

M.^a JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO *

**VÍRGENES, MÁRTIRES Y DOCTORAS.
LOS SERMONES DE SANTAS
DE FR. CRISTÓBAL DE AVENDAÑO
(O.Carm., 1569-1629) ****

Fecha de recepción: marzo 2009.

Fecha de aceptación y versión final: abril 2009.

RESUMEN: Este artículo estudia los sermones de santas del carmelita Fr. Cristóbal de Avendaño, predicador del Siglo de Oro español. La mentalidad misógina permanece en el fondo del discurso. La santidad femenina se asocia a la virginidad y ello condiciona las ideas sobre la santidad en el matrimonio y la maternidad. Pero las figuras modernas de santidad ofrecen la imagen de mujeres activas en la vida de la Iglesia, por sus revelaciones y su sabiduría.

PALABRAS CLAVE: predicación, sermón, mujer, santidad, virginidad, Santa Ana, María Magdalena, Santa Lucía, Santa Inés, Santa Teresa de Jesús, Santa María Magdalena de Pazzi.

* Profesora de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas; mjfcordero@teo.upcomillas.es

** Este estudio ha sido realizado dentro del proyecto «Sólo Madrid es Corte. La construcción de la corte de la Monarquía Católica. Siglos xvii-xviii». Red de investigación de la Comunidad de Madrid. HUM2007-29143-E/HIST, en la cual se integra el proyecto «Política y espiritualidad en la Monarquía Hispana (siglos xvi-xvii)» de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid.

***Virgins, Martyrs and Doctors. The sermons on female saints
of Fr. Cristóbal de Avendaño (O. Carm., 1569-1629)***

ABSTRACT: This article studies the sermons on female saints of the Carmelite Cristóbal de Avendaño, preacher of the Spanish Golden Age. The misogynist mentality persists in the background of speech. The feminine sanctity is associated to the virginity and it conditions the ideas on the sanctity in the marriage and the maternity. But the modern figures of sanctity offer the image of active women in the life of the Church, by their revelations and their wisdom.

KEY WORDS: preaching, sermon, woman, sanctity, virginity, St. Anne, Mary Magdalene, St. Lucia, St. Agnes, St. Teresa of Jesus, St. Mary Magdalene de' Pazzi.

Nos acercamos en este estudio a las figuras femeninas de santidad que aparecen en la obra de Fray Cristóbal de Avendaño (1569-1629), «conocido como uno de los mejores predicadores de su tiempo y uno de los más estimados en el extranjero»¹, pero todavía inexplorado más allá de su faceta de predicador mariano.

El ejercicio de su ministerio transcurre durante los reinados de Felipe III y Felipe IV hasta finalizar la década de los años veinte. Según la periodización ofrecida por Miguel Herrero García para la historia de la oratoria sagrada, nos situaríamos entre la *edad de oro* (1600-1612) en la que se maduran herencias y se reflexiona sobre el estilo, y la *crisis* (1612-1633) desencadenada por la aparición del culteranismo, hasta alumbrar el triunfo del barroco (1633-1664) que precede a la franca decadencia del tiempo de Carlos II². Ahí, en medio de esa *crisis*, participando de las polémicas de estilo, con un impulso pastoral condicionado por los gustos y formas del tiempo, se escribieron los sermones que vamos a considerar. Ciertamente, no estamos ante la frescura caris-

¹ M. GARRIDO, *La Virgen de la fe. Doctrina y piedad mariana entre los carmelitas españoles de los siglos XVI y XVII*, Edizione Carmelitane, Roma 1999, 134. Le dedica el capítulo «Un predicador mariano del siglo XVII: Fray Cristóbal de Avendaño (1569-1629)», 133-177.

² M. HERRERO GARCÍA, *Sermonario clásico. Con un ensayo sobre la Oratoria Sagrada*, Madrid-Buenos Aires 1942. Según el autor, esta época crítica o de crisis (1612-1633) está marcada por la aparición en el púlpito de Fr. Hortensio Félix Paravicino y la polémica que desató; la lucha entre los viejos modelos y los innovadores rige el panorama. «Todos los estilos, desde el más apacible y apegado a fray Luis de Granada, hasta el más barroco y convulsionado coexistieron en este período de un modo deliberado y consciente» (LVIII).

mática de los tiempos de San Juan de Ávila o Santo Tomás de Villanueva, ni ante el arte que aúna naturaleza y espíritu en Fr. Luis de Granada, o el maduro clasicismo de Fr. Alonso de Cabrera. Avendaño representa ya otro tiempo y otros intereses dentro de los cuales supo encontrar su propio camino.

FRAY CRISTÓBAL DE AVENDAÑO, CARMELITA Y PREDICADOR

Son escasos los datos biográficos que poseemos de este carmelita de la observancia. La paciente labor del benemérito historiador de la orden Pablo María Garrido³ nos permite trazar aquí brevemente los hitos principales de su itinerario vital. Nacido en Valladolid hacia 1569, profesó en el convento de Medina del Campo en 1590, un «centro de irradiación sanjuanista»⁴ que abandonaría para cursar estudios de filosofía en Toledo, donde figuraba como conventual en 1594, cuando realizaba su visita el general de la orden Giovanni Stefano Chizzola. Pasaría a Alcalá de Henares para la teología y es posible que completara sus estudios en Valladolid graduándose de maestro. Poco después se iniciaba en la predicación, en el cambio de siglo. Ejerció este ministerio durante unos treinta años —hasta su muerte—, de los cuales al menos seis continuados transcurrieron en Madrid⁵. La única fecha registrada documentalmente de su estancia en la corte es 1609, pero a finales de este mismo año debió trasladarse al convento de Valladolid, su ciudad natal, coincidiendo con la división de la provincia carmelita de Castilla en dos —Castilla la Nueva y la Vieja—, y quizás por este

³ P. M. GARRIDO, *La Virgen de la fe*, 133-145; ÍD., *Doctrina y piedad mariana en Cristóbal de Avendaño, O. Carm. (1569-1629)*: Marianum 46 (1984) 11-75; ÍD., Voz «Avendaño, Cristóbal de», en el Suplemento del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1987, 72-73.

⁴ P. M. GARRIDO, *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz. Los conventos de la antigua provincia de Castilla (1416-1836)*, Madrid 2000, 218-222.

⁵ Cuando publica el *Marial* al final de su vida, en 1629, dice que ha recogido en él «lo mejor que en esta materia he predicado en 30 años», con «los trabajos de seis años continuados, de lo que prediqué en la Corte de Madrid». FR. CRISTÓBAL DE AVENDAÑO, *Marial de las fiestas ordinarias y extraordinarias de la Madre de Dios, Señora nuestra...*, Valladolid, Juan de Rueda, 1629, en los preliminares, «Al lector». (En las citas de los textos actualizo la ortografía y la puntuación para facilitar la lectura; si en ellos aparecen citas bíblicas, doy la referencia completa, aunque los originales no ofrecen el número de los versículos.)

motivo institucional⁶. Todo parece indicar que los seis años continuados de predicación en la corte hay que situarlos en los comienzos de su itinerario, a principios del siglo XVII, quizás entre 1603 y 1609; debieron ser fundamentales para ganarse cierto prestigio, aunque todavía tardaría en dar sus sermones a la imprenta⁷. Por lo que respecta a responsabilidades en la orden, fue varias veces definidor de su provincia de Castilla la Vieja (en 1622, y quizás desde 1620), y prior de los conventos de Valladolid y de Medina, aunque no se puedan precisar las fechas de estos cargos.

Tres ciudades de relieve marcan la geografía conocida de su predicación: el Madrid de la corte, donde predicó sermones de cuaresma principalmente en su iglesia del Carmen, en la parroquia de San Miguel, en los conventos de Santa Clara y del Corpus Christi y al menos en una ocasión en las Descalzas reales; Zaragoza, que fue testigo de sus sermones de adviento, predicados sobre todo en el Hospital Real —o de Nuestra Señora de Gracia—, uno de los púlpitos más apreciados de la época; y Valladolid, donde participaría activamente en el fervor inmaculista.

A partir de 1617 comenzó a publicar sus piezas oratorias en gruesos volúmenes que conocieron bastante éxito en ediciones y traducciones⁸:

- *Sermones del Adviento, con sus festividades, y santos, predicados en el Hospital Real de Zaragoza*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1617.
- *Tomo primero sobre los Evangelios de la Cuaresma, predicados en la Corte de Madrid*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1622.
- *Tomo segundo sobre los Evangelios de la Cuaresma, predicados en la Corte de Madrid*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1623.
- *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos, predicados en la Corte de Madrid*, Madrid, Juan González, 1625, y Barcelona, Francisco Pascual, 1625.

⁶ Esta división de la Provincia de Castilla duraría de 1609 a 1638, por lo que Avendaño no llegó a ver la reunificación. B. VELASCO BAYÓN, *Historia del Carmelo español*, Institutum Carmelitanum, Roma 1994, vol.III, 82; P. M. GARRIDO, *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz. La antigua provincia de Castilla (1416-1836)*, Madrid 1996, 123-142.

⁷ Cuando publica en 1617 los sermones de adviento, alude ya a esta etapa: «Recogíme a Zaragoza a disponer los estudios que por espacio de seis años continuados prediqué en esta Corte de Madrid». FR. CRISTÓBAL DE AVENDAÑO, *Sermones del Adviento, con sus festividades, y santos, predicados en el Hospital Real de Zaragoza*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1617, en los preliminares, «Al lector».

⁸ Sobre esta difusión, P. M. GARRIDO, *Doctrina y piedad mariana...*, a.c., 29-38. Sus obras se tradujeron al francés, al italiano y al latín.

- *Libro intitulado otro tomo de sermones, para muchas festividades de los Santos*, Valladolid, Juan de Rueda, 1629.
- *Marial de las fiestas ordinarias, y extraordinarias de la Madre de Dios, Señora nuestra, con sermones al fin de sus celestiales Padres*, Valladolid, Juan de Rueda, 1629.

El autor reconoce que estas dos últimas son sus mejores obras⁹ y, ciertamente, se aprecia en él una evolución en orden a depurar su estilo, prescindir de excesivas llanezas o familiaridades en que pudo incurrir en sus comienzos, y acrecentar y consolidar su erudición.

Nos hallamos ante un predicador barroco que F. Cerdán considera perteneciente a «una línea de contención clásica»¹⁰. Ciertamente, tomó partido en la polémica de la época contra la tendencia culterana y criticó duramente a esos «tísicos» o «enfermos» del púlpito que, «dando de mano las cosas graves, todo su empleo es predicar sonetos desleídos»¹¹. Alabó al otro gran predicador carmelita de su tiempo, Fr. Agustín Núñez Delgadillo¹², por centrar su predicación sólo en la Escritura, y rechazó la inclusión de las citas de poetas y autores profanos en la misma. Sin embargo, sus sermones son más abigarrados que clásicos, y su aprecio por los *conceptos* nos permitiría situarlo dentro de una tendencia conceptista moderada. Así debió de ser para sus contemporáneos, pues las aprobaciones de sus obras se refieren con frecuencia a «una doctrina altísima, sólida, y verdadera, toda llena de *conceptos agudísimos*, autorizados y probados con notable gallardía y fidelidad, con testimonios, y autoridades»¹³.

⁹ «... estos dos libros que ahora te ofrezco... que ambos a dos se han impreso y salen en un tiempo, vuelvo a decir que certifico con toda verdad, que estos dos libros son los mejores y los más bien trabajados de todos». FR. CRISTÓBAL DE AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones, para muchas festividades de los Santos*, Valladolid, Juan de Rueda, 1629, en los preliminares «Al lector».

¹⁰ F. CERDÁN, *El sermón barroco: un caso de literatura oral*, Edad de Oro, VII (1988) 62. Lo sitúa así junto a Fr. Hernando de Santiago, Fr. Diego Murillo, Terrones del Caño o Fr. Juan Bautista de la Nuza, entre otros.

¹¹ Cit. por P. M. GARRIDO, *La Virgen de la fe*, 142.

