

"Y Aún Aí No Las Dejaba Estar Seguras El Temor Del Cruel Rei": Pedro I, La Santidad Femenina Y La Orden Jerónima En La Hagiografía De María García De Toledo

Rebeca Sanmartín Bastida

La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures, Volume 45, Number 2, Spring 2017, pp. 191-207 (Article)



Published by La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures

DOI: https://doi.org/10.1353/cor.2017.0009

For additional information about this article

https://muse.jhu.edu/article/669504

"Y AÚN AÍ NO LAS DEJABA ESTAR SEGURAS EL TEMOR DEL CRUEL REI":

PEDRO I, LA SANTIDAD FEMENINA Y LA ORDEN JERÓNIMA EN LA HAGIOGRAFÍA DE MARÍA GARCÍA DE TOLEDO

Rebeca Sanmartín Bastida 🛩

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

A mi padre, que nos contaba historias del rey Don Pedro

Abstract: Aunque cronistas e historiadores no hayan hecho hincapié en ello, y la Orden jerónima se funda durante la dinastía Trastámara, Don Pedro juega un papel importante en su nacimiento. Esto se deduce de las referencias que de él aparecen en la Vida de María García de Toledo, que en este trabajo quiero dar a conocer porque, además, nos proporcionan información sobre el modelo de santidad femenina vigente en el siglo XIV. Esta hagiografía, que se encuentra en un manuscrito de la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial con signatura C-III-3, es importante para entender mejor la imagen del rey Don Pedro algunos años después de su muerte y el papel clave que desempeñó en el nacimiento de una orden religiosa.

LA CORÓNICA 45.2 SPRING 2017 191-207

Pedro I de Castilla, "el Cruel", jugó un papel importante en el nacimiento de la Orden de los jerónimos, especialmente de la rama femenina, aunque cronistas e historiadores no hayan hecho hincapié en ello porque la Orden se fundó oficialmente durante la dinastía Trastámara, tras el asesinato del monarca a manos de su hermano Enrique. Este papel se deduce de las referencias a Don Pedro que aparecen en la hagiografía intitulada *Vida e ystoria de la bienabenturada y [de] loable memoria doña Mari García* (desde ahora *Vida de María García*), que en este trabajo quiero dar a conocer porque, además, nos proporciona información sobre el modelo de santidad femenina vigente en Castilla en el siglo XIV. Esta vida se encuentra en un manuscrito de la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial con signatura C-III-3 (fols. 252^r-264^r).¹

El códice es una miscelánea en castellano que recoge diversas crónicas de vidas y fundaciones relacionadas con la Orden de San Jerónimo escritas por diferentes manos: su compilador probablemente reunió los textos para miembros de la familia jerónima, tanto hombres como mujeres (más adelante aludiremos al destinatario femenino). Este códice facticio incluye, aunque no en su versión definitiva, la tercera parte de la *Historia de la Orden de San Jerónimo*, del Padre José Sigüenza, que apareció impresa en 1605.²

No obstante, muchos de estos textos son anteriores a la fecha en que fueron compilados, pues, curiosamente, el volumen reúne tanto las fuentes como las obras que se componen a partir de ellas. Me refiero al caso de la *Historia* de Sigüenza, que incluye en su narración las vidas de las beatas María García de Toledo y María de Ajofrín basándose en las hagiografías que aparecen

¹ Las dimensiones del códice son de 219 x 158 mm. y consta de 393 folios; está encuadernado en pergamino con restos de correíllas, y el soporte de la escritura es el papel, menos en los folios 351^r-352^r, donde se relata en latín la fundación del Monasterio de la Murta, en pergamino. Presenta en algunos textos una doble numeración: la moderna, a lápiz, corresponde con la del códice; la segunda, en tinta, no aparece en la *Vida de María García*, que lleva sus correspondientes reclamos. Para una primera descripción, véase Zarco y Cuevas 70-74, y para una descripción completa de los textos del códice, véase el catálogo digital de la biblioteca del monasterio.

² La catalogación de la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial indica que el códice es de finales del XVI: aunque la tercera parte de su *Historia* la está componiendo Sigüenza en 1602 (Campos y Fernández de Sevilla 197n67), es posible que este manuscrito fuera anterior.



posteriormente en el códice, transcritas por fray Bonifacio de Chinchón, quien firma la *Vida de María García* en el folio 264^r, y rubrica también en este códice la *Vida de María de Ajofrín* (fols. 192^r-231^v) y la *Historia del Santo Niño de la Guardia* (fols. 232^r-249^v).³ Ahora bien, sólo la vida de Ajofrín se encuentra duplicada en el códice, pues la de María García apareció al final de la segunda parte de la *Historia* impresa (Sigüenza 550-58), y por tanto no está incluida en la versión manuscrita de El Escorial. En este sentido, como Sigüenza es bastante fiel a su fuente, y, dado que la hagiografía de María García que nos transmite fray Bonifacio es anterior, nos basaremos en ella para comentar las referencias al Rey Cruel que aparecen en esta narración, aunque discutiremos también la versión del historiador jerónimo.⁴

