler. Contudo, esta autonomia tem limites, já que, segundo Certeau, “a autonomia do leitor depende de uma transformação das relações sociais que sobredeterminam a sua relação com os textos”⁸⁸. Na mesma linha de raciocínio, Roger Chartier afirma:

“...ler não significa apenas submissão ao mecanismo textual. Seja lá o que for, ler é uma prática criativa que inventa significados e conteúdos singulares, não redutíveis às intenções dos autores dos textos ou dos produtores dos livros. Ler é uma resposta, um trabalho, ou, como diz Michel de Certeau, um ato de ‘caçar em propriedade alheia’”.⁸⁹

Pensando o meu objeto de estudo sob estes pontos de vista, posso ver algumas aproximações. Santa Teresa de Ávila foi biografada por alguns autores que viram nela uma liberdade quase sem limites, sendo ela restringida apenas

⁸⁷ CHARTIER, op. cit., p. 788. (2001)

⁸⁸ CERTEAU, Michel de. A Invenção do Quotidiano Petrópolis: Ed. Vozes, 1996. vol. 1. p. 268.

⁸⁹ CHARTIER, Roger. “Textos, impressões, leituras.” In: HUNT, Lynn (org.). A Nova História Cultural. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 214.

quando se narra a relação de Teresa com a Inquisição espanhola por causa dos seus livros. Esquece-se, muitas vezes, a posição em que se encontrava Teresa, sendo uma mulher, madre fundadora de conventos femininos e masculinos (e por isso muitas vezes criticada) e descendente de judeus “conversos” por parte de pai, em uma época em que os judeus estavam sendo expulsos do reino ou eram obrigados à conversão. Além disso, o fato que ela mesma conta em sua autobiografia, de quando ela lia livros de cavalarias quando pequena com seus irmãos e sua mãe, é emblemático. A mãe: “dava-nos liberdade para os ler”. O pai: “eu gastava horas do meu dia e da noite em ocupação tão fútil, às escondidas do meu pai.”⁹⁰

Posso ainda acrescentar a importância do conceito dado por Michel de Certeau sobre o sentido “literal” dos textos: “sinal e efeito de um poder social, o de uma elite”⁹¹. Isso lembra o fato de que, na Espanha do século XVI, a Igreja, por sua posição social, podia determinar como os textos deveriam ser lidos e, com o Tribunal do Santo Ofício, aparar os possíveis “erros” de interpretação⁹². Também pode ser citado aqui o grande número de “moralistas” nesta época, a maioria proveniente do alto escalão clerical, os quais criticavam o gênero cavaleiresco. Com o passar do tempo, Teresa também se torna como um daqueles clérigos: para ela, os livros de cavalarias eram uma “ocupação tão fútil” de criança, sendo os “bons livros” de espiritualidade cristã os únicos que eram dignos de serem lidos⁹³.

⁹⁰ V. 2,1.

⁹¹ CERTEAU, op. cit., p. 267.

⁹² Em 1559, houve a publicação do *Índex* pelo inquisidor Valdés, que incluiu muitas obras de cunho espiritual em castelhano na lista de livros proibidos. O critério de inquisidor era hostil aos livros contemplativos em romance, já que, para ele, serviam apenas “para mulheres de carpinteiros”. [CONDE, Carmen. *Una Mujer en la Piedra: Santa Teresa de Jesús. Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, N.º. 144, p. 322, diciembre 1961.]

⁹³ V. 2, 1.



Obviamente, não posso esquecer aqui do importante testemunho de leitura deixado por Santa Teresa. Portanto, volto a vasculhar sua “biblioteca”. No inventário de bens de seu pai, feito em 1507, na ocasião da morte da sua primeira esposa, Alonso de Cepeda tinha os seguintes livros em sua biblioteca doméstica:

*“Retablo de la vida de Cristo, e Tulio de Oficiis, viejo. Otro pequeño, encuadernado: tiene Tratado de la Misa, sentencias planas de quadenado, de Guzmán, e las de Los siete Pecados. En pergamino, La conquista de Ultramar. E otro volumen en que está Boécio e cinco libros e Proverbios de Séneca e Virgilio. Las trescientas, de Juan de Mena; La Coronación, de Juan de Mena, e un Lunario.”*⁹⁴

Além disso, entre os bens que deixou Alonso de Cepeda ao morrer, estava também “um livro de evangelhos e sermões”. É possível também que a casa estivesse mais bem provida de livros na época de Teresa, como afirmam alguns de seus estudiosos⁹⁵.

Teresa não fala exatamente *quais* os livros de cavalarias que ela leu na infância. Contudo, pode-se inferir que o exemplar em pergaminho de “*La Conquista de Ultramar*”⁹⁶ que continha na biblioteca de seu pai tenha parado em suas mãos, já que entre os livros listados acima, é o único que pode ser enquadrado como literatura cavaleiresca. Mas isso não exclui a possibilidade de ela ter lido alguma obra emprestada de alguém de suas relações familiares mais próximas, como dos seus primos, por exemplo. Teresa pode ter também lido livros facilmente

⁹⁴ Conforme nota de Luis Santullano em TERESA DE JESUS, Santa. Obras Completas. 7ª. Ed. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951. pp. 29-30.

⁹⁵ Nota de Luis Santullano [Ibid., p. 30]

⁹⁶ Obra também chamada “*Gran Conquista de Ultramar*”, já comentada aqui.

encontrados nos serviços de aluguel nas grandes cidades castelhanas da época⁹⁷. É também possível que os “*libros de cavallerías*” dos quais fala no seu “Livro da Vida” fossem de propriedade de sua mãe, já que o inventário citado foi feito antes de Alonso de Cepeda ter se casado com Beatriz de Ahumada. Estudiosos também apontam como possível leitura a novela “*Las Sergas de Esplandián*”, continuação de “*Amadís de Gaula*”, de onde teria ela tirado a famosa descrição de frei Pedro de Alcântara como homem de “tão extrema magreza que não parecia senão que estava feito de raízes de árvores”,⁹⁸ já que coincide com uma passagem daquela obra⁹⁹.

Retorno às palavras de Teresa:

“Yo comencé a quedarme en costumbre de leerlos [os livros de cavalarias] [...] y parecíame no ser malo, con gastar muchas horas de el día y de la noche en tan vano ejercicio, aunque escondida de mi padre. Era tan en extremo lo que en esto me embebía, que si no tenía libro nuevo, no me parece tenía contento.”¹⁰⁰

Teresa ainda relata um importante elemento: lia com seus irmãos e sua mãe, escondidos de seu pai. De fato, Don Alonso não gostava que eles lessem tal tipo de livro:

“Era [sua mãe] aficionada a libros de cavallerías, y no tan mal tomava este pasatiempo como yo le tomé para mi, porque no perdía su labor; sino desenvolvíemonos para leer en ellos. Y por ventura lo hacía para no pensar en grandes trabajos que tenía, y ocupar sus hijos que no anduviesen en otras cosas perdidos. De esto le pesava tanto a mi padre, que se había de tener aviso a que no lo viesse.”¹⁰¹

⁹⁷ BENNASSAR, op. Cit., p. 288.

⁹⁸ “...tan extrema su flaqueza, que no parecía sino hecho de raíces de árboles...” [V. 27, 18]

⁹⁹ Conforme o estudo de Michel Bataillon [BATAILLON, Marcel. Santa Teresa, lectora de libros de caballerías. In: _____. *Varia Lección de Clásicos Españoles*. Madri: Ed. Gredos, S.A., 1964. Pp. 21-23.]

¹⁰⁰ V. 2, 1.

¹⁰¹ V. 2, 1. Um aspecto a ser enfatizado nestas palavras de Teresa: ela diz que o que havia de imperfeição em sua mãe era a leitura dos “*libros de caballerías*”. Na época de Teresa,

Mais adiante, na sua autobiografia, a Santa aponta mais alguns prejuízos daquelas leituras: começou a se vestir elegantemente, a querer agradar e a parecer bonita, cuidando das mãos, dos cabelos e de “todas as vaidades, que não eram poucas.”¹⁰² Com a morte da mãe, e com a influência das “más companhias” que começaram a preocupar pai e irmãos, Teresa foi levada para o mosteiro das agostinianas de Nossa Senhora da Graça, onde ficou como interna por um ano e meio. A Santa descreve que, neste período, acabou fazendo amizade com uma das monjas, e que essa “*buena compañía*” teria feito ela melhorar a sua vida espiritual.¹⁰³ Contudo, teve uma “grande enfermidade”, e acabou voltando à casa paterna. Algum tempo depois, curada de sua doença, um tio seu, Pedro de Cepeda, fez com que ela se hospedasse em sua casa por alguns dias. Em tudo que passou naquele tempo, Teresa enfatiza como experiência marcante em sua vida espiritual o fato de seu tio gostar de ler “bons livros em castelhano”¹⁰⁴, na sua maior parte, literatura de cunho espiritual:

“Su ejercicio era buenos libros de romance, y su hablar era - lo más ordinario - de Dios y de la vanidad del mundo. Hacíame le leyese¹⁰⁵, y aunque no era amiga de ellos, mostrava que sí [...]

“Aunque fueron los días que estuve pocos, con la fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios, así leídas como oídas, y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acababa en breve, y a temer, si me hubiera muerto, cómo me iba a el infierno. Y aunque no acabava mi voluntad de

vários moralistas escreveram sobre as “*malas lecturas*”, em especial em relação às mulheres. Os “*buenos libros*”, segundo García-Luengos, era o qualificativo dado pelos moralistas e humanistas aos livros de espiritualidade, não em relação a sua qualidade literária, mas ao aproveitamento moral do escrito. [GARCÍA-LUENGOS, op. Cit., p. 39]

¹⁰² V. 2, 2.

¹⁰³ V. 2, 6; 3, 1-2.

¹⁰⁴ V. 3, 5.

¹⁰⁵ Na tradução brasileira do mesmo livro esta frase está de outra forma: “Fazia-me ler alto a seu lado.” [V. 3, 5]

*inclinarse a ser monja, vi era mejor y más seguro estado; y así poco a poco me determiné a forzarme para tomarle.*¹⁰⁶

Também seu pai tinha tais livros: Alonso de Cepeda “era afeiçoado a ler bons livros, e assim os tinha em castelhano, para que seus filhos os lessem.”¹⁰⁷ Mas a leitura daqueles livros do seu tio, naquelas circunstâncias, fez com que ela se decidisse inclusive sobre sua vocação religiosa. Além disso, para ela, “ter ficado amiga de ler bons livros” foi o que lhe deu vida¹⁰⁸. Depois destes acontecimentos, Teresa não voltará a falar dos livros de cavalarias em sua autobiografia: eles já eram parte de um passado que deveria ser esquecido. Mal sabia ela que se utilizaria destas leituras mais tarde.

Uma questão ainda falta resolver: qual era a motivação que tinha Teresa de Ahumada para ler tanto durante sua vida? A partir dos seus escritos, pude verificar duas motivações, que, no pensamento teresiano, estavam intimamente relacionados: a **recreação** e a **oração**¹⁰⁹. A primeira ela encontrava, em um primeiro momento, nos livros de cavalarias. Depois, quando os substituiu por livros espirituais, estes passaram a fazer parte do seu passatempo: “preferia a leitura de bons livros, era toda a minha recreação.”¹¹⁰ Esta então se converte em apoio para a oração em dois âmbitos: o primeiro, no da teoria, a fim de tentar entender e expressar o que teria se passado com ela quando das suas primeiras experiências místicas:

¹⁰⁶ V. 3, 4-5. [grifo meu]

¹⁰⁷ V. 1, 1.

¹⁰⁸ V. 3, 8.

¹⁰⁹ Recreação e oração são elementos importantes também na reforma teresiana do Carmelo. Ficou estabelecido que cada convento deveria ter duas horas de recreação, momento de descontração da comunidade no qual Teresa era conhecida por tocar castanholas e tambores.

¹¹⁰ V. 4, 7.

“me dio aquel tío mío [...] un libro; llámase ‘Tercer Abecedario’, que trata de enseñar oración de recogimiento; y puesto que este primer año había leído buenos libros (que no quise más usar de otros, porque ya entendía el daño que me habían hecho) [...] Y, como ya el Señor me había dado don de lágrimas y gustava de leer, comencé a tener ratos de soledad y a confensarme a menudo y comenzar aquel camino, teniendo a aquel libro por maestro [...]

“comenzó el Señor a regalarme tanto por este camino, que me hacía merced de darme oración de quietud, y alguna vez llegava a unión, aunque yo no entendía qué era uno ni lo otro, y lo mucho que era de preciar, que creo me fuera gran bien entenderlo.”¹¹¹

O livro transformou-se em um mestre, um ponto de apoio diante do inexplicável. Ao mesmo tempo, aqueles “bons livros” ajudavam-lhe na prática da oração. Teresa se julgava muito dispersa para rezar, sem poder “discorrer com o intelecto”, nem “tirar proveito da imaginação”:

“jamás osaba comenzar a tener oración sin un libro; que tanto temía mi alma estar sin él en oración, como si con mucha gente fuera a pelear. Con este remedio, que era como una compañía o escudo en que había de recibir los golpes de los muchos pensamientos, andaba consolada. Porque la sequedad no era lo ordinario, mas era siempre cuando me faltaba libro [...] Y muchas veces en abriendo el libro, no era menester más.”¹¹²

É considerável, deste modo, a importância da leitura na vida desta mulher, principalmente no que ela chamaria de seu processo de amadurecimento da fé cristã. Santa Teresa não deixou um relato detalhado de como lia; mas narrou com pormenores o impacto que tal prática teve em sua própria vida. Interessante pensar que a leitura e a escrita estão intimamente ligadas entre si e aos acontecimentos da sua vida.¹¹³ Quando criança, ao ler sobre as vidas de santos com seu irmão

¹¹¹ V. 4, 7.

¹¹² V. 4, 7. Ver mais em CE. 43, 3.

¹¹³ Sobre a relação entre as leituras de Teresa e suas ações, ver mais detalhes no artigo de Germán Vega García-Luengos. Segundo Karl Vossler, citado pelo mesmo autor, “*en la España de entonces se literaturizaba la vida y se vivía la literatura.*” Época e lugar em que, só neles, poderia surgir um “Don Quijote”. [GARCÍA-LUENGOS, Op. Cit., p. 33]

Rodrigo, quis fugir para a terra dos mouros, a fim de buscar o martírio.¹¹⁴ E é com o mesmo irmão que teria escrito um livro de cavalarias. Estes, lidos com sua mãe e irmãos, abalam as estruturas da própria fé da menina. Em um primeiro momento, se empolga e vira uma aficionada. Depois os abandona, porém não os esquece. Rejeita-os, porque os livros de caráter espiritual, aqueles *buenos libros* do tio, atingem-na em cheio. Chegando a fingir que gostava de tal literatura, com o tempo vai ficando “amiga de ler bons livros”. Vai passando então por suas mãos diversas obras do tipo: do Epistolário de São Jerônimo à “*Subida al Monte Sión*” de Bernardino de Laredo; das “Confissões” de Santo Agostinho ao “*Tercer Abecedario Espiritual*” de Osuna. Teresa iniciou uma “relação pessoal com o texto lido”, que, segundo Chartier, “libera das antigas mediações, subtrai aos controles do grupo”. Na Idade Moderna, segundo Chartier, a “conquista da leitura solitária possibilitou as novas devoções que modificam radicalmente as relações do homem com a divindade.”¹¹⁵ E então chegou o dia em que ela mesma teve de escrever um tratado sobre oração.

¹¹⁴ V. 1, 4.

¹¹⁵ CHARTIER, Roger. “As práticas da Escrita.” In: _____; ARIÈS, Philippe (org.). História da Vida Privada: da Renascença ao Século das Luzes. (vol. 3). São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 179.

CAPÍTULO 3:

A DAMA E SEU CASTELO: SIMBOLOGIA E FONTES DE “MORADAS DEL CASTILLO INTERIOR”

*“¿Para qué quieren que escriba? Escriban los letrados que han estudiado, que yo soy una tonta y no sabré lo que me digo, pondré un vocablo por outro, con que haré daño.”*¹ Frei Jerônimo Gracián não desistiu, mesmo depois de ouvir esta resposta da teimosa Madre Teresa à sua proposta de escrever um livro sobre oração que complementasse e aprofundasse a doutrina já exposta na autobiografia escrita muitos anos antes. Ao contrário, insistiu mais um pouco, lembrando que ela estava sob sua obediência². Teresa acabou não podendo recusar.

De qualquer forma, escrever um novo livro, apesar das dificuldades do momento, talvez ajudasse as outras irmãs carmelitas a entenderem sobre oração como ela queria. A Madre então começou a escrever, um tanto sem vontade. Teresa toma a pena e algumas folhas de papel, se colocando no canto da cela a fim de escrever. Molha a pena e toca o papel para iniciar... Na verdade, não sabe muito bem como. Ela se lembra de tudo que tem passado: sem poder consultar o

¹ PIDAL, Ramon Menéndez. La lengua de Cristóbal Colón, el estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI. 2 ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A., 1944. P. 132.

² Conforme Gracián, Santa Teresa *“hizo voto de obecerme toda la vida, como yo no le mandase cosa contra Dios y contra sus prelados, y no encubirme jamás cosa de su interior ni obras exteriores que hiciese; el cual voto tengo escrito y firmado de su mano.”* [GRACIÁN, Jerónimo de la Madre de Dios. Peregrinación de Anastasio. Ed. preparada por Juan Luis Astigarraga. Roma: Teresianum, 2001. P. 438] A carta da Madre em que ela fez seu voto de obediência ao carmelita está transcrita em *Ibid.*, pp. 161-164; 312-315. Sobre o voto de obediência a Gracián, ver também as obras de Alison Weber [WEBER, Alison. Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity. New Jersey: Princeton University Press, 1996. P. 100.], de Michel de Certeau [CERTEAU, Michel de. La Fable Mystique, 1: XVI^e-XVII^e siècle. Paris: Gallimard, 2002. P. 262.] e o artigo de Eulogio Pacho [PACHO, Eulogio. Jerónimo Gracián

“Livro da Vida”, que estava sendo analisado pela Inquisição; a perseguição que sofria sua obra como Madre Fundadora do Carmelo Descalço; as intermináveis dores de cabeça. A Santa sente que somente a obediência fará ela escrever algo. Enfim, começa a escrever o livro, ainda sem nome, nem estrutura, mas com um objetivo: ensinar sobre a vida espiritual às suas irmãs carmelitas, mulheres que, como ela, não entendiam o latim quase obrigatório dos livros de espiritualidade da época, mas que entendiam muito bem as palavras de sua Madre: *“iré hablando con ellas en lo que escribiré”*⁸.

