

Acciones, palabras y corporalidad en las devotas “ilustres” castellanas del florilegio de Alonso de Villegas¹

M. Mar Cortés Timoner
(Universitat de Barcelona-IRCVM)

El proyecto “Catálogo de Santas Vivas (1400-1550): Hacia un corpus completo de un modelo hagiográfico femenino”, dirigido por la catedrática Rebeca Sanmartín, ha puesto en evidencia la importancia de analizar las hagiografías de mujeres carismáticas o consideradas santas que vivieron entre la baja Edad media y la primera mitad del siglo XVI para perfilar las influencias que configuraron la piedad de Teresa de Jesús y, en general, entender el modelo de santidad defendido en el ámbito de la monarquía hispánica durante la Contrarreforma.

Entre los *flos sanctorum* más difundidos y leídos en la época tridentina se halla el confeccionado por Alonso de Villegas, cuyo primer volumen (de un total de seis) vio la luz en 1578. Este escritor toledano y, en 1599, el jesuita Pedro Ribadeneyra, con la primera parte de su florilegio, renovaron el género acudiendo a autores antiguos y textos cercanos a su tiempo a la par que mostraban una mayor conciencia de creación y revisión de contenidos, para ofrecer modelos de comportamiento permitidos por los nuevos valores tridentinos.²

LA TERCERA PARTE DEL FLORILEGIO DE ALONSO DE VILLEGAS

En el presente estudio nos detendremos en la *Adición* que el teólogo Villegas incluyó en la tercera parte de su florilegio, publicada por primera vez en 1588 y editada con relevantes cambios en 1589. Este volumen se dedica a la infanta Isabel Clara Eugenia (hija de Felipe II), de quien se menciona su virtuoso interés en la edificante lectura de hagiografías. El suplemento recoge un conjunto de biografías de hombres y mujeres ejemplares que todavía no habían sido canonizados³ y, en concreto, nos interesa analizar las vidas de las devotas vinculadas con el reino de Castilla.

LAS VIDAS DE DEVOTAS “ILUSTRES” RELACIONADAS CON CASTILLA⁴

Desde la primera edición figura, integrada en el apartado del franciscano toledano Martín Ruiz, el relato de Beatriz de Silva (fallecida en 1491), fundadora de la Orden de

¹ El estudio se inscribe en el Proyecto de Investigación I+D (financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España) dirigido por la profesora Rebeca Sanmartín Bastida bajo el título *Catálogo de Santas Vivas (1400-1550): Hacia un corpus completo de un modelo hagiográfico femenino* (Ref. PID2019-104237GB-I00; 2020-2024), que tiene entre sus objetivos principales la confección de un [Catálogo wiki accesible](#).

² Como nos recuerda Teresa de Jesús en el capítulo XXVI de *Libro de la Vida*, a mediados del siglo XVI se desarrolló una importante censura inquisitorial en torno a la literatura piadosa difundida en lengua romance. Y, en ese sentido, los florilegios fueron vigilados con atención, ya que, en palabras de Mathilde Albisson (58): “El manejo de fuentes apócrifas, la cita de fragmentos de la Biblia en lengua vernácula y la presencia de episodios de escasa fidelidad histórica no dejaron de levantar las sospechas de los censores”.

³ En la portada se alude solamente a “varones ilustres”, pero en el interior también aparecen (aunque en mucho menos proporción) un conjunto de biografías de mujeres devotas que vivieron en la Edad Media o el Renacimiento. Concretamente, en la edición de 1588, se combinan siete vidas de mujeres nacidas en la península ibérica con ocho biografías (no siete como aparece, a causa de una errata, en Cortés 2021a, 186) de cristianas nacidas fuera de la Península: la dominica Margarita, hija de los reyes de Hungría; las franciscanas italianas Margarita de Cortona y Ángela de Fulgino; también de Italia son Clara de Monte Falco o Montefalco (relacionada con las órdenes agustina y franciscana) y la dominica Osanna de Mantua; holandesa es la seglar Liduvina; de Francia proceden la clarisa soror Colecta y Juana de Arco.

⁴ Los relatos de ejemplares devotas castellanas que aparecen en las impresiones de 1588 y 1589 pueden leerse en mi edición publicada (con criterios más modernos) en el *Catálogo de Santas Vivas* (ver nota 1).

la Inmaculada Concepción, quien será la única del repertorio que a día de hoy ha sido canonizada (en octubre de 1976 por San Paulo VI). Villegas (quien no precisa las fuentes que maneja para el relato) narra cómo el primer convento de la orden se originó en Toledo gracias a la donación de los Palacios de Galiana que llevó a cabo la futura Isabel la Católica. Posteriormente, las monjas concepcionistas se trasladaron al que había sido el Convento de San Francisco, donde se había enterrado (en 1364) el predicador fray Martín Ruiz.

En el apartado 196 se relata el suceso miraculoso protagonizado por la devota casada Teresa López (fallecida en Toledo en 1469). Villegas dice seguir la obra del canónigo Blas Ortiz *Summi templi Toletani per[quam] graphica descriptio* (impresa en 1549). Además, expone que leyó las copias de la información redactada por el arcipreste de Madrid, Pedro González de Mesa; el arcediano de Toledo y doctor en Decretos don Tello de Buendía; el notario apostólico Diego García de Amusco y el escribano público Pedro Rodríguez de Vargas. Asimismo, reproduce dos de los quince testimonios conservados: los certificados por los curas Fernán Sánchez de Ávila y Juan Alonso de Yepes.

En la sección 204 hallamos la vida de la franciscana toledana María de Toledo conocida como María la Pobre (finada en 1507). Villegas explica cómo los datos en torno a la vida ejemplar de la devota toledana se hallan recogidos en documentos del monasterio de Santa Isabel de Toledo (fundado por la propia María), en la tercera parte de las crónicas de San Francisco y en la historia de Toledo de Pedro de Alcocer (libro 2, capítulo 15).⁵

El extenso apartado 206 se dedica a Juana de la Cruz (fallecida en 1534), quien llegó a ser abadesa del Monasterio de Santa María de la Cruz (cuyo origen remitía a un beaterio perteneciente a la diócesis de Toledo). El teólogo dice manejar “memoriales antiguos que están en su Monasterio de la Cruz” (Villegas 1588a, f. 63r), pero no especifica títulos. Es posible que consultara detenidamente la primera biografía de la franciscana *Vida y Fin de la Bienaventurada Juana de la Cruz*, ya que hallamos varios pasajes coincidentes (Cortés 2021a, 201-202). También debió de conocer el *Libro del Conorte*, donde se recopilan 72 sermones que la visionaria pronunció en raptos y fueron transcritos (a principios del siglo XVI) por compañeras del cenobio y, en especial, por sor María Evangelista. Además de estas dos obras, que se conservan en sendos manuscritos custodiados en la Biblioteca de San Lorenzo del Escorial (Cortés 2004), debemos mencionar el códice anónimo *Libro de la casa y monasterio de Nuestra Señora de la Cruz* (conservado en el ms. 9661 de la Biblioteca Nacional) donde se recoge el Auto del día de la Asunción (con sus pautas para la representación), que parece dramatizar uno de los sermones recogidos en el *Conorte* (Surtz 1982).

Cabe precisar que el primer apartado iniciado por una devota castellana (concretamente el 193) se reserva a María García (fallecida, según Villegas, en 1464), quien, junto a otras mujeres nobles de Toledo, conformó una comunidad de beatas –adscrita a la orden jerónima– en el que ingresaría María de Ajofrín (años después de su muerte, en torno a 1506, el beaterio pasaría a conformar el actual Monasterio de Jerónimas de San Pablo). A esta beata toledana (enterrada en 1489) se le dedica la segunda parte del

En el presente artículo, para las citas a los ejemplares impresos del florilegio, se han actualizado (siguiendo las normas de la Real Academia Española): la puntuación, la acentuación, el empleo de mayúsculas, la separación y aglomeración de palabras, pero se han respetado las contracciones de preposiciones y pronombres. Asimismo, se ha regularizado el empleo de las grafías u/v, i/j/y para hacerlas corresponder con su valor consonántico o vocálico actual. Por último, se han desarrollado las abreviaturas y se han corregido (entre corchetes) las erratas obvias.