¹² Sobre este predicador de la provincia de Andalucía, B. VELASCO BAYÓN, *Historia del Carmelo español*, III, 471-473.

¹³ «Aprobación del Reverendo Padre Maestro Fray Diego López, Catedrático de Salamanca», en AVENDAÑO, *Tomo primero sobre los Evangelios de la Cuaresma, predicados en la Corte de Madrid*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1622.

Conceptismo y culteranismo no están tan alejados entre sí, pues a ambos les une un mismo afán: la búsqueda de la novedad, ya sea por la vía de las ideas, ya por la del lenguaje. Así, aunque a Fr. Cristóbal de Avendaño le debemos jugosas diatribas contra la mundanización del púlpito¹⁴, tampoco él escapó a este general deseo de sorprender a su auditorio por la originalidad de sus sermones. No quería que sus aportaciones en este sentido pasasen desapercibidas, y llamaba la atención del público hacia aquellas que le parecían valiosas; introducía apostillas del tipo: «yo diría de otra manera, y por ventura será nueva exposición a este propósito»¹⁵; o elegía entre varias interpretaciones de un texto bíblico la que era «algo particular, y de las menos seguidas y predicadas»¹⁶... Como vemos, son expresiones y criterios similares a los que introducía el célebre trinitario Fr. Hortensio Félix Paravicino¹⁷, si bien no podríamos afirmar respecto de nuestro carmelita lo que sostiene Emilio Alarcos sobre este último, a saber, que el «afán de mostrar novedad en los pensamientos y en la forma de expresarlos» llegaba a supeditar a tal fin la intención moralizadora del discurso¹⁸.

Podemos caracterizar la predicación de Avendaño con los siguientes rasgos, que hay que tener en cuenta a la hora de considerar el tema que nos ocupa: sermones largos, divididos generalmente en cuatro discursos (aunque pueden ser más), precedidos de exordio y oración; estructuración del sermón en torno al *tema* o versículo del evangelio del día o escogido, al cual se volverá una y otra vez; identificación de cada discurso con

¹⁴ «Lo mismo digo del predicador que no predica con fin de granjear almas para el cielo, ni se precia de predicar en todos los púlpitos, sino en los más sublimes, y esto muy de tarde en tarde, convidando a todo el mundo para su sermón y buscando coches para acarrear damas al auditorio, acudiendo el día antes a convidar los críticos de la ciudad; y después, cuando viene a predicar, predica cuatro sonetos desleídos en una prosa perversa, sacando el romance castellano de sus quicios y afectándole de tal modo, que es tan dificultoso para el vulgo como si hablara latín. Éste también hace ausencia de su obligación». Cit. P. M. GARRIDO, *La Virgen de la fe*, 140, y *Doctrina y piedad mariana...*, 20.

¹⁵ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 537.

¹⁶ *Ib.*, 509.

¹⁷ E. ALARCOS, *Los sermones de Paravicino*: Revista de Filología Española 24 (1937) 261-262; expresiones como: «Yo con mi cortedad he deseado pensar algo nuevo»; «no dejemos de tratar con novedad lo común»; «gran novedad podríamos ponderar en un lugar del Génesis».

¹⁸ *Ib.*, 265.

una idea esencial que pretende transmitir y que formula reiteradamente; uso abundante de autoridades —Santos Padres, comentaristas de la Escritura, escolásticos— que revela una amplia erudición, aunque en algunos momentos puede llegar a convertirse en un ensartado de citas¹⁹ en detrimento de la claridad; uso del latín en las mismas, seguido por lo general de la traducción más o menos literal al castellano; proposición frecuente de dificultades en torno a cuestiones doctrinales o textuales, a las que responde con conceptos o ideas sacadas a su vez de autoridades; inserción de ejemplos tomados de la vida cotidiana, cercanos a los oyentes, que constituyen uno de los aspectos más vivos de sus sermones; prosa no siempre fluida a causa de la continua irrupción de citas, pero sí llana o, al menos, exenta del uso abusivo de figuras retóricas y términos extraños, coherente con su defensa del respeto a la lengua romance castellana y que constituye el principal argumento para hablar en él de una «conciencia clásica».

Junto al deseo tan propio de la época de ofrecer novedades, habría que subrayar las preocupaciones más profundas de Avendaño respecto al contenido de su predicación. Además de sus declaraciones sobre la intención apostólica y ejemplo de vida del predicador²⁰, habría que mencionar dos que emergen de su forma misma de componer los sermones: doctrina y moralidad, dos elementos que según él nunca deberían faltar en los púlpitos. La doctrina, en muchos aspectos representativa del pensamiento contrarreformista, es para él sólida cuando está fundamentada en autoridades; de ahí que la erudición constituya algo más que un elemento enriquecedor del discurso: «fuera de la muchedumbre de conceptos que llevan nuevos y bien fundados [estos libros], he procurado esmerarme mucho en el magisterio, y en que las cosas que llevan sean graves, de sustancia y doctas, mucha Escritura bien declarada, taraceando a menudo con lo que se va diciendo puntos de teología escolástica, que no embarazan, antes sirven de revelar con gravedad el concepto»²¹. La moralidad o doctrina moral va orientada a «arrancar vicios y plantar virtudes»; si los conceptos se dirigen al entendimiento, ésta trata de mover

¹⁹ Sobre este rasgo, F. HERRERO SALGADO, *Las citas en los sermones del Siglo de Oro*: *Crítico* 84-85 (2002) 63-79.

²⁰ Recogidas suficientemente por P. M Garrido en los dos estudios mencionados sobre Avendaño.

²¹ AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones...*, en los preliminares «Al lector».

la voluntad hacia una práctica. Un sermón equilibrado habría de repartir por mitad estos dos tipos de contenidos, doctrinales y morales²².

Esta concepción explica que la hagiografía, con ser destacada, tenga sus límites en sus sermones de santos. Puede ocurrir que la figura del santo sea protagonista o, en realidad, ilustrativa y ejemplar con relación a la idea de fondo que se pretende transmitir; e incluso que los primeros discursos que componen la pieza oratoria sean de carácter doctrinal-moral y genérico y tan sólo el último se dedique totalmente al santo celebrado; así lo veremos en alguno de los casos que nos ocupan. Ello respondería a su convicción de que así salvaguardaba la solidez y gravedad de su prédica, sin dejarse arrastrar por las vanidades que acechaban siempre a los sermones de circunstancias.

LOS SERMONES DE SANTAS

En los dos volúmenes que Fr. Cristóbal de Avendaño dedica a la predicción santoral, la presencia femenina es discreta, pero significativa y selecta. El primero de ellos, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos, predicados en la Corte de Madrid* (1625)²³, recoge un total de 17 sermones, de los cuales sólo tres se refieren a figuras femeninas: santa Teresa de Jesús, la Magdalena y santa Ana; la última pieza oratoria de este tomo se dedica a *la pura y limpia Concepción de la Madre de Dios*; el resto, once son de santos y dos de colectividades (todos los Santos y Ánimas). El segundo volumen apareció como *Libro intitulado otro tomo de sermones, para muchas festividades de los Santos* (1629)²⁴; fue dado a la imprenta al mismo tiempo que su obra más célebre y más estimada por él, el *Marial*,

²² Ib. Para Avendaño cuatro partes son imprescindibles en un sermón: la primera lo introduce con algún lugar de la Escritura, la segunda deja ver «las flores de los conceptos» para «admirar» a los oyentes captando el entendimiento, la tercera ha de ser de contenido moral y tono ferviente para mover su voluntad, y la cuarta ha de recoger «el provecho, utilidad y desengaño que del sermón se debe sacar».

²³ Hay una edición de 1625 en Madrid, por Juan González, y otra en Barcelona, por Francisco Pasqual. Utilizo la que apareció al año siguiente: Barcelona, Francisco Pasqual, 1626. En el prólogo *Al Lector*, advierte que se trata, en realidad, de «la parte segunda del Santoral», que da a la imprenta antes que la primera por tenerla más trabajada.

²⁴ Valladolid, por Juan de Rueda, 1629.

casi al final de su vida. Contiene este tomo 36 sermones indicados en índice, si bien se han de enumerar 34, pues los dos últimos remiten su publicación al final del *Marial*; de ellos, sólo cuatro son de santas: Lucía, Inés, María Magdalena de la Paz (de Pazzi) y Teresa de Jesús; santa Ana es, junto con S. Joaquín, remitida al *Marial*, donde efectivamente aparece; de los restantes sermones, 16 tienen protagonistas masculinos (si incluimos como tales a los ángeles S. Miguel y de la guarda), 12 son de diversas festividades (invención de la Cruz, Ascensión, Letanías, Espíritu Santo, Trinidad, Santísimo Sacramento) y dos de Todos los Santos.

Habría que añadir a esta enumeración el ya mencionado sermón de santa Ana en el *Marial* y otros dos en los *Sermones del Adviento, con sus festividades y santos* (1617), uno dedicado a santa Lucía, y otro a Teresa de Jesús en su beatificación.

Nos encontramos, pues, con una presencia de santas minoritaria —no cabría esperar otra cosa— y, al mismo tiempo, concentrada en una serie de figuras que podemos agrupar de modo sencillo como santas antiguas y modernas:

a) Santas antiguas:

- Santa Ana: 2 sermones.
- María Magdalena: 1 sermón.
- Santa Lucía: 2 sermones.
- Santa Inés: 1 sermón.

b) Santas modernas:

- Santa Teresa de Jesús: 3 sermones.
- Santa María Magdalena de Pazzi: 1 sermón.

Entre las antiguas, santa Ana ocupa un lugar especial por su relación con María y con Cristo; la Magdalena es modelo de conversión; santa Lucía y santa Inés, vírgenes y mártires. Las dos únicas santas modernas representadas pertenecen ambas a la tradición carmelitana y sus procesos de beatificación y/o canonización son contemporáneos al predicador²⁵. Al tra-

²⁵ Para una visión general de las medidas controladoras de los procesos de reconocimiento de la santidad por parte de la autoridad romana y su incidencia en el siglo XVII, J.-R. ARMOGATHE, *La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII-XVIII)*, en M. VICSE (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid 2005, 149-168.

tarse de figuras diversas en tiempo y perfil, así como de diferentes circunstancias en que tiene lugar la predicación, serán también variados los discursos, aunque con elementos significativos en común que intentaremos poner de relieve.

EXALTACIÓN DE LA SANTIDAD FEMENINA SOBRE FONDO MISÓGINO

Antes de entrar en el análisis de estos sermones, conviene tener en cuenta lo siguiente. En los moralistas de la Edad Moderna convivían las imágenes positiva y negativa sobre la mujer incluso en un mismo discurso, tipificadas en María, ejemplo de bondad sin mancha de pecado, y en Eva, personificación de la maldad pecadora²⁶. Esta coexistencia aparece también en la predicación y, en el caso de los sermones de Avendaño, ambos polos reflejan la exaltación barroca.

En efecto, el deseo de que cada santa celebrada resultase para los oyentes digna de la máxima veneración empujaba al predicador a situarla en el mayor grado de gloria celestial posible; hemos de pensar que con ello se justificaba la fiesta y el sermón, se solemnizaba la circunstancia, se fomentaba la devoción teniendo a la santa por intercesora y se exhortaba a la imitación, aunque ésta podía resultar mermada por la idea de la extraordinaria singularidad de la figura.

En Avendaño encontramos este tipo de exaltación religiosa que se hace manifiesta en el lenguaje y las ideas. Así, por ejemplo, comienza su sermón en la beatificación de Santa Teresa con las siguientes palabras: «Si entre las vírgenes santas que Cristo tiene por esposas, alguna hubiera de tener título de *Diosa*, quien mejor merecería este título es la santa virgen Teresa de Jesús»; y ha de dedicar buena parte del exordio a justificar en qué sentido se le puede aplicar tal término, recurriendo a las palabras que dice Dios a Moisés en Ex 7,1 —*Ecce constitui te Deum Pharaonis*—, para concluir que «la sabiduría constituye en ser de Dioses» y Teresa «es la más sabia de todas las vírgenes que la Iglesia tiene»²⁷. En otra ocasión dedica-

²⁶ I. MORANT, «Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas. Funciones y relaciones», en *Historia de las mujeres en España y América Latina. II. El mundo moderno*, Cátedra, Madrid 2005, 27-61.