No meio de tantos pensamentos que Santa Teresa teve neste momento, ela não deve ter se dado conta que o castelo, analogia que vai servir também de estrutura para o livro, tenha sido tão presente em um tipo de literatura que ela desprezava: os livros de cavalarias. Sua vida em 1577, quando começou a escrever “Moradas”, com certeza era muito diferente da vida que tinha na casa dos pais quando lia aqueles livros. Naquele momento, livro bom para ela era aquele que pudesse elevar espiritualmente o leitor, e os livros de cavalarias estavam fora de cogitação neste sentido.

Entretanto, de tantas possíveis fontes que podem ter inspirado o castelo teresiano, a literatura cavaleiresca não deve ser esquecida. O objetivo deste capítulo é resgatar as influências de alguns aspectos do ideário cavaleiresco – não somente presente naqueles livros – em relação a esse tratado de espiritualidade, considerado a obra-prima de Santa Teresa de Ávila: *“Moradas del Castillo Interior”*⁴. Isso será feito a partir da análise da comparação do castelo que Teresa construiu

de la Madre de Dios: vida y obra. In: ÁLVAREZ, Tomás et al. *El Padre Gracián: discípulo, amigo, provincial de Santa Teresa*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1984. P. 18.]

³ Pról. M. 5.

⁴ Utilizo aqui a denominação dada na edição das Obras Completas aqui utilizada. O nome da edição brasileira é “Castelo Interior ou Moradas”.

na escrita desta obra: o contexto em que a Madre redigiu o tratado, seus elementos simbólicos e, por fim, as possíveis fontes das quais Santa Teresa pode ter obtido inspiração. Dentre estas, a literatura cavaleiresca ganha importância na medida em que o castelo é “um dos símbolos medievais mais fortes.”⁵ Na literatura medieval do Ocidente – na qual a literatura cavaleiresca se destaca como uma das principais formas - o castelo está presente “como a proteção da transcendência espiritual, julgando-se que ele resguarde um poder misterioso e inatingível.”⁶

3.1. “Aquella joya”⁷: a escritora, o livro e as dores de cabeça

Santa Teresa começou a escrever o “*Castillo Interior*” no dia 2 de Junho de 1577⁸, contrariada e com dores de cabeça⁹. Contudo, ao terminá-lo, sua impressão sobre a obra se modifica:

“Aunque cuando comencé a escribir esto que aquí va fue con la contradición que al principio digo, después de acabado me ha dado mucho contento y doy por bien empleado el trabajo, aunque confieso que ha sido harto poco.”¹⁰

“Moradas” se transformou, naqueles cinco meses de escrita¹¹, no livro preferido de sua escritora. Isso deve ter acontecido pelo fato da escrita deste livro ter se tornado, muitas vezes, um refúgio aos problemas enfrentados então pela

⁵ NETO, João Antônio de Santana. O Castelo e a Virgem. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira e LEÃO, Ângela Vaz (org.) Encontro Internacional de Estudos Medievais (4.: 2001 : Belo Horizonte). *Anais*. Belo Horizonte: PUCMG, 2003. P. 619.

⁶ Ibid., p. 620. O mesmo autor ainda aponta para a semelhança existente entre a idéia de castelo como fortaleza de Deus e a representação da Virgem Maria, que gerou em seu interior o Filho de Deus. [Ibid., pp. 621; 623]

⁷ Assim chama Teresa o próprio livro em Cta. 212, 10. Ver também Cta. 312,12.

⁸ Como ela mesma aponta no prólogo do livro. [Pról. M. 3.]

⁹ Pról. M. 1. Ver também Cta. 215, 11.

¹⁰ 7M. 4, 20.

Madre Fundadora. E esses problemas não eram somente as dores de cabeça.

A obra reformadora da Madre Teresa de Jesus estava em perigo; de fato, o período entre os anos de 1575 e 1578 não foi nada fácil para ela. Frei Jerônimo Gracián, seu amigo íntimo, confessor e discípulo fiel¹², se tornara, contra a sua vontade, Visitador Apostólico dos carmelitas descalços de Castela e da Andaluzia e dos calçados da Andaluzia, pelo breve concedido pelo núncio Ormaneto¹³ em agosto de 1575¹⁴. Contudo, os calçados de Sevilha não quiseram sua visita. Frei Gracián conseguiu entrar no convento, mas houve rumores de que os frades calçados estavam armados e de que Gracián não sairia vivo¹⁵. Teresa também foi ameaçada, sendo proibida de fundar novos conventos e obrigada à reclusão no convento de Toledo, sob ordens do Padre Geral, Juan Bautista Rubeo¹⁶. Em meados de 1576, algumas notificações da Inquisição, condenando Teresa e outras monjas por práticas supersticiosas e “*alumbradismo*”¹⁷, chegaram aos ouvidos de Gracián que, desesperado, tentou se consolar com a Madre:

¹¹ Teresa acabou de redigi-lo em 29 de Novembro de 1577, como ela aponta em 7M. 4, 25. Apesar das datas de início e de final da redação estarem marcadas no livro, sabe-se que a Santa por algumas vezes teve de interromper a escrita. (Por exemplo: 4M. 2,1 e 5M. 4, 1)

¹² Gracián se considerava ainda como um filho de Teresa (e tinha idade para o ser, já que ela era trinta anos mais velha que ele), a quem ele apoiava em suas fundações. Ao mesmo tempo que Frei Jerônimo Gracián foi diretor espiritual de Santa Teresa, ele também se aconselhou com ela por diversas vezes, o que mostra as muitas cartas trocadas entre ambos. Acredito que ainda há muito que se estudar sobre a relação entre os dois a partir do ponto de vista do uso de fontes epistolares, ou até de uma (por que não?) história da amizade na Idade Moderna.

¹³ O “núncio santo” do qual fala Teresa em F. 28, 3.

¹⁴ MADRE DE DIOS, Éfren de la; STEGGINK, Otger. Tiempo y Vida de Santa Teresa. Madri: Editorial Católica, S.A., 1968. P. 578.

¹⁵ Ibid., p. 580.

¹⁶ F. 27, 20; MEDWICK, Cathleen. Teresa of Avila: the progress of a soul. Nova York: Image Book, 1999. p. 197.

¹⁷ O “*alumbradismo*” era um dos principais alvos da Inquisição espanhola no século XVI. Segundo Alison Weber, a origem dos “*alumbrados*” estava em grupos de homens e de mulheres, leigos e religiosos, que se reuniam nas casas para ler e comentar a Sagrada Escritura: “embora os grupos não compartilhassem uma doutrina unificada, eles tinham a crença comum de que o indivíduo é capaz de entender as Escrituras quando inspirado ou ‘iluminado’ pelo Espírito Santo.” A maioria dos chamados “*alumbrados*” eram judeus conversos e mulheres. [WEBER, op. cit., p. 22; ver também Ibid., p. 99]

“allí tuvieron las monjas una gran cruz [...], como si fueran herejes. Y cuando me quería consolar con la madre Teresa, ella me afligía más, porque reía mucho y gustaba del padecer. Decía: “¡Ojalá, Padre, nos quemasen a todas por Cristo! Mas no haya miedo que en cosa de la fe, por la bondad de Dios, falte ninguna de nosotras. ¡Antes morir mil muertes!”¹⁸

No momento da escrita de “Moradas”, as maiores preocupações de Teresa vêm da perseguição empreendida pelos descalços contra ela e contra Frei Gracián. Teresa, por ter sido a idealizadora das fundações; Gracián, por ter sido seu braço direito no ramo masculino, juntamente com Frei João da Cruz¹⁹. Santa Teresa chegou a escrever cartas ao rei Felipe II, defendendo ambos²⁰. Além disso, existiram vários rumores de que Gracián morava no convento de Sevilha junto com Teresa – e os rumores aconteciam inclusive quando ele não estava mais na mesma cidade que ela²¹. Frei Gracián, se defendendo, escreveu em sua “*Peregrinación de Anastasio*”:

“¡Bendito sea Dios que me dio tan buena amiga! [...] Mas ¡mira qué cosa son lenguas mordaces!, que de la grande comunicación y familiaridad que teníamos los dos, juzgaban algunos maliciosos no ser amor santo.”²²

Foi nesta época que a Madre Fundadora e Frei Gracián resolveram se

¹⁸ GRACIÁN, op. cit., p. 244.

¹⁹ São João da Cruz, por apoiar a “reforma” teresiana, foi preso durante nove meses no convento dos calçados de Toledo, entre o final de 1577 e 1578. Até 1581, Gracián foi perseguido pelos calçados, até chegar a ficar recluso no Colégio de Alcalá de Henares [GRACIÁN, op. cit., p. 442]. Ainda em 1581, se realizou o Capítulo da Ordem nesta mesma cidade, em que se fundou a província dos descalços, separada dos calçados; Frei Jerônimo Gracián foi eleito provincial. Após a morte de Teresa, Gracián padeceu nas mãos dos carmelitas descalços que pretendiam restaurar os antigos rigores da Ordem. Ele, fiel aos princípios de Teresa de “suavidade de governo” [PACHO, op. cit., pp. 18- 20] e contra o rigorismo que estava sendo instaurado, foi expulso do Carmelo Descalço e, ao viajar a Roma para pedir diretamente ao Papa o seu regresso à Ordem, acabou sendo pego como cativo dos turcos. Ironicamente, Gracián acabou sendo recebido novamente pelos calçados. Com tudo isso, vê-se que a história das lutas na Ordem Carmelitana do primeiro século da “descalcez” ainda é uma história a ser escrita. Esta história motivou Ildelfonso Moriones, historiador da Ordem, a escrever uma obra sobre os problemas de memória histórica do Carmelo Descalço. [MORIONES, Ildelfonso. El Carmelo Teresiano y sus problemas de memoria histórica. Vitoria: Ediciones del Carmen, 1997.]

²⁰ Defendendo Frei Jerônimo Gracián: Cta. 204; defendendo Frei João da Cruz: Cta. 211.

²¹ MEDWICK, op. cit., p. 200.

comunicar por códigos em suas cartas²³. Foi, da mesma forma, neste momento complicado da vida de Teresa, que aconteceu o fato chamado pela historiografia carmelita de “*elección machucada*”²⁴, que foi a eleição para priora do convento de Encarnación de Ávila, quando a maioria votou em Madre Teresa, contrariando a vontade do provincial dos carmelitas calçados, o qual excomungava as monjas, uma a uma, que votavam na Madre²⁵.

Muitas coisas ainda aconteceram naqueles meses em que Teresa escrevia sua obra-prima²⁶ e, apesar das interrupções na redação, o livro ficou pronto em 29 de Novembro de 1577. Depois de redigido, o livro ficou com frei Gracián até 1580, quando se fez uma censura do manuscrito, na presença da escritora, que estava no Carmelo de Segóvia. Como atesta a carta de número 396 de seu epistolário, “Moradas” foi parar, um ano depois, nas mãos de Madre Maria de São José, priora de Sevilha. Em 1585, Gracián presenteou a um amigo seu desta mesma cidade, Dom Pedro Cerezo Pardo, com o manuscrito. Entre 1585 e 1588, o livro passou pelas mãos da Madre Ana de Jesus, para a preparação da primeira edição das Obras Completas de Teresa, realizada por Frei Luis de León. Com o falecimento de Dom Pedro, o livro passou para sua filha, Dona Constância de Ayala, que, ao entrar para o convento de Sevilha em 1617, levou consigo o códice. Em 1961, os superiores do Carmelo Descalço o levaram a Roma para restauração. Hoje ele se encontra no mesmo mosteiro, em um relicário na forma de um castelo, com um cristal em forma de diamante no centro.

²² GRACIÁN, op. cit., p. 319.

²³ Ibid., pp. 317-320.

²⁴ Como a própria Santa chama em Cta. 207, 5.

²⁵ Cta. 207, 5.

²⁶ Para mais informações sobre a época em que Teresa escreveu “Moradas”, ver WEBER, op. cit., pp. 99-100; GRACIÁN, op. cit., pp. 438-442; MEDWICK, op. cit., pp. 200-216; MADRE DE DIOS; STEGGINK, op. cit., pp. 577-605; ANTOLÍN, Fortunato. El Nuncio Felipe Segá y los Carmelitas Calzados. *Revista de Espiritualidad*, vol. 43, pp. 133-140, 1984.

Para Tomás Álvarez, o objetivo da autora em escrever este livro foi o de voltar sobre sua experiência espiritual de uma forma mais completa que em “Livro da Vida”. Só que, desta vez, Teresa se debruça sobre o assunto de forma diferente; ao invés de constituir um relato autobiográfico como em “Vida”, ela desloca este relato a um plano doutrinal, de modo que, para juntar estas duas linhas temáticas (a doutrinal e a autobiográfica), Teresa recorre a um símbolo de fundo, o castelo²⁷. O biográfico e o místico não estão discriminados nesta obra, assim como no “Livro da Vida” ou no “Caminho da Perfeição”, pois, apesar de podermos traçar algumas influências literárias, desde o começo a fonte primordial pretende ser a experiência da escritora²⁸.

Cristóbal Cuevas García chamou “Castelo Interior” de “livro de peregrinação literária”²⁹, pela forma que a Santa deu à obra. O livro foi dividido pela escritora em sete “moradas”. As três primeiras moradas tratam, principalmente, da ascética, cujo protagonista é o Homem. A vida mística, protagonizada por Deus, predomina nas moradas quintas, sextas e sétimas. As quartas moradas formam uma espécie de vínculo, onde se encontram o natural e o sobrenatural. De acordo com cada morada, Teresa vai caracterizando os aposentos pelos quais vai passando, até chegar à sala principal do edifício, a sala onde está o Rei (Deus).

As **Primeiras Moradas** compreendem dois capítulos. Além de uma primeira aproximação ao símbolo do castelo, Teresa desenvolve sua idéia sobre o autoconhecimento, necessário, segundo ela, para a oração e para o encontro com

²⁷ ALVAREZ, Tomas. Guía al Interior del Castillo: lectura espiritual de las “Moradas”. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004. P. 10.

²⁸ CAMINERO, Juventino. Dialéctica de la experiencia y la erudición en el proceso místico de Santa Teresa. Letras de Deusto, Bilbao, vol. 12, n. 24, p. 107, jul./dez. 1982.

²⁹ GARCÍA, Cristóbal Cuevas. El Significante Alegórico en el *Castillo* Teresiano. Letras de Deusto: IV Centenario de Santa Teresa (1582-1982), Bilbao (Espanha), vol. 12, n. 24, p. 81, jul./ dez. 1982.

Deus³⁰. Alguns autores chamaram tais considerações de “socratismo teresiano”³¹.

As **Segundas Moradas** correspondem a um capítulo. Nelas, segundo Teresa, as pessoas já têm oração, mas não têm ainda firmeza necessária para passar adiante no caminho espiritual. Conforme Maximiliano Herraíz García, estas moradas são as da perseverança na luta³². Destaca-se a batalha contra o demônio, as coisas do mundo e o pecado, simbolizados pelos vermes e monstros de fora do castelo.

As **Terceiras Moradas** são formadas por dois capítulos. Nestes, Santa Teresa fala daquelas almas que estariam avançadas, de alguma forma, na vida espiritual. Mas a Madre destaca que muitas delas não se deram conta que ainda existem quatro moradas a percorrer, e acabam pecando por falta de humildade. Fala-se aí também das provações e das tentações, mas também da contínua luta que o cristão deve empreender para chegar aos últimos aposentos, onde se encontra o Rei.

Até então, Teresa de Ávila usou dos exemplos sobre os estados da vida espiritual, mostrando às monjas alguns tipos de oração (vocal, mental, meditação). A partir das **Quartas Moradas**, Teresa começa a explicar sobre um outro tipo de oração, esta, sobrenatural, pois dependente da ação divina na alma. Estas Moradas, compreendendo três capítulos, trata das orações de recolhimento

³⁰ O autoconhecimento, para Santa Teresa, está ligado ao valor da humildade e, portanto, contra o valor da honra (como já foi exposto no capítulo 2). Segundo a Santa, *“jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza, y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes.”*[1M. 2, 9]

³¹ ÁLVAREZ, op. cit., p. 31-34; CERTEAU, op. cit., p. 267; ARROYO, Ciriaco Morón. Sanctity/Sanity: a study of St. Teresa’s *Interior Castle*. *Studies in Formative Spirituality: Spiritual Formation and Womanhood*, Duquesne University, Pittsburgh, vol. IV, nº. 2, p. 191, may 1983.

³² GARCÍA, Maximiliano Herraíz. *Introducción a Las Moradas de Santa Teresa*. Valencia: Centro de Espiritualidad Santa Teresa, s/d. p. 57.

(capítulo 3) e de quietude (capítulo 2). Nas **Quintas Moradas**, em quatro capítulos, Teresa começa a tratar sobre a oração de união, em que as vontades de Deus e do homem se unem. Influenciada por São João da Cruz e seguindo uma longa tradição de exegese do texto do Cântico dos Cânticos, compara o amor divino ao amor humano, inclusive com seus estágios – namoro, noivado, matrimônio espiritual. Além disso, utiliza a comparação do bicho-da-seda/mariposa³³ para simbolizar a transformação que deve acontecer na alma com o amor que vem de Deus.

Nos onze capítulos das **Sextas Moradas**, Santa Teresa segue falando sobre esta oração de união, porém destacando os fenômenos místicos (raptos, arroubamentos, êxtases e visões). Nas **Sétimas Moradas**, com quatro capítulos, a escritora relata o encontro da alma com o Rei e o equilíbrio que adquire a ação e a contemplação neste estado – simbolizados pelas figuras bíblicas de Marta e de Maria.

3.2. **“Riéndome estoy destas comparaciones, que no me contentan”**³⁴

O símbolo revestiu boa parte das relações sociais e culturais da Idade Média: “tanto o mais especulativo quanto o mais comum, cada objeto, cada elemento, cada ser vivo, é figuração de outra coisa que lhe corresponde em um plano superior ou eterno e da qual ele é símbolo.”³⁵ O símbolo é o recurso literário mais comum na literatura mística; por ele que o místico tenta explicar sua experiência: “É próprio dos místicos de todas as épocas e lugares a consciência da

³³ Simbologia sobre a qual se debruça Cervera em seu artigo [CERVERA, Jesús Castellano. Lectura de un símbolo teresiano. *Revista de Espiritualidad: Psicología y Teología en el Castillo Interior*, Madrid, vol. 41, ns. 165, pp. 531-566, 1982.]