⁵ Precisamente, *Hystoria, o descripcion dela Imperial cibdad de Toledo* (impresa en Toledo en 1554) será citada en otras biografías del repertorio estudiado, y es posible que Villegas la revisara para redactar la vida de Beatriz de Silva, que se halla representada en el decimosexto capítulo de la obra de Alcocer (puede consultarse en la edición de Verónica Torres publicada en el *Catálogo Santas Vivas*).

mencionado apartado. En la presentación de ambas biografías, Villegas muestra el interés en precisar las fuentes manejadas:

[...] me aprovecharé para escribirlas de unos mismos originales. Y fueron: un libro de mano antiguo que está en el monasterio de Sant Pablo de Toledo, que fue casa propria de ambas, y de la historia, también de Toledo, de Arcocer y de las chrónicas del Orden de Sant Hierónimo, y es en esta manera (Villegas 1588a, f. 44r).

Finaliza el relato de María de Ajofrín indicando que conoce la biografía escrita por Juan de Corrales pero ha preferido pasar por alto ciertos aspectos sobrenaturales:

Anda la vida desta sierva de Dios escripta de mano por un religioso confesor suyo y en ella se pone muchas revelaciones que tuvo. Yo he querido pasarlas en silencio como también lo hizo el que escribió la chrónica de los frailes Hierónimos, donde está la vida desta bendita monja, aunque con la limitación que digo (Villegas 1588b, ff. 46r-v).⁶

De la primera destas dos religiosas (de las cuales ninguna está canonizada) se vea la historia de Toledo de Pedro de Alcocer,⁷ libro. 2. cap. 27; y de la segunda, María de Ajofrín, la chrónica⁸ del Orden de Sant Hierónimo, desde el capítulo quarenta y uno hasta el fin della, donde la sanctidad de ambas es grandemente encarecida (Villegas 1588b, f. 47r).

Como estudiara Celia Redondo (2018a, 145 y 146), el confesor Juan de Corrales compuso la hagiografía de María de Ajofrín copiada por fray Bonifacio de Chinchón y conservada en el manuscrito escurialense C-III-3.⁹ La hagiografía del prior de la Sisle, Juan de Corrales, fundamentó los relatos de los cronistas jerónimos Pedro de Vega (autor de una crónica latina que tradujo al español en 1539) y Juan de la Cruz¹⁰ (autor, a finales del siglo XVI, de la inacabada *Historia de la Orden de San Hierónimo*). Un cotejo de estas biografías dedicadas a María de Ajofrín (editadas en el *Catálogo Santas Vivas*) permite observar cómo Villegas silencia determinados episodios visionarios relatados en el manuscrito C-III-3 y, en concreto, de la misma manera que fray Juan de la Cruz,¹¹ no menciona el episodio de la escritura inspirada (narrado por Pedro de la Vega en el capítulo

⁶ Se cita por el ejemplar conservado en la Biblioteca Nacional de Catalunya porque el que se custodia en la Biblioteca de Huesca (1588a) tiene tachado el fragmento citado.

⁷ Véase nota 7.

⁸ Villegas remite a *Cronica de los frayles de la orden del bienaventurado sant Hieronymo* que compusiera Pedro de la Vega (impresa en Alcalá de Henares en 1539); la biografía de María de Ajofrín ocupa los folios 94v-103v y ha sido editada por María Morrás (2020) en el *Catálogo de Santas Vivas*.

⁹ La biografía se conserva en los folios 192r-231v del manuscrito escurialense C-III-3. Ha sido editada por Celia Redondo (2018) en *Catálogo Santas Vivas*.

¹⁰ Fray Juan de la Cruz explica en el capítulo 13 (folio 263r) de su biografía: “La hystoria desta bienaventurada María de Ajofrín se halla escripta en algunas partes, tomado de lo que fray Joan de Corrales, prior del Monasterio de la Sisle de Toledo, recogió, vió, tractó y entendió de personas de autoridad y credo [...] (capítulo 10, f. 258v)”. Más adelante, como Villegas, cita la crónica de Pedro de la Vega (fuente evidente para ambos autores): “Sería cosa muy larga dezir todo lo que a este propósito se halla en lo que el prior de la Sisle escribió, vio, y entendió desta sierva de Dios, y lo que en sus oraçiones, ruegos y interçesiones alcanzó de Nuestro Señor a muchos, para provecho y remedio de sus almas y salud de los cuerpos: alguna parte se dize en la crónica que escribió Pedro de la Vega, y por aquello se podían entender las grandes maravillas que Dios obró con ella y las que de él alcanzó, y las muchas y grandes revelaciones que tuvo de cosas particulares y el bien que se siguió dellas” (Redondo y Sanmartín 2017).

¹¹ Percibimos varias coincidencias en la selección de los sucesos relatados que ofrecen las biografías de María García y María Ajofrín compuestas por Villegas y las respectivas biografías recogidas en la historia de la orden jerónima que Juan de la Cruz compuso, a finales del siglo XVI, y que conservamos en el manuscrito escurialense &-II-19. Celia Redondo y María Morrás han editado para el *Catálogo de Santas Vivas* la biografía de María García (Redondo y Morrás 2017), que ocupa los folios 208v-217r. Asimismo, Celia Redondo y Rebeca Sanmartín han editado la biografía de María de Ajofrín (Redondo y Sanmartín 2020), que podemos leer en los folios 258v-267v.

43 de su crónica) que permitió a María de Ajofrín escribir (siendo iletrada)¹² dos cartas relatando sus revelaciones. En cambio, los cuatro biógrafos coinciden en narrar la vivencia de los estigmas. Para defender la credibilidad de la gracia, Villegas remite a los casos de Santa Catalina de Siena, San Francisco de Asís y, con cierto detalle, las vivencias místicas de la lisboeta María de la Visitación, quien vivía en el momento de la redacción de la obra.

En la segunda edición de la *Adición*, publicada en 1589, desapareció la mención a la dominica portuguesa por ser considerada una embaucadora, aunque en su desacreditación también se hallan motivaciones políticas, como estudió Echániz. Asimismo, el Santo Oficio prohibió la circulación de los ejemplares de 1588 (Palau y Dulcet, 257 y 258), y los que se escondieron fueron víctimas de tachaduras o papeles pegados (Cortés 2021b, 29-30) y otras maniobras censoras, como incorporar cenefas que ocultaran el texto conflictivo (Burguillos, 322-323).

Varias décadas después seguía preocupando la difusión de la primera redacción de la vida de María de Ajofrín, como evidencia el ejemplar XVII-2239 (Villegas [y Colombo], 1675) consultado en la Biblioteca de la Universitat de Barcelona. Se trata de una edición a cargo de Pedro Colombo, cura de Santa María la Mayor de Guadalajara. En la página de guarda, en la portadilla y en la portada del volumen encontramos tres notas manuscritas (posiblemente de unos de los bibliotecarios del convento barcelonés del que proviene el ejemplar) informando de que la vida de María de Ajofrín está corregida. Pedro Colombo amplió la *Adición* impresa en 1589 con un suplemento de trece vidas ejemplares donde solamente dos son femeninas y, además, pertenecen a la orden carmelita (que no tenía representación femenina en el anejo de Villegas): Santa Margarita de Pazi y Santa Teresa de Jesús. De la santa abulense se acentúan diversas gracias, como los arrobamientos y el admirado saber inspirado que posibilitó su escritura, pero sobre todo se alaba su modélica sumisión a los confesores.¹³ Aunque sería interesante prestar más atención a la reseña de la santa mística, en el actual estudio nos detenemos en las hagiografías de mujeres vinculadas a Castilla que compuso Villegas.