Con todo, debo decir que los folios de la *Historia* que aparecen en nuestro códice son autógrafos, es decir, escritos por su autor Sigüenza, mientras que la hagiografía de fray Bonifacio es una transcripción de un manuscrito anterior: por tanto, este fraile es copista, pero no autor del texto en el sentido moderno, con lo cual cualquier conclusión a la que lleguemos sobre su ideología no podrá ser atribuida a este jerónimo.⁵ Fray Bonifacio transcribe un manuscrito que "se trasladó del latín en romanze en el año del Señor de mil y quatrocientos y ochenta y siete años" (fol. 252°): es decir, habría un

³ Entre esta *Historia* y la *Vida de María García* encontramos hojas sueltas con rúbricas y *probationes calami*. Por otro lado, en el fol. 192^v, una mano posterior (que podría ser la del compilador) escribe: "Aquí ay tres historias: la primera, la de María de Ajofrín; la segunda, la del Santo Niño de La Guardia; la tercera, de doña Mari García, fundadora de Santo Pablo, questio prima homo natus de mulier".

⁴ A partir de ahora, cito la *Vida de María García* por la transcripción de fray Bonifacio. Sigüenza es bastante fiel a este texto, pero añade datos por cuenta propia (confróntese Muñoz Fernández, *Beatas* 120). La historia manuscrita de la Orden de San Jerónimo de fray Juan de la Cruz (Esc. &-II-19), de 1591, también incluye la vida de María García (fols. 208°-216°), con algunas variantes (confróntese Muñoz Fernández, *Beatas* 97n15), otorgando gran importancia a su condición de fundadora.

⁵ La letra de la *Historia* es menuda, apretada y difícil de leer, tanto en los *marginalia* como en el cuerpo del texto. El manuscrito, según recoge la catalogación de la Biblioteca de El Escorial, sería autógrafo (confróntese la rúbrica reproducida en Campos y Fernández de Sevilla 187); la letra se parece mucho a la de una anotación marginal de Esc. &-II-19, que nos puede hacer pensar en Sigüenza como lector de fray Juan (véase n. 15 más abajo). La versión manuscrita de la *Historia* de Sigüenza de nuestro códice parece semejante a la impresa, excepto en la distribución de capítulos.

último manuscrito previo en latín, además del castellano en el que se basa Bonifacio de Chinchón, que relata la vida de María García.⁶ Su autor sería seguramente un jerónimo (la supuesta lengua empleada, el latín, y el modo de dirigirse a las beatas nos asegura la autoría masculina), pues se refiere en el prólogo a María García como "nuestra amiga, nuestra compañera" (fol. 253°). Quizás se tratase de un compañero o discípulo de fray Pedro Fernández Pecha, con quien, según nos informa Sigüenza, María García "tuvo familiar, y santa conversación" (551) y que fue uno de los fundadores y el primer prior de la Orden jerónima (159).⁷

Vida de una mujer "santa"

Antes de sacar a la luz las referencias a Don Pedro, me gustaría contextualizar el marco en el que se insertan: la vida de una mujer con aspiración a la santidad, que además se puede considerar como un modelo de fundadora noble. El hecho de que su primera hagiografía fuera en latín (si es que existió y no se trata de una argucia del "traductor" para infundir legitimidad a la *vita*) nos indica ya cierta pretensión de autoridad que no encontramos en las hagiografías (todas en romance) de mujeres castellanas con fama de santas anteriores a Teresa de Jesús (María de Ajofrín, las hermanas María y Leonor de Silva o Juana de la Cruz), aun cuando en el caso de las Silva estas también fuesen nobles fundadoras (María de Ajofrín y Juana de la Cruz no son nobles, aunque la última proviene de una familia con más posibles que la primera, y tampoco son fundadoras).8

⁶ Muñoz Fernández (*Beatas* 97, 99, 120; "Santidad femenina", 392) atribuye la traducción del latín al romance al propio fray Bonifacio, pero es una hipótesis que la afirmación del fraile obliga a descartar. La traducción se realizó en 1487, y nuestro copista pertenece a un periodo posterior, como lo demuestra la letra humanista, con rasgos procesales, del manuscrito (propia del siglo XVI). Por otro lado, el hecho de que junto con la *Vida de María García* aparezca la *Vida de María de Ajofrín*, quien muere en 1489, nos indica también que la transcripción tuvo que ser bastantes años posterior a esta fecha, durante los cuales se compondría esta *vita* y se recogerían los muchos milagros *post mortem* que se cuentan en este relato.

 $^{^7}$ Cito a partir de ahora de la edición de 1907 de Sigüenza, modernizando ortografía, acentuación y puntuación.