³⁴ 7M. 2, 14.

³⁵ PASTOREAU, Michel. “Símbolo”. In: LE GOFF, op. cit., vol. II, p. 498.

limitação da linguagem para a expressão de suas vivências. É o eterno drama dos místicos e poetas.”³⁶

Estudando o caso dos visionários medievais portugueses, a autora Maria Clara de Almeida Lucas afirmou:

“Este uso do símbolo [...] convém [...] a homens que conservam ao mesmo tempo o sentido da realidade e do inexplicável. Eles amam Deus, mas como falar dele? Eles olham a criação na qual o homem preenche uma função real, mas como fazê-la conhecer? Cada um não pode captar senão segundo a sua compreensão. Ora, o símbolo, testemunha da verdade, exprime o mistério. Graças ao símbolo, uma ordem incomunicável, por meio da escrita ou pela palavra, será transmitida.”³⁷

Como concluiu Helmut Hatzfeld, “o simbolismo, pois, como fenômeno estilístico, é o princípio unificador de todos os escritos místicos.”³⁸ De fato, a Espanha assistiu, no século XVI, a uma efervescência de autores místicos, entre os quais os carmelitas Santa Teresa de Jesus e São João da Cruz são considerados os maiores representantes. Ambos utilizaram amplamente o simbolismo em seus escritos. Existem inúmeros estudos sobre os símbolos sanjuanistas, muito mais que sobre o simbolismo teresiano. Isto pode ser devido ao fato de São João da Cruz ter se utilizado muito mais deste recurso literário, principalmente em suas poesias. No entanto, o pesquisador Jesus Castellano Cervera afirma que, na verdade, “é importante abrir campos metodológicos à leitura do simbolismo teresiano, um pouco esquecido em relação ao interesse que foi suscitado pelo de São João da Cruz.”³⁹ Ou seja, carecem estudos mais consistentes sobre um ou outro símbolo, sendo que

³⁶ GARCÍA-LUENGOS, Germán Vega. La dimensión literaria de Santa Teresa. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, p. 29, 1982.

³⁷ LUCAS, Maria Clara de Almeida. A Literatura Visionária na Idade Média Portuguesa. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1986. P. 11.

³⁸ HATZFELD, Helmut. Estudios Literarios sobre Mistica Española. Madrid: Editorial Gredos, 1955. p. 30.

³⁹ CERVERA, op. cit., p. 555.

a maioria desses textos produzidos são uma repetição sem fim de textos antigos e, muitas vezes, ultrapassados, como pude observar quando da leitura da bibliografia. É importante notar aqui também que este simbolismo teresiano não é exclusivo desta obra a que referimos especialmente neste capítulo – “Moradas” – mas, de alguma forma, a obra escrita de Teresa de Ávila como um todo é permeada do que posso chamar de um **pensamento simbólico teresiano**, já que ela usa deste recurso na maioria de seus escritos com um intuito pedagógico, que, aliás, se tornou muito importante em sua doutrina. Sem o saber – pois Teresa não estudara retórica – a Madre utilizou um instrumento retórico de suma importância, conhecido dos místicos há séculos, que, de certa forma, colaborou na difusão e popularização de seus escritos.

O símbolo é construído justamente para expressar alguma coisa que não é exatamente ele em si, mas pode ter sua significação descoberta a partir de alguma forma de associação ou analogia⁴⁰. Apesar de muitos autores⁴¹ tentarem explicar a diferença entre símbolo e alegoria, deve ser levado em conta que na Idade Média e no início da Idade Moderna havia uma indistinção entre os conceitos de simbolismo e de alegorismo, como nos aponta Umberto Eco⁴². Para alguns autores, o castelo de Teresa de Jesus seria uma alegoria⁴³; no entanto, a própria escritora chama de “*comparaciones*”⁴⁴ o conjunto de imagens utilizado na redação de “Moradas”. Como

⁴⁰ PASTOREAU, Michel. “Símbolo”. In: LE GOFF, op. cit., vol. II, pp. 497-499. Sobre o assunto ver também nos artigos de Alckmar Luiz dos Santos [SANTOS, Alckmar Luiz dos. “Símbolo x Alegoria: alguns aspectos teóricos”. Remate de Males, Campinas, nº. 10, pp. 13-20, 1990.] e de Ricardo Campa [CAMPA, Ricardo. Alegoria y Simbología. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, Nº. 255, pp. 543-552, mar. 1971.]

⁴¹ Como, por exemplo, HUIZINGA, op. cit., p. 211.

⁴² ECO, Umberto. Arte e Beleza na estética Medieval. Rio de Janeiro: Globo, 1989. p. 76.

⁴³ GARCÍA, op. cit., pp. 78-79 (1982); GARCÍA-LUENGOS, op. cit., p. 52.

⁴⁴ Santa Teresa empregou o termo indistintamente a “*símbolos, alegorias, metáforas...*” Germán Vega García Luengos classifica estas *comparaciones* em dois tipos: isoladas ou associadas. [GARCÍA-LUENGOS, op. cit., p. 29; 51-53.] Sobre o uso das “*comparaciones*” no texto teresiano, ver obra de Alison Weber [WEBER, op. cit., pp. 104-105.]

a autora, preferirei também esta denominação.

O objetivo do “Castelo Interior”, como já foi colocado, era ensinar sobre a vida espiritual às monjas⁴⁵. O elemento simbólico, fazendo parte da construção de significado na literatura mística, adquire aqui um uso pedagógico e explicativo importante. Cristóbal Cuevas García aponta, neste sentido, para o “caráter docente de seus símiles e alegorias”⁴⁶. Além disso, as comparações eram “coisas de mulher”: *“nuestra torpeza de mujeres todo lo ha menester, y ansí por ventura quiere el Señor que vengan a nuestra noticia semejantes comparaciones.”*⁴⁷

O castelo construído por Teresa (perdoe-me o trocadilho) em “Moradas” é somente uma das muitas “*comparaciones*” da obra. Entretanto, é a mais importante, já que o livro se estrutura a partir da descrição que a Madre faz dos aposentos (ou moradas) deste edifício. Além disso, o castelo está perfeitamente de acordo com a idéia da habitação de Deus na alma humana, ponto importantíssimo da doutrina teresiana. Este preceito tem grandes influências de Santo Agostinho, o qual a própria Santa cita no “Caminho de Perfeição”⁴⁸ e no “Castelo Interior”⁴⁹.

Para Teresa de Ávila, o castelo representa a alma do cristão. Este deve entrar dentro de si mesmo, ou seja, entrar neste “castelo interior”, pela porta da oração⁵⁰, para que encontre ali, no mais profundo de seu ser, o Rei e Senhor daquele castelo, que é Deus. A idéia teresiana de “entrar dentro de si” não é estranha aos leitores do século XVI. Ela mesma aponta que já era difundida em outros tratados de espiritualidade: *“Ya havréis oído en algunos libros de oración*

⁴⁵ WEBER, op. cit., pp. 100-103. Ver também Pról. M. 5.

⁴⁶ GARCÍA, op. cit., p. 85.

⁴⁷ 1M. 2, 6.

⁴⁸ CE. 46, 2.

⁴⁹ 4M. 3, 3.

⁵⁰ 1M. 1, 7.

*aconsejar a el alma que entre dentro de sí; pues esto mesmo es.*⁵¹

A figura do castelo não é nova na obra de Teresa. A Santa a utiliza em dois escritos: “Caminho de Perfeição” e “Castelo Interior, ou Moradas”. No primeiro, escrito para as monjas do mosteiro de San José de Ávila, a comparação ainda aparece de modo parcial, mas com quase a mesma caracterização que será dada posteriormente na sua obra máxima. Na verdade, em “Caminho de Perfeição” a alma não é representada como um castelo, mas como um palácio⁵²:

*“haced cuenta que dentro de vosotras está un palacio de grandísimo precio, todo su edificio de oro y piedras preciosas - en fin, como para tal Señor-; y que sois vos el que podéis mucho en que sea tan precioso el edificio [...] y que en este palacio, este gran Rey, que ha tenido por bien ser vuestro Padre, en un trono de grandísimo precio, que es vuestro corazón.”*⁵³

Logo depois, na mesma obra, a escritora justifica o uso da comparação:

*“Parecerá esto al principio cosa impertinente - digo hacer esta ficción para darlo a entender - y puede ser aproveche mucho, a vosotras, en especial; porque, como no tenemos letras las mujeres, ni somos de ingenios delicados, todo esto es menester para que entendamos con verdad que hay otra cosa más preciosa, sin ninguna comparación, dentro de nosotras que lo que vemos por de fuera. No nos imaginemos huecas en lo interior, que importa mucho.”*⁵⁴

Quando Teresa de Jesus escreve o “Castelo Interior”, ela, de alguma forma, utiliza esta mesma simbologia, porém em maiores proporções e com maiores

⁵¹ 1M, 1, 5. Santa Teresa encontra estes preceitos, em especial, na obra de Francisco de Osuna, que escreveu sobre a oração de recolhimento, que consiste, segundo a espiritualidade cristã, em representar Deus dentro da própria alma, a fim de que se possa encontrá-lo. [GARCÍA-LUENGOS, op. cit., pp. 40-41.] Claro está que é uma idéia fundamentalmente ligada à noção de indivíduo da Idade Moderna. Uma maior explicação sobre a oração de recolhimento está em CE. 47, 1.

⁵² Sobre outras acepções do termo castelo nesta obra, ver CE. 2 e HERRERO, Javier. The Knight and the Mystical Castle. *Studies in Formative Spirituality: Tracing the Formative Journey from Birth to Death*, Duquesne University, Pittsburgh, vol. IV, nº. 3, pp. 404-405, nov. 1983.

⁵³ CE. 48, 1.

⁵⁴ CE. 48, 2.

detalhes – já que esta vai dar a estrutura ao livro:

“Estando hoy suplicando a nuestro Señor hablase por mí - porque yo no atinava a cosa que decir ni cómo comenzar a cumplir esta obediencia - se me ofreció lo que ahora diré para comenzar con algún fundamento, que es considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante u muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, ansí como en el cielo hay muchas moradas.”⁵⁵

Somente nesta passagem citada podem ser observadas algumas das características mais importantes deste castelo: ao mesmo tempo que ele remete à idéia de fortaleza, é também uma jóia, “*todo de un diamante u muy claro cristal*”. O castelo de Teresa ainda tem muitos aposentos – ou seja, maneiras que as diferentes almas podem entrar no castelo⁵⁶. Outra característica importante do castelo de Teresa é a sua beleza e a sua dignidade, já que ela hospeda o Rei:

“No hallo yo cosa con qué comparar la gran hermosura de un alma y la gran capacidad, y verdaderamente apenas deven llegar nuestros entendimientos – por agudos que fuesen – a comprenderla, ansí como no pueden llegar a considerar a Dios, pues El mesmo dice que nos crió a su imagen y semejanza. Pues si esto es, como lo es, no hay para qué nos cansar en querer comprender la hermosura de este castillo; porque puesto que hay la diferencia de él a Dios que del Criador a la criatura, pues es criatura, basta decir Su Majestad que es hecha a su imagen para que apenas podamos entender la gran dignidad y hermosura del ánima.”⁵⁷

Segundo Umberto Eco, a beleza da alma é um tema importante para o escritor místico desde o período medieval, já que,

“ao desconfiar da beleza exterior, refugiava-se na contemplação das Escrituras ou no gozo dos ritmos interiores da alma em estado de graça. E, a este propósito, falou-se de uma estética socrática dos cistercienses, fundada na contemplação da beleza da alma. [...]”

“A contraposição entre beleza exterior e beleza interior é,

⁵⁵ 1M. 1, 1.

⁵⁶ 1M. 2, 12.

⁵⁷ 1M. 1, 1. [grifo meu] Sobre este assunto, ver também CC. 45^a.

efetivamente, tema recorrente em toda a época.”⁵⁸

Santa Teresa soube, habilmente, construir uma rica simbologia a partir desta comparação principal. Além das metáforas que criou, independente do símbolo do castelo – como a mariposa, significando a transformação da alma em Deus, ou os estágios do amor humano, para explicar o amor divino e as diversas fases da oração – a Madre soube fazer uso de algumas comparações referentes ao edifício, às suas partes e aos seus habitantes. Neste sentido, se o castelo é a alma⁵⁹, a porta para entrar nele é a oração⁶⁰. As muralhas deste edifício é o corpo humano⁶¹. No lado de fora das muralhas, as feras, cobras, “*savandijas y bestias*”⁶² e uma série de animais peçonhentos representam as dificuldades que prendem o homem ao mundano⁶³. Junto a eles, se unem os demônios, inimigos contra os quais se deve lutar⁶⁴. Cada cristão deve tornar-se súdito⁶⁵ do Rei, que é Deus⁶⁶. Nesta batalha para chegar ao aposento real, a melhor arma do cristão é a cruz⁶⁷. Os habitantes dos aposentos são os sentidos e as potências – memória, vontade e entendimento⁶⁸ – são os “*alcaldes y mayordomos y mastresalas*”.⁶⁹

⁵⁸ ECO, op. cit., p. 21.

⁵⁹ 1M. 1, 1.

⁶⁰ 1M. 1, 7. Lembrando que Teresa já havia comparado a oração à porta por onde se deve entrar em V. 8, 9.

⁶¹ 1M. 1, 3.

⁶² 1M. 1, 6.

⁶³ 1M. 2, 14.

⁶⁴ 1M. 2, 15.

⁶⁵ Santa Teresa clama às monjas a serem “*vasallas de Dios*” [3M. 1, 6].

⁶⁶ 1M. 2, 8.

⁶⁷ 2M. 7. Note-se que Raimundo Lúlio, em seu “Livro da Ordem da Cavalaria”, relaciona o formato da espada do cavaleiro à forma da cruz, símbolo máximo do cristianismo. [LLULL, Ramon. Livro da ordem de cavalaria. Trad. Prof. Dr. Ricardo da Costa (Universidade Federal do Espírito Santo) Disponível em: <http://www.ricardodacosta.com/livrocav.htm>. Acesso em ago. 2002.] Ver também artigo de Ricardo de Costa sobre o modelo cavaleiresco ibérico na obra Luliana [COSTA, Ricardo. Ramón Llull (1235 – 1315) e o modelo cavaleiresco ibérico inserido na mentalidade cruzadística. Disponível em: <http://www.geocities.com/Athens/Forum/5284/ricardo.html>. Acesso em jul. 2002.]

⁶⁸ Sobre as potências, ver GOEDT, Michel de. O Cristo de Teresa de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2000. P. 336.

Desta forma, Santa Teresa descreve o itinerário espiritual como uma contínua batalha. O castelo está intimamente ligado à idéia de fortaleza⁷⁰, ou seja, de segurança, e deste modo, à noção de defesa em uma batalha. Contudo, o castelo de Teresa não é apenas uma fortaleza; é o palácio do Rei, e é para a sala do trono que o súdito deve ir. Quanto mais próximo do Rei, mais formoso o aposento em que o cristão se encontra.⁷¹ Mas isso não quer dizer que não irá encontrar dificuldades; por isso, a constante cautela que o peregrino deve ter, para não cair em tentação e para não voltar atrás: *“no os quedéis en el camino, sino pelead como fuertes hasta morir en la demanda, pues no estáis aquí a otra cosa sino a pelear.”*⁷²

3.3. Construindo o Castelo de Teresa

Começarei este subcapítulo com uma analogia, bem ao gosto de Teresa. O castelo que ela construiu (perdoe-me mais uma vez o trocadilho, mas desta vez ele vai ser necessário) foi um edifício erguido com pedras vindas de vários locais. Entenda-se cada pedra como sendo uma fonte, uma influência diferente. Santa Teresa, ao escrever seus livros, além de ter contado com as informações que lhe vinham à cabeça, que ela mesma reconhecia e citava – como uma ou outra passagem da Bíblia ou alguma idéia de Santo Agostinho – acabou também utilizando, inconscientemente, elementos das mais diversas fontes, direta ou indiretamente lidas por ela (no sentido mais amplo do termo). Posso dizer que Teresa construiu um edifício sem perguntar a procedência de cada material. E por

⁶⁹ 1M. 2, 4.

⁷⁰ 3M. 1, 2.

⁷¹ 4M. 1, 2.

⁷² CE. 33, 2.

causa da quantidade de locais de onde vieram as pedras, Teresa construiu um castelo um pouco estranho⁷³. Por isso, o castelo é, ao mesmo tempo, uma jóia, uma pedra preciosa.

Apesar de Teresa ter utilizado material de construção já usado muito antes em outros castelos da Espanha, ela conseguiu levantar as paredes de um edifício original. De fato, a influência de outros autores não tirou a originalidade do símbolo teresiano⁷⁴: “se Teresa de Jesus aproveita imagens lidas ou ouvidas, não se sente atada. Opera com elas criativamente, flexibilizando-as e adaptando-as a seus interesses.”⁷⁵ Ao contrário do que nós contemporâneos pensamos, nem sempre a originalidade foi diferente da idéia de repetição. Segundo Umberto Eco, “a cultura medieval tem o sentido da inovação, mas procura escondê-la sob as vestes da repetição (ao contrário da cultura moderna que finge inovar mesmo quando repete).”⁷⁶ Teresa, tendo vivido em uma época em que nem todas as características medievais haviam desaparecido, acabou sendo também herdeira desta cultura de repetição. Mesmo com o advento da imprensa e com a cultura livresca da Espanha do século XVI, isso era real, o que atesta o próprio gênero dos livros de cavalarias, no qual muitos livros constituíram releituras, adaptações e continuações de romances medievais ou, de outros livros da época, de modo especial, de “*Amadís de Gaula*”.

A originalidade do “Castelo Interior” de Teresa de Ávila esteve ligada, muitas

⁷³ O afã de Teresa em sintetizar tantas fontes diferentes fez com que houvesse uma certa “desordem” na escrita. [WEBER, op. cit., p. 114.] Sobre as diversas fontes, ver também: Ibid., p. 98. e SLADE, Carole. *St. Teresa of Avila: author of a heroic life*. Berkeley: University of California Press, 1995. Disponível em: <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5b69p02d/>. Acesso em nov. 2005. Pp. 95-96.