En este sentido, cabe comentar que, a partir de la impresión de 1589, el apartado de María García se completó con diez breves relatos de mujeres vinculadas al beaterio y posterior convento jerónimo de San Pablo de Toledo. Las biografías responden a los siguientes nombres: Aldonza Carrillo, condesa de Fuensalida (que murió en 1501) y su madre Teresa de Guevara (quien murió cerca de la fecha de fallecimiento de su hija); Inés de Cebreros (fallecida en 1525); la sobrina de María de Ajofrín, Inés de Santa Catarina (que murió en torno a 1550); Lucía de los Ángeles (la más longeva, murió en 1557, a la edad de 104 años); Catalina San Juan (finada en 1562); María de San Ildefonso (fallecida en 1566); María de la Visitación (falleció en 1570); Paula de los Ángeles (murió en 1575) y, por último, Quiteria de San Francisco (murió en 1584).

Para la redacción de estas biografías añadidas, que se caracterizan por un comportamiento piadoso, humilde y obediente, el autor toledano dice haber seguido el

¹² Como ha explicado Celia Redondo (2018b, 83), la biografía de Villegas “desvía su atención de las señales sobrenaturales. [...] No se relatan ni sus visiones ni su relación con la Inquisición, ni el milagro en que sufre una experiencia de crucifixión (ya tachado en el manuscrito de fray Bonifacio). Tampoco se narra ningún otro milagro, como su capacidad de escribir siendo iletrada: y simplemente se apunta que, tras su muerte, ocurrieron sucesos extraordinarios”.

¹³ Leemos: “Su obediencia fue admirable, pues con ser la madre y fundadora de aquel nuevo espíritu, obedecía a los mayores y confesores como al mismo Dios. Y solía dezir que primero dexaría de obedecer a los ángeles que a sus prelados y confesores porque esto es lo seguro y aquello podía ser ilusión” (Villegas [y Colombo], 685).

libro compuesto por la religiosa del convento Ana de Zúñiga (fallecida en 1594).¹⁴ A esta monja jerónima, dedicará el apartado que concluye la impresión de 1595, donde se indica que la biografía se basa en el conocimiento personal y, además, fue supervisada por el propio confesor de la monja:

Y aunque he escrito otras muchas [vidas], assí de santos canonizados como de varones illustres en santidad, siempre ha sido o coligiéndolo de lo que otros escrivieron dellos o de relaciones de varones fidedignos, mas lo principal que desta sierua de Dios dixere será lo que vi con mis ojos y oí con mis oídos, aviéndola conversado, aunque en tiempos diversos, por más de veinte años, y descubiertome ella lo secreto de su coraçón (Villegas 1595, f. 459v).

El padre fray Estevan de Huesca, del Orden de San Jerónimo, y confesor que fue de la misma doña Anna, persona docta y religiosa, vido esta vida como aquí va escrita y escriuió otra. Y aunque en lo esencial concuerdan ambas, mas el aver tratado a esta señora con más frecuencia, averla confessado generalmente y sacramentándola al tiempo de su muerte, será ocasión para ir más copiosa y assí será más estimada y preciada (Villegas 1595, f. 463v).

No conservamos la obra original de Ana de Zúñiga pero sí una copia en la primera parte de un libro anónimo y sin título custodiado en el Monasterio de Jerónimas de San Pablo de Toledo¹⁵ (con la signatura A. J. T.^a San Pablo, I libro 33). El libro (que recopila unas noventa biografías de beatas y/o monjas del monasterio que, en gran parte, fueron compuestas por Ana) está escrito en tinta oscura (sin imágenes o adornos), y contiene 498 páginas numeradas (con varios errores de paginación, y hojas en blanco al principio y al final); según reza en el epílogo, fue copiado en 1881. Tras el traslado de la compilación de la monja jerónima, se añade la biografía de Elvira de Mendoza, compuesta por un testigo de su entierro llevado a cabo en 1591, y la de doña Ana de Zúñiga escrita por el confesor fray Esteban de Huesca;¹⁶ además, se hallan otras biografías (más o menos extensas) cuya autoría no se especifica.

Los diez relatos que Villegas compone tomando como fuente la obra de Ana de Zúñiga¹⁷ muestran cómo el teólogo resumió ampliamente. En especial, pasa por alto

¹⁴ “Lo que dixere será sacado de un libro que recopiló de memoriales y relaciones antiguas y modernas de aquel convento doña Anna de Çúñiga, monja en la misma casa, de cuyas virtudes pudiera yo escribir mucho si llegara mi atreimiento adonde llega el desseo y la verdad” (Villegas 1589, f. 63v).

¹⁵ Quiero expresar mi sincero agradecimiento a la priora, sor Visitación, y a la monja Teresa Guñi por la amabilidad con la que me atendieron en el monasterio toledano. Mis citas al mencionado libro (que, actualmente, estoy estudiando y editando) ofrecen una transcripción modernizada. De esta manera, se ha regularizado (siguiendo las actuales normas de ortografía): el empleo de las letras mayúsculas, la acentuación y la unión o separación de palabras (pero se mantiene “a el”).

¹⁶ Cabe indicar que la introducción del relato (integrado en las páginas 404-447) es prácticamente idéntica a la presentación de la vida que ofrece Alonso de Villegas (1595, ff. 459r-463v). Posteriormente, las biografías coinciden en parte de la selección de los datos que (no de manera idéntica) narran (linaje ilustre, devoción precoz, ejemplar dedicación a la oración, diversos cargos asumidos en el monasterio, donaciones y regalos a la comunidad, devoción a santos, gran respeto al Santo Sacramento y modélico fallecimiento), pero varían a la hora de detenerse en la descripción de conversaciones o comportamientos. De esta manera, Villegas elogia la excepcional labor de escritora y compiladora de Ana; en cambio, el confesor no cita su libro pero destaca su gran afición por la lectura de textos devotos y el interés en adquirir altos conocimientos espirituales.

¹⁷ Aunque Villegas menciona haber tenido en cuenta, para componer las biografías de María García y María de Ajofrín, “un libro de mano antiguo que está en el monasterio de Sant Pablo de Toledo” (Villegas 1588, f. 44r), no parece que se trate del libro de Ana de Zúñiga porque los respectivos relatos del teólogo toledano distan bastante de los que ofrece el libro. En este caso, el relato de María García (que ocupa las páginas 1-41) sigue casi literalmente (como ya analizara Raquel Trillia) el conservado en el manuscrito del Escorial C-III-3 (ff. 252r-264r), pero incorpora una larga interpolación que coincide, en parte, con el comienzo del capítulo 26 de la vida compuesta por fray Juan de la Cruz (Esc. &-II-19, ff. 208v- 217r). Además, en el relato de Ana se indica que la beata falleció en 1426; en cambio, Villegas y fray Juan de la Cruz mencionan el año de 1464 como el del óbito. Respecto a la vida de María de Ajofrín, frente a la redacción de Villegas

detalles sobre ciertas vivencias sobrenaturales (como determinadas visiones o profecías): así lo evidencia la vida de la monja Inés de Cebreros. En la biografía, Villegas (Cortés 2019) no recoge cómo, tras un arrobamiento, la religiosa contó la visión de una persona vestida de blanco que la había conducido hacia el Monte Calvario (allí pudo ver un gran crucifijo con las llagas sangrantes y, después, los pecados cometidos por ella misma). Tampoco narra cómo en muchos de sus arrobamientos (acaecidos tras la comunión) contemplaba almas atormentadas en el purgatorio y, en una ocasión, vio al demonio cerca de unas niñas pequeñas intentando que no hicieran bien la señal de la cruz. Asimismo, no explica que Inés solamente comulgaba cuando el ángel¹⁸ de su guarda se lo mandaba (siguiendo la voluntad de Dios). Tampoco menciona la fama de santidad que la religiosa adquirió en vida y motivó que fuera consultada personalmente por el marqués de Villena. Este le rogó lo encomendase a Dios por ciertas preocupaciones que tenía. La religiosa habló largamente con él “y le declaró, a el cabo de algunos días, cosas muy señaladas y particulares que después sucedieron. Por lo cual y por otros hechos semejantes tenían en gran reputación a esta sierba de Dios” (A. J. T. ^a San Pablo, I libro 33, 131).