²⁷ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 541-542.

rá dos discursos enteros a mostrar que la Santa Madre «*fue Sacramento con que comulgaba muy a menudo Cristo nuestro Señor*»²⁸, sorprendiendo al auditorio al invertir la relación tradicional. A María Magdalena le aplica el título de «*Virreina*» de la Virgen María, que la representa y tiene «la potestad y veces de la Madre de Dios, para obligar a su Hijo a que hiciese en favor de los hombres cualquier milagro»²⁹. Santa Inés lleva en su nombre un título de Cristo que sólo con ella quiso él compartir, el de *cordera*³⁰, de modo que también ella, apacible y mansa, cumplió el significado martirial y redentor del Cordero de Dios. Como vemos, la perfección alcanza el grado máximo y la glorificación es sobremanera excelsa si se puede mostrar una relación singular o incluso única con Dios, Cristo o la Virgen María.

Las santas no tienen sombras en estas piezas laudatorias; incluso sería posible hablar de un cierto feminismo del discurso, como veremos. Pero ello no ha de ocultar el pensamiento misógino que está en el trasfondo y asoma a los primeros planos allí donde los contenidos son de índole moral.

El contrapunto a la idea de la «*diosa por su sabiduría*» (Teresa de Jesús) lo encontramos —fuera en este caso de los sermones de santas— en un fragmento de un sermón de San Andrés que recuerda la tentación del Génesis: seréis como dioses (Gn 3,4); Eva comió antes que Adán del fruto prohibido con la intención de invertir el orden de sujeción al varón y «*ser Diosa primero que su marido fuese Dios*»; la naturaleza femenina quedó desde entonces lastrada por este pecado:

«De aquí las quedó a las mujeres la vanidad que tienen de querer ser estimadas y adoradas, y el querer ser muchas en su casa cabezas de sus maridos y mandar más que ellos»³¹.

Entre las santas, María Magdalena, con su perfil clásico de pecadora convertida, ofrece la ocasión más propicia para un extenso desarrollo de los tópicos de la misoginia. En el primero de los cuatro discursos del sermón a ella dedicado, Avendaño arremete contra «*las mujeres hermosas y livianas*»; utiliza el texto de Ez 13,17-23, que es en realidad un alegato contra las falsas profetisas en el cual la imagen de las redes se refiere a las prácticas adivinatorias y a las bienaventuranzas engañosas con que atrapan al

²⁸ AVENDAÑO, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos*, 1v-9r.

²⁹ *Ib.*, 60r.

³⁰ AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 51v.

³¹ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 33.

pueblo; fray Cristóbal cambia el sentido de estas palabras para aplicarlas a las prácticas seductoras y amorosas de «las mujeres enamoradas», que cazan corazones, destruyen haciendas y emplean como redes «las delicias de la cama»³². Luego generaliza esta condición al afirmar que la mujer es capaz de atrapar al varón en cualquiera de los tres elementos habitables, la tierra, el agua y el aire, representando este último la oración elevada del hombre espiritual; y concluye: «en ningún elemento hay seguridad de la mujer, ella es instrumento del diablo para cazar corazones»³³. En la misma línea, el texto de Prov 9,13 sobre la mujer necia es amplificado en un recorrido sobre el carácter seductor del cuerpo femenino, que «llama a los hombres para ofender a Dios nuestro Señor»³⁴. Todo un discurso retórico tuvo que hacer el demonio en Gn 3 para convencer a Eva, y bastó que ella alargara su mano para que cayera Adán. La advertencia es clara:

«¡Oh brava fuerza la de la mujer para hacer pecar! (...) la tentación que viene por medio de la mujer puede más y es más fuerte que la que viene por medio de todo el infierno»³⁵.

Dos aspectos claramente misóginos aparecen, pues, como un pensamiento de fondo en el discurso sobre las mujeres: una naturaleza esencialmente tentadora, peligrosa para el varón, y una tendencia subversiva respecto del orden patriarcal que se considera establecido por Dios. Ambos aspectos provienen del pecado original y, por ello, parecen arraigados en la naturaleza femenina desde la caída. Así resulta fácil pasar de un discurso de denuncia que tiene por objeto a las mujeres calificadas con un epíteto negativo —livianas, enamoradas, hermosas, vanidosas— a afirmaciones universales que centran la relación entre varones y mujeres en el carácter peligroso de estas últimas.

³² AVENDAÑO, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos*, 49v.

³³ *Ib.*, 50r.

³⁴ *Id.* Prov 9,13 —*Mulier stulta et clamosa, plenaque illecebris*— es interpretado en el sentido de «llena de halagos mujeriles», tentadora al punto que «no hay hombre, por santo que sea, que entre mujeres tenga seguridad»; *clamosa* no significaría vocinglera, sino que «con todas las perfecciones de su cuerpo, llama al hombre y le despierta, dándole voces, que la quiera: con lo rubio de sus cabellos, con lo terso de su frente, con el guiñar de los ojos, con lo nacarado de sus mejillas, con los labios de coral, con las manos blancas, llama, *clamosa*, con todas estas perfecciones da voces y llama a los hombres para ofender a Dios nuestro Señor».

³⁵ *Ib.*, 50v.

Ello no impide que sea posible la santidad en la mujer, y que ésta llegue a ser referencia moral y espiritual tanto para las mujeres como para los varones.

LAS SANTAS ANTIGUAS

1. MARÍA MAGDALENA, DE PECADORA A SANTA COMPAÑERA DE LA VIRGEN

En el único sermón que Fr. Cristóbal de Avendaño publicó sobre María Magdalena³⁶, todo gira en torno a la conversión. De acuerdo con la creencia vigente entonces que la identificaba con la mujer pecadora que regó con sus lágrimas los pies de Jesús³⁷, se leía el pasaje de Lc 7,36-50, que proporcionaba un fondo para la interpretación esencialmente moral de la santidad de esta mujer, ejemplar para todo cristiano. Hemos aludido ya al primer discurso dirigido contra «las mujeres hermosas y livianas»; los otros tres se dedican a la humildad, al poder de las lágrimas de arrepentimiento, y a la exaltación de la Santa.

Dos aspectos podríamos resaltar como contenidos fundamentales. En primer lugar, la propuesta del camino de penitencia o humildad para llegar a la cumbre de la perfección. Su mensaje transmite, si no desconfianza, al menos prevención hacia lo extraordinario y elevado en la vida espiritual. Utilizando la imagen de una carrera de posta «de aquí a Sevilla», contrasta un atajo corto, pero de «montes altos, riscos levantados, lleno de despeñaderos», y un camino de largos rodeos, pero «llano y sin tropiezo»; en el primero, en el que están las cumbres de perfección altísima, las virtudes han de ser extraordinarias y las obras heroicas; el segundo, en cambio, representa el camino transitable y seguro para todos:

«Hay también el camino llano y carretero, aunque más bajo, la humilde confesión de las culpas, el dolor de los pecados, el encogimiento y conocimiento propio; virtud es que dista más de Dios, pero

³⁶ AVENDAÑO, *Sermón en la solemnidad de la gloriosa Magdalena*, en *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos*, 49r-61r.

³⁷ Para una visión general de la evolución de las imágenes sobre la Magdalena, L. M. DEL AMO HORGA, «María Magdalena, la *Apostola apostolorum*», en *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 2008, 613-635.

más llana, y para un alma recién convertida, más proporcionada a sus pocas fuerzas»³⁸.

Este mensaje le permite formular una serie de críticas hacia actitudes, prácticas o tendencias religiosas que, según él, pretenden eludir lo costoso y esforzado de este itinerario. En el terreno más espiritual, señala a los «innumerables» que «poniéndose delante de los ojos grandes hazañas en servicio de Dios, dejan las ordinarias virtudes y quedan perdidos»³⁹. Recuerda el carmelita el diálogo de Cant 1 en la búsqueda del Esposo, e interpreta el ansia de la Esposa de este modo: «ésta era un alma que, apenas se había convertido a Dios nuestro Señor, cuando sin pasar por el estado de la vía purgativa, quería que el Confesor la pusiera en ejercicio de oración de unión»⁴⁰; se apoya en S. Bernardo para ver en la respuesta del Esposo —«seguid la huella de los cabritillos»— una verdadera reprimenda contra tales pretensiones espirituales y una enseñanza: «poned los ojos en los pensamientos y hechos livianos de la vida pasada y llorad amargamente a los pies de vuestro Esposo el tiempo perdido, que por ahí llegaréis más presto»⁴¹. Estaríamos ante un discurso que previene al alma de «buscar por cumbres altas de visión beatífica siendo ella viadora»⁴²; un discurso típico de la línea contrarreformista que desconfía de la mística como itinerario para la generalidad de los fieles e inculca como modelo de santidad la práctica de la penitencia —y la confesión sacramental— y de las virtudes. En el terreno más propio de la religiosidad y su expresión social, Avendaño critica la idea de que la fundación de una gran obra pía justifica o permite el descuido «de la limosna ordinaria, de la disciplina, del rato que tenía para contemplar en sus bajezas»⁴³. De nuevo insiste en el camino bajo, llano, penitencial, como enseña María Magdalena: una mujer que no fue a buscar los ojos ni las manos de Cristo, sino sus pies, es decir, que llegó a la santidad «empezando a buscar a Dios por las obras más ínfimas»⁴⁴.

³⁸ AVENDAÑO, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos*, 52v-53r.

³⁹ *Ib.*, 53r.

⁴⁰ *Ib.*, 53v.

⁴¹ *Ib.*, 54r.

⁴² *Ib.*, 53v.

⁴³ *Ib.*, 53r.

⁴⁴ *Ib.*, 52v.

Por este camino de humildad puede María Magdalena llegar a ser calificada como «santa mujer y bendita», «santa señora», aquella que había estado sumida en el «abismo de la mayor miseria». Y aquí encontramos el segundo aspecto que queríamos resaltar: no se le podía atribuir la virginidad, pero siendo ésta la condición y virtud más apreciada por nuestro predicador, no dudó en aludir indirectamente a ella bajo la forma de *pureza* eminente tras su conversión. Hasta cuatro veces afirma en el último discurso del sermón que, por la misericordia de Dios, María Magdalena alcanzó tal pureza que «pudo andar en compañía de la que fue Reina de todas las vírgenes»; por el amor y contrición que tuvo en su conversión, «mereció que Cristo nuestro Señor la cortase ropas de tan alcanforada pureza, que pudo andar en compañía del Salvador del mundo y de su purísima Madre, como si siempre hubiera sido santa»⁴⁵.

De este modo, la conversión se asocia en la mujer a una transformación que conduce a la pureza. La Magdalena pecadora es un trasunto de Eva: mordida por la serpiente, es «un mar de culpas, un Nilo de sangre, de pecados, una caña frágil», imágenes que evocan la culpa original y la impureza. La Magdalena convertida es revestida por Dios con «ropas de blancura de nieve, de candidez de lana», unas vestiduras que corresponden a la manifestación de la gloria de Dios mismo, «la misma librea que viste su Majestad», y que le valen «andar en compañía de la Virgen purísima»⁴⁶. La Magdalena santa llega a ser «como un tanto de María Madre de Dios, una Virreina que la representaba muy al vivo»⁴⁷ y gozaba de su potestad en la intercesión ante Cristo.

María Magdalena significa, pues, una santidad moral, una referencia de conversión, un camino para transitar del pecado a la gloria, de Eva a María, válido para todos los cristianos, pero especialmente para las mujeres. Avendaño actúa aquí como transmisor de la imagen postridentina de la Magdalena: no queda nada de la mujer apóstol, ni de las leyendas medievales que podían concebirla como predicadora, sólo la pecadora que llega a ser santa, a revestirse de una pureza mariana y a anticipar con su beso a los pies de Jesús «un modo de comulgar con Cristo»⁴⁸. Las fuentes que emplea aquí el maestro carmelita son bíblicas y de los Santos

⁴⁵ Ib., 58r-59r.