⁷⁴ CERVERA, op. cit., p. 552. Ver também: PIDAL, op. cit., p. 140.

⁷⁵ GARCÍA-LUENGOS, op. cit., p. 51.

⁷⁶ ECO, op. cit., p. 12.

vezes, à idéia de inspiração divina⁷⁷, idealizando-se a figura de uma Teresa inculta, influenciada apenas por esta inspiração⁷⁸. Acreditando ou não nisso, o certo é que Teresa, ao escrever, teve um forte desejo de precisão estilística e lingüística⁷⁹. Teresa nunca foi inculta, bem pelo contrário, mas soube jogar como ninguém com os leitores/ouvintes de seus textos, mesmo não tendo sido uma especialista em retórica:

“A espontaneidade de seu estilo não deve nos fazer esquecer que não tem nada de analfabeta, e que recolheu uma tradição tanto profana como religiosa. Todos os que escrevem, inclusive os escritores ocasionais, postos no trance de expressar as impressões que recebem da realidade, acodem não somente aos valores neutros ou prosaicos da linguagem, mas também a comparações, as quais podem ser achados espontâneos ou reminiscências de leituras ou tópicos consagrados.”⁸⁰

Jesús Castellano Cervera propôs, em seu estudo sobre a analogia teresiana do bicho-da-seda, algumas chaves para uma leitura global do símbolo⁸¹. Considerarei aqui parte delas – na verdade, apenas as duas primeiras – como uma espécie de metodologia para a análise da comparação teresiana do castelo: o **fundamento simbólico** (que pode estar relacionado à natureza ou à sociedade) e a **expressão literária**⁸². A partir disso, tentarei mostrar as diversas influências que podem ter inspirado a escritora, traçando possibilidades e demonstrando, de modo especial, a presença do ideário cavaleiresco nessas fontes.

⁷⁷ LOPEZ-BARALT, Luce. Santa Teresa de Jesús y Oriente: El símbolo de los siete castillos del alma. *Sin Nombre*. San Juan, Puerto Rico, vol. XIII, n. 4, p. 25, jul.-set/ 1983. Ver também CERTEAU, op. Cit., p. 268 e RICARD, op. Cit., pp. 27-30.

⁷⁸ GARCÍA-LUENGOS, op. cit., p. 32.

⁷⁹ CAMINERO, op. cit., p. 114.

⁸⁰ BATAILLON, Marcel. Santa Teresa, lectora de libros de caballerías. In: _____. *Varia Lección de Clásicos Españoles*. Madri: Ed. Gredos, S.A., 1964. P. 22.

⁸¹ CERVERA, op. Cit., pp. 555-558.

⁸² Os outros aspectos analisados pelo autor são: significado teológico, caráter místico e finalidade mistagógica, raiz psicológica do símbolo, fundamento bíblico, patrística e liturgia cristã. Outra classificação possível sobre as origens do castelo teresiano é a de Cristóbal Cuevas García: explicações subjetivas (em que se busca elementos da própria vida da

Volto ao castelo erguido por Teresa de Ávila. Sendo este edifício feito de pedras tão diferentes, oriundas de locais também diversos, posso supor que existem, no mínimo, dois tipos de pedras. Neste caso, as “pedras” vindas da sociedade em que Teresa vivia constituem o primeiro tipo; as “pedras” oriundas dos textos com os quais ela teve contato (e que, na realidade, também foram criados nesta mesma sociedade) são o segundo tipo. Segundo Cervera, estes dois elementos devem constituir a base primordial para a análise do pensamento simbólico teresiano⁸³.

Em relação à comparação do castelo, alguns autores tentaram ver nela a lembrança, por parte da escritora, das muralhas da cidade de Ávila. Segundo Luce López-Baralt, tal teoria é comum, mas superficial⁸⁴. Robert Ricard, ao estudar as fontes do simbolismo do “Castelo Interior”, após resgatar algumas possibilidades – os livros de cavalarias, os textos de Francisco de Osuna e de Bernardino de Laredo e os próprios livros de Teresa – concluiu que nenhuma delas pode ser considerada como verdadeira fonte para o símbolo teresiano. Para o autor, muitos estudiosos negligenciaram o que, para ele, pareceu óbvio: Santa Teresa construiu sua imagem do castelo a partir da visão da cidade de Ávila e de suas muralhas⁸⁵. No entanto, por mais que Teresa tenha observado aquelas muralhas, creio que, se elas fossem a maior fonte do seu castelo, ela chamaria sua comparação de “muralhas” e não de “castelo”.

Outra teoria possível é que Teresa tenha se inspirado nos castelos

escritora), explicações objetivas (em que se tenta resgatar construções e monumentos reais que podem ter inspirado Teresa) e fontes livrescas. [GARCÍA, op. cit., p. 88. (1982)]

⁸³ CERVERA, op. cit., p. 556.

⁸⁴ LOPEZ-BARALT, op. cit., p. 31.

⁸⁵ Para fundamentar tal teoria, Robert Ricard retomou, principalmente, o escritor Miguel de Unamuno. [PÉLISSON, Nicole; RICARD, Robert. *Études sur Sainte Thérèse*. Paris: Centre de Recherches Hispaniques, 1968. Pp. 33-36.]

espanhóis da sua época. Contudo, os castelos da época e o de Teresa são muito diferentes. Isso se deve muito por se tratar de um castelo mais "de fantasia" do que de realidade⁸⁶.

Talvez o que mais interesse aqui seja retomar um pouco das relações que Santa Teresa de Jesus estabeleceu com outros personagens de sua época⁸⁷. Desde o início, Santa Teresa esteve rodeada por uma minoria culta⁸⁸. O autor Daniel Maroto demonstrou que as escritoras místicas, desde a Idade Média, acabaram se cercando de colaboradores homens⁸⁹. Isso aconteceu, por um lado, pela necessidade de controle e de censura que uma mulher como ela acabou gerando; primeiro, por causa de suas visões, depois, pelos livros que escreveu relatando-as e, por fim, pelas fundações dos conventos carmelitas descalços. O papel do confessor e do diretor espiritual sempre foi importante em todo este processo.

Entretanto, assim como eles podiam censurar, também podiam acrescentar. Neste sentido, Tomás Alvarez lembra, por exemplo, da influência que pode ter sofrido a Madre pela simbologia de Frei João da Cruz, já que este foi seu diretor espiritual por um bom tempo⁹⁰. Assim como ele, outros confessores e pregadores podem ter inspirado Teresa, refletindo, inclusive, nos esquemas retóricos de seus escritos, de forma que seus livros poderiam se configurar também como um tipo de

⁸⁶ Em seguida isso será mais bem explicado.

⁸⁷ Como foi lembrado em GARCÍA-LUENGOS, op. Cit. P. 35.

⁸⁸ CAMINERO, op. cit., p. 102.

⁸⁹ MAROTO, Daniel de Pablo. *Mística Feminina y Experiencia de Dios en la Edad Media*. Revista de Espiritualidad: La Mujer, ¿Vigia de un Nuevo Amanecer?, Madri, vol. 60, n. 241, p. 569, 2001.

⁹⁰ ÁLVAREZ, op. Cit., p. 10. Para mais detalhes da relação entre as obras teresianas e sanjuanistas, ver HATZFELD, op. cit.

pregação⁹¹.

Alguns estudiosos já relacionaram o castelo teresiano a uma prática retórica da época, denominada “arte memorativa”. Desde o período Clássico, os retóricos compunham o discurso a partir de cinco cânones, sendo que o quarto destes era a “arte memorativa”. Seu método estava em “imaginar um espaço usualmente arquitetônico e familiar [...] e associar cada detalhe do discurso retórico a um detalhe arquitetônico.”⁹² A técnica é também chamada de “Palácio da Memória” e foi usada por Matteo Ricci⁹³ e por Giordano Bruno, entre outros. Sendo um dos cânones da retórica, Santa Teresa, que nunca estudou tal arte, mas que muito ouviu pregadores e confessores, pode ter sido influenciada indiretamente por tal técnica. Seu livro tinha um objetivo pedagógico e a espacialidade do castelo poderia ajudar os leitores a lembrar da doutrina contida ali, sem falar no estímulo que isso daria à transmissão oral deste conhecimento⁹⁴.

O certo é que Teresa não herdou a linguagem técnica da maioria dos livros espirituais da época⁹⁵. Pelo contrário, a Santa escolheu a linguagem simbólica mais simples – o que Juventino Caminero chamou de “concretismo lingüístico”⁹⁶ – também utilizada em alguns destes tratados de espiritualidade, com claro objetivo pedagógico⁹⁷.

Como já foi exposto antes, o castelo é uma figura recorrente na literatura

⁹¹ GARCÍA-LUENGOS, op. Cit., pp. 42-43.

⁹² DOURADO, Ciléa. *Neo-Platonismo em Giordano Bruno: Proêmio à Arte Hermética da Memória*. Disponível em: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/cilea.pdf>. Acesso em ago. 2005. P. 2.

⁹³ Sobre Matteo Ricci, ver a obra de Jonathan D. Spence [SPENCE, Jonathan D. *O Palácio da Memória de Matteo Ricci*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.]

⁹⁴ WEBER, op. cit., pp. 102-103. Tal assunto, relacionado à comparação do castelo teresiano, ainda foi pouco estudado e merece maiores reflexões a respeito.

⁹⁵ CAMINERO, op. cit., p. 111.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 122.

européia medieval. O primeiro de tantos exemplos literários que posso colocar para comparação é o caso da literatura visionária portuguesa do final da Idade Média, estudado por Maria Clara de Almeida Lucas. Segundo esta autora, para esses visionários, era comum a representação do outro mundo a partir da figura do castelo no seu centro:

“O castelo que se estabelece no centro do mundo paradisíaco não é aquele castelo sobranceiro ao burgo que o homem medieval tão bem conhece, centro do poder temporal e religioso – este só exteriormente se lhe assemelha, porque ao aproximar-se o leitor verá que as portas são de ouro maciço, as ameias de cristal e pedras preciosas recobrem os pavimentos.”⁹⁸

Ao mesmo tempo, e da mesma forma que no livro de Teresa de Jesus, o castelo é um “símbolo de proteção”, onde “se alberga também algo de maravilhoso, que o herói procura e que as dificuldades de acesso tornam mais apetecível”⁹⁹:

“Geralmente o herói tem de caminhar muito, subir elevações escarpadas ou lutar contra as florestas ou monstros temíveis que defendem o castelo da vista do intruso. [...]

“É no castelo que se abriga um poder superior de transcendência espiritual. O mistério, em toda a sua força, abriga-se do lado de lá das suas paredes ou muralhas elevadas para os céus.”¹⁰⁰

A grande diferença destes relatos para a comparação teresiana é que o castelo aqui representa algo fora dos limites corporais; o castelo para estes visionários era a visão do Reino de Deus, o paraíso celestial. Teresa de Ávila construiu seu edifício como sendo a própria alma, o interior de cada indivíduo.

Outras possibilidades de fontes para a escritora foram, certamente, alguns livros de espiritualidade escritos em sua época. Destaco aqui duas obras lidas e

⁹⁷ CAMINERO, op. cit., pp. 111-112.

⁹⁸ LUCAS, op. cit., p. 13.

⁹⁹ Ibid., p. 99.

citadas por Teresa: a “*Subida Del Monte Sión*”, de Bernardino de Laredo e o “*Tercer Abecedário Espiritual*”, de Francisco de Osuna¹⁰¹. As coincidências entre eles são grandes. Para Bernardino de Laredo, a alma deve ser feita como um cristal: clara e preciosa¹⁰². Para Francisco de Osuna, as semelhanças estão na concepção do castelo como uma fortaleza¹⁰³. Para ele, o coração do justo – e não propriamente a sua alma - deve se guardar como um castelo contra as coisas mundanas. As semelhanças do simbolismo teresiano com Francisco de Osuna não param por aí; além do autor se servir da alegoria para explicar a vida espiritual do homem, a própria Santa Teresa reconheceu que foi deste livro que tirou sua doutrina da oração de recolhimento¹⁰⁴.

Dentre tantas teorias sobre as fontes do castelo teresiano, talvez a mais curiosa e surpreendente seja a que trata da literatura mística muçulmana¹⁰⁵. Um dos primeiros defensores desta idéia, como aponta Maximiliano Herraíz García, foi Asín Palácios, que propôs que talvez Teresa pudesse conhecer o simbolismo do castelo muçulmano por transmissão oral¹⁰⁶. De fato, a idéia dos sete castelos concêntricos foi muito comum na literatura sufi¹⁰⁷. Luce López Baralt chegou a afirmar que a simbologia do castelo interior tem sua matéria-prima islâmica, sendo as outras influências de interesse apenas secundário¹⁰⁸.

¹⁰⁰ LUCAS, op. cit., p. 100.

¹⁰¹ LOPEZ-BARALT, op. cit., pp. 26-27.

¹⁰² RICARD, op. cit., p. 25.

¹⁰³ Ibid., p. 23.

¹⁰⁴ GARCÍA-LUENGOS, op. cit., pp. 40-41.

¹⁰⁵ Sobre algumas teorias, ver BERTINI, Giovanni Maria. La simbologia mística musulmana em San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús. *Revista de Espiritualidad: Hacia Dios*, por el Símbolo, Madrid, vol. 44, ns. 174, p. 135, 1985.

¹⁰⁶ GARCÍA, Op. Cit.. p. 25.

¹⁰⁷ GARCÍA, Cristóbal Cuevas. *El Pensamiento del Islam: contenido e Historia. Influencia en la Mística Española*. Madri: Ediciones Istmo, 1972. P. 284.

¹⁰⁸ LÓPEZ-BARALT, op. Cit., p. 33. A autora rebate, inclusive a idéia de uma possível influência da literatura mística judaica. [Ibid., pp. 36-44]

Outro conceito contido nesta literatura e que podemos observar em “*Moradas del Castillo Interior*” foi o de “cavalaria espiritual”¹⁰⁹. Como já foi exposto, tanto nesta obra, quanto em “Caminho de Perfeição”, existem inúmeras analogias à batalha e à guerra, porém transpostos para uma linguagem espiritual. Alison Weber afirmou, neste sentido, que, nas primeiras três moradas do livro, o peregrino é retratado como “*miles christi*”. De fato, são nestas moradas que observei a maior parte das imagens relacionadas à batalha. Ainda segundo a mesma autora, a partir das quartas moradas Teresa de Jesus abandonou esta simbologia, transformando o peregrino em “*sponsa christi*”: não mais soldado, mas esposa¹¹⁰.

Como se vê, o castelo construído por Teresa é, na verdade, parte de um conjunto de analogias utilizadas na obra. É possível observar outras comparações – como essas relacionadas à batalha e à guerra de modo geral – em diversas fontes do Século de Ouro espanhol. Como se sabe, Santa Teresa de Jesus não lia somente livros de espiritualidade – apesar destes terem se tornado, com o tempo, seus preferidos. O interessante é que, normalmente, citamos os “*libros de caballerías*” da época de Teresa como exemplo de literatura profana lida por ela, quando ela também deve ter tido acesso a outros gêneros¹¹¹. Contudo, o castelo e a simbologia guerreira estão presentes de forma mais especial nos livros de cavalarias da época, literatura que sabemos que ela leu. A formação de Teresa como escritora, segundo alguns estudiosos, vem de muito cedo, desde as leituras destes livros. Estes, certamente, iriam afetar na maneira de narrar sua história, ou até mesmo ao escrever um tratado de oração. Santa Teresa de Ávila “soube

¹⁰⁹ BERTINI, op. cit., p. 137.

¹¹⁰ Segundo Weber, o imaginário militar é obviamente incompatível com a sensação de paz deste estado espiritual. [WEBER, op. cit., p. 111.] Sobre estas duas características do peregrino, o ser soldado e ser esposa de uma só vez, tratarei mais adiante.

¹¹¹ “Ainda que em relação à literatura que podemos chamar de profana somente apareçam mencionados os livros de cavalarias, deve ter tido acesso a outros tipos.” [GARCÍA-LUENGOS, op. cit., p. 36]

coordenar a densidade do conceito de suas leituras sérias e transcendentais, com a agilidade e o frescor das imaginativas e líricas que devorou, criando um estilo próprio no qual se encadeiam a solidez do conceito e a elegância da narrativa”¹¹².

Também no estilo dos seus livros Santa Teresa obteve inspiração da literatura de cavalaria, principalmente em dois de seus escritos. O primeiro deles é o “Livro das Fundações”, no qual são contadas, em tom de aventura, as fundações dos conventos carmelitas descalços. Nesta obra há um grande destaque para diversas peripécias enfrentadas no empreendimento – portanto, bem ao estilo cavaleiresco. O outro é “Resposta a um Desafio Espiritual”¹¹³, pequeno escrito que se originou de uma espécie de “justa literária” (gênero comum no tempo de Santa Teresa). Esta foi travada com um convento carmelita descalço masculino¹¹⁴, sendo a resposta das “filhas da Virgem” do mosteiro feminino aos “desafios” feitos pelos “cavaleiros da Virgem”. O “desafio espiritual” consistia em rezar ou fazer algum tipo de mortificação ou penitência em favor de algum religioso da outra casa.

Mesmo com tantas evidências, alguns autores pensam que esta influência foi, na verdade, muito pequena¹¹⁵. No entanto, há fortes argumentos para ser esta uma das principais fontes para o castelo teresiano. Segundo Cristóbal Cuevas García, os livros de cavalarias e o romanceiro espanhol são, na realidade, a chave explicativa do símbolo teresiano¹¹⁶. Além disso, como apontou García-Luengos, a

¹¹² BALLESTER, Jesus Maria. Introducción a Santa Teresa de Jesús. In: _____. Camino de Santa Teresa de Jesús Leído Hoy. Disponível em: <http://www.jmarti.ciberia.es/libros/camino2.htm>. Acesso em jul. 2002.

¹¹³ Ou, simplesmente, “*Desafio Espiritual*”, como está denominado na edição espanhola utilizada nesta investigação.

¹¹⁴ Sobre os destinatários deste escrito, ver prólogo do mesmo em TERESA DE JESUS, Santa. Obras Completas. 9ª. Ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2003. p. 1427. [transcrição, introduções e notas de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. e Otger Steggink, O. Carm.]

¹¹⁵ Como, por exemplo, RICARD, op. cit., p. 27; LOPEZ-BARALT, op. cit., p. 30.