A partir de 1589, Villegas también incorpora a su florilegio las vidas de dos devotas casadas (no relacionadas con ninguna orden): la burgalesa Bárbara de Santiago y la conquense Ana de Cuéllar. Ambas vidas derivan de los relatos que el padre jesuita Francisco Escudero, confesor de ambas, elaborara sobre ellas.¹⁹

De esta manera, considerando la última edición de la *Adición* elaborada por Villegas que hemos manejado (impresa en 1595), contamos un total de diecinueve vidas de religiosas vinculadas a Castilla y, en su mayoría, relacionadas con la ciudad natal del autor, quien atiende no solo a escritos de confesores o historiadores, sino también a testimonios personales y textos que pudo conocer en la propia villa que deseaba ensalzar.

A la hora de analizar este conjunto de hagiografías podemos señalar, en primer lugar, la diversidad en cuanto a condición social y estatus religioso.

Condición social y estatus religioso

Mujeres casadas

Hallamos seis relatos de mujeres casadas. Por una parte, la vida más singular de este grupo la protagoniza Teresa López, mujer toledana muy devota de una imagen de la Verónica y que, en su lecho de muerte, como recompensa, podrá ver (junto a otros testigos, como su marido y su hija) la misteriosa imagen de Cristo en las sábanas.

Por otra parte, tres de las mujeres casadas vivirán la viudedad como una puerta abierta a la perfección espiritual. Es el caso de las nobles: María de Toledo, quien tuvo que padecer un matrimonio impuesto y, tras fallecer su marido, dedicó su vida a la caridad y la fundación del convento de Santa Isabel de los Reyes; y Aldonza Carrillo, condesa de Fuensalida, y su madre doña Teresa de Guevara. Ambas, al enviudar, se unieron a la comunidad de beatas fundada por María García.

Las dos restantes mujeres desposadas (de condición social no pudiente) salvaguardarán la castidad con el beneplácito de sus cónyuges. En relación con la burgalesa Bárbara de Santiago, quien casará con Lope Zapata, podemos leer:

(véase nota 11 del presente estudio), el relato de Ana de Zúñiga (41-99) sigue más de cerca la narración de Pedro de la Vega.

¹⁸ La disminución del protagonismo de los ángeles en las hagiografías tridentinas en torno a mujeres con fama de santidad en la Castilla bajomedieval ha sido analizada por María González-Díaz (43 y 43 n. 46).

¹⁹ En la biografía de Ana de Cuéllar, Villegas aclara: “Escribió su vida el muy religioso padre y varón de vida ejemplar Francisco Escudero, de la Compañía de Jesús, que la trató mucho tiempo y administró los sacramentos de la confesión y comunión, y es en esta manera” (Villegas 1589, ff. 121r-v).

Y la primera noche que se vieron juntos determinar[on] los dos moços guardar perpetua virginidad, como otros Chrisancto y Daría mártires. Y esto fue a lo que se cree por persuasión de la donzella Bárbara de Sanctiago porque, fuera de ser gentil muger de cuerpo y muy hermosa en sus faciones, era muy discreta y de muy linda plática y supo traer a su esposo a lo que ella quería, siendo el hombre senzillo y sin malicia, porque el tomar estado de matrimonio le fue a ella cosa muy pesada y le costó muchas lágrimas (Villegas 1589, f. 106r).

En este relato y en el de la casada Ana de Cuéllar se proyecta el elogio a la castidad,²⁰ que caracterizó la hagiografía femenina tridentina (Bejarano, 13). Villegas, además, indica la posibilidad de respetar el celibato en la vida matrimonial. Por ello, entre las menciones explícitas a modelos femeninos de santidad: Santa Catalina de Siena (nombrada en la vida de María de Ajofrín porque ambas recibieron los estigmas de la Pasión), Santa Isabel de Hungría (mentada en el relato de María la Pobre por su rechazo a la riqueza y su ejemplar caridad con pobres y enfermos) y Santa Clara (respecto a los santos desposorios y la vida austera que también representó ejemplarmente María la Pobre), aparece la mártir Daría.

Mujeres no casadas

El resto de relatos analizados de la *Adición* gira en torno a mujeres (sobre todo de familia noble o bien situada económicamente) que no llegaron a casarse ni perdieron la virginidad, aunque para ello tuvieron que enfrentarse a obstáculos diversos.

Tenemos los casos de la noble dama portuguesa Beatriz de Silva (muy solicitada por pretendientes del entorno de la corte castellana), la beata de ilustre familia María García (que, según se relata, supo escapar del asedio del rey Pedro de Castilla), María de Ajofrín (quien rechazó las solicitudes de matrimonio que sus padres acaudalados apreciaron) y la abadesa franciscana Juana de la Cruz, quien huyó de un matrimonio que sus familiares ricos de Illescas deseaban para ella. De las ocho monjas no casadas del Convento de San Pablo, tenemos cuatro vinculadas a la nobleza: María de la Visitación, Paula de los Ángeles, Catalina de San Juan y Ana de Zúñiga, quien “fue hija de don Juan Niño, cavallero del Orden de Santiago, y hermano del patriarca don Fernando Niño, que fue persona de mucho valor en estos reinos” (Villegas 1595, f. 459v).

Aunque la mayoría de mujeres biografiadas adquirieron los hábitos de monja, no debemos olvidar que se mencionan las vidas de cuatro beatas (María García, María de Ajofrín, Teresa de Guevara y su hija); además, Juana de la Cruz deseó ingresar en un beaterio (aunque, una vez nombrada abadesa, lo acabaría reformando para acogerse a la Orden regular de San Francisco). Asimismo, se seleccionan las hagiografías de tres mujeres laicas casadas (Teresa López, Bárbara de Santiago y Ana de Cuéllar). Por tanto, se aprecia el diseño de comportamientos devotos no necesariamente anclados en la estricta clausura y, por tanto, más susceptibles de ser imitados en la vida civil.

A la hora de analizar los elementos destacados en las biografías seleccionadas, podemos establecer una clasificación fundamentada en tres ejes básicos. El primer

²⁰ En la presentación de la reseña biográfica, Villegas subraya: “Y sin dubda que la castidad en una mujer es virtud que encubre muchas faltas. Y si falta descubre y es ocasión de muchos vic[i]os, de tal manera que, no sabiéndose de la Magdalena que tuviese otro sino el ser deshonesta, dize della Sant Lucas que la libró Christo y que salieron della siete demonios, lo qual declarando Sant Gregorio dize que se entienden por ellos los siete peccados mortales que se apoderan de una muger si falta en la castidad. Todo esto he traído para escribir la vida de Anna de Cuéllar, a quien el sobrenombre de `Cuéllar`, que se deriva de cuello, assienta muy bien, por aver imitado altamente a la Madre de Dios, que es cuello de la Iglesia, la qual, aunque desposada con Joseph, permaneció virgen purísima. Así Anna de Cuéllar, aunque fue casada, y por veinte y ocho años vivió con su marido, murió doncella” (Villegas 1589, f. 12[3]r).

aspecto a estudiar conduce a comportamientos y acciones de la devota (que incluye la verbalización de consejos y discursos inspirados); el segundo, atiende a recepciones de dones o gracias (donde el cuerpo adquiere significado sacro) y, por último, el tercero conduce a sucesos *post mortem*.