⁴⁶ Id.

⁴⁷ Ib., 60r.

⁴⁸ Ib., 59r.

Padres, excluyendo leyendas que, como veremos, no tendrá reparo en utilizar con otras santas antiguas.

2. SANTA ANA, MATERNIDAD ORIENTADA A LA VIRGINIDAD

En el primero de los dos sermones que Avendaño dedica a Santa Ana⁴⁹, el discurso I trata de la vanidad de las glorias del mundo, consideradas según el espíritu barroco como un sueño o una tragedia; es una muestra de la prioridad que Fr. Cristóbal otorga a la doctrina moral. La figura de la Santa emerge a partir del segundo discurso, y lo hace de un modo significativo si tenemos en cuenta que es una de las pocas santas que —como la Magdalena, aunque por otro motivo— no tenía la condición de virgen. Se leía el evangelio de Mt 13,44, la parábola del tesoro escondido, y aunque ya se había interpretado en el primer discurso y con bastantes citas que el tesoro era el afecto por las cosas celestiales, el autor no tiene inconveniente en aplicar ahora otra simbología según la cual el tesoro es *la virginidad*; se apoya en Hugo Cardenal⁵⁰ y afirma que aquella es un tesoro escondido en «campo de enemigos», pues tales son las pasiones de la carne. Introduce a continuación citas de S. Jerónimo y en la paráfrasis que hace de las mismas encontramos el siguiente elogio en castellano:

«Las vírgenes en la Iglesia [...] son lo más santo, lo más puro, lo más escogido y entresacado de los fieles; son de lo bueno, lo mejor, y de lo mejor, lo bonísimo; son la ofrenda que escogió para sí el Espíritu Santo. [...] el mismo Hijo de Dios, el sumo Sacerdote Cristo, es el que hace esta ofrenda a su Padre Eterno y al Espíritu Santo; notable privilegio de la virginidad: la ofrenda que Cristo sumo Sacerdote ofrece en sacrificio a su Padre Eterno en la Cruz fue a sí mismo, ofrecióle su cuerpo virgen, y lo que ahora le ofrece en el cielo en aquellos altares eternos es la virginidad, para que se entienda que después del sacrificio de la Cruz, y el del Altar, que es el mismo, el más acepto a Dios es el de la virginidad y pureza»⁵¹.

⁴⁹ AVENDAÑO, *Sermón en la solemnidad de la gloriosísima Santa Ana*, en *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos*, 75r-88r.

⁵⁰ *Ib.*, 78v. Se trata de Hugo de San Caro o de Saint Cher (O.P., siglo XIII). Cita de él este comentario al pasaje evangélico: «*Thesaurus absconditus est virginitas; abscondita per humilitatem in agro carnis*».

⁵¹ *Ib.*, 79r. La referencia a S. Jerónimo parece apócrifa.

Así pues, las vírgenes representan en la Iglesia el mayor grado de santidad entre los fieles y constituyen —ellas y la virginidad— la ofrenda por excelencia ante Dios, después del sacrificio de la cruz (el cuerpo virgen de Cristo) y de la eucaristía (el mismo cuerpo), y es ofrenda elevada ahora en la gloria por el propio Cristo, como sumo sacerdote, al eterno Padre. De este modo, la virginidad es puesta en relación con el misterio central del cristianismo.

Sin transición alguna y acudiendo de nuevo a la simbología de Hugo Cardenal, interpreta la figura de Ap 12, la mujer vestida del Sol, como «la virginidad vestida del Sol de Justicia Cristo», de modo que las doce estrellas representan *las prerrogativas de la virginidad*, que enumera y explica con citas sacadas de los Padres⁵². Sólo después de esta exaltación de la virginidad, y siguiendo la línea de Hugo Cardenal, el *tesoro* del evangelio se personifica en *María*, espejo de Dios, y de este modo nos acercamos a Santa Ana: «Este rico tesoro compró santa Ana, a precio de lágrimas»⁵³; lágrimas que la sitúan en la estela de David y de los patriarcas del Antiguo Testamento, pidiendo ella a Dios «la hija de su consuelo»⁵⁴.

Como vemos, santidad y virginidad aparecen unidas incluso en quien es honrada fundamentalmente como madre: es la madre de la Virgen, y este hecho es el que establece la relación de Ana con Cristo. Si éste es el sustrato doctrinal, es lo que justifica también que el predicador se permita introducir aquí un sin fin de leyendas piadosas, antiguas, pero envueltas en el gusto de la época. Se trata de hacer de esta maternidad humana un acontecimiento extraordinario, maravilloso. Tomando la idea de que la leche materna no sólo transmite la salud corporal, sino también las inclinaciones y costumbres, parecía lógico ver en la de Ana la fuente de las virtudes de María; pero considerando a la hija, se trataría en este caso de una leche materna «milagrosamente infusa» por

⁵² Son las siguientes: 1) la semejanza con Cristo; 2) la hermandad con los ángeles; 3) la entereza; 4) la «privanza» con Cristo; 5) la fragancia que exhala para recrear a Dios; 6) el ser virtud «rara y peregrina»; 7) el ser «joya rara y preciosa»; 8) la privación de varón poniendo el amor sólo en Cristo; 9) el cuidado y dificultad en conservarse (atribuye a las vírgenes un «hambre grande de lo que es torpeza» porque la propia privación agranda en su imaginación el deleite y hace más ardua la defensa de la virginidad); 10) los favores colmados o premios que recibe de Cristo; 11) el ser representación de la Iglesia triunfante, y 12) el título de Esposa de Cristo. *Ib.*, 79v-81r.

⁵³ *Ib.*, 82r.

⁵⁴ *Ib.*, 82v.

Dios en los pechos de Ana y dotada de las propiedades del árbol de la vida⁵⁵.

Nos encontramos ante una lactancia maravillosa: «en los pechos de la gloriosa santa Ana pone Dios una vid, para que criara a la hija de su ser *diferentemente que las demás mujeres crían a sus hijas*»⁵⁶. Sus efectos —los del árbol de la vida— serían milagrosos en María; pudo ella permanecer sin comer —según opinión de muchos santos— durante once años, desde que a los tres fue presentada en el templo hasta que se sentó a la mesa de San José, y «por enseñar a las casadas cómo se han de honrar con las mesas de sus maridos, se quiso sujetar a comer en entrando en poder de su esposo, sólo por hacerle compañía»⁵⁷; por los mismos efectos, María no habría padecido enfermedad alguna ni envejecido, y habría muerto sólo del ansia de ver a Dios, de un acto de caridad.

La lactancia maravillosa se vincula a una maternidad semejante: Ana habría parido a su hija sin dolor, pues faltaban las dos causas que lo motivan en todas las mujeres, a saber, el haber concebido con deleite (que hay que purgar) y el transmitir el pecado original; por el contrario, Joaquín y Ana son presentados como una pareja de ancianos mortificados y en perpetua oración, libres de todo placer, y Ana, que jamás había ofendido a Dios mortalmente, habría concebido sin culpa. Maternidad alejada, en definitiva, de la experiencia común de las mujeres, que se hace concluyente cuando nuestro predicador rechaza la opinión según la cual Ana habría tenido más hijos: su «santidad de oro», y no de plata, sería como una mina cuya única veta deja estéril la tierra.

Algunos matices hemos de considerar en el sermón de Santa Ana que se incluye en el *Marial* (1629) y sería posterior⁵⁸. Ya que Ana se situaba

⁵⁵ Ib., 84v. Apoya las propiedades de este árbol en multitud de autores y comentaristas del Génesis, desde Agustín o Buenaventura al Tostado, para luego aplicarlas a la leche materna de Ana.

⁵⁶ Ib., 85r.

⁵⁷ Ib., 85v. La idea de este ayuno extraordinario quizás proviene remotamente de uno de los Apócrifos de la Natividad, el *De nativitate Mariae*, pero modificando el sentido: el ángel que anuncia a Joaquín el nacimiento de una hija dice que ésta «no comerá ni beberá cosa alguna *impura*» (A. DE SANTOS OTERO, *Los evangelios apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, BAC, Madrid 1985, 248). De estos apócrifos provienen también las tradiciones de la esterilidad anterior de Joaquín y Ana y de la vida de María en el templo a partir de los tres años, terminada la lactancia.

⁵⁸ AVENDAÑO, *En la solemnidad de la gloriosísima Santa Ana, madre de la Reina del Cielo y abuela del Hijo de Dios*, en *Marial*, Valladolid, Juan de Rueda, 1629, 233r-241v.

respecto a la virginidad por su relación con María, aquí Avendaño busca elogiar algo propio de la santa y en la misma dirección. Apelando de nuevo a Hugo Cardenal, interpreta el tesoro de la parábola evangélica en un sentido algo más amplio: «la virginidad o *castidad*»⁵⁹, para dar cabida a una virtud personal y no derivada. Luego, el discurso tiende a equiparar ambos términos; primero, y casi como una concesión, iguala la *pureza* o castidad de Ana a la de Joaquín, y finalmente afirma que «se puede poner en parangón con la más espejada virginidad, aunque sea de las Ineses y Catalinas», puesto que de ella salió María. La imprescindible cita de autoridad corroborará sus afirmaciones, extraída de San Bernardo: «*Continuata castitas emulatrix virginitatis est (...), como si fuera virginidad*»⁶⁰. Se trataría de una castidad perseverante, continua, que tan sólo alcanzan las personas muy mortificadas. Ésta es la que se atribuye a Santa Ana, «viviendo en perpetua pureza y castidad»⁶¹. Aunque más adelante la llame «preciosísima Matrona»⁶², sus desposorios con Joaquín son calificados de «celestiales»⁶³. Es una idea de la castidad matrimonial que se desliza hacia la de continencia perpetua.

El empeño en reforzar la santidad en una línea virginal llega al extremo de transmitir una visión negativa de la maternidad natural, es decir, no alterada por una gracia sobrenatural. Avendaño recoge la tradición de la esterilidad de Santa Ana, de la ancianidad de ella y de Joaquín, y aplica a ambos la simbología de los desposorios del cielo (Joaquín) y la tierra (Ana), la cual, infecunda, llegará a ser «fecunda de piedras para fundar la Iglesia» (María y Cristo). Así, la maternidad de Ana depende exclusivamente de la gracia. Pero, sobre todo, se trata de una maternidad única: el Espíritu Santo preparó y fecundó su vientre para que en él fuese deshecho «el orgullo del demonio, o pecado original»⁶⁴. Avendaño, en la época de las polémicas inmaculistas, es un fervoroso defensor de «la limpia Concepción de María»⁶⁵ y pone en el vientre de Ana el lugar de «la gracia de preservación»⁶⁶. Sin embargo, al querer subrayar este

⁵⁹ Ib., 233v.

⁶⁰ Ib., 234r. No indica el lugar de S. Bernardo.

⁶¹ Ib., 235v.

⁶² Ib., 240v.

⁶³ Ib., 237v.

⁶⁴ Ib., 239r.

⁶⁵ Ib., 238v.

⁶⁶ Ib., 240r.

misterio, lo hace vinculándolo de tal modo a las entrañas físicas de la madre, que la realidad humana de la maternidad desde Eva queda envuelta irremisiblemente en las tinieblas de la culpa. Así, tras elaborar un entramado barroco de citas con las que es capaz de relacionar los términos «tierra-madre-ventre-sepultura», concluye estableciendo un contraste absoluto entre la relación Ana-María y la relación madre-hijo/a del resto de la humanidad; es fuerte y sensible el lenguaje que utiliza:

«[María] fue única para la que le dio el ser, pues cuando las demás hijas hacen los vientres sepulcros de almas muertas en culpa original, la Virgen hizo el de la suya un paraíso de delicias, un tesoro de muchas gracias. (...) Por pena del pecado dieron a Eva, nuestra primer madre, que tuviese hijos: *Multiplicabo aerumnas et conceptus tuos, in dolore paries filios. [Gen 3]*. Tendrás hijos; pues pregunto: ¿ésta es maldición? Muy grande, porque habiendo de tener hijos, la condenaban de camino a que su vientre fuese un infierno, pues los había de concebir en culpa; un sepulcro infernal es el vientre, y el preñado de cualquier mujer, porque aunque tiene una criatura viva, tiene un alma muerta en culpa, concebida en pecado. El vientre de santa Ana tenía el tesoro escondido del alma de María»⁶⁷.