¹¹⁶ GARCÍA, op. cit., pp. 90-91. (1982)

comparação teresiana do castelo não foi a única atingida pela influência dos livros de cavalarias. De forma geral, ela pode ser observada em outros aspectos da obra teresiana e em obras de outros autores da época, como os já citados aqui anteriormente: “os livros de cavalarias [...] sem dúvida têm que ver com a configuração de um espírito tendente ao heroísmo, ao maximalismo e à ação, e com a concepção desta vida como luta”.¹¹⁷

Para Cristóbal Cuevas García, a maior evidência de que o castelo de Teresa de Ávila foi inspirado principalmente pela literatura cavaleiresca é que ele parece, na maioria das vezes, caracterizado como um edifício fantasioso: “É inegável a atipicidade de semelhante ‘castelo’, sua ‘estranheza e maravilha’ [...], até o ponto que nos parece mais produto da fantasia que cópia das construções militares que deram nome à Castela”.¹¹⁸ Ainda sobre isso, o autor afirma:

“Se o edifício teresiano é esférico, se nele se encontram traços tão suntuosos como muitos dos descritos, se os adjetivos que se aplicam gravitam mais pela área semântica da beleza, resplendor, amenidade, etc., que pelos da força, parece claro que estamos mais diante de um castelo-palácio que diante de uma fortaleza. [...] o motivo fundamental radica em que o edifício teresiano é, sobretudo, vivenda de apaixonados, mansão de amor.”¹¹⁹

Sabe-se que Santa Teresa não citou os nomes dos livros de cavalarias que leu, mas, a partir das marcas deixadas por eles em seus escritos, podem ser traçadas algumas possibilidades de leituras. É necessário ter cuidado, contudo, com isso, pois muitas obras eram imitações ou releituras de outras obras maiores.

Como já foi citado no capítulo anterior, alguns livros que podem ter parado nas mãos da pequena Teresa são a “*Gran Conquista de Ultramar*” e “*Las Sergas de*

¹¹⁷ GARCÍA-LUENGOS, op. cit., p. 37.

¹¹⁸ GARCÍA, op. cit., p. 80. (1982)

¹¹⁹ Ibid., p. 87.

*Esplandián*¹²⁰. Contudo, penso que estes dois livros não devem ter tido tanta importância para a construção do castelo teresiano. Dentre tantos livros de cavalarias castelhanos, talvez o mais conhecido tenha sido “*Amadís de Gaula*”, publicado pela primeira vez em Zaragoza, em 1508, por Garcia Rodriguez de Montalvo. Este livro teve muitas continuações – formando o “ciclo amadisiano”, e se transformou em um grande modelo da literatura cavaleiresca no século XVI. Por isso, e pelo fato de, nesta obra, poderem ser reconhecidas algumas características semelhantes ao castelo teresiano, tratarei, nas próximas páginas, sobre uma possível aproximação entre este livro e “*Moradas*”¹²¹.

Entre os inúmeros castelos que aparecem em “*Amadís de Gaula*”, o Castelo de Miraflores é o que mais se assemelha com a descrição teresiana. Na obra, ele aparece como “*la más sabrosa morada [...] que en toda aquella tierra había*”, rodeado por muitas árvores, flores e frutos. Dentro dele, “*había salas y câmaras de rica labor*”. Este castelo, “*por ser tan hermoso*” tinha sido um presente do Rei à sua filha Oriana, que mandou fazer, em frente à porta do castelo, “*un monesterio de monjas*”¹²²; porta do castelo que, para Teresa, era a própria oração, como já foi mostrado.

A descrição física do castelo teresiano é bastante parecida com a do

¹²⁰ Continuação de “*Amadís de Gaula*”. Referência apontada por Marcel Bataillon [BATAILLON, op. Cit.]

¹²¹ Para que se pudesse ampliar o foco desta investigação, adiantaria muito que eu tivesse tido acesso a alguma edição de “*Don Florindo*”, escrito por Fernando Basurto, que, na realidade, só teve uma única edição em 1530. Este livro de cavalarias foi estudado por Alberto del Río Noguerras e seria essencial para um trabalho mais aprofundado sobre o assunto, já que nele existe a descrição de um “*castelo de las siete venturas*”, parecido com o castelo teresiano; cada uma das moradas deste castelo corresponde a um pecado capital, que impedem o cavaleiro de seguir em frente rumo ao salão principal. [EISENBERG, Daniel; PIÑA, M.ª Carmen Marín. (org.) Bibliografía de los libros de caballerías castellanos. Disponível em: http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/Bibl_libros_de_caballerias/bibliography.pdf. Acesso em ago. 2004.]

¹²² GAYANGOS, Pascual de (Ed). Libros de caballerías. Madrid: Real Academia Española, 1950. (Biblioteca de Autores Españoles, XL). P. 130.

amadisiano, como pode ser demonstrada nestas poucas linhas, em especial no que concerne a seu caráter de suntuosidade e beleza (*hermosura*). No entanto, talvez o que mais aproxime as duas construções sejam as ações que acontecem dentro delas e, mais ainda, as características do personagem principal - o cavaleiro Amadís, em “*Amadís de Gaula*” e o cristão, no “Castelo” de Teresa.

O objetivo da aventura de ambos é o amor¹²³. Os dois personagens são um misto de cortesão e de guerreiro, seguindo, desta forma, o modelo de Lancelote, cavaleiro-galante¹²⁴. Em “*Amadís*”, o cavaleiro luta até o fim, passando por todos os obstáculos possíveis, pelo amor de Oriana, sua grande amada. Em “Moradas”, o cristão deve batalhar contra os inimigos (as coisas mundanas e o demônio) para chegar à sala principal do castelo, na qual reside o Amado e onde ocorre o matrimônio espiritual: “*adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma.*”¹²⁵

É interessante notar aqui uma possível referência a uma espécie de “matrimônio secreto”, tema presente em muitos livros de cavalarias e, em especial, em “*Amadís*”. Oriana e Amadis se casam secretamente, sem falar nos encontros secretos entre os dois amados naquele mesmo castelo de Miraflores¹²⁶: Segundo Cristóbal Cuevas García, como no castelo teresiano, a proprietária de Miraflores é a amada, que é quem hospeda seu amado, convertido em esposo por matrimônio

¹²³ PROKOP, Josef. Los diferentes conceptos de caballería en el *Amadís de Gaula* y Las Sergas de Esplandián. Disponível em: <http://www.ff.cuni.cz/premio>. Acesso em jun. 2002.

¹²⁴ MOISÉS, Massaud. A Novela de Cavalaria no Quinhentismo Português: O Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda de Jorge Ferreira de Vasconcelos. São Paulo: USP, 1957. p. 57.

¹²⁵ 1M. 1, 3.

¹²⁶ MARQUES, F. Costa (Ed.) Amadis de Gaula. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1942. p. 79.

secreto¹²⁷.

Diante disso, cabe ser colocada aqui uma hipótese. Santa Teresa escreveu seu livro de modo especial às monjas, muitas delas provenientes do mesmo meio social que ela, que devem ter conhecido, como ela, pela leitura ou oralmente, aquelas narrativas cavaleirescas. Sabe-se que no século XVI surgiu um gênero de livros de cavalarias “*a lo divino*”, que serviam como estratégia de alguns escritores espanhóis para escreverem obras com os mesmos recursos lingüísticos e estilo que os romances cavaleirescos em voga na época, mas com os temas e o tom pedagógico de um livro de espiritualidade¹²⁸. Com a popularidade dos livros de cavalarias, o uso de suas imagens faria com que um público leitor cada vez maior lesse essas obras de caráter religioso¹²⁹. Conforme nos diz Jordi Pastor, “se na épica ou nos ciclos épicos os personagens saíam à caça de aventuras e corriam mil e um perigos”, os cavaleiros que aparecem nestes livros de cavalaria espiritual estão “em busca do conhecimento interior para se relacionar com a natureza de Deus”.¹³⁰ Seria, neste sentido, “*Moradas Del Castillo Interior*” uma espécie de livro de cavalarias “*a lo divino*”?

Segundo Gaston Etchegoyen, o ponto de encontro entre estes dois gêneros está na presença do amor. O amor cortês e o amor divino nestes dois tipos de obras têm o mesmo conceito heróico de obrigação moral, de ação e da fé. O lema “amar para agir”, desta forma, esteve tanto em Santa Teresa, quanto em

¹²⁷ GARCÍA, op. Cit., p. 93. (1982)

¹²⁸ São João da Cruz e Sebastián de Córdoba foram dois dos principais expoentes deste tipo de literatura. A composição “*a lo divino*” também inspirou o teatro e a música dos séculos XVI e XVII. Mais sobre os livros de cavalarias “*a lo divino*” em HERRERO, op. cit., pp. 402-403.

¹²⁹ Ibid., p. 394.

¹³⁰ PASTOR, Jordi Pardo. El Caballero a lo divino em Ramon Llull: contra el pecado de la lujuria. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/divino.htm>. Acesso em out. 2004.

“Amadis”.¹³¹ Diante disso, conforme afirma Cristóbal García, “confirma-se a imagem de Teresa de Jesus como escritora que recria elementos literários muito heterogêneos em uma nova unidade pela técnica da transposição *‘a lo divino’*”.¹³² Sob esta perspectiva, pode-se afirmar, inclusive, que “Moradas” podia ser considerado um *“Amadís a ‘lo divino’”*.¹³³

¹³¹ ETCHEGOYEN, Gaston. L’Amour Divin. Bourdeaux/Paris: Feret & Fils/E. de Boccard, 1923. p. 45.

¹³² GARCÍA, op. cit., p. 97. (1982)

¹³³ *Ibid.*, p. 93.

CONCLUSÃO

Iniciei esta pesquisa com muitas expectativas e dúvidas em relação ao objeto a ser estudado. Penso que nem todas foram solucionadas ou concluídas; pelo contrário, a impressão é de que muitos outros questionamentos surgiram durante os últimos quatro anos. Nesta conclusão, esboçarei algumas destas questões e tentarei fazer, assim, um balanço geral do que foi feito até aqui.

Entre tantas facetas de Teresa de Cepeda y Ahumada, talvez ainda as que mais o público em geral lembre seja a de mística e a de subversiva. Por mais que estas duas facetas pareçam estar em contradição, na realidade, elas estão muito ligadas. Isso porque Teresa foi subversiva justamente por ter se colocado como mística na época da temida Inquisição espanhola. E entre ser mística e subversiva, surgiu também a possibilidade – dada muitas vezes pela obediência – de ser escritora. E não qualquer escritora, mas uma mulher que, além de ter escrito muito, escreveu sobre os mais diversos assuntos, em prosa e em verso.

Por esta razão, uma das dificuldades que tive de enfrentar durante a investigação foi a escolha de apenas uma só fonte teresiana. A princípio, eu pensava poder abarcar as quatro grandes obras de Santa Teresa como fontes principais de pesquisa, o que ocasionou grandes dores de cabeça, já que a bibliografia seria quadruplicada - e o trabalho, do mesmo modo. De fato, é possível pensar a obra escrita de Teresa de Jesus sob o ponto de vista de uma continuidade – não é à toa que Teresa sempre inicia um novo livro com o intuito de explicar melhor o que no anterior não foi explicado¹ - e, poder-se-ia dizer, pela

¹ Ver, por exemplo, Prol. M. 2.

complementaridade que adquire as quatro grandes obras da escritora. O “Livro da Vida” narra desde a infância da escritora até a fundação do convento de São José de Ávila; o “Livro das Fundações” continua o relato, desde esta fundação, até meses antes da morte de Teresa. O “Caminho de Perfeição” é um tratado de oração, onde se desenvolvem parcialmente algumas idéias, melhor elaboradas no “Castelo Interior”, como, por exemplo, a comparação do castelo (ou palácio).

Alguns ajustes depois, acabei focando a análise em “Castelo Interior”, por se adequar melhor aos meus propósitos de observar “o declínio da cavalaria em um nível individual”. No entanto, talvez este tenha sido o objetivo menos alcançado, principalmente pelo fato de eu não poder abarcar um objetivo tão amplo em uma pesquisa como esta. Em contrapartida, pude perceber como o ideário cavaleiresco desta época de declínio da instituição pôde influenciar na obra escrita de Teresa de Ávila, de modo especial em “Moradas”. A honra e a nobreza como valores deste ideário e a simbologia do castelo demonstram a penetração deste conjunto de idéias na obra teresiana, o que aconteceu de modo bem particular, porque particular também era a leitura de Teresa. Apesar disso, estes aspectos foram apropriados por Teresa em seus escritos sob o ponto de vista de um certo tipo de espiritualidade cristã vigente. A Madre, portanto, não estava só nesta empreitada.

Segundo Roger Chartier, “cada leitor, a partir de suas próprias referências, individuais ou sociais, históricas ou existenciais, dá um sentido mais ou menos singular, mais ou menos partilhado, aos textos de que se apropria.”² A visão de Teresa foi o produto de um significado individual que ela deu àqueles textos dos quais se apropriou (“mais ou menos singular”). Entretanto, ao mesmo tempo, sua visão concordava com parte do pensamento vigente, com fontes anteriores ou

² CHARTIER, Roger (Org.). Práticas da Leitura. São Paulo: Estação Liberdade, 1996. p. 78.

contemporâneas a ela (“mais ou menos partilhado”). Por isso, algumas vezes foi necessário explorar algumas possibilidades de ligação, influência e diálogo entre suas idéias e as dos outros desta mesma sociedade, já que ambos, de alguma forma, também sofriam o cárcere da mesma “jaula inflexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um.”³

Cada vez mais se faz necessário refletir sobre o indivíduo nas ciências humanas, assim como as relações estabelecidas por tal pessoa com o que chamamos de contexto social de uma época e com outros indivíduos. Nos anos quarenta do século passado, o sociólogo Norbert Elias já havia se preocupado com tais questões:

“Não sabemos, ao que parece, deixar claro para nós mesmos como é possível que cada pessoa isolada seja uma coisa única, diferente de todas as demais; um ser que, de certa maneira, sente, vivencia e faz o que não é feito por nenhuma outra pessoa; um ser autônomo e, ao mesmo tempo, um ser que existe para outros e entre outros, com os quais compõe sociedades de estrutura cambiável, com histórias não pretendidas ou promovidas por qualquer das pessoas que as constituem, tal como efetivamente se desdobram ao longo dos séculos, e sem as quais o indivíduo não poderia sobreviver quando criança, nem aprender a falar, pensar, amar ou comportar-se como um ser humano.”⁴

Em se tratando de uma mulher que viveu a maior parte do tempo na clausura dos carmelos que fundou na Espanha, o contato com o mundo externo, com aquela sociedade sem a qual não poderia sobreviver, era realizado, principalmente, pela comunicação escrita. Esta era feita pelas inúmeras cartas que Santa Teresa escreveu, pelos seus livros, mas também pela atividade importante na vida desta mulher que foi a leitura. Apesar de Teresa de Jesus ter tido como objetivo, ao ler aqueles “*buenos libros*”, encontrar seu próprio interior por meio da

³ GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 25.

espiritualidade cristã, é inegável que tais obras, de certa maneira, faziam com que a Madre tivesse um contato maior com a vida extra-muros, tornando-a parte de uma minoria culta. Suas leituras e suas relações com pregadores e confessores – que, segundo ela, deveriam ser homens letrados⁵ - deram a esta mulher acesso a todo um universo literário e cultural da Espanha do século XVI. Santa Teresa de Jesus, com suas leituras e as relações que estabeleceu neste meio, acabou tornando-se parte de uma cultura letrada, a qual continha, principalmente, homens pertencentes ao clero da Igreja Católica:

“Com grande liberdade [Teresa] se move no complexo ambiente da teologia do momento, entre membros das distintas ordens religiosas – jesuítas, dominicanos, franciscanos -, e sem amedrontar-se ante as figuras de mais alta consideração em matéria religiosa de sua época: São Francisco de Borja, São Pedro de Alcântara, Frei Luis de Granada, Juan de Ávila.”⁶

Ao mesmo tempo, esta mesma minoria culta viveu, juntamente com Teresa, às margens da Inquisição, enfrentando a discriminação de suas novas práticas de oração, consideradas duvidosas e tendo seus livros proibidos ou censurados. Ironicamente, estes escritores, muitos deles grandes detratores da literatura cavaleiresca, sofreram maior censura que os próprios livros de cavalarias⁷.

Como foi demonstrado, as fontes foram diversas para esta escritora. Teresa de Jesus teve a capacidade de usar um simbolismo muito comum em livros dos mais diversos gêneros, porém com uma significação e caracterização próprias. O

⁴ ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. p. 68.

⁵ GARCÍA-LUENGOS, Germán Vega. La dimensión literaria de Santa Teresa. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, p. 32, 1982.

⁶ Ibid., p. 42.

⁷ GAGLIARDI, Donatella. “Quid Puella cum Armis?”: una aproximación a Doña Beatriz Bernal y a su Cristalián de España. [Tese de Doutorado defendida na UAB]. Disponível em: http://www.tdx.cesca.es/TESIS_UAB/AVAILABLE/TDX-0701104-162150//dg1de1.pdf. Acesso em jun. 2005. pp. 87-88.

castelo aparece não somente nos livros de cavalarias, mas, como foi mostrado no terceiro capítulo desta dissertação, também em outros livros de espiritualidade, seja cristã ou muçulmana. Poderia se pensar até que ponto a literatura cavaleiresca também não foi a grande influência destes outros escritos de espiritualidade – ou vice-versa, já que se sabe que os livros de cavalarias eram permeados também de valores religiosos. Se os livros de cavalarias deram os modelos para Teresa, por que também não teria dado a outros autores?

Apesar da grande importância da literatura cavaleiresca no processo de criação desta obra, as fontes de Teresa acabaram sendo, de alguma forma, complementares. O resultado final - a obra teresiana – foi, portanto, o produto da experiência histórica da escritora como leitora destes livros e como ouvinte daqueles letrados.



Com a grande quantidade de questões interessantes suscitadas em todo esse tempo de pesquisa, poderia delongar-me ainda em outros questionamentos e problemáticas, as quais poderão ser desenvolvidas mais a fundo em um trabalho futuro. Contudo, as circunstâncias me fazem pensar mais diretamente nestas questões esboçadas aqui e não nas outras. Faço votos de que os leitores do produto desta investigação se empolguem, tanto quanto eu, a conhecer mais Santa Teresa de Jesus e sua época, ambas muito estudadas, mas ainda tão pouco conhecidas. Fica aqui minha contribuição para que este conhecimento aumente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fontes Primárias

1. 1. Fontes Principais Impressas:

TERESA DE JESUS, Santa. Castelo Interior. 8ª. Ed. São Paulo: Paulus, 2000.
[Traduzido pelas Carmelitas Descalças do Convento Santa Teresa, Rio de Janeiro, segundo a edição crítica de Frei Silvério de Santa Teresa, O.C.D.]