Acciones y palabras

Precocidad en la devoción

Cuando atendemos al primer eje, el más desarrollado en las reseñas biográficas estudiadas, nos percatamos de que ninguna de sus protagonistas vive un episodio de arrepentimiento por haberse embargado en tentaciones mundanas. Al contrario, las hagiografías más extensas en la primera impresión (que corresponden a María García, María de Ajofrín, María de Toledo y Juana de la Cruz) subrayan una vida piadosa modélica desde temprana edad. Asimismo, deberíamos mencionar la vida de Catalina de San Juan (añadida en 1589) donde se nos cuenta cómo se integró en la vida religiosa con tres años y, a los once, acompañó a su tía María del Sepulcro para fundar el monasterio de la Concepción Jerónima de Madrid.

A diferencia de algunos relatos de “varones ilustres” que viven un período demasiado terrenal del que se arrepentirán, e incluso querrán purgar con la vida eremítica, el modelo (tan representado en la iconografía del arte barroco) de María Magdalena no es considerado en el conjunto de las vidas de mujeres estudiadas.

Oración, austeridad, discreción y sororidad

Entre las acciones ejemplares llevadas a cabo, observamos que se destaca una piedad fundamentada en la oración continuada y la vida austera. En concreto, los relatos de las aristócratas María García y María de Toledo subrayan cómo abandonaron el seno familiar para vestir hábitos pobres y seguir una vida caritativa. Interesante señalar que, en esa opción elegida, ambas lo harán acompañadas de amigas que comparten sus mismos intereses: María García contará con doña Mayor Gómez²¹ y María la Pobre con Juana Rodríguez. Otra pareja de mujeres a considerar es la que conforman Teresa de Guevara y su hija, quienes convivieron muy unidas en San Pablo de Toledo; y la de Beatriz de Silva y la reina Isabel, quien apoyará la fundación de la Orden Concepcionista. Cabe recordar que Isabel la Católica era antepasada de la dedicataria del volumen en el que se integran estas hagiografías y podía, a su vez, ejercer de figura ejemplar para la lectora. La misma reina Isabel se nombra junto a su esposo para sancionar la fundación del monasterio franciscano dirigido por María de Toledo.

En ocasiones, el comportamiento alejado de vanidades conducirá a ocultar el hermoso rostro, como lo harán: Beatriz de Silva (a quien solo la reina Isabel y una sirvienta podrán ver su semblante una vez emprenda la vida religiosa), María de Ajofrín (que se cubría con una toca que llegaba “hasta la boca”) o Inés de Santa Catarina (a quien, se especifica, ningún hombre le pudo ver la cara).

Sufrimiento corporal y comunicación visual y verbal

En las hagiografías analizadas suele subrayarse la capacidad de controlar el cuerpo y sus necesidades por medio del ayuno, el dormir poco y las penitencias físicas (por

²¹ El manuscrito escurialense C-III-3 llama a la compañera “María Gómez” y también “Maio Gómez” (apelativo escogido por Villegas); en cambio, el manuscrito de fray Juan de la Cruz &-II-19 la nombra “María”.

ejemplo: Juana de la Cruz, Ana de Cuéllar y María de San Ildefonso se colocaba cilicios entre sus carnes).

El sufrimiento será buscado pero, en ocasiones, padecido. En este caso, la acción a señalar será la paciencia ejemplar con la que se asume el sufrimiento corporal y se canaliza para potenciar la vivencia de la fe. En particular, sobresale la vida María de Ajofrín, quien experimentará graves dolores durante veinte días por una llaga sangrante del costado y, posteriormente, a lo largo de cuarenta días por una herida en la mano izquierda. Además, le sangrará el contorno de la cabeza recordando la corona de espinas de Cristo. Paralelamente a esos sufrimientos (que convierten el propio cuerpo de María de Ajofrín en vehículo de mensajes divinos), el Señor mostrará a la visionaria secretos para transmitir verbalmente a ciertas almas con la intención de ayudarlas.

La otra vida relacionada con el modelo cateriniano y el binomio cuerpo femenino y Cristo, que fue relevante en la tradición mística medieval (Walker Bynum), es la de Juana de la Cruz, quien será agraciada en manos y pies por los estigmas de la Pasión. Puede considerarse que la vida de esta beata franciscana es la que más se distingue por la capacidad de sufrimiento físico y, además, su relato expone curiosas penitencias vinculadas al vehículo del habla cuando, precisamente, alcanzó fama por predicar sermones postrada en su cama:

Algunas veces traía en la boca una hierva amarga como axenxos en memoria de la hiel que fue dada a Jesuchristo en su Pasión. Otras se ponía en ella una piedra algo grande que le causava dolor. Y otras tomava con la boca agua y tenía tanto espacio dentro hasta que de dolor no la podía sufrir. Levantaba assí mismo un candelero con la boca y sustentávale en alto hasta que le dolían las quixadas. Pensava ella que guardar silencio sin penitencia y dolor sería a Dios poco acepto y meritorio (Villegas 1588a, f. 64r).

Villegas nos recuerda cómo Juana de la Cruz fue visitada en su celda por el cardenal Cisneros y por otros miembros de la alta jerarquía eclesiástica y del ámbito político que deseaban escuchar sus discursos extáticos.²² Precisamente, es la hagiografía de esta franciscana la que reproduce más diálogos directos que colocan en su boca diversos consejos espirituales, entre los cuales resaltamos dos por la significación que adquiere el saber callar. A una monja preocupada por agradar al Señor, le respondió: “paz, oración y silencio agradan mucho a su Magestad”, y a otra religiosa le advirtió: “llora con los que lloran, ríe con los que ríen y calla con los que hablan” (Villegas 1588a, f. 64r).

Magisterio femenino

Es interesante prestar atención a las palabras pronunciadas por religiosas para enseñar o consolar que permiten destacar cierto magisterio femenino. En estos casos, la valiosa palabra femenina se relaciona con el comportamiento humilde y discreto (que incluye no murmurar ni promover conversaciones vanas) que apoya la autoridad espiritual. De Ana de Cuéllar, por ejemplo, se cuenta que “no podía sufrir palabras chocarrereras ni livianas, y mucho menos murmuraciones” (1589, f. 12[3]v) y a ella, como mediadora entre lo terrenal y lo sagrado, se le encomendaban oraciones por sus almas.

En cuatro relatos, además, podemos hablar de la representación de mujeres transmisoras de altos saberes dignos de teólogos: María de Ajofrín, Paula de los Ángeles,²³ María la Pobre y Juana de la Cruz. En cada una de estas hagiografías, las

²² Villegas fue cauto a la hora de mostrar su faceta de predicadora y no mencionó que fuera autora del libro de sermones *Conorte*, que fue censurado en la orden inquisitorial del 6 de noviembre de 1568, como estudió Ronald Surtz (1997, 225 n. 34).

²³ En el caso de la monja jerónima Paula de los Ángeles, leemos: “estuvo veinte y ocho [años] tullida en una cama, y llevó este trabajo con mucha conformidad y paciencia. Hablaba de Dios y de sus sanctos,

mujeres hablan desde la reclusión, e incluso el postramiento, como si la alta sabiduría solo pudiera emanar del cuerpo femenino cuando se halla enfermo,²⁴ inmóvil o recogido. Tal vez por ello no se integra la biografía de María de Santo Domingo, nacida en torno a 1486 en Aldeanueva (Ávila), quien pronunció discursos y revelaciones (de gran interés dramático) en público fuera y dentro de su celda. Conservamos dos de sus visiones, recopiladas por una mano desconocida, en un libro que se preparó para imprimir, en Zaragoza, entre 1518-1520, bajo el título *Libro de la oración* (Sanmartín y Curto, 2019). Además, se custodia en la Biblioteca Colombina un manuscrito que contiene otras revelaciones, en una prosa menos lírica y más elaborada, como han estudiado sus editoras Rebeca Sanmartín y María Luengo (2021).