La búsqueda de la originalidad en un estilo conceptista domina este sermón de Santa Ana. A ello pueden deberse los excesos, unas veces en las relaciones de ideas, otras en la aplicación de las imágenes, no exentas de simbolismo y poesía. No obstante, podemos confirmar también aquí que el pensamiento según el cual la santidad femenina sólo se concibe en relación a la virginidad —cuyo grado supremo es el de María— tiene consecuencias incluso a la hora de considerar la santidad de mujeres que fueron esposas y madres.

3. SANTAS LUCÍA E INÉS, VÍRGENES Y MÁRTIRES, O MÁRTIRES DE LA VIRGINIDAD

En los sermones que Avendaño dedica a estas dos santas de la antigüedad aparece de nuevo el predominio de la doctrina moral. En la fiesta de Santa Lucía⁶⁸, reflexionaba en torno al valor del tesoro escondido, identificado con Cristo o con la virtud, que ha de permanecer oculta para

⁶⁷ Ib., 239v.

⁶⁸ AVENDAÑO, *In die Sanctae Luciae Virginis et Martyris*, en *Sermones del Adviento*, 499-540.

seguir siéndolo; el mismo evangelio de Mt 13, en la parábola del mercader de perlas finas, servía para meditar sobre el valor de las almas, que le costaron a Cristo el precio de su sangre, y sobre su voluntad salvífica en uno de los sermones que más insiste en la misericordia de Dios y en la dignidad de la criatura. En la festividad de Santa Inés⁶⁹, con la parábola de las vírgenes necias y prudentes, abordaba los temas de la necesidad de las obras, la inutilidad de una satisfacción de última hora ante el tribunal de la justicia de Cristo o el poder intercesor de María. En estos sermones son los últimos discursos los que dedica a la alabanza de las santas, en las que elogia sobre todo la virginidad.

La leyenda tradicional de Santa Lucía es recogida con detalle por Avendaño —aunque sin mencionar las fuentes, entre las que cabe suponer la *Leyenda dorada*— en el sermón que publicó en el tomo de Adviento. Le atribuye la consagración a Dios desde la niñez y le aplica el texto de Prov 31,10ss sobre la «mujer valerosa», insistiendo en que «se ciñó de castidad y limpieza», de «fortaleza virginal». La conservación de esta virtud le parece tan esforzada, que hace de ello una cualidad de índole varonil:

«La mujer que tiene valor para guardar la pureza de la virginidad no se ha de llamar mujer, llámese varón fuerte y valeroso: porque guardar entera esa virtud, más es valentía de un hombro fuerte, que no de una débil y flaca mujer»⁷⁰.

La virginidad aparece en ella asociada al martirio, pues por resistirle al matrimonio fue acusada ante el procónsul Pascasio, quien la mandaría llevar «al lugar público de la deshonestidad, adonde perdiese su pureza»; relata el carmelita la leyenda del milagro según la cual fue imposible moverla del sitio, ni siquiera con yuntas de bueyes; se suceden luego los tormentos, pero incluso las llamas «guardaron respeto a su pureza virginal» hasta que una espada le atravesó la garganta⁷¹. Sólo al final aparece la referencia al patronazgo de esta Santa sobre los ojos, en relación con la misma virtud: ella se los habría sacado por evitar el pecado de un mancebo deshonesto; Dios se los restituyó más hermosos, y él recobraría la vista del alma. La historia es oportunidad para una exhortación moral en torno a los ojos como ventanas por donde entran los ene-

⁶⁹ AVENDAÑO, *En la solemnidad de la gloriosa Santa Inés Virgen y Mártir*, en *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 40v-52r.

⁷⁰ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 534.

⁷¹ *Ib.*, 534-536.

migos del alma, y para terminar en tono de oración pidiendo luz para conocer al Señor y ojos para llorar los pecados y ver los caminos de la santidad⁷².

Cuando años más tarde publica otro sermón de Santa Lucía⁷³, la presenta como imitadora de María en pureza y virginidad, reduce mucho su leyenda (al exordio y el discurso final), y fundamenta ésta en la iconografía eclesiástica como argumento de autoridad⁷⁴. Una vez más espiritualiza y moraliza el patronazgo de Santa Lucía, «cuyo empleo es hacer castos nuestros ojos, enfrenando su lujuria y ambición orgullosa»⁷⁵.

Los dos sermones de Santa Lucía fueron predicados con exposición solemne del Santísimo Sacramento, y esta circunstancia había de quedar justificada. Por ello, Avendaño recuerda que la Iglesia tiene a esta virgen y mártir «por una de aquellas siete valerosas mujeres que se ponen en el sagrado Canon de la Misa»⁷⁶. Junto a esta razón litúrgica, añade la devoción de Lucía por la eucaristía, que pediría estando a punto de morir, de la cual extrae también enseñanzas morales: acercarse a comulgar con una espada en la garganta para cortar la entrada a todo lo que daña al alma, con los ojos corporales cerrados, abiertos los del alma con la luz de la fe⁷⁷.

También en Santa Inés el martirio aparece asociado a la guarda de la virginidad. Desde el exordio la llama Avendaño «dos veces Mártir», primero por la religión cristiana, después «mártir de su vergüenza y honestidad»; se apoya en el himno litúrgico de su fiesta para afirmar que, al morir, cuidó de componer sus ropas y cubrir su rostro⁷⁸. Vuelve sobre esta idea en el último discurso, el que le dedica específicamente, y la llama de nuevo «mártir de la vergüenza», recogiendo la leyenda de que le creció milagrosamente el cabello cuando la desnudó el verdugo. La autoridad para hablar de este doble martirio es San Ambrosio, de quien cita la expresión «marty-

⁷² Ib., 539-540.

⁷³ AVENDAÑO, *En la solemnidad de la gloriosa Virgen y Mártir Santa Lucía*, en *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 17v-27r.

⁷⁴ Ib., 25r: «Pinta la Iglesia a esta Santa con los ojos en un plato, y las pinturas de la Iglesia tienen mucha autoridad».

⁷⁵ Ib., 26v.

⁷⁶ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 536. Las mujeres mencionadas en el canon romano (actual Plegaria Eucarística I) son: Felicidad y Perpetua, Águeda, Lucía, Inés, Cecilia y Anastasia.

⁷⁷ Ib., 536-538.

⁷⁸ AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 40v.

rium pudoris, et religionis»⁷⁹; a continuación, la llama con San Máximo «*pedisequa* de la virginidad de Nra. Señora», y alude brevemente a una tradición similar a la de Santa Lucía según la cual habría sido llevada a «la casa de la deshonestidad», siendo esta vez el desenlace el logro de la castidad y la conversión de quienes la tendrían que agredir.

Amplificando estas ideas en una línea de exaltación de este martirio, llega a establecer comparación entre la virginidad de Inés y la de Cristo: el episodio en el que es despojado de sus vestiduras (alude al Sal 21 de la Vulgata y a Jn 19) representaría para Cristo un dolor mayor que los tormentos, capaz de adelantar su muerte, una vergüenza de la que se hace eco la creación al oscurecerse el sol y cubrir con un manto de tinieblas la desnudez de su Creador⁸⁰. El milagro que cubre la desnudez de Inés sería también un socorro divino, que permite además al autor introducir, de modo algo forzado, una cita del concilio Grangrense sobre el significado de los cabellos femeninos como «símbolo de la obediencia y de perpetua servidumbre, si es virgen a Dios, y si casada al marido»⁸¹.

Así, también en Inés la virginidad constituye la clave de su vinculación con Cristo y con María, en un discurso que, entreverado de alusiones a la sujeción femenina, culmina con una exhortación a temer la hermosura, «para confusión de cuantas doncellas y vírgenes se hallaren en este sermón»⁸².

LAS SANTAS MODERNAS, CARMELITAS Y DOCTORAS

1. SANTA TERESA DE JESÚS, HIJA DEL CARMELO, DOCTORA Y FUNDADORA

Tres son los sermones que publicó Avendaño sobre Santa Teresa de Jesús⁸³, el número más elevado entre los impresos dedicados a santas, y

⁷⁹ Ib., 50r. del *Sermón* que este Padre dedica a la Santa.

⁸⁰ Ib., 50v.

⁸¹ Ib., 51r. A este concilio se referiría también sobre este mismo tema años más tarde Antonio de León Pinelo en su obra *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres*, Madrid, Juan Sánchez, 1641; ed. preparada por E. Suárez Figaredo en *Lemir* 13 (2009) 235-388.

⁸² AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 52r.

⁸³ P. M. GARRIDO, *Santa Teresa, San Juan de la Cruz y los carmelitas españoles*, Madrid 1982, 69-72.

es probable que predicara más de lo que nos ha llegado, pues la contemporaneidad de los acontecimientos se prestaba a ello. Analizaremos estas tres piezas oratorias, pues cada una ofrece matices de cierto relieve, y veremos luego las ideas que reitera.

1.1. *Sermón que predicó... en la fiesta de la beata y esclarecida Virgen y Madre Teresa de Jesús, en el monasterio de las religiosas carmelitas descalzas de Zaragoza, en su beatificación*

En el contexto de las fiestas que la ciudad de Zaragoza realizó con motivo de la beatificación de Teresa de Jesús por Paulo V en 1614, Fr. Cristóbal predicó un sermón⁸⁴ que luego incluiría al final de su volumen de *Sermones del Adviento* (1617)⁸⁵. En él los contenidos que podemos considerar doctrinales están entremezclados con retazos de la figura de la Madre⁸⁶.

Desde el exordio, afirma que a Teresa le corresponden en el cielo tres «laureolas»: las de *Virgen*, *Doctora* y *Mártir* (esta última por la compasión que tuvo de Cristo crucificado, que le valió recibir de él uno de los clavos de su pasión)⁸⁷. Fiel a su pensamiento, en los discursos parte de «la virginidad consagrada a Dios» como el grado más excelso en la Iglesia viadora, ocupando —en un paralelismo con las jerarquías angélicas— el lugar de los serafines del cielo. A quien es virgen no le supera ni siquiera el mártir, pues aquél es «mártir de la virginidad»⁸⁸. Ideas, como vemos, en continuidad con todo lo dicho en los sermones de las santas antiguas, aunque llegando esta vez a fundamentar el valor de esta virtud en la propia Trinidad⁸⁹.

⁸⁴ Aparece mencionado, aunque no impreso, en L. Díez de Aux, *Retrato de las fiestas que a la beatificación de la bienaventurada virgen y Madre Santa Teresa de Jesús, Renovadora de la Religión Primitiva del Carmelo, hizo, así Eclesiásticas como Militares y Poéticas la Imperial Ciudad de Zaragoza*, Zaragoza 1615, 134.

⁸⁵ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 541-573.

⁸⁶ En otros predicadores, F. HERRERO SALGADO, *La figura humana y espiritual de Santa Teresa de Jesús en los sermones de su Beatificación*: Monte Carmelo 115 (2007) 11-52.

⁸⁷ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 542-543.

⁸⁸ *Ib.*, 544-545.