_____. Obras Completas. 9ª. Ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2003.
[transcrição, introduções e notas de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. e Otger Steggink, O. Carm.]

1.2. Documentação de Apoio Impressa:

BARCA, Pedro Calderón de La. Dramas de Honor. Madri: Espasa-Calpe, 1978. Vol. 2 [contém “El Médico de su Honra” e “El Pintor de su Dishonra”. Edição, prólogo e notas de Angel Valbuena Briones]

ESBERARD, João. Santa Thereza de Jesus perante o século XIX, ou, O seu terceiro centenário. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1882.

FUENTE, Vicente de la. Histoire de Sainte Thérèse: d'après les bollandistes ses divers historiens et l'édition de ses oeuvres. Nantes (França): Mazeau, Libraire-Éditeur, 1882. 2 vols.

GAYANGOS, Pascual de (Ed). La Gran Conquista de Ultramar que Mando Escribir El Rey Don Alfonso el Sábio. Madri: Real Academia Española, 1951. (Biblioteca de Autores Españoles, XLIV)

_____. Libros de caballerias. Madrid: Real Academia Española, 1950. (Biblioteca de Autores Españoles, XL). [contém “*Amadis de Gaula*” e “*Las Sergas de Esplandián*”, ambos na íntegra]

GRACIÁN, Jerónimo de la Madre de Dios. Peregrinación de Anastasio. Ed.

- preparada por Juan Luis Astigarraga. Roma: Teresianum, 2001. [Monumenta Historica Carmeli Teresiani, 19; seção Monumenta Hieronymi Gracian, vol. II]
- JOÃO DA CRUZ, São. Obras Completas. 6ª. Ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000. [tradução a partir do texto-base editado por P. Simeón de la Sagrada Familia, O.C.D., Burgos, Editora Monte Carmelo, 1972]
- MARQUES, F. Costa (Ed.) Amadis de Gaula. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1942.
- RIBERA, Francisco de. Vida de Santa Teresa de Jesús. 3ª. Ed. Barcelona: Gustavo Gili Editor, 1908. [Introdução, notas e apêndices de Jaime Pons, SJ; estudo preliminar de Luis Martín, SJ]
- SAAVEDRA, Miguel de Cervantes. Dom Quixote de la Mancha. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica Editora, 1965. 5 vols. [Ilustrações de Gustave Doré; prefácio de Luiz da Câmara Cascudo; introdução de Brito Broca] (Coleção Clássicos de Bolso)
- _____. Don Quijote de la Mancha. Real Academia Española, 2004. [Edição do IV Centenário]
- TERESA DE JESUS, Santa. Caminho de Perfeição. 5ª. Ed. São Paulo: Paulus, 1998. [Trad. do autógrafo de Valladolid. Texto da 4ª. Ed. das Obras Completas de Santa Teresa, de Efrén de la Madre de Dios, O.C.D. e Otger Steggink, O. Carm. BAC, Madri, 1974.]
- _____. Livro da Vida. 6ª. Ed. São Paulo: Paulus, 2000. [Trad. Ir. Maria José de Jesus, O.C.D., segundo a edição crítica de Frei Silvério de Santa Teresa, O.C.D.]
- _____. Obras Completas. 7ª. Ed. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951. [Estudo preliminar e notas explicativas de Luis Santullano]
- VEGA, Lope de. Fuenteovejuna. Santiago: Zig-Zag, 1953. [Edição, prólogo e notas de Juan Loveluck]

1.3. Documentação de Apoio Disponível na Internet:

LEÓN, Fray Luis de. Carta a las madres priora Ana de Jesús, y religiosas descalzas del monasterio de Madrid. Relata a importância das obras da Madre Teresa; carta que acompanha a primeira edição das obras para este mosteiro. Madri, 15 set. 1587. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/68037241134466851_398279/p0000001.htm#3. Acesso em jul. 2002.

LLULL, Ramon. Livro da ordem de cavalaria. Trad. Prof. Dr. Ricardo da Costa (Universidade Federal do Espírito Santo) Disponível em: <http://www.ricardodacosta.com/livrocav.htm>. Acesso em ago. 2002.

PAULO VI, Papa. Proclamazione di Santa Teresa d'Ávila Dottore della Chiesa: Omelia, Domenica, 27 settembre 1970. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927_it.html. Acesso em jun. 2004.

TERESA DE JESUS, Santa. Obras de Santa Teresa de Jesús. (Tomo I) Edição digital baseada na edição de Madri, 1851[Imp. Lit. de Nicolás de Castro Palomino] Contém "Libro de la Vida", "Camino de Perfección" e "Avisos". Disponível em: <http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/68037241134466851398279/p0000001.htm#3>. Acesso em jul. 2002.

VEGA, Lope de. Santa Teresa de Jesús. Edição digital a partir de *Obras de Lope de Vega. Vol. XII Comedias de vidas de Santos*, Madrid, Atlas, 1965 (Biblioteca de Autores Españoles), pp. 248-305. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/90258405321246151632235/p0000001.htm#1>. Acesso em set. 2004.

2. Bibliografia

ABREU, Márcia (org.). Leitura, História e História da Leitura. Campinas/São Paulo: Mercado de Letras/FAPESP, 2002.

- ALVAR, Manuel. Carlos V y la lengua española. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/8_3_alvar.shtml. Acesso em set. 2002.
- ALVAREZ, Patrícia Martinez i. La oralidad femenina en el texto escrito colonial: Úrsula de Jesús. Revista Andina, Cuzco, n. 38, pp. 201-223, 1º. semestre 2004.
- ÁLVAREZ, Tomás et al. El Padre Gracián: discípulo, amigo, provincial de Santa Teresa. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1984. [Estudios Monte Carmelo, 5]
- ALVAREZ, Tomas. Guía al Interior del Castillo: lectura espiritual de las "Moradas". Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004.
- _____. Las Grandes Líneas de la Espiritualidad Teresiana. Disponível em: <http://www.ocd.pcn.net/capitolo/doc5ES.htm>. Acesso em jul. 2003.
- AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996.
- ANTOLÍN, Fortunato. El Nuncio Felipe Segá y los Carmelitas Calzados. Revista de Espiritualidad, vol. 43, pp. 133-140, 1984.
- _____. La "limpieza de sangre" en la Reforma Teresiana: Un documento desconocido. Revista de Espiritualidad, vol. 46, pp. 301-309, 1987.
- ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (org.). História da Vida Privada: da Renascença ao Século das Luzes. (vol. 3). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ARROYO, Ciriaco Morón. Sanctity/Sanity: a study of St. Teresa's *Interior Castle*. Studies in Formative Spirituality: Spiritual Formation and Womanhood, Duquesne University, Pittsburgh, vol. IV, nº. 2, pp. 187-199, may 1983.
- AUCLAIR, Marcelle. Teresa de Ávila. São Paulo: Quadrante, 1995.
- BABELON, Jean. Carlos V y la decadencia de la caballería. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, tomo XXXVI, ns. 107-108, pp. 296-302, nov-dez. 1958.

- BALLESTA, Juan Cano. Castigos y Doctrinas que un Sabio Dava a Sus Hijas: un Texto del Siglo XV sobre Educación Femenina. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/10/aih_10_1_015.pdf. Acesso em maio 2005.
- BALLESTER, Jesus Maria. Introducción a Santa Teresa de Jesús. In: _____. Camino de Santa Teresa de Jesús Leído Hoy. Disponível em: <http://www.jmarti.ciberia.es/libros/camino2.htm>. Acesso em jul. 2002.
- BARROS, Carlos. La inacabada transición de la historiografía española. Disponível em: <http://ww.h-debate.com/cbarros/spanish/inacabada.htm>. Acesso em fev./2005.
- BATAILLON, Marcel. Santa Teresa, lectora de libros de caballerías. In: _____. Varia Lección de Clásicos Españoles. Madri: Ed. Gredos, S.A., 1964. Pp. 21-23.
- BENEYTO, Juan. El Termino de la Jerarquización Tradicional. In: _____. Historia Social de España y de Hispanoamerica. Madri: Ed. Aguilar, 1961.
- BENGOECHEA, Ismael. “¿Por fin, muero hija de la Iglesia?”. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 243-255, 1982.
- BENNASSAR, Bartolomé. La España del Siglo de Oro. Barcelona: Crítica, 2001.
- BERGMANN, Emilie L. La Exclusión De Lo Femenino En El Discurso Cultural Del Humanismo. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/10/aih_10_1_042.pdf. Acesso em maio 2005.
- BERTINI, Giovanni Maria. La simbologia mística musulmana em San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús. Revista de Espiritualidad: Hacia Dios, por el Símbolo, Madrid, vol. 44, ns. 174, pp. 133-139, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996. pp. 183-191.
- BURKE, Peter (org.). A Escrita da História: novas perspectivas. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

- _____. A cavalaria no Novo Mundo. In: _____. Variedades de História Cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. Pp. 197-211.
- _____. A invenção da Biografia e o individualismo Renascentista. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n. 19, 1997. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/211.pdf>. Acesso em jun. 2004.
- CAMINERO, Juventino. Dialéctica de la experiencia y la erudición en el proceso místico de Santa Teresa. Letras de Deusto, Bilbao, vol. 12, n. 24, pp. 99-122, jul./dez. 1982.
- _____. Contexto Sociocultural en el Sistema Místico de Santa Teresa de Jesús. Letras de Deusto, Bilbao, vol. 14, n. 30, pp. 27-48, set./dez. 1984.
- CAMPA, Ricardo. Alegoria y Simbología. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, n. 255, pp. 543-552, mar. 1971.
- CAMPBELL, Jodi. Cultura popular y vida cotidiana en el imperio de Carlos V. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, n. 605, pp. 29-38, nov. 2000.
- CAMPOS, Rita de Cássia Boeira. Et al. Elites Urbanas em Castela na Idade Média Tardia. Texto digitado. [sob orientação da professora Cybele Crossetti Almeida]
- CARVALHO, Isabel Cristina Moura. Biografia, identidade e narrativa: elementos para uma análise hermenêutica. Horizontes antropológicos, vol. 9, n. 19, pp. 283-302, jul. 2003.
- CASSAR, Denise Toledo Chammas. Don Quijote y Tirant lo Blanc bajo la perspectiva del honor y de la honra. Anais 2º. Congresso Brasileiro de Hispanistas. Out. 2002. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000012002000200012&script=sci_arttext&tlng=es. Acesso em jun. 2005.
- CASTILLO, José Romera. Justas poéticas valencianas en honor de Santa Teresa. Letras de Deusto: IV Centenário de Santa Teresa (1582-1982), Bilbao (Espanha), vol. 12, n. 24, pp. 199-216, jul./ dez. 1982.

- CASTRO, Secundino. Aproximación al pensamiento religioso de Teresa. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 63-80, 1982.
- CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (orgs.). História da Leitura no Mundo Ocidental. São Paulo: Editora Ática, 2002. Vol. 1.
- CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagiográfica. In: _____. A Escrita da História. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- _____. A Invenção do Quotidiano Petrópolis: Ed. Vozes, 1996. 2 vols.
- _____. La Fable Mystique, 1: XVI^e-XVII^e siècle. Paris: Gallimard, 2002.
- CERVERA, Jesús Castellano. Lectura de un símbolo teresiano. Revista de Espiritualidad: Psicología y Teología en el Castillo Interior, Madrid, vol. 41, ns. 165, pp. 531-566, 1982.
- CHARTIER, Roger (Org.). Práticas da Leitura. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- _____. A Aventura do Livro: do leitor ao navegador (Conversações com Jean Lebrun). São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- _____. Cultura Escrita, Literatura e História: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit. Porto Alegre: Artmed Editora, 2001.
- _____. Culture Écrite et Littérature à l'Âge Moderne. Annales: Histoire, Sciences Sociales, 56^e. année, ns. 4-5, pp. 783-802, jul-out. 2001.
- _____. Debate: Literatura e História. Topoi, n. 7, pp. 197-215, 2000.
- _____. El concepto del lector moderno. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/8_3_chartier.shtml. Acesso em set. 2002.
- _____. Leituras e Leitores na França do Antigo Regime. São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- CHEVALIER, Máxime. Para una Historia de la Cultura Española del Siglo de Oro

(Cuestiones de método). Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/04/aih_04_1_035.pdf. Acesso em maio 2005.

COMAS, Antonio. Femina inquieta y andariega. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, tomo LIII, nº. 159, pp. 509-520, marzo 1963.

CONDE, Carmen. Tres Teresas a la búsqueda de Dios. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, tomo LIII, nº. 157, pp. 110-114, enero 1963.

_____. Una Mujer en la Piedra: Santa Teresa de Jesús. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, Nº. 144, pp. 317- 330, diciembre 1961.

CORBACHO, Juan Carlos Sola. La economía del mundo hispano durante el reinado de Carlos I. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, nº. 605, pp. 7-15, noviembre 2000.

CORTÁZAR, Fernando García de; VESGA, José Manuel González. Breve Historia de España. Madri: Alianza Editorial, 1999.

COSTA, Ricardo. A cavalaria perfeita e as virtudes do bom cavaleiro no Livro da Ordem de Cavalaria (1275), de Ramon Llull. Disponível em: <http://www.ricardocosta.com/pub/cavaperf.htm>. Acesso em jul. 2002.

_____. Ramón Llull (1235 – 1315) e o modelo cavaleiresco ibérico inserido na mentalidade cruzadística. Disponível em: <http://www.geocities.com/Athens/Forum/5284/ricardo.html>. Acesso em jul. 2002.

CROSMAN, Inge; SULEIMAN, Susan Rubin. The Reader in the Text: essays on audience and Interpretation. Princeton: Princeton University Press, 1980.

CUBILLO, Ruth. El Honor Conyugal en la Sociedad Española Barroca: Una Aproximación a la Historia Desde la Literatura de Lope de Vega. Disponível em: http://historia.fcs.ucr.ac.cr/cuadernos/c16-his.htm#_ftn1. Acesso em ago. 2005.

DANIELS, M. Libros de Caballerías. Disponível em: http://faculty1.coloradocollege.edu/~mdaniels/SP328/libros_de_caballerías.htm. Acesso em jul. 2002.

- DARNTON, Robert. O Beijo de Lamourette. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. Os Best-Sellers Proibidos da França Pré-revolucionária. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- DAVIS, Natalie Zemon. Nas Margens: três mulheres do século XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DEFOURNEAUX, Marcelin. A vida quotidiana em Espanha no século de ouro. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s/d.
- DÍAZ-PLAJA, Guillermo. Historia de la Literatura Española: a través de la crítica y de los textos. 5ª. Ed. Buenos Aires: Editorial Ciordia S. R. L., 1960.
- DILLARD, Heath. Daughters of the Reconquest: Women in Castilian Town Society, 1100-1300. Disponível em: <http://libro.uca.edu/dillard/daughters.htm>. Acesso em ago. 2005.
- DOMINGUES, Beatriz Helena. O Medieval e o Moderno no Mundo Ibérico e Ibero-Americano. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n. 20, 1997. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/222.pdf>. Acesso em jun. 2005.
- DOURADO, Ciléa. Neo-Platonismo em Giordano Bruno: Proêmio à Arte Hermética da Memória. Disponível em: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/cilea.pdf>. Acesso em ago. 2005.
- DUBY, Georges. A Sociedade Cavaleiresca. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. Guilherme Marechal: ou o melhor cavaleiro do mundo. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- _____. Idade Média, Idade dos Homens: do amor e outros ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ECO, Umberto. Arte e Beleza na estética Medieval. Rio de Janeiro: Globo, 1989.
- EGIDO, Teófanos. Documentos sobre la muerte de Santa Teresa. Revista de Espiritualidad: Psicología y Teología en el Castillo Interior, Madrid, vol. 41, ns. 165, pp. 635-637, 1982.

- _____. El tratamiento historiográfico de Santa Teresa (Inercias y revisiones). Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 171-189, 1981.
- _____. Hagiografía y Estereotipos de Santidad Contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz) Texto digitado. [concedido gentilmente pelo autor via correspondência eletrônica]
- _____. La necesaria revisión histórica de Santa Teresa. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 163-169, 1981.
- _____. La refundación de los frailes carmelitas descalzos por Santa Teresa. Disponível em: <http://www.oed.pcn.net/capitolo/doc6ES.htm>. Acesso em jul. 2003.
- _____. Santa Teresa y su circunstancia histórica. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 9-27, 1982.
- _____. Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesus. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 5-6, 1982.
- EISENBERG, Daniel. Did Cervantes Have a Library? Disponível em: <http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/cervantes/library.pdf>. Acesso em set. 2004.
- _____. «Don Quijote» and the Romances of Chivalry: The Need for a Reexamination. Disponível em: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/hisp/01159063099818349658813/p0000001.htm#l_1_. Acesso em ago. 2004.
- _____. El problema del acceso a los libros de caballerías. Disponível em: <http://bigfoot.com/~daniel.eisenberg>. Acesso em jul. 2002. [publicado em *Ínsula*, 584-85 (1995), 5-7]
- _____. La interpretación cervantina del Quijote. Disponível em: <http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/interpret/ICQindic.htm>. Acesso em ago.

2004.

_____. No hubo una Edad "Media" española. Disponível em: http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/Other_Hispanic_Topics/NOHUBOUN.htm. Acesso em set. 2004.

_____. Romances of Chivalry in the Spanish Golden Age. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01159841877587238327702/index.htm?na=29640>. Acesso em set. 2004.

EISENBERG, Daniel; PIÑA, M.^a Carmen Marín. (org.) Bibliografía de los libros de caballerías castellanos. Disponível em: http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/Bibl_libros_de_caballerias/bibliography.pdf. Acesso em ago. 2004.

ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

ELIZALDE, Ignacio. Teresa de Jesús, protagonista de la dramática española del siglo XVII. Letras de Deusto: IV Centenário de Santa Teresa (1582-1982), Bilbao (Espanha), vol. 12, n. 24, pp. 173-198, jul./ dez. 1982.

ELLIOT, J.H. La Decadência de España. In: CIPOLLA, C. Et. Alii. La decadencia económica de los imperios. Madrid: Alianza Editorial, 1989. Pp. 129-155.