La mencionada religiosa terciaria tuvo detractores dentro de su propia orden, pero contó con la admiración de Cisneros (quien la consideró una profeta visionaria afín a sus objetivos reformistas), Fernando el Católico (en cuya corte de Burgos estuvo María un breve período temporal), y el II Duque de Alba, don Fadrique, quien costeó el monasterio de Santa Cruz de Magdalena que la dominica deseó fundar (Giles, 10). Si revisamos los documentos conservados sobre el proceso de examinación de la ortodoxia de la Beata que se desarrolló entre 1508 y 1510 (a cargo de tribunales eclesiásticos), observamos ciertos aspectos de su comportamiento poco afines a un modelo femenino tridentino que aboga por la discreción. De esta manera, averiguamos que María era aficionada a los bailes y los juegos de entretenimiento (entre ellos, el ajedrez) y, además, llevaba los cabellos largos y vestidos de color llamativo.

Labor fundacional

Villegas no tiene en cuenta a la llamada Beata de Piedrahita, pero sí dos biografías de mujeres que, en un principio, desarrollaron una piedad activa y también abogaron por la labor fundacional. Se trata de los relatos de María García y María de Toledo, que guardan varios aspectos en común. Recapitulemos: las dos devotas rechazaron las comodidades de su ilustre cuna, recibieron recriminaciones de familiares por su caritativa vocación – que las condujo a deambular por las calles toledanas acompañadas, respectivamente, de sus amigas leales– y crearon ámbitos religiosos femeninos, como complemento a su acción apostólica que las vincula al movimiento de las beatas (Graña Cid).

Viene bien recordar, en este apartado, que Beatriz de Silva contó con el apoyo de la reina Isabel la Católica para fundar el primer convento concepcionista. Por tanto, las tres mujeres que Villegas selecciona para ensalzar la promoción de espacios espirituales femeninos coinciden en vincularse con la nobleza y la Corte: dato a tener en cuenta si recordamos que la destinataria del volumen era la Infanta Isabel Clara Eugenia de Austria.

Culto a la iconografía sacra

Otro aspecto alabado en las vidas de las mujeres analizadas es la devoción a la imagen sagrada, que había sido relevante en la tradición mística femenina de la Edad Media (Sanmartín Bastida 2013) y alcanzó gran importancia en el contexto de la Contrarreforma, para oponerse a cultos judaizantes y de cuño protestante, como evidencia la justificación planteada por Villegas para presentar la biografía de Teresa López:

Determiné de poner aquí este acaescimiento así porque piadosamente se puede creer que la misma Teresa López a quien le sucedió, según fue buena su vida y este milagro con que la aprobó Dios al fin

estando en la cama, a los que la visitaban, tan altamente como un famoso predicador de modo que todos eran edificadas de sus razones” (Villegas 1589, f. 65v).

²⁴ Como indica Ángela Muñoz (301), a propósito de María de Ajofrín: “la palabra religiosa de una mujer se legitima a través de su cuerpo, ya que todas sus vivencias religiosas cobran vida a través de él, expresándose con el lenguaje del dolor físico que la lleva a identificarse, como tantas otras santas místicas y visionarias, con el Cristo sufriente de la Pasión”.

della, está gozando de su Divina Majestad en el Cielo; y assí puede escribirse entre los varones illustres (que no están canonizados) deste libro, como también para confusión de los pérfidos hereges que persiguen el santo uso de las imágenes, pues aquí se vee confirmado con milagro como el venerarlas es santíssimo y que premia Dios a quien con devoción lo haze (Villegas 1588a, f. 49v).

Leemos cómo, cada amanecer, la devota acudía a la iglesia para rezar a una imagen expuesta de la Verónica, y, como ya se ha indicado, en el lecho de muerte se le apareció la imagen del rostro de Cristo. Villegas puntualiza que existen quince testimonios del milagro y todavía la fama está presente en Toledo. La vida de otra mujer casada seglar, Ana de Cuéllar, también señala la devoción iconográfica de raigambre popular: “La tapicería de su choçuela eran imágenes y estampas, porque las paredes tenía cubiertas de estas cosas” (1589, f. 124r).

A la hora de presentar el monasterio donde habitó Juana de la Cruz, se expone cómo albergó en el pasado una imagen que acabó siendo muy venerada en Illescas:

Y aun, por relación de monjas ancianas de la misma casa y monasterio, se sabe que fue della imagen que en Illescas es tan reverenciada. La qual, una devota muger que servía a las monjas, juntándose con otras mugeres y con música de panderos, llevaba la sancta imagen quitándola de sobre la puerta de la clausura de las monjas donde estava. Y la traía por los pueblos de la comarca pidiendo para vestirla, y con lo que davan, la tenía muy lucida y aseada. Y desta manera, una vez la dexó en Illescas, y perdiéndola el monasterio, la ganó la villa. Y quedó con ella el origen de aquella sancta imagen que he podido descubrir es este. La qual es de pequeña estatura, algo morena y por extremo devota (Villegas 1588a, f. 63v).

Por último, podemos tener en cuenta la descripción de la piedad de Ana de Zúñiga, de quien se menciona su ejemplar devoción a “reliquias de santos, de imágenes y cuentas de perdones” (1595, 463r).

Devoción lacrimógena

Junto al valor de la iconografía religiosa destaca el elogio a las actitudes lacrimógenas, que proyectan una intensa piedad emotiva promovida en la baja Edad Media (Sanmartín 2013, 279-280) y potenciada en el arte sacro del Barroco. Lágrimas derramará la misma María de Ajofrín al confesarse ante una imagen de la Virgen con su Hijo (a este episodio volveremos en breve). Beatriz de Silva se encomendará a la Virgen con lágrimas en los ojos cuando sea castigada injustamente por la reina Isabel de Portugal. Ana de Cuéllar también llorará, expresando “palabras llenas de amor” (1589, f. 124r), cada vez que escuche el nombre de Dios. Y Ana de Zúñiga ofrecerá al Esposo “con muchas lágrimas y ternura” (1595, f. 461v) una arqueta de plata para guardar el Santísimo Sacramento; Dios, como premio, la liberará de cierta guerra interior causada por el demonio.

Asimismo, las propias devotas conmoverán (en vida y tras su muerte) a gente de su entorno gracias a su carisma. Sollozarán las cinco discípulas que María Gracia llamó a su celda para dar consejos espirituales antes de fallecer. Del mismo modo, se relata cómo varias religiosas y dos frailes confesores derramaron lágrimas al presenciar los estigmas de Juana de la Cruz; también sollozaron con ternura otras religiosas del convento franciscano cuando se acercaron a besar el cuerpo inerte de la visionaria. Por su parte, el confesor de Bárbara de Santiago recordará con lágrimas de veneración a su feligresa tras el deceso.

Vivencias pasivas: estigmas, don de lenguas y visiones

Respecto a la recepción de gracias y dones, descuellan las hagiografías de María de Ajofrín y Juana de la Cruz por narrar el regalo de los estigmas y el poder de sanar enfermos. En Juana de la Cruz, además de éxtasis y arrobamientos, se menciona el don

de la bilocación, el ser escuchada por las aves, que se posaron en su celda para atender a sus discursos extáticos, y, además, la capacidad de hablar lenguas que desconocía.²⁵

Entre otras vivencias pasivas que pueden experimentar las mujeres ensalzadas, cabe nombrar las visiones. A Beatriz de Silva se le aparecerán San Francisco y San Antonio para comunicar la futura fundación de la Orden de la Concepción de Nuestra Señora. Particularmente, en la vida de María de Ajofrín se relata el suceso de la imagen del Niño Jesús cobrando vida y levantando la mano para absolverla tras la confesión general que ella deseó realizar, tras diez años de recogimiento (y en relación a la devoción iconográfica), ante “una imagen de la Madre de Dios que tenía en sus brazos a su benditísimo Hijo” (Villegas 1588a, f. 45v).