⁸⁹ *Ib.*, 546. «Dijo S. Gregorio Nacianceno: *Prima virgo trias est*. Que la primera virginidad que hubo fue la de la santísima Trinidad, que no obstante que hay Padre que engendra e Hijo que es engendrado y que siempre está naciendo del entendimiento

A partir de aquí, Avendaño procura acomodar los rasgos que le parecen relevantes en la Madre Teresa al esquema de las cualidades de los serafines, pues las vírgenes son eso en «el cielo de acá abajo» que es la Iglesia (identificada como reino de los cielos). Como los serafines nunca duermen y están siempre en la presencia de Dios sirviendo a los demás coros angélicos, así «la santa madre siempre andaba en presencia de Dios y, sin perderla, servía a la Iglesia en cuanto podía»⁹⁰. Los serafines reciben las revelaciones de Dios y las transmiten; «así este serafín de la santa madre Teresa de Jesús, como siempre vivió unida con Dios, Dios la revelaba a ella, y ella revelaba a los demás coros del cielo de acá abajo, y santamente amonestaba se pusiese en ejecución la voluntad de Dios, y han sido de tanta importancia sus consejos a la Iglesia de Dios, que con ellos ha hecho muy fáciles de llevar los preceptos de Cristo»⁹¹. Es condición de los serafines portar lámparas encendidas y alumbrar; y esta virgen «¡cómo alumbraba la Iglesia con los escritos de su alta y levantada oración!»; es más, cada monasterio fundado por ella es una lámpara encendida⁹². La actividad fundadora de la Madre a partir de la descalcez es interpretada en sentido contrarreformista, no sin fundamento⁹³: «La levantó Dios para que reparase las ruinas de Lutero y Calvino», que se suman a las provocadas por el Turco; la llama por esto «reparadora de los portillos de la Iglesia»⁹⁴. Lámpara es también «su libro» que ha convertido pecadores y conducido multitud de almas al cielo⁹⁵. La última cualidad de los serafines es el estar abrasados en caridad; aquí el discurso deriva hacia un punto moral —que Dios suple la falta de obras,

del Padre... no nace el Hijo de Dios del entendimiento del Padre corrompiéndole, sino dejándole Virgen. Pues así como en el cielo de arriba la virginidad es lo más supremo, así en el cielo de acá abajo [la Iglesia] la virginidad consagrada a Dios es de lo más supremo».

⁹⁰ Ib., 548.

⁹¹ Ib., 549. Continúa con la idea de que hizo fáciles así los votos, la penitencia, la oración, la clausura, el ayuno...

⁹² Ib., 552.

⁹³ SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, 1,2.

⁹⁴ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 553.

⁹⁵ Ib., 555. No indica cuál, y lo menciona siempre en singular, como si fuera único; exhorta a los zaragozanos que le escuchan a acudir a él: «Cursad mucho en esta escuela de perfección de este libro, que tiene virtud de mudar costumbres, reformar vicios, encender los deseos; esclarece los entendimientos, enternece la voluntad, engendra temor, alienta la esperanza».

pero no la falta de amor— y luego encarece el amor de Teresa, que no salía de la bodega del Esposo. El amor enlaza en ella con la sabiduría, pues «el amor la enseñó lo mucho que supo; éste fue su principal maestro», y por eso «la pintan con el Espíritu Santo al lado, que es su maestro»⁹⁶.

Como vemos, se va perfilando la figura de una santa distinta a las que hemos visto hasta ahora, caracterizada por su unión con Dios (dimensión mística) y las revelaciones recibidas que la constituyen en *reveladora* o *consejera* para la Iglesia; y ello no en su condición gloriosa, sino en su vida terrena. Escritora, fundadora, reparadora de la Iglesia, contemplativa y difusora del amor de Dios, enseñada por él e iluminada por el Espíritu Santo.

1.2. *Sermón en la solemnidad de nuestra Santa Madre Teresa de Jesús. Este discurso de las excelencias de la Santa predicó en un Capítulo que celebró mi Provincia en la villa de Medina del Campo; estuvo descubierto el Santísimo Sacramento*

Incluido así en el primer volumen de su santoral (1625)⁹⁷, no aparece la fecha en que este sermón fue predicado, aunque sería con posterioridad a la canonización de Teresa por Gregorio XV en 1622, puesto que ya en el título figura como santa y en el texto se refiere a ella como «santa Doctora *canonizada*»⁹⁸. Fijados estos límites (1622-1625), sabemos que la Provincia de Castilla la Vieja celebró capítulo en Medina del Campo en abril de 1624⁹⁹. Si estamos en lo cierto y éste fue el acontecimiento aludido, no se trataría de la fiesta litúrgica de la Santa —aunque se podría aplicar así dentro de un sermulario—, sino de una dedicación escogida expresamente para esta circunstancia, teniendo en cuenta el papel histórico del convento carmelita de Medina en la vida de Teresa de Jesús, lo

⁹⁶ Ib., 568.

⁹⁷ Recordamos que manejamos aquí la edición AVENDAÑO, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos...*, Barcelona 1626; el sermón en 1r-17r.

⁹⁸ Ib., 3r.

⁹⁹ P. M. GARRIDO, *El solar carmelitano de San Juan de la Cruz. Los provinciales de la antigua provincia de Castilla (1416-1836)*, Madrid 2001, 114. En dicho capítulo actuó como provincial cesante Fr. Juan de Orbea y fue elegido nuevo provincial Fr. Zeledón de los Santos; éste dio licencia para la publicación del volumen de Avendaño el 28 de mayo de 1624, y es significativo que este sermón de Santa Teresa sea el primero de la obra.

reciente de la canonización y la solemnidad del acto; así parecen indicarlo las palabras de Fr. Cristóbal al advertir que «este sermón es el último de este Capítulo»¹⁰⁰, razón añadida para darle esplendor con la exposición del Santísimo. Y en efecto, podemos imaginarnos —como era normal en este tipo de actos— una concurrencia numerosa y selecta, pues nuestro fraile da gracias a la villa de Medina, que ha socorrido las necesidades del capítulo, y menciona a las otras órdenes religiosas y élites sociales¹⁰¹. No olvidemos, además, que en este convento había profesado él en 1590, y mayor vinculación tendría aún si es que había sido ya prior del mismo (dato cuya fecha no conocemos).

Como siempre que predica ante el Santísimo descubierto, Avendaño relaciona con él el asunto principal, y lo hace con la originalidad propia del orador conceptista. Los dos primeros discursos del sermón los emplea en mostrar cómo Santa Teresa «fue Sacramento con que comulgaba muy a menudo Cristo nuestro Señor»¹⁰² y en ellos se concentra la parte hagiográfica; los dos últimos, en cambio, tienen el carácter de doctrina moral a partir del evangelio de Mt 25, la parábola de las diez vírgenes, casi como si fueran un sermón distinto. Suscitado el interés a partir de las dificultades de la idea inicial, Fr. Cristóbal se empeña en demostrarla, no sólo interpretando la vida de la Santa como un «sacrificio de alabanza», sino también en una serie de puntos en los se entretajan las imágenes que nos interesa resaltar:

- Como el sacramento del altar es un epílogo o acumulación de las maravillas de Dios, así la Madre lo es de perfecciones.
- Como la hostia del altar pierde su sustancia de pan terreno para convertirse en el cuerpo de Cristo, así hizo Cristo con Teresa cuando, al enviarle un serafín que con dardo de oro le hiriese el corazón, hizo «que muriese a las condiciones de hija de Adán terreno

¹⁰⁰ AVENDAÑO, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos...*, 1v: «Este sermón es el último de este Capítulo; la materia de que tengo de tratar en él es de la esclarecida Virgen y Madre santa Teresa de Jesús, santa cuyas virtudes no sólo llegaron a ser eminentes, sino portentosas; por lo cual me determino el día de hoy a hablar de la santa».

¹⁰¹ Ib., 8v. «Las religiones han acudido con sus eminentes maestros, autorizando con ellos nuestras letras escolásticas. Sus predicadores han engrandecido los nuestros. La asistencia de los caballeros y señoras, mañana y tarde, asistiendo con tanta voluntad a los actos de este Capítulo».

¹⁰² Ib., 1v.

y, quedándose con los accidentes de Teresa, la sustancia del alma toda fuese de Jesús»¹⁰³. Pone así en relación la transustanciación eucarística (incluso con referencia al margen al concilio de Trento) con el episodio de la transverberación.

- Como el Espíritu Santo asiste sobre la hostia, se desposa con ella y la hace fecunda, así se desposó con Teresa, y así lo reconoce la Iglesia al «pintar al Espíritu Santo en figura de paloma sobre la cabeza de la santa Madre»¹⁰⁴. Su fecundidad se manifiesta en sus numerosos hijos e hijas y en su obra escrita, pues «cuando escribe la santa, asístela el Espíritu Santo sembrando lenguas de fuego en sus escritos, rayos de luz». La llama «soberana Doctora» y afirma que «la escogió Dios para Doctora de su Iglesia»¹⁰⁵.
- Como el sacramento del altar es «Pan de entendimiento», así quiso Cristo que Teresa «toda fuese entendimiento», y ello como doctora y como prelada, «la mayor Prelada que ha tenido la Iglesia»¹⁰⁶.
- El sacramento supone para la carne de Cristo «el atributo de la inmensidad», en el sentido de llenar el mundo y llegar a todos los rincones de la tierra por medio de los sacerdotes. Con esto compara la extensión del espíritu de Teresa (las casas de sus hijos llegan a Persia).

Avendaño insiste una y otra vez a lo largo de este sermón en afirmar para Teresa la condición de *Doctora* de la Iglesia¹⁰⁷. Hay aquí una reivindicación casi feminista (amén de carmelitana) que choca con su fondo misógino. Sin renunciar a su idea de que a la mujer «la crió Dios para estar en su rincón y clausura»¹⁰⁸, es capaz de reconocer —ciertamente como algo excepcional— un papel femenino activo y docente de la mujer en la Iglesia. En efecto, establece una muy significativa comparación entre Teresa de Jesús y Evodia y Síntique, las dos mujeres mencionadas por Pablo en Flp 4; aunque las presenta «siguiendo la huella del apóstol San Pablo», las llama «grandes Doctoras», describe su actividad y pone a Teresa en relación de superioridad con ellas:

¹⁰³ Ib., 3v.

¹⁰⁴ Ib., 5r.

¹⁰⁵ Id.

¹⁰⁶ Ib., 5v.

¹⁰⁷ Hasta 1970 no sería declarada tal.

¹⁰⁸ Ib., 6r.

«En medio del mundo predicando, escribiendo cartas; ayudándole (a Pablo) a convertir almas; pero con todo esto no fueron tan grandes Doctoras ni tan insignes mujeres como la santa Madre; esta santa es la mayor de las Doctoras que la Iglesia ha tenido, y la mujer de más importancia para ella; porque Evodia y Síntique no dejaron escritos a la Iglesia como la santa Madre, ni fundaron las casas que ella fundó, ni tuvieron la muchedumbre de hijos e hijas que la santa Madre tiene»¹⁰⁹.

Una mujer andariega y monja fundadora se justifica para él desde la experiencia espiritual: el celo y las ansias de la salvación de las almas que Cristo mismo le comunicó; por ello soportaba «los trabajos, los largos caminos en todo tiempo»¹⁰⁰ y vencía enormes dificultades. Su magisterio espiritual aparece expresado en términos casi apostólicos, pues sus escritos constituyen un legado dirigido a *la Iglesia*. Y el celo que la sacó de la clausura, puesto en relación con la entrega mística de uno de los clavos de la pasión, se convierte, mediante un juego de palabras de San Bernardo, en una capacidad de gobierno procedente de Cristo: «darla el clavo fue como darla como a esposa las llaves de casa para que lo mandase todo»¹¹¹.

1.3. *En la fiesta del Patronato de nuestra preciosa Madre Santa Teresa de Jesús*

Impreso en el último volumen de su santoral¹¹², este sermón aparece sin indicación de lugar ni fecha. No obstante, el motivo del mismo fue el nombramiento de Santa Teresa como *patrona de los reinos de Castilla* por parte de las Cortes castellanas en mayo de 1626, ratificado por breve de Urbano VIII en julio de 1627 y motivo de una fuerte y agria polémica que llevaría al fracaso de esta iniciativa¹¹³. A instancias del rey, las ciudades

¹⁰⁹ Ib., 6r-6v.

¹¹⁰ Ib., 7v.

¹¹¹ Id.

¹¹² AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 173r-187r.