EL SECRETO del Castillo. Revista de Espiritualidad: Psicología y Teología en el Castillo Interior, Madrid, vol. 41, ns. 165, pp. 459-462, 1982.

ESTRADA, Francisco Lopez. Introducción a la Literatura Medieval Española. Madrid: Editorial Gredos, 1952. (Biblioteca Románica Hispánica, III. Manuales)

ESTWINSTLE, William J. A lenda arturiana nas literaturas da Península Ibérica. Lisboa: Imprensa Nacional, 1942.

ETCHEGOYEN, Gaston. L'Amour Divin. Bourdeaux/Paris: Feret & Fils/E. de Boccard, 1923.

FERNÁNDEZ, Antonio Vázquez. Notas para una lectura de las "Moradas" de Santa Teresa desde la psicología profunda. Revista de Espiritualidad: Psicología y Teología en el Castillo Interior, Madrid, vol. 41, ns. 165, pp. 463-530, 1982.

- FLORI, Jean. La Caballería. Madri: Alianza Editorial, 2001.
- FOTHERGILL-PAYNE, Louise. La Doble Historia de la Alegoría (Unas Observaciones Generales Sobre el Modo Alegórico en la Literatura del Siglo de Oro). Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/06/aih_06_1_068.pdf. Acesso em maio 2005.
- FOURQUIN, Guy. Senhorio e Feudalidade na Idade Média. Lisboa: Edições 70, 1987.
- FRANCESCH, Alfredo. El Enclave Turístico: identidades, narrativas y actores. Disponível em: http://www.naya.org.ar/turismo/congreso2003/ponencias/Alfredo_Francesch.htm. Acesso em jun. 2005.
- FRANCO, Maria Del Rosário Ruiz, et alli. Internet y la Historia de España. Disponível em: <http://www.h-net.org/~latam/links/spanish.html>. Acesso em out. 2003.
- FRENK, Margit. «Lectores Y Oidores». La Difusión Oral de la Literatura en el Siglo de Oro. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/07/aih_07_1_009.pdf. Acesso em maio 2005.
- GAGLIARDI, Donatella. “Quid Puella cum Armis?”: una aproximación a Doña Beatriz Bernal y a su Cristalián de España. [Tese de Doutorado defendida na UAB]. Disponível em: http://www.tdx.cesca.es/TESIS_UAB/AVAILABLE/TDX-0701104-162150//dg1de1.pdf. Acesso em jun. 2005.
- GALLEGO, Julián. Visión y Símbolos en la Pintura Española del Siglo de Oro. Madri: Cátedra, 1984.
- GALLEGO, Laura. La difusión oral del Amadís de Gaula. Disponível em: http://parnaseo.uv.es/Tirant/gallego_amadis.htm. Acesso em jun. 2002.
- GARCÍA, Cristóbal Cuevas. El Pensamiento del Islam: contenido e Historia. Influencia en la Mística Española. Madri: Ediciones Istmo, 1972.
- _____. El Significante Alegórico en el *Castillo Teresiano*. Letras de Deusto: IV Centenário de Santa Teresa (1582-1982), Bilbao (Espanha), vol. 12, n. 24, pp. 77-97, jul./ dez. 1982.

- GARCÍA, Maximiliano Herraíz. Introducción a Camino de Perfección de Teresa de Jesús. Valencia: Centro de Espiritualidad Santa Teresa, s/d.
- _____. Introducción a Las Moradas de Santa Teresa. Valencia: Centro de Espiritualidad Santa Teresa, s/d.
- GARCÍA-LUENGOS, Germán Vega. La dimensión literaria de Santa Teresa. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesús. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 29-62, 1982.
- GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- GOEDT, Michel de. O Cristo de Teresa de Jesús. São Paulo: Paulinas, 2000.
- GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In.: _____ (org.). Escrita de Si, Escrita da História. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004. pp. 7-24.
- GÓMEZ, Antonio Castillo. Entre Public et Privé: stratégies de l'écrit dans l'Espagne du Siècle d'Or. Annales: Histoire, Sciences Sociales, 56^e. année, ns. 4-5, pp. 803-829, jul-out. 2001.
- _____. Escrituras públicas y escrituras privadas en la España del Siglo de Oro. Disponível em <http://www.oslo2000.uio.no/program/papers/s10/s10-gomez.pdf>. Acesso em maio de 2005.
- _____. Hojas embetunadas y libros en papel: escritura y memoria personal en la España Moderna. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 10, n. 22, pp. 37-65, jul./dez. de 2004.
- GÓMEZ-MORIANA, Antonio. Discourse Analysis as Sociocriticism: the spanish golden age. Minnesota: University of Minnesota Press, 1993.
- GONZÁLEZ, Javier Roberto. Los libros de caballerías castellanos del siglo XVI como género editorial. Disponível em: <http://www2.uca.edu.ar/esp/sec-biblioteca/esp/Act.Extension/Bibliotecologia/JornadaLibro/GonzalezJavier.php>. Acesso em maio 2005.

GREEN JR., James Ray. La Forma de la Ficción Caballeresca del Siglo XVI. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/06/aih_06_1_091.pdf. Acesso em maio 2005.

_____. La retórica y la crónica de Indias: el caso de Bernal Díaz del Castillo. Disponível em http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/08/aih_08_1_069.pdf. Acesso em maio 2005.

GRISWOLD, Susan C. Topoi and Rhetorical Distance: The “Feminism” of María de Zayas. Revista de Estudios Hispánicos, Universidade do Alabama, tomo XIV, n. 2, pp. 97-116, maio 1980.

GUERRA, Santiago. Símbolo y experiência espiritual. Revista de Espiritualidad: Hacia Dios, por el Símbolo, Madrid, vol. 44, ns. 174, pp. 7-49, 1985.

HATZFELD, Helmut. Estudios Literarios sobre Mistica Española. Madrid: Editorial Gredos, 1955. [Biblioteca Romanica Hispanica, II. Estudios y Ensayos]

_____. Los Elementos Constituyentes de la Poesía Mística. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/01/aih_01_1_031.pdf. Acesso em maio 2005.

HERNÁNDEZ, Francisco Martín. La iglesia española en tiempos de Carlos V. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/7_3_5_martin_hdez.shtml. Acesso em set. 2002.

HERPOEL, Sonja. Suplico a los que me oygan... O El Arte Retórico De Una Campesina. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/10/aih_10_1_052.pdf. Acesso em maio 2005.

HERRERO, Javier. La Metáfora del Libro en Cervantes. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/07/aih_07_2_003.pdf. Acesso em maio 2005.

_____. The Knight and the Mystical Castle. Studies in Formative Spirituality: Tracing the Formative Journey from Birth to Death, Duquesne University, Pittsburgh, vol. IV, nº. 3, pp. 393-407, nov. 1983.

HEUFEMANN-BARRÍA, Elsa Otilia. La honra y su omnipresencia en los relatos de

los conquistadores. Anais 2º. Congresso Brasileiro de Hispanistas. Out. 2002. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000012002000300017&script=sci_arttext&lng=es. Acesso em jun. 2005.

HOURCADE, José Jesús; LÓPEZ, Antonio Irigoyen. Notas para un Análisis de la Problemática Religiosa en la España de Felipe II. Disponível em: <http://www.hottopos.com/mirand12/antjos.htm>. Acesso em jun. 2005.

HUIZINGA, Johan. O Declínio da Idade Média. Lisboa - Rio de Janeiro: Editora Ulisseia, s/d. [primeira edição: 1924]

HUNT, Lynn (org.). A Nova História Cultural. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KOTHE, Flávio. A Alegoria. São Paulo: Ed. Ática, 1986.

KRATO, Jennifer Rae. When a rose is not a rose: Espronceda's flower poetics. Revista de Estudos Hispánicos, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, año XXII, pp. 75-90, 1995.

LE GOFF, Jacques. A Civilização do Ocidente Medieval. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. 2 vols.

_____. Para um Novo Conceito de Idade Média. Lisboa: Editorial Estampa, 1980.

_____. São Francisco de Assis. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. São Paulo: EDUSC/ Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2 vols.

LEENHARDT, Jacques. La Literatura: una entrada en la historia. Revista de Estudos Hispánicos, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, año XXIV, nº. 2, pp. 3-11, 1997.

LEONARD, Irving A. Los Libros del Conquistador. México: Fondo de Cultura Económica, 1953.

- LERA, Javier San José. La literatura española en tiempos del emperador Carlos V. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/8_3_lera.shtml. Acesso em set. 2002.
- LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996. pp. 167-182.
- LLAVADOR, Ralfael Beltran. Sobre el simbolismo profético de visiones y representaciones en libros de caballerías: de «Curial e Güelfa» y «Tirant lo Blanc» a la «Corónica de Adramón». Disponível em: http://www.lluisvives.com/servlet/SirveObras/jlv/24650530090032831754491/p0000001.htm#l_0_. Acesso em maio 2005.
- _____. Tirante el Blanco en el gran teatro de la caballería. Disponível em: http://parnaseo.uv.es/Tirant/Leer_Tirant.html. Acesso em jul. 2005.
- LONG, Elizabeth. Women, Reading and Cultural Authority: some implications of the audience perspective in cultural studies. American Quaterly, vol. 38, n. 4, pp. 591-612, outono/1986.
- LOPEZ-BARALT, Luce. Santa Teresa de Jesús y Oriente: El símbolo de los siete castillos del alma. Sin Nombre. San Juan, Puerto Rico, vol. XIII, n. 4, pp. 25-44, jul.-set/ 1983.
- LUCAS, Maria Clara de Almeida. A Literatura Visionária na Idade Média Portuguesa. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1986.
- LUNA, Lola. Sor Valentina Pinelo, intérprete de las Sagradas Escrituras. Cuadernos Hispanoamericanos, Madri, n.464, pp. 91-103, fev./ 1989.
- MADRE DE DIOS, Éfren de la; STEGGINK, Otger. Tiempo y Vida de Santa Teresa. Madri: Editorial Católica, S.A., 1968.
- MANGUEL, Alberto. Uma História da Leitura. São Paulo: Ed. Schwarcz Ltda., 1997.
- MARAVALL, Jose Antonio. Carlos V y el sentido del renacimiento en España. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, tomo XXXVI, ns. 107-108, pp. 199-210, nov-diciembre 1958.

- _____. Garcilaso: entre la sociedad caballeresca y la utopía renacentista. In: _____. Estudios de Historia del Pensamiento Español: serie segunda. La época del Renacimiento. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1984. pp. 217-251.
- MAROTO, Daniel de Pablo. Los libros de Teresa de Jesús. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesús. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 81-89, 1982.
- _____. Mística Feminina y Experiencia de Dios en la Edad Media. Revista de Espiritualidad: La Mujer, ¿Vigia de un Nuevo Amanecer?, Madrid, vol. 60, n. 241, pp. 529-576, 2001.
- MARTÍNEZ, Fidel García. Espontaneidad y Feminismo en Santa Teresa "El Castillo Interior". Disponible en: <http://www.hispanista.com.br/revista/artigo53esp.htm>. Acceso en nov. 2003.
- MARTÍNEZ, Jesús Montoya. La literatura caballeresca en la obra de Alfonso X. Revista de Filología Románica, Madrid, Editorial Complutense, n. 14, vol. 2, pp. 299-313, 1997.
- MARTÍNEZ, Luis Rodríguez. Rasgos autobiográficos. Revista de Espiritualidad: Teresa de Jesús. Mujer, Cristiana, Maestra, Madrid, vol. 41, ns. 162-163, pp. 93-121, 1982.
- MAZERES, Francisco Castrillo. El Soldado de la Conquista. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. [Colecciones MAPFRE:1492/Colección Armas y América]
- MAZZUCO, Vitorio. Francisco de Assis e o Modelo de Amor Cortês-Cavaleiresco: elementos cavaleirescos na personalidade e espiritualidade de Francisco de Assis. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MEDWICK, Cathleen. Teresa of Avila: the progress of a soul. Nova York: Image Book, 1999.
- MEGIAS, José Manuel Lucía. El Corpus de los Libros de Caballerías Castellanas: ¿Una cuestión cerrada? Disponible en: http://parnaseo.uv.es/Tirant/art_lucia_corpus.htm. Acceso en jun. 2002.
- _____. Tirante el Blanco ante el Género Editorial Caballeresco. Disponible en:

<http://parnaseo.uv.es/Tirant/Art.Lucia.html>. Acesso em jun. 2002.

MERINO, Sonia Garza. "La imprenta y los libros de caballerías castellanos (MEGIAS, José Manuel Lucía)". Disponível em: http://parnaseo.uv.es/Tirant/res_garza_lucia.htm. Acesso em jun. 2002.

MEREGALLI, Franco. Más sobre la recepción literaria. Anales de Literatura Española. n. 4, pp. 271-282. 1985. Disponível em: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/05818518922725095209079/p0000013.htm#l_14_. Acesso em maio. 2004.

MIGUEL, Nicasio Salvador. Uma cultura del libro: la literatura medieval española (1968-1998). In: La Historia Medieval en España: un balance historiográfico (1968-1998). Pamplona: Governo de Navarra, 1999. [Anais de la XXV Semana de Estudios Medievales, Estella-Lizarra – jul./ 1998]

MOISÉS, Massaud. A Novela de Cavalaria no Quinhentismo Português: O Memorial das Proezas da Segunda Távola Redonda de Jorge Ferreira de Vasconcelos. São Paulo: USP, 1957.

MORÁN, José Manuel Martín. Tópicos espaciales em los libros de caballerías. Revista de Filología Románica, Madri, Editorial Complutense, n. 8, pp. 279-292, 1991.

MOREL-FATIO, A. Les Lectures de sainte Thérèse. [Extraído de Bulletin Hispanique, jan./mar. 1908.] Disponível em: <http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?O=NUMM-67429&M=pagination>. Acesso em maio 2005.

MORIONES, Ildefonso. El Carmelo Teresiano y sus problemas de memoria historica. Vitoria: Ediciones del Carmen, 1997.

_____. El P. Doria y el Carisma Teresiano. Roma: 1994.

_____. O Carmelo Teresiano: páginas de sua história. Disponível em: http://www.ocd.pcn.net/histo_1.htm. Acesso em maio 2003.

MORUJÃO, Isabel. Livros e Leituras na Clausura Feminina de Setecentos. Línguas e Literaturas, Revista da Faculdade de Letras, Porto, n. XIX, pp. 111-170, 2002.

- MOTTA, Marly da Silva. O Relato Biográfico como Fonte para a História. Vidya, Santa Maria, vol. 19, n. 34, pp. 101-122, jul./dez. 2000.
- MUJICA, Miguel Correa. El campesinado y el concepto del honor en El alcalde de Zalamea de Pedro Calderón de la Barca. Letralia Tierra de Letras. Cagua [Venezuela], n. 70, 17/maio/1999. Disponível em: <http://www.letralia.com/70/en02-070.htm>. Acesso em jun. 2005.
- MÜLLER-BOCHAT, Eberhard. Técnicas Literarias y Métodos de Meditación en la Poesía Sagrada del Siglo de Oro. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/03/aih_03_1_069.pdf Acesso em maio 2005.
- MURIEL, Josefina. Las Mujeres de Hispanoamérica: Época colonial. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. pp. 150-199. [Colecciones MAPFRE: 1492/Colección Armas y América]
- NATELLA JR., Arthur A. Santa Teresa y *San Manuel Bueno, Mártir* de Unamuno. Letras de Deusto: IV Centenário de Santa Teresa (1582-1982), Bilbao (Espanha), vol. 12, n. 24, pp. 217-223, jul./ dez. 1982.
- NEGRO, Antonio Luigi. O fragmento como via de acesso à história social. Diálogos. UEM, pp. 111-136, 1997.
- NETO, João Antônio de Santana. O Castelo e a Virgem. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira e LEÃO, Ângela Vaz (org.) Encontro Internacional de Estudos Medievais (4.: 2001 : Belo Horizonte). Anais. Belo Horizonte: PUCMG, 2003. pp. 618-624.
- NIGG, Walter. Teresa de Ávila. 2ª. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1995. [Coleção: Os grandes em imagem. Fotografias de Helmuth Nils Loose e epílogo de Juan Bosco de Jesús, OCD. Primeira edição: 1981]
- NORDIN, Nei Marcos Aibar. "Moço que tal faz, coração tem decerto pra mais": O ideal de cavalaria na obra de Fernão Lopes na construção do personagem Nuno Álvares Pereira. 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

- ORO, José García. Reformas y Obervancias: crisis y renovación de la vida religiosa española durante el Renacimiento. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madri, vol. 40, ns. 159-160, pp. 191-213, 1981.
- ORTIZ, Antonio Dominguez. Los Judeoconversos en la España Moderna. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992. [Colecciones MAPFRE:1492 / Colección América 92]
- ORTIZ, M^a. Jesús Pérez. San Juan de la Cruz: de lo inefable místico a la creación poética. El lenguaje de ls símbolos. Disponível em: <http://www.revistasanjuandelacruz.org/documento2.php?doc=nota3.html&titulo=not3>. Acesso em jul. 2003.
- PARKER. Alexander. A. Metáfora y Símbolo en la Interpretación de Calderón. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/01/aih_01_1_011.pdf. Acesso em maio 2005.
- PARR, James A. Honor-virtue in *La verdad sospechosa* and *Las paredes oyen*. Revista de Estudios Hispánicos, Universidade do Alabama, tomo VIII, n. 2, pp. 173-187, maio 1974.
- PASTOR, Jordi Pardo. El Caballero a lo divino em Ramon Llull: contra el pecado de la lujuria. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/divino.htm>. Acesso em out. 2004.
- PEDRA, José Alberto. Jerônimo Gracián de la Madre de Dios OCD: o herdeiro exilado. Disponível em: http://www.oed.pcn.net/H_Gracian.htm. Acesso em maio 2003.
- PEERS, E. Allison. El Misticismo Español. Buenos Aires: Ed. Espasa-Calpe, 1947.
- PÉLISSON, Nicole; RICARD, Robert. Études sur Sainte Thérèse. Paris: Centre de Recherches Hispaniques, 1968.
- PEREIRA, Paulo Alexandre. Uma liberdade constrangida: Aspectos do funcionamento alegórico em dois textos medievais. Disponível em: <http://www.dlc.ua.pt/classicos/Alegoria.pdf>. Acesso em jun. 2005.
- PÉRES, Ramón D. Historia de la Literatura Española e Hispanoamericana.

Barcelona: Editorial Ramón Sopena, S. A., 1954.