En el apartado dedicado al convento de San Pablo, también se relata cómo Inés de Santa Catarina, en el momento de la consagración en misa, vio descender ángeles en torno al altar y, en alguna ocasión, vio al Niño Jesús en el momento de alzar la hostia consagrada. A Lucía de los Ángeles se le aparecían almas del Purgatorio para que las ayudara. Teresa de Guevara, en cambio, pudo ver cómo unos rayos de la Custodia que guardaba el Santo Sacramento iluminaban el rostro de Inés de Cebreros y, de esa manera, se le reveló que esta devota “era tan grata alma de Dios que alcançava de su Majestad semejantes favores y gracias” (Villegas 1589, f. 64v). Precisamente, Inés de Cebreros, en uno de sus arrobamientos, vio –en el Purgatorio– a una monja del convento con una culebra que la ceñía para castigar su excesivo cuidado por las tocas.²⁶ En relación a esta visión, debemos considerar que, en el relato de María de la Visitación, se narra cómo esta devota pudo contemplar a una monja acicalándose en exceso mientras era tentada por el demonio, que se hallaba a su lado ayudándola a colocarse los “tocados”. La visión impresionó a la religiosa y, tras recuperarse del desmayo: “con grandes lágrimas avisó a la monja de lo que avía visto, la qual se enmendó por esto” (1589, f. 65v).

Sucesos y milagros *post mortem*

A la hora de atender a acontecimientos milagrosos tras la muerte, sobresale el fallecimiento en olor a santidad, que evidencian las hagiografías de Beatriz de Silva, María de Ajofrín (cuyo cuerpo siguió perfumado una vez se abrió la sepultura para ser trasladado), María de Toledo, Lucía de los Ángeles, Juana de la Cruz, Ana de Zúñiga; en el caso de Paula de los Ángeles, el “olor suavísimos” (Villegas 1589, f. 66r) procedía de su sepulcro.

Otros hechos relacionados con el momento de la muerte es el oír música en el aposento de la recién fallecida, como lo escucharon tres religiosas al morir María de la Visitación, quien había sido “tañedora de tecla” en el coro (1589, f. 65v). También pudo escucharse “música maravillosas y dulcíssimas” desde la celda de Quiteria de San Francisco:

²⁵ En ese sentido, también debemos recordar las palabras en latín que pronunció María la Pobre cerca de la muerte.

²⁶ En conexión con el acaecimiento (y considerando lo expuesto en el apartado de “Oración, austeridad, discreción y sororidad”), resulta pertinente reproducir lo que poco después se expone sobre el peligro de prestar demasiada atención a los atuendos: “Y aquí podrían advertir y considerar las religiosas que esto leyeren cómo serán castigadas otras mayores curiosidades, y que causan a las vezes escándalo, como son tocas amarillas o de seda y otras galas y dices, mayormente quando son prohibidas por los perlados, y dan mal exemplo en la comunidad. Lo qual deve mucho advertir la religiosa esposa de Jesuchristo, y no curar de tales vanidades, ni poner en ellas su felicidad y contento, sino considerar que el hábito que trae le ha de servir de mortaja con que será puesta en la sepultura” (Villegas 1589, f. 64v).

Oyola una enferma en su cama lexos de allí y otra en la cocina, y un fraile de la Sisla que acaso estava en la portería de Sant Pablo. Fueron seis personas, todas de crédito, las que lo oyeron a un mismo tiempo y de una misma manera” (1589, f. 66r).

Además, se narran ciertos poderes curativos o taumatúrgicos que emergen de los cuerpos de algunas santas populares. De esta manera, se cuenta cómo varias personas sanaron al tocar el cuerpo inerte de Juana de la Cruz, que esperaba su sepultura. De igual modo Villegas recoge (de las fuentes con las que trabaja) algunas curaciones milagrosas en la vida de María de Toledo:

[...] un clérigo tollido de ambos pies que fue sano, y del mismo mal fue sanada una muger tocando su túnica, y otra cobró vista. Y muchas casadas estériles alcançaron de Nuestro Señor tener hijos encomendándose a su sierva María la Pobre. Estos milagros, con la vida desta sancta, se refieren en la tercera parte de las crónicas de Sant Francisco, libro octavo, capítulo trece y catorze; y en la historia de Toledo de Pedro de Alcocer, libro 2, capítulo 15, se escribe su vida (Villegas 1588a, f. 61v).

Villegas afirma haber constancia de que, tras el fallecimiento de María de Ajofrín, sucedieron diversos milagros a personas que visitaron el sepulcro o se encomendaron a la beata. Aunque no ofrece la lista completa expuesta en el manuscrito escurialense que recoge la copia de fray Bonifacio de Chinchón, relata cómo, durante los trece días que el cuerpo sin vida estuvo expuesto, el prior y la gente del pueblo en procesión pidieron al Señor, “por intercesión de su sierva que embiase agua a la tierra, de que avía grande necesidad”, y lo hizo en abundancia (Villegas 1588b, f. 46r).²⁷ También llovió lo deseado el día que finó María García, y se consideró que había sido por mediación de la beata.

CONCLUSIÓN

Tras este recorrido por diecinueve biografías de mujeres cristianas que vivieron en el Reino de Castilla entre los siglos XV y XVI, observamos cómo su autor, Alonso de Villegas, proyecta un tapiz de diversas vivencias que establecieron singulares comunicaciones con lo divino. Estas experiencias con lo sagrado se alzan en modélicas cuando son corroboradas por la autoridad masculina: los confesores, los cronistas de las órdenes, los testigos con cierta autoridad (social y espiritual) y los teólogos.²⁸ Percibimos, entonces, cómo el autor toledano selecciona los datos que maneja para tejer estampas hagiográficas enmarcadas en los modelos femeninos tridentinos, que subrayan: el comportamiento humilde y obediente, el valor de la oración, la vida austera, el culto al Santo Sacramento, la memoria de la Pasión, la piedad emotiva, la veneración a las representaciones iconográficas y, en especial, el control sobre el cuerpo femenino cuyo discurso visual o verbal debía ser regulado en vida (para no resultar excesivamente visible o audible) y, tras el deceso, podía convertirse en espacio-objeto sagrado popular legitimado por la Iglesia.

²⁷ El fragmento que relata los milagros ha sido tachado (junto a la biografía de la lisboeta María de la Anunciación) con tinta negra en el ejemplar A-5710 conservado en la Biblioteca Pública de Huesca (Villegas 1588a). En cambio, el ejemplar 740/2-4 (Villegas 1588b), también impreso en Huesca, custodiado en la Biblioteca Nacional de Catalunya, no contiene marcas censorias.

²⁸ Incluso en el caso de las diez vidas que Villegas extrae del libro de Ana de Zúñiga, la autoridad de la fuente viene dada por la alabanza a la autora del propio teólogo toledano y por la reseña biográfica que este le dedicará. Y no olvidemos que la hagiografía en cuestión es revisada por el confesor de la monja.