¹¹³ Dos recientes trabajos de investigación inéditos se han dedicado al estudio de los dos frustrados intentos de elevar a Teresa de Jesús al patronato de Castilla en el siglo XVII (1617 y 1626): J. R. NOVO ZABALLOS, *El Patronato de Santiago en la Monarquía Hispánica*, Universidad Autónoma de Madrid, 2007, y O. I. APARICIO AHEDO, *Santa Teresa de Jesús, compatrona de España. Historia e historiografía de una polémica*, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2009. Remito a este último para el panorama historiográfico del tema hasta la actualidad. El sermón que nos ocupa, por la fecha

de Castilla celebraron en octubre de 1627 fiestas en loor de la Santa para honrarla bajo este título, y sabemos que Avendaño predicó hasta cuatro sermones en Ávila con este motivo¹¹⁴: en el convento de la Encarnación, en el de los carmelitas «calzados», en la parroquia de San Pedro y en las agustinas de Gracia. Estamos, en todo caso, ante una pieza más de los sermones del patronato teresiano que se multiplicaron con motivo de este acontecimiento¹¹⁵.

Respecto a sus anteriores predicaciones sobre la Santa, Fr. Cristóbal utiliza aquí ideas y expresiones ya adquiridas, como las de fundadora y «Doctora sapientísima»¹¹⁶, pero introduce el tono polémico que caracterizó al tema del patronato. Se refiere al nuevo título de la Madre siempre como «Patrona de nuestra España», deslizamiento que fue común en los memoriales y sermones de estos años, y aunque al principio parece relativizar tal honor, pasa luego a defenderlo. Para Avendaño son más importantes los favores místicos que Teresa recibió en vida que el título del patronato¹¹⁷, pero sin duda éste, compartido con el apóstol Santiago, es merecido y justificado. Los discursos II y III del sermón entran abiertamente en la cuestión y, con la tendencia a la exaltación que caracteriza sus piezas hagiográficas, llega a poner a la Santa por encima del apóstol, empleando para ello la originalidad conceptista.

Así, defiende la idea de que «el Patrocinio del Apóstol Santiago para amparar a España se extiende a lo que es posible, y el de la gloriosa Santa Teresa de Jesús, parece que se extiende a lo posible e imposible»¹¹⁸. Su

en que es dado a la imprenta (1629, cuando todavía no había sido derogado el patronato, cosa que ocurriría en 1630), pensamos pertenece a este segundo nombramiento (1626-27) y no al primero (1617).

¹¹⁴ BN, Ms 9140, f. 278r-v.

¹¹⁵ F. CERDAN, «Santa Teresa en los sermones del Patronato (1627)», en *Santa Teresa y la literatura mística hispánica: actas del I Congreso Internacional sobre Santa Teresa y la Mística Hispánica*, Madrid 1981, 601-608; F. LÓPEZ ESTRADA, «Cohetes para Teresa. La relación de 1627 sobre las Fiestas de Madrid por el Patronato de España de Santa Teresa de Jesús y la polémica sobre el mismo», en *Congreso Internacional Teresiano, 4-7 octubre 1982*, Salamanca 1983, t.II, 637-681; E. K. ROWE, *The Spanish Minerva: Imaging Teresa of Avila as Patron Saint in Seventeenth-Century Spain*: *The Catholic Historical Review* 92/4 (2006) 574-596.

¹¹⁶ AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 173v.

¹¹⁷ *Ib.*, 175r. «A este celo quiere Dios que corresponda la corona con que la coronó en vida como si fuera bienaventurada; (...) aun por mayor favor tengo éste que ser Patrona de España».

¹¹⁸ *Ib.*, 176v. Tal es el título del discurso II.

demostración es singular: el *poder* de Santiago es recibido de Dios Padre, a quien se atribuye la *omnipotencia*; pero Santa Teresa recibe «el *valor* para defender y patrocinar a España» del Espíritu Santo, a quien se atribuye el *amor*; y este amor divino es el que hace imposibles (así en el sacramento del altar, en la multiplicación de los panes o en el perdón del hijo pródigo). Es claro que el Espíritu —y, por tanto, el amor divino— asistió a Teresa como escritora y como fundadora «de dos religiones» (órdenes femenina y masculina), y de él recibe la Santa su *poder*:

«Su poder viene a ser poder de amor, que es poder que se extiende a lo posible e imposible. (...) el poder de la gloriosa Santa Teresa es poder de amor y del Espíritu Santo»¹¹⁹.

Estamos ante un *poder* femenino exaltado por encima del de un varón apostólico. Pero semejante afirmación podía reforzar los argumentos de quienes creían que el compatronato teresiano suponía merma de la tradicional devoción a Santiago. A ello responde el tercer discurso, con una cadena de argumentos en la línea del significado que se daba al patronato: Santiago estará gozoso de tener por compañera a Teresa, pues «los santos en el cielo no son envidiosos»; se acrecentará el amparo que recibirá España, pues es lícito multiplicar los patronos y «la intercesión de muchos santos es más poderosa que la de uno solo»; con «tener España una Patrona española (...) y en compañía del Apóstol Santiago se asegura más la defensa», pues ella, por amor a su patria, será «más solícita y más atenta a nuestro remedio»¹²⁰.

Avendaño rebate además otro argumento contrario al patronato teresiano: el de la condición femenina. Si esto podía contradecir su tradicional modo de entender negativamente dicha condición, a nuestro fraile no le duelen prendas para hacer excepciones, eso sí, carmelitanas (o atribuidas) y con limitaciones. También en esto resulta muy original. En el discurso IV parte de los consejos acerca del proceder de las mujeres en 1Tim 2,12 que traduce así: «que no sean Doctoras, ni Catedráticas, ni su ejercicio y empleo sea enseñar a los hombres»; no lo discute —pertenece a Escritura— pero, pues no hay regla sin excepción, afirma categóricamente: «Estas palabras no tienen lugar en la sagrada religión del Carmen, por tener cuatro Doctoras insignes que han sido pedisequas

¹¹⁹ Ib., 177r.

¹²⁰ Ib., 179r-v.

celestiales de los cuatro Doctores de la Iglesia»¹²¹. Y establece la siguiente relación que, si bien sitúa a la mujer tras la huella del varón, reivindica para ella sabiduría y magisterio¹²²:

- Santa Febronia, a quien ve como seguidora de S. Jerónimo, pues sabía la Biblia en hebreo, griego y latín y «explicaba la sagrada Escritura a los que venían a su monasterio».
- Santa Ángela de Bohemia, hija del rey Raimundo, seguidora de S. Ambrosio, que escribió libros sobre la eucaristía, las perfecciones de Cristo y revelaciones, y a quien viene bien «el título de Angélica Doctora».
- Santa María Magdalena de la Paz (de Pazzi), recientemente beatificada por Urbano VIII, que sería seguidora de San Agustín (quien se le apareció en visiones) y dejó «escritos sutilísimos de la materia de Trinitate y de la materia de Incarnatione» y a quien dio el Señor gran inteligencia del Nuevo Testamento; y
- Santa Teresa de Jesús, a quien llama «fénix único en la Teología mística» y pone tras la huella de San Gregorio Magno por su capacidad para buscar almas para Dios, desengañándolas con su doctrina.

Ya en el discurso VI y último (en el V trata del evangelio sin mencionar a la Santa) refiere los desposorios místicos con un estilo semejante al de una pintura barroca, insiste en el papel del Espíritu Santo y responde luego a quienes aún pudieran albergar alguna sospecha sobre sus obras: «diez años u once estuvieron sus escritos en la inquisición, no hubo catedrático en España ni hombre docto que no los viese, pero jamás hallaron qué borrar en ellos»¹²³.

Para Avendaño, Santa Teresa ha sido agraciada con un amor y una ciencia «a la medida del Espíritu Santo»; éste fue su Maestro, y habitó en ella, no sólo en su alma, sino también en su cuerpo por su «pura virginidad»¹²⁴.

¹²¹ Ib., 180v.

¹²² Ib., 180v-182v.

¹²³ Ib., 185v. Pondera el valor de esto recordando que incluso San Agustín escribió *retractaciones*.

¹²⁴ In. 185v-186r.

1.4. *Teresa, hija del Carmen de la Observancia y Fundadora*

Una constante en los tres sermones teresianos que conservamos de Avendaño es su preocupación por mostrar no sólo la vinculación, sino la pertenencia de Teresa de Jesús a la Orden del Carmen de la antigua Observancia, de la que luego saldría para ser fundadora. Los argumentos en este sentido son expuestos cada vez con mayor desarrollo y profundidad.

En el *Sermón de la beatificación* predicado en Zaragoza ya recordaba —como un motivo de grandeza de «mi religión»— los veintisiete años de la Madre en el convento de la Encarnación de Ávila: «allí tomó el hábito, allí se comenzó a criar para Dios, allí vio a Cristo atado a la columna, allí tuvo muchas y muy altas revelaciones»; de modo que

«muy gran gloria es de este hábito y de la Observancia el haber criado tal santa; es *hija de la Observancia*, y madre de una gran religión, como es la de las madres y padres descalzos. Para el primer monasterio de religiosas, que fue el de san José de Ávila, sacó cuatro religiosas de la Encarnación, y a una de ellas hizo priora de aquella casa, sacando después otras muchas. Para dar principio a las casas de religiosos, sacó la santa madre de la Observancia Carmelita al padre fray Juan de la Cruz y al padre fray Antonio de Jesús, que fueron los primeros religiosos Descalzos. De suerte que la santa madre *fundó sobre piedras de la Observancia*. Y así *todos somos un Carmen*, y todos estamos debajo de un amparo de la madre de Dios del Carmen, y *la santa madre es una bisagra que abraza y traba ambas religiones*, y es muy cierto que no quiere menos a la Observancia que la crió que a su religión»¹²⁵.

El origen de Teresa en el tronco antiguo del Carmen, el mismo origen de las primeras religiosas y los primeros religiosos descalzos, permite a Avendaño reivindicar el papel fundamental de su orden en las bases de esta santidad y sus frutos, y reivindicar una unidad de toda la familia carmelitana bajo el amparo de la misma Virgen del Carmen.

En el *Sermón del Capítulo de Medina del Campo*, el que más insiste en la imagen de Teresa como Doctora, la ocasión es más propicia para alusiones institucionales. Es mérito y gloria no sólo de la orden del Carmen, sino incluso de la «Provincia de Castilla la Vieja de la observancia» (anacronismo) el tener tal Santa. Al referirse a los orígenes de la descalcez, como en el sermón anterior, advierte que la Madre, después de ser descalza, volvió a ser priora de la Encarnación de Ávila, «seminario de san-

¹²⁵ AVENDAÑO, *Sermones del Adviento*, 569.

tas» y de fundadoras de sus casas; califica el convento de los carmelitas de Medina, del que salió fray Juan de la Cruz, como «escuela de perfección, seminario de hombres espirituales»; y, por último, ella «vivió siempre y murió debajo de la obediencia de nuestro General»¹²⁶. Con su gusto por las ideas originales, defiende la unidad del Carmelo (observancia y descalcez) haciendo una analogía con el nacimiento eterno y el temporal del Hijo de Dios, y vincula de modo esencial a la Santa con «esta sagrada familia de la Observancia de quien fue hija»¹²⁷.

Por último, al final del *Sermón del Patronato* reitera los mismos argumentos, pero con una afirmación importante para comprender la postura de un predicador carmelita «calzado» ante la Santa de Ávila:

«No reformó mi religión la santa Madre, como algunos que saben poco han predicado; fue muy discreta esta Virgen y muy humilde, no se atreviera ella a reformar a la madre que la crió y dio el ser espiritual, que fue mi religión. No salió a reformar, sino a *renovar la virtud, en las religiones que fundó*. (...) la santa Madre no reformó, sino renovó, quedándose siempre la religión una misma la nuestra y la de los padres Descalzos, *toda es una*: nosotros nos quedamos en el ser que los Pontífices nos han puesto, y los santos antecesores que nos mitigaron; los padres Descalzos, en el instituto santo que les dio su fundadora, *siendo toda una misma religión*; no reformó en nosotros la gloriosa Santa Teresa de Jesús, sino renovó en ellos la virtud»¹²⁸.

Podemos concluir que los sermones de Fr. Cristóbal de Avendaño sobre Teresa de Jesús revelan, no sólo el modo de presentar una santidad femenina cercana en el tiempo y sobresaliente en creatividad y sabiduría, sino

¹²⁶ AVENDAÑO, *Sermones para algunas festividades de las más solemnes de los Santos*, 8r-v.