PEREZ, Enrique Villalba. Entre la Ignorancia y la “Bachilleria”: Imagen de la Mujer y la Cultura en el Siglo de Oro. In: CID, María del Mar Graña (org.) Las Sabias Mujeres II (siglos III – XVI). Homenaje a Lola Luna. Madri: Asociación Al-Mudayna, 1995. pp. 201-213.

PÉREZ, Joseph. La España del Siglo XVI. Madri: Espasa-Calpe, 2001.

_____. La sociedad española del Renacimiento. Disponível em: http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/6_2_josep_perez.shtml. Acesso em set. 2002.

PÉREZ, Maria del Carmen Rubalcaba. Prácticas de Cultura Escrita: aproximaciones y realidades. Provincia de Santander, s. XIX. 2004. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História Moderna e Contemporânea, Universidade da Cantábria, Santander. Disponível em: http://www.tdr.cesca.es/TESIS_UC/AVAILABLE/TDR-0309105-131443/. Acesso em set. 2005.

PERIN, Conceição Solange Buttion. Tirant lo Blanc: um cavaleiro-herói do século XV. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira e LEÃO, Ângela Vaz (org.) Encontro Internacional de Estudos Medievais (4.: 2001: Belo Horizonte). Anais. Belo Horizonte: PUCMG, 2003. pp. 581-587.

PETERSEN, Sílvia (Org.) Questões de Teoria e Metodologia da História. Porto Alegre: UFRGS, 2000. Pp. 121-234.

PFANDL, Ludwig. Historia de la Literatura Nacional Española en la Edad de Oro. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1952.

PIDAL, Ramon Menéndez. De Cervantes y Lope de Vega. 7ª. Ed. Madri: Espasa-Calpe, 1973. [1ª. Ed.:1940]

_____. La lengua de Cristóbal Colón, el estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI. 2 ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A., 1944.

PIÑA, Mari Carmen Marín. Motivos y tópicos caballerescos. Disponível em: <http://www.cvc.cervantes.es/obref/quijote/introduccion/apendice/marin.htm>.

Acesso em maio 2005.

PIÑA, Carlos. Sobre la Naturaleza del Discurso Autobiográfico. Anuário Antropológico, Brasília, n. 88, pp. 95-126, 1991.

PODOL, Peter. Non-conventional treatment of the honor theme in the theatre of the Golden Age. Revista de Estudios Hispánicos, Universidade do Alabama, tomo VII, n. 3, pp. 449-463, out. 1973.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, pp. 200-212, 1992.

_____. Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, pp. 3-15, 1989.

PORTALÉS, César Besó. El Sentimiento Amoroso en la Cárcel de Amor. Disponível em: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero21/carcelam.html>. Acesso em jul. 2002.

PORTO, Thiago de Azevedo. A tipologia da santidade na Península Ibérica entre os séculos XI e XIII. Atas da V Semana de Estudos Medievais [UFRJ/PEM] nov. 2003. Disponível em <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/Sem.htm>. Acesso em jun. 2005.

PROKOP, Josef. Los diferentes conceptos de caballería en el Amadís de Gaula y Las Sergas de Esplandián. Disponível em: <http://www.ff.cuni.cz/premio>. Acesso em jun. 2002.

PUERTAS, Manuel García. Cervantes y la Crisis Del Renacimiento Español. Montevideo: Universidad de la Republica/ Facultad de Humanidades y Ciencias, 1962.

REVEL, Jacques. Jogos de Escalas: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.

RICCI, Magda. Assombrações de um padre regente: Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

- RICOEUR, Paul. Mundo do Texto e Mundo do Leitor. In: _____. Tempo e Narrativa. Campinas: Papyrus, 1994. vol. 3. pp. 273-314.
- RODRIGUES, Ana Cristina Campos. Os *Votos do Faisão*: ideais de cavalaria na corte borgonhesa do século XV. Atas da V Semana de Estudos Medievais [UFRJ/PEM] nov. 2003. Disponível em <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/Sem.htm>. Acesso em jun. 2005.
- RODRÍGUEZ, Francisco Javier Sedeño. El epistolario teresiano: para una hipótesis desde la intertextualidad. Disponível em: http://www.spanport.ucsb.edu/projects/ehumanista/volumes/volume_04/Articles/Sedeno.pdf. Acesso em ago. 2005.
- ROSENTHAL, Gabriele. A estrutura e a *gestalt* das autobiografias e suas conseqüências metodológicas. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996. pp. 193-199.
- ROUBAUD, Sylvia. Los Libros de Caballerías. Disponível em: <http://cvc.cervantes.es/obref/quijote/introduccion/prologo/roubaud.htm>. Acesso em set. 2005.
- RUCQUOI, Adeline. La mujer en la Edad Media. Disponível em: <http://www.vallenajerilla.com/berceo/florilegio/rucquoi/mujermedieval.htm>. Acesso em ago. 2005.
- RUIZ, Rafael Serra. Honra e Injuria en la Legislación de Partidas. In: _____. Honor, Honra e injuria en el Derecho medieval español. Murcia: Sucesores de Nogue, 1969. pp. 225-277.
- SÁNCHEZ, Luis Amador. Del "Cid" al "Quijote". São Paulo: USP, 1957.
- SANDER, Lúcia V. O caráter confessional da literatura de mulheres. Organon: A Mulher e a Literatura Revista do Instituto de Letras da UFRGS, nº. 16, pp. 38-51, 1989.
- SANROMÁN, Juan Bosco. Anteriores centenários de la muerte de Santa Teresa. Revista de Espiritualidad: Santa Teresa en su ambiente histórico, Madrid, vol. 40, ns. 159-160, pp. 331-353, 1981.

- SANTOS, Alckmar Luiz dos. Símbolo x Alegoria: alguns aspectos teóricos. Remate de Males, Campinas, nº. 10, pp. 13-20, 1990.
- SANTOS, Zulmira C. Percursos e formas de leitura “feminina” na segunda metade do século XVIII. Línguas e Literaturas, Revista da Faculdade de Letras, Porto, n. XIX, pp. 71-110, 2002.
- SCHMIDT, Benito Bisso. (org.) O Biográfico: perspectivas interdisciplinares. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.
- _____. “O gênero biográfico no campo do conhecimento histórico: trajetória, tendências e impasses atuais e uma proposta de investigação.” Anos 90, Porto Alegre, n. 6, pp. 165-192, dez./1996.
- _____. Biografia e regimes de historicidade. MÉTIS: história & cultura, vol. 2, n. 3, pp. 35-36, jan./jun. 2003.
- _____. Construindo Biografias... Historiadores e Jornalistas: Aproximações e Afastamentos. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n. 19, 1997. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/207.pdf>. Acesso em jun. 2004.
- SECO, Atilano Rico. Fray Luis de Granada, maestro predilecto de Santa Teresa. Ciência Tomista: Publicación Cuatrimestral del Centro de Estudios Teológicos de San Esteban. Salamanca, vol. 113, n. 1, jan./abr. 1986.
- SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. A santidade como construção histórica: o caso de Santo Domingo de Silos. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira e LEÃO, Ângela Vaz (org.) Encontro Internacional de Estudos Medievais (4. : 2001 : Belo Horizonte). Anais. Belo Horizonte: PUCMG, 2003. pp. 640-648.
- SILVA, Victor Deodato da. Cavalaria & Nobreza no fim da Idade Média. vol. 1: A Crise do Combatente Montado (da guerra feudal à guerra moderna). São Paulo: Editora Itatiaia Limitada/ EDUSP, 1990.
- SILVÉRIO DI Santa Teresa: cinquantésimo aniversario della morte – 10 marzo 1954-2004. Disponível em: <http://www.teresianum.org/silverio.htm>. Acesso em ago. 2004.
- SIMS, Edna N. Resumen de la imagen negativa de la mujer en la literatura

- española hasta mediados del siglo XVI. Revista de Estudios Hispánicos, Universidade do Alabama, tomo XI, n. 3, pp. 433-449, out. 1977.
- SLADE, Carole. St. Teresa of Avila: author of a heroic life. Berkeley: University of California Press, 1995. Disponível em: <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5b69p02d/>. Acesso em nov. 2005.
- SOCIEDADE Literário-religiosa Santa Teresa de Jesus (Ordem dos Carmelitas Descalços) Revista Ilustrada Flores do Carmelo: Homenagem à Santa Teresa de Jesus. n. 587. Set./Dez. 1982.
- SORIA, Andrés. La Literatura Medieval Europea en el Siglo de Oro. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/01/aih_01_1_048.pdf. Acesso em maio 2005.
- SOROLLA, M^a. Pilar Manero. Diálogos de Carmelitas: Libro de Recreaciones de María de San José. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/10/aih_10_1_057.pdf. Acesso em maio 2005.
- SOUZA, Maria Júlia Alves de. Elementos de modernidade n'O romance de Tristão e Isolda: o individualismo, o feminino e a paixão. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira e LEÃO, Ângela Vaz (org.) Encontro Internacional de Estudos Medievais (4. : 2001 : Belo Horizonte). Anais. Belo Horizonte: PUCMG, 2003. pp. 698-705.
- SPENCE, Jonathan D. O Palácio da Memória de Matteo Ricci. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SPONSLER, Lucy A. Women in Spain: Medieval law versus epic literature. Revista de Estudios Hispánicos, Universidade do Alabama, tomo VII, n. 3, pp. 427-448, out. 1973.
- STRAUSZ, Rosa Amanda. Teresa a santa apaixonada. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2005.
- STROUD, Matthew D. La literatura y la mujer en el Barroco: Valor, agravio y mujer de Ana Caro. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/08/aih_08_2_071.pdf. Acesso em maio 2005.

- TARGUL, David Nieves. La caballería española a comienzos del XVI. [Parcialmente extraído de] MESA, Eduardo de; PINTO, Angel García. La batalla de San Quintín, 1557. Disponível em: <http://es.geocities.com/capitancontreras/caballeria.htm>. Acesso em maio 2005.
- TEJERA, Luis Quintana. Vida Cotidiana en Tiempos de Quijote: personajes, espacio y reflexiones en el contexto de la realidad transformada. Disponível em: http://www.ucm.es/info/especulo/numero14/d_quijo.html. Acesso em jul. 2002.
- THOMAS, Henry. Las Novelas de Caballerías Españolas y Portuguesas. Trad. Esteban Pujals. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.
- VALLS, Teresa Ferrer. La Ruptura del Silencio: mujeres dramaturgas em el siglo XVII. Disponível em: <http://www.uv.es/entresiglos/teresa/pdfs/dramaturgas.pdf>. Acesso em jun. 2005.
- VALVERDE, José Maria. Breve Historia de la literatura Española. Madri: Ediciones Guadarrama, 1969.
- VALVERDE, Maria de la Concepción Piñero. Aproximação à Obra Literária de Santa Teresa de Jesus. Disponível em: <http://www.hottopos.com/seminario/sem2/concha.htm> Acesso em jun. 2002.
- VARELA, A. Senra. La enfermedad de Santa Teresa de Jesús. Revista de Espiritualidad: Psicología y Teología en el Castillo Interior, Madrid, vol. 41, ns. 165, pp. 601-612, 1982.
- VELHO, Gilberto. Trajetória Individual e Campo de Possibilidades. In.:_____. Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- VERMEYLEN, A. (ed.) Thérèse D'Avila: actes du colloque pour le quatrième centenaire de sa mort organisé en collaboration avec la Faculté de théologie. Louvain-la-Neuve : UCL, 1982.
- VIANA, Liene Cunha. D. Sebastião: um cavaleiro medieval na era Moderna. In: BITTENCOURT, Vanda de Oliveira e LEÃO, Ângela Vaz (org.) Encontro

Internacional de Estudos Medievais (4.: 2001: Belo Horizonte). Anais. Belo Horizonte: PUCMG, 2003. pp. 755-760.

VICENS VIVES, J. La Mentalidad Aristocrática. In: _____. Historia de España y América (social y económica). 4ª. Ed. Barcelona: Ed. Vicens-Vives, 1982. Vol. 3. pp. 50-61.

VILAHOMAT, José. Sor María de Jesús Ágreda: la autoridad de la fe. Disponível em: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista8/Vilahomat/Agreda.htm>. Acesso em jun. 2004.

VILLAR, Pierre. El Tiempo de los Hidalgos. In: _____. Hidalgos, amotinados y guerrilleros: Pueblos y poderes en la historia de España. Barcelona: Ed. Crítica, 1982. pp. 19-59.

_____. El Tiempo del *Quijote*. In: CIPOLLA, C. Et. Alii. La decadencia económica de los imperios. Madrid: Alianza Editorial, 1989. Pp. 113-127.

WEBBER, Ruth House. La narrativa medieval: consideraciones estructurales. Disponível em: http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/08/aih_08_2_084.pdf. Acesso em maio 2005.

WEBER, Alison. Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

_____. The Three Lives of the *Vida*: the Uses of Convent Autobiography. Disponível em: <http://www.nyu.edu/pages/kjc/lectures/AlisonWeber.doc>. Acesso em out. 2003.

WETTLAUFER, Jörg. The *jus primae noctis* as a male power display: A review of historic sources with evolutionary interpretation. Disponível em: <http://www.fibri.de/jus/arthbes.htm>. Acesso em ago. 2005.

ZARAGOZA, M^a. Luisa Morales. Lo Pavoroso em el “Libro de la Vida” de Santa Teresa de Jesús. Disponível em: <http://www.ull.es/congresos/conmirel/morales1.html>. Acesso em set. 2003.

APÊNDICES



APÊNDICE A – PINTURA DE FREY JUAN DE LA MISÉRIA, 1576. CARMELO DE SEVILHA, ESPANHA. FOTOGRAFIA DE HELMUTH NILS LOOSE.

[Imagem disponível em: NIGG, Walter. Teresa de Ávila. 2ª. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1995.]



APÊNDICE B – ESCULTURA DE GIAN LORENZO BERNINI, “*ESTASI DI SANTA TERESA*” (1647-52); CAPELA CORNARO, IGREJA DE SANTA MARIA DELLA VITTORIA, ROMA – [Imagem disponível em: http://cv.uoc.es/~991_04_005_01_web/fitxer/extasiteresa.gif]



APÊNDICE C - SANTA TERESA, PINTADA POR JUSEPE DE RIVERA (1591-1652).
[Imagem disponível em <http://www.encuentra.com/clipart/jrstateresadej.jpg>]

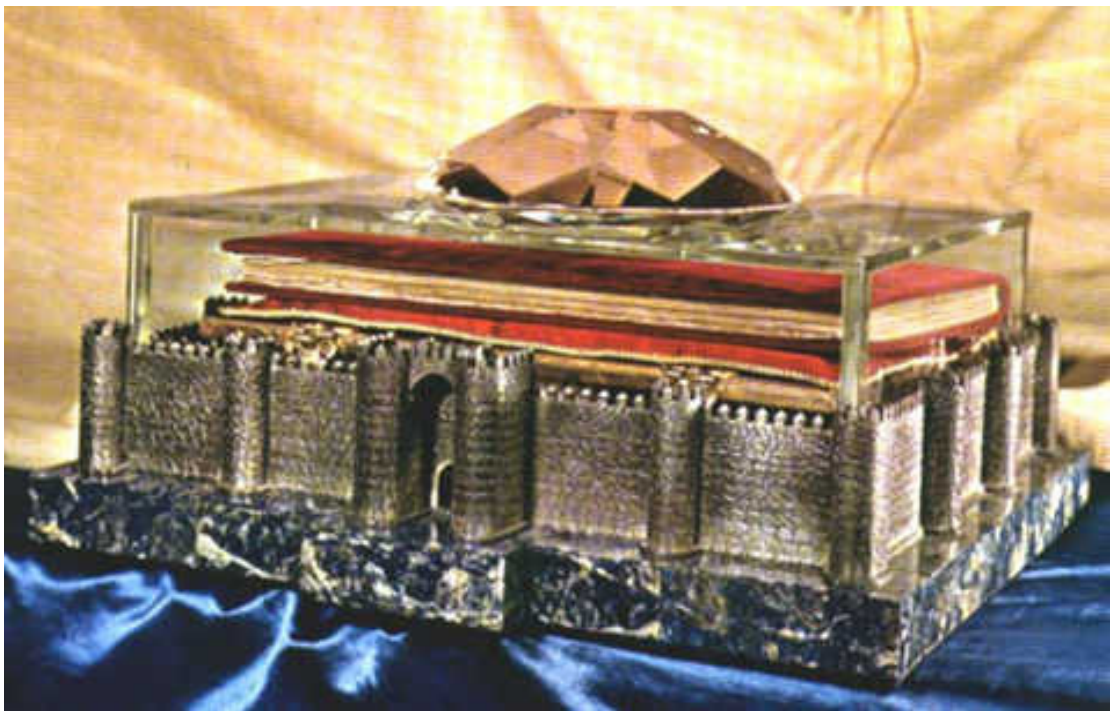


APÊNDICE D – TERESA VESTE OS PRIMEIROS CARMELITAS DO CONVENTO DE PASTRANA, NA PRESENÇA DO DUQUE DE ÉBOLI. PINTURA DO SÉCULO XVII. ANTIGO CONVENTO CARMELITA DE PASTRANA, ESPANHA. FOTOGRAFIA DE HELMUTH NILS LOOSE. [Imagem disponível em: NIGG, Walter. Teresa de Ávila. 2ª. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1995.]



APÊNDICE E – MADRE TERESA, COM A IMAGEM DE SÃO JOSÉ NA MÃO ESQUERDA E O SINO DA PRIORA NA MÃO DIREITA, EM MAIS UMA FUNDAÇÃO. REPRODUÇÃO DE UM ORIGINAL DE 1752, FEITO POR JOSÉ DE ORGA.

[Imagem disponível em: TERESA DE JESUS, Santa. Obras Completas. 7ª. Ed. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951.]



APÊNDICE F - RELICÁRIO ONDE SE ENCONTRA O MANUSCRITO DO LIVRO
"MORADAS DEL CASTILLO INTERIOR", DE SANTA TERESA.

[Imagem disponível em: <http://www.carmelo.com.br>]



APÊNDICE G – TERESA E SUAS “COMPARACIONES”. AO CENTRO, TERESA APONTA PARA SEU “CASTELO INTERIOR”. REPRODUÇÃO DE UM ORIGINAL DE 1752, FEITO POR JOSÉ DE ORGA.

[Imagem disponível em: TERESA DE JESUS, Santa. Obras Completas. 7ª. Ed. Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones, 1951.]