Obras citadas

- Albisson, Mathilde. “El *flos sanctorum* castellano: de las compilaciones medievales a los legendarios postridentinos. Evolución de un subgénero hagiográfico entre continuidad y ruptura.” En Christoph Strosetzki coord. *Perspectivas actuales del hispanismo mundial: Literatura-Cultura-Lengua*. Münster, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, 2019, vol. 1. 53- 65.
- Bejarano, Sandra. “[Santas medievales a los ojos barrocos. Medieval Female Saints in The Baroque Eyes.](#)” *Tiempos modernos*, 25 (2012/2): 1-36.
- Burguillo, Javier. “El éxito editorial del *Flos Sanctorum* de Alonso de Villegas.” En Mathilde Albisson ed. *Los agentes de la censura en la España de los siglos XVI y XVII*, Berlin, Peter Lang, 2022: 303-340.
- Cortés Timoner, M. Mar. *Sor Juana de la Cruz*. Madrid: Editorial del Orto, 2004.
- . “[La mística nupcial en Sor Juana de la Cruz y San Juan de la Cruz.](#)” En Rafael Alemany-Josep Lluís Martos y Josep Miquel Manzanaro coords. *Actes del X Congrés Internacional de l’Associació Hispànica de Literatura Medieval*, Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005, vol. 2. 611-623.
- . ed. “[Vida impresa \(1\) Inés de Cebreros \[de Alonso de Villegas, ff. 64r-v\].](#)” En Rebeca Sanmartín Bastida y Ana Rita G. Soares coords. *Catálogo santas vivas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2019.
- . “[Censuras, silencios y magisterio femenino en la Adición a la Tercera Parte del Flos Sanctorum de Alonso de Villegas.](#)” *Specula*, 1 (mayo 2021a): 83-210.
- . “La autoridad espiritual femenina en la Castilla bajomedieval y su reflejo en el *Flos sanctorum* de Alonso de Villegas.” *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 39 (2021b): 25-35. <https://doi.org/10.5209/dice.76403>
- Echániz Sanz, María, “[El cuerpo femenino como encarnación de Cristo. María de la Visitación, la monja de Lisboa \(s. XVI\).](#)” *Duoda. Revista d’Estudis Feministes*, 9 (1995): 27-45.
- Giles, Mary E. *The “Book of Prayer” of Sor María of Santo Domingo. A study and Traslation*. New York: State University of New York Press, 1990.
- Graña Cid, M. Mar. “Vivir la vida celestial: caridad y acción social en beguinas y beatas (siglos XIII-XV).” *Estudios eclesiásticos*, 93 (2018): 511-550.
- González-Díaz, María. “*Mas ia tiempo es que enbíe el Señor su ángel con azotes: La influencia de las criaturas celetes en María de Ajofrín (¿?-1489).*” *Via Spiritus. Revista de História da Esproitualidad e di Sentimiento Religioso*, 29 (2022): 31-48. <https://doi.org/10.21747/0873-1233/spi29a2>
- Morrás, María ed. “[Vida impresa \(2\) de María de Ajofrín](#) [de Pedro de la Vega, 1539, ff. 94v-103v (Lib. iii Chs 41-50)].” En Rebeca Sanmartín Bastida y Ana Rita G. Soares coords. *Catálogo Santas Vivas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2020.
- Muñoz Fernández, Ángela. “La palabra, el cuerpo y la virtud. Urdidumbres de la “auctoritas” en las primeras místicas y visionarias castellanas.” En M. Mar Graña Cid ed. *Las sabias mujeres: Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Madrid: A. C. ALMUDAYNA, 1994. 295-318.
- Palau y Dulcet, A. *Manual del librero hispanoamericano: bibliografía general española e hispano-americana desde la invención de la imprenta hasta nuestros tiempos: con el valor comercial de los impresos descritos*. Barcelona: Librería Palau, 1976, t. XXVII.

- Redondo Blasco, Celia. "[Voces en eco: el ejemplo de María García de Toledo.](#)" En Esther Corral Díaz ed. *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidad y ficción*, Walter de Gruyter. Berlin/Boston, 2018a, 145-151.
- . "La reconstrucción del santo medieval post-trento: el caso de María de Ajofrín. En Fernando Quiles García-José Jaime García Bernal-Paolo Broggio-Marcello Fagiolo eds. *A la luz de Roma. Santos y Santidad en el barroco iberoamericano*. Sevilla: Enredars, 2018b, vol. II. 77-90.
- . ed. "[Vida manuscrita \(I\) de María de Ajofrín](#) [C-III-3 fols. 192r-231v]." En Rebeca Sanmartín Bastida y Ana Rita G. Soares coords. *Catálogo Santas Vivas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2017.
- . y María Morrás eds. "[Vida manuscrita de María García](#) [de fray Juan de la Cruz, ms. Esc. & II-19 fols. 208v- 217r.]." En Rebeca Sanmartín Bastida y Ana Rita G. Soares coords. *Catálogo Santas Vivas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2017.
- . y Rebeca Sanmartín Bastida eds. "[Vida manuscrita de María de Ajofrín](#) [de fray Juan de la Cruz, ms. Esc. & II-19 fols. 258v-267v]." En Rebeca Sanmartín Bastida y Ana Rita G. Soares coords. *Catálogo Santas Vivas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2020.
- Sanmartín Bastida, Rebeca. "[Santa Teresa y la herencia de las visionarias del medievo. De las monjas de Helfta a María de Santo Domingo.](#)" *Analecta Malacitana* XXXVI, 1-2 (2013): 275-287.
- . y María Victoria Curto. *El "Libro de la Oración" de María de Santo Domingo. Estudio y edición*. Madrid: Iberoamericana y Frankfurt am Main: Vervuert, 2019.
- . y María Luengo. *Las "Revelaciones" de María de Santo Domingo (1480/86-1524)*, Poland: SPLASH Ediciones, 2021 [London, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 2014].
- Surtz, Ronald E. *El libro del "Conorte"*. Barcelona: Puvill, 1982.
- . *La guitarra de Dios. Género, poder y autoridad en el mundo visionarios de la madre Juana de la cruz (1481-1534)*. Trad. Belén Atienza, Madrid: Anaya & Mario Muchnick, 1997 [University of Pennsylvania Press, 1990].
- Torres Sanmartín, Verónica ed. "[Vida impresa \(I\) de Beatriz de Silva](#)" [de Pedro de Alcocer] ff. 107r col. b-109v [108v] col. b [1]." En Rebeca Sanmartín Bastida y Ana Rita G. Soares coords. *Catálogo Santas Vivas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2020.
- Trillia, Raquel. "[Manuscrito El Escorial C-III-3 ff. 252r-264r: vida e historia de la beata María García](#)". *eHumanista* 49 (2021): 196-220.
- Walker Bynum, Carolyne. "El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media." En Ramona Nadaff-Nadia Tazi-Michel Feher coords. *Fragments para una historia del cuerpo humano*, 1992, vol. 1. 163-226.
- Villegas, Alonso de. [Addicion a la Tercera Parte del Flos sanctorum: en que se ponen vidas de varones illustres, los quales, aunque no estan canonizados, mas piadosamente se cree dellos que gozan de Dios por auer sido sus vidas famosas en virtudes...](#)Huesca: en casa de Iuan Perez de Valdiuielso. Biblioteca Pública de Huesca, 1588a, sig. A-5710 (2).
- . *Addicion a la Tercera Parte del Flos sanctorum: en que se ponen vidas de varones illustres, los quales, aunque no estan canonizados, mas piadosamente se cree dellos que gozan de Dios por auer sido sus vidas famosas en virtudes...*Huesca: en casa de Iuan Perez de Valdiuielso, 1588b. Biblioteca Nacional de Catalunya, sig. 740/2-4.
- . [Tercera Parte del Flos sanctorum: en que se ponen vidas de varones illustres, los quales, aunque no estan canonizados, mas piadosamente se cree dellos que gozan de](#)

- Dios por auer sido sus vidas famosas en virtudes...*, Toledo: Iuan y Pedro Rodriguez hermanos. Biblioteca Nacional de España, sig. R/32084, 1589.
- . *Tercera Parte del Flos sanctorum: en que se ponen vidas de varones illustres, los quales, aunque no estan canonizados, mas piadosamente se cree dellos que gozan de Dios por auer sido sus vidas famosas en virtudes...*, Toledo: Pedro Rodriguez, 1595, Universitat de Barcelona, sig. B-50/5/11.
- . [y Colombo, Pedro]. *Flos sanctorvm, tercera parte, y historia general: en qve se escriven las vidas de santos extravagantes, y de varones illustres en virtud, de los qvales, los vnos por aver padecido martirio por Iesu Christo, ò aver viuido vida santissima, los tiene yà la Iglesia Catolica puestos en el catalogo de los santos, los otros, qve avn no estan canonizados, porqve fueron sus obras de grande exemplo ...* / Madrid: por Antonio Gonçalez de Reyes: a costa de Gabriel de Leon..., 1675, Universitat de Barcelona, sign. XVII-2239.
- VV. AA. *Libro del Monasterio de Jerónimas de San Pablo*, A. J. T.^a San Pablo, I libro 33, 1881.