¹²⁷ *Ib.*, 8r. «... que *toda es una religión*, aunque parecen dos. Comparo yo estas dos religiones a los dos nacimientos del Hijo de Dios: el nacimiento eterno, que fue de padre sin madre; así digo yo que fue esta religión de la Observancia: fue de fundador, que fue nuestro Padre Elías, sin fundadora; el nacimiento temporal fue de madre sin padre, así es la religión de los Padres Descalzos, de fundadora sin fundador; y como estos dos nacimientos, aunque diferentes, son nacimientos de un mismo Hijo de Dios, así ni más ni menos, aunque la profesión de los Padres Descalzos parece diferente profesión que la nuestra, *la una y la otra son una misma*; pero en este modo de distinción, ¿a quién se debe en particular la santa, a *esta sagrada familia de la Observancia de quien fue hija*, o a aquella segunda de quien fue madre? Sin duda a ésta en cuyo seno nació, donde tuvo las primicias de su espíritu...».

¹²⁸ AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 186v-187r.

también la problemática todavía muy viva entre la antigua observancia y la descalcez, con una opción clara por considerar a la Madre como *fundadora* y afirmar una *unidad carmelitana* capaz de abrazar las dos reglas, mitigada y descalza o teresiana.

2. SANTA MARÍA MAGDALENA DE LA PAZ (DE PAZZI)

Nos queda por considerar el sermón que Avendaño dedica a María Magdalena de Pazzi, cuyo nombre españoliza como *de la Paz* sin más fundamento que la similitud morfológica. De nuevo sin datos de lugar y fecha, aparece en el segundo volumen del santoral con el título *En la solemnidad de la bienaventurada Madre María Magdalena de la Paz, Santa gloriosa de mi sagrada religión del Carmen, nuevamente beatificada por nuestro santísimo Padre Urbano Octavo, religiosa que fue del ilustrísimo convento de Santa María de los Ángeles de Florencia*¹²⁹.

La carmelita florentina había sido beatificada en junio de 1626; sin embargo, pensamos que este sermón no fue pronunciado en esta circunstancia, sino algo más tarde, pues el predicador alude a «San Andrés Fesulano, a quien *canoniza* su Santidad de Urbano Octavo *este año en que estamos*»; sería éste San Andrés Corsini, carmelita y obispo de Fiésole del siglo XIV, canonizado en abril de 1629¹³⁰. Sin embargo, esta fecha resulta tardía, podría ser incluso posterior al fallecimiento de Fr. Cristóbal¹³¹, y además las aprobaciones y licencias de este santoral son de abril de 1628; podríamos pensar en un sermón predicado en este año de 1628, considerando el autor que la canonización del nuevo santo carmelita era inminente; pero nos movemos en el terreno de las hipótesis.

Sea como fuere, nos encontramos ante un largo sermón de siete discursos, de los cuales los seis primeros son doctrinales en torno al evangelio de las diez vírgenes (Mt 25) y sólo el séptimo y último es hagiográfico. Además de la tendencia de Avendaño a incluir siempre doctrina, este espacio más reducido para la figura protagonista de la fiesta podría deberse a un menor conocimiento y familiaridad con ella. En efecto, se trata de una carmelita beatificada recientemente (en 1626, y canonizada en

¹²⁹ AVENDAÑO, *Libro intitulado otro tomo de sermones*, 126r-143r.

¹³⁰ L. SAGGI (ed.), *Santos del Carmelo*, Madrid 1982, 238.

¹³¹ P. M. Garrido sitúa la muerte de Avendaño hacia febrero de 1629 (*La Virgen de la fe*, 138).

1669, cuarenta años después de la muerte de Fr. Cristóbal) y además florentina, ajena a la tradición hispana y al antiguo acervo cristiano. Sin embargo, fiel a su espíritu riguroso, Avendaño nos ofrece el dato de la fuente de todas sus afirmaciones sobre ella —la obra de Vincenzo Puccini¹³²— y actúa como divulgador en tierras hispanas de esta nueva gloria del Carmelo.

Nos encontramos ante un perfil biográfico de María Magdalena de Pazzi en el que se recogen los episodios más importantes, sin sujetarse al orden cronológico; así, alude a los cuarenta días de éxtasis, a la prueba de cinco años a la que llama «el lago de los leones» (la terminología original de la Santa), al don del Espíritu Santo siete días continuados, a la entrega de la corona de espinas «dándola a sentir por espacio de tres horas todo lo que sintió su Majestad en la cruz»¹³³ y a la aparición de San Agustín grabándole en su corazón las palabras *Verbum caro factum est*.

En este marco de su vida, rico y sustancialmente correcto, dos son los aspectos que subraya Avendaño. El primero de ellos, con el que la exalta —como es típico en él— a un grado supremo de santidad, es la singular comunicación con Dios; la carmelita florentina fue objeto de «los mayores y más extraordinarios favores que de otro Santo ni Santa se han oído ni leído»¹³⁴, «se le revelaron cosas altísimas, y se le dio la noticia más alta del Nuevo Testamento que se puede pensar»¹³⁵; le atribuye don de profecía y la llama «boca de Dios». Ciertamente, la singularidad de Pazzi, conocida de modo tan reciente por su biografía, puede justificar la insistencia del predicador en el carácter incomparable de las revelaciones de esta mujer. No sabemos si, además, habría tras estas expresiones el deseo o la intuición de poder contar en la antigua Observancia del Carmen con

¹³² Se refiere al «libro de su vida, que escribieron los padres de la Compañía y recopiló su confesor, el reverendo señor Vicencio Pucino, de donde sacamos fielmente todo lo que se dirá de esta gran Santa, por tener el dicho libro grande autoridad, por estar examinado por muchos inquisidores graves y muchos obispos y arzobispos; está impreso en italiano, y muy presto se traducirá en nuestro español, para provecho grande de España» (Ib., 139). Se trata de la primera biografía de la santa: Vincenzo Puccini, *Vita della Madre Suor Maria Maddalena de' Pazzi Fiorentina dell'Ordine Carmelitano*, Firenze 1609, que sería reeditada y ampliada por A. M. Raconesi en 1629.

¹³³ Ib., 141r.

¹³⁴ Ib., 139v. Reitera la idea más adelante, en 140r.: «favores tan inefables de Dios, que nunca de otra Santa se han dicho, ni se han predicado, ni se hallan escritos».

¹³⁵ Ib., 141v., y continúa: «como consta de la explicación que hizo de los Evangelios que está en su libro».

una santidad semejante o superior a la de Teresa de Jesús, fundadora del Carmen Descalzo. No hay en el texto comparación entre ambas, pero las reiteradas afirmaciones de que tales maravillas no se han oído, escrito o predicado de nadie podrían ir en esta dirección.

El segundo aspecto, también correcto, es el de la presencia de los elementos de la pasión. La ascética —ayuno y quietud— va acompañada de una mística que podríamos llamar de la «com-pasión», que Avendaño capta al interpretar una de las visiones más significativas: «(Cristo) la quiso hacer, poniéndola su corona de espinas, memorial de su pasión, comparándola en esto al santísimo Sacramento del altar, adonde quiso taracear y juntar gloria con azotes, con corona de espinas, clavos y cruz»¹³⁶. Recordemos que también a Santa Teresa la había comparado con este sacramento.

Finalmente, ve en María Magdalena los tres títulos o aureolas clásicas: fue Mártir en sus pruebas, Doctora por sus escritos y Virgen, con pureza semejante a la de la Virgen María o Santa Inés.

De nuevo estamos ante una exaltación de santidad femenina que no deja de romper el esquema misógino preponderante y compartido por el predicador, quien acoge esto con la retórica tradicional, pero complacido ante la gloria que supone para el Carmelo:

«Son cosas que leídas admiran y pasman, que en una mujer haya puesto nuestro Señor tal sabiduría que ni los más aventajados Doctores de la Iglesia hayan alcanzado»¹³⁷.

CONCLUSIÓN

Es posible que la exhuberancia de estos sermones, no en cuanto a figuras retóricas, sino en abundancia de ideas, conceptos y citas, pudiera ocultar en alguna medida el pensamiento esencial del autor. Sin embargo, quizá esta impresión afecta más al lector actual que al oyente directo contemporáneo de los mismos, pues contaría éste con la indudable ayuda del propio predicador, con sus énfasis vivos y posiblemente con menos carga de erudición que la que aparece en los libros impresos.

¹³⁶ Ib., 141r.

¹³⁷ Ib., 142r. Y cita Sal 93,12, como acogiendo este misterio: «*Beatus quem tu erudieris Domine, et de lege tua docueris eum*».

Hemos intentado despejar este follaje para descubrir las ideas de fondo que sobre la santidad de las mujeres nos transmite este carmelita, sin duda insigne y reconocido.

El discurso sobre la santidad femenina se desarrolla desde una mentalidad misógina, para la cual la mujer constituye un peligro por su inclinación natural a inducir al varón al pecado (Eva). Tomada en una consideración más benévola, la mujer cumpliría con su destino si permaneciese sujeta al varón y recluida, y se orientaría hacia los valores cristianos si participase del desengaño del mundo y sus vanidades.

Ya en el terreno concreto de las imágenes femeninas de santidad, ésta aparece muy identificada con la virginidad. Ciertamente, en consonancia con la tradición de la orden carmelita, ello podría derivar de una profunda devoción mariana e inmaculista que está atestiguada en Avendaño; pero también nos parece representativa de lo que se pudo transmitir en los púlpitos del Siglo de Oro español. Casi todas las santas son vírgenes, pero, en las que no lo son, todo en ellas se orienta hacia una pureza virginal. La devaluación de la maternidad sin intervenciones milagrosas resulta evidente y la santidad matrimonial parece inconcebible si no va acompañada de una castidad entendida en términos de continencia perpetua.

Sin renunciar a este modelo, las santas modernas introducen un contraste significativo. Ambas (Teresa de Jesús y María Magdalena de Pazzi) son vírgenes religiosas, no contravienen en nada la identificación entre santidad y virginidad. Pero, aun sosteniendo el predicador todo lo dicho respecto a la mujer, son representativas de una imagen diferente. Dos aspectos se subrayan: son mujeres destinatarias y transmisoras de las revelaciones divinas (unión con Dios, favores y gracias extraordinarias) y son doctoras de la Iglesia por su sabiduría, capaces de ejercer un magisterio a través de sus escritos. Teresa de Jesús es además fundadora y prelada. Hemos visto cómo en los sermones a ella dedicados emerge la complejidad de las relaciones entre el Carmelo observante y el descalzo. Pero, más allá de esto, la Santa Madre aparece como la figura que con más fuerza y amplitud rompe los rígidos esquemas en que se quiere encerrar a la mujer. Si el saber y el poder eran privilegios de la masculinidad¹³⁸, Teresa es una mujer que sabe y que gobierna, y en su patronato puede ser compañera de un apóstol, Santiago. El hecho de que los rasgos de

¹³⁸ I. MORANT, *Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas*, 29.

santidad se justifiquen desde la asistencia del Espíritu Santo no sólo no devalúa, sino que da autoridad a lo que se dice de estas mujeres, pues también para los varones la santidad procede del Santificador.

No tendría esto fuerza para deshacer la mentalidad subyacente, pero —aunque tan sólo fuese para exaltar las glorias del Carmen— transmitía una imagen distinta: la de mujeres capaces de participar activamente en la vida de la Iglesia. Su potencial movilizador quedaba un tanto agostado por las convicciones previas. El tono de excepcionalidad que caracterizaba a estas imágenes de santidad, más tendentes a suscitar devoción y admiración que seguimiento, impediría también una ejemplaridad práctica para cambiar conductas en un sentido que no fuese sólo espiritual. Pero, sin duda, como santas muy cercanas, con procesos abiertos contemporáneos, con polémicas vivas en la sociedad (como la del Patronato), con representaciones iconográficas en pleno desarrollo, su hagiografía desde el púlpito debió resultar más viva y su acción en la Iglesia más reconocible.