⁸ Sobre las hermanas Silva, menos conocidas en su faceta de "santas vivas" que las beatas mencionadas, hemos presentado una ponencia María Morrás y yo en el congreso de la Asociación de Hispanistas Británicos de Gran Bretaña e Irlanda de 2016, que pronto verá la luz. En cuanto al original latino de la *Vida de María García*, fray Juan de la Cruz también se

3.144.233.150] Project MUSE (2024-04-25 03:00 GMT)

Pero además hay otras diferencias con respecto a estas mujeres (a las que habría que sumar a María de Santo Domingo: no se conserva vida suya, pero sí obras): ellas son visionarias, es decir, poseen dones carismáticos como la profecía, poderes taumatúrgicos, visiones, revelaciones... En el caso de María (o "Mari", como la llama su hagiógrafo) García de Toledo, su santidad se basa en su estilo de vida y no en estas experiencias, pues sólo al morir le sobreviene una visión celestial. Esta ausencia de lo sobrenatural puede deberse al modelo de santa vigente en la Castilla de su época, anterior al de las visionarias mencionadas: cuando vivió María García (1340-1426) aún no se habían difundido las obras de santas europeas como Ángela de Foligno, ni las de sus casi coetáneas Brígida de Suecia y Catalina de Siena, quienes, junto con las santas vivas italianas de la segunda mitad del XV e inicios del XVI, influirán en el modelo de santidad femenina posterior: un paradigma de mujer visionaria que se extiende hasta Santa Teresa. Io

Aun así, enmarcado en esta genealogía femenina, el prólogo que encabeza la *Vida* se sitúa en la tradición de otros prólogos que destacan la elección y protección por parte de Dios de los seres débiles (en este caso, las mujeres), argumento que se desarrollará en la introducción al *Libro de la oración* de María de Santo Domingo, siguiendo el ejemplo del prólogo de la *Vida de Santa Catalina de Siena* de Raimundo de Capua.¹¹

refiere a él (Esc. &-II-19, fol. 208°), aunque pudo basarse en la transcripción de fray Bonifacio.

9 Fray Juan Sigüenza y Alonso de Villegas la llaman María García: todos ellos suelen

⁹ Fray Juan, Sigüenza y Alonso de Villegas la llaman María García; todos ellos suelen anteponer el "doña" por tratarse de una mujer noble.

¹⁰ Véase, sobre este modelo, Sanmartín Bastida, La representación. Para un recorrido por los cambios en la santidad femenina a partir del siglo XV, véase Morrás. Llama la atención que, existiendo una Vida sobre María García, aunque no sea visionaria (como no lo son Constanza de Castilla o Teresa de Cartagena, a las que sí estudia) ni escritora (pero tampoco lo es María de Ajofrín), Ronald Surtz no se ocupe de ella en su pionera monografía, pues consultó nuestro códice para tratar la vida de Ajofrín. Quizás este olvido haya contribuido a la escasa bibliografía sobre este personaje. Por otro lado, con su amistad con Pedro Fernández Pecha, indirectamente María García entró en contacto con el círculo de las citadas santas visionarias, pues el hermano de aquel, Alonso (también conocido como Alfonso Pecha de Vadaterra), obispo de Jaén que renunció a todo por ser jerónimo, tuvo tratos con Catalina de Siena y fue editor de las Revelaciones de Brígida, quien lo eligió como confesor suyo cuando este realizó un viaje a Roma (véase Pecha 37).

 $^{^{11}}$ Seguramente porque el traductor de esta Vida que imprime Cisneros en 1511, Antonio de la Peña, fue quien hizo el prólogo a la obra de Sor María.

En la Vida de María García se encuentran dos acontecimientos importantes: la fundación del beaterio, al que luego irá a parar otra mujer con fama de santidad, María de Ajofrín; y el desarrollo de una vida extremadamente virtuosa que se constituye en modelo para los miembros femeninos de una Orden relativamente reciente, a la que convendría esta ejemplarización legitimadora. La fundación de la Casa de María García se puede estudiar en el marco de las fundaciones que se llevan a cabo durante la Reforma entre el siglo XV y el XVI, con Toledo como lugar privilegiado de ese intercambio que se da entre lo sacro y lo profano: no es aquí el lugar para ocuparse de esto, pero debo decir que la importancia de esta beata radica fundamentalmente en que la historiografía jerónima la considera la iniciadora de la rama femenina de una Orden que lleva a cabo toda una renovación cenobítica desde finales del siglo XIV (Muñoz Fernández, Beatas 97).

No obstante, ahora nos interesa su vida, que se puede encuadrar en el marco de los casos femeninos extraordinarios que, antes de Santa Teresa (es decir, hasta mediados del Quinientos), solían ocupar las beatas, las cuales no tomaban votos religiosos, con la excepción frecuente del de castidad (véase Muñoz Fernández, *Beatas* 6-7). La beata María García, que sigue los patrones de la hagiografía femenina, es llamada a la santidad desde la infancia, como muestran su caridad secreta y oración "limpia" (fol. 254°), aunque, a diferencia de otras santas europeas, no abraza su vocación contra los deseos de su familia, ya que estos la encomiendan a Dios desde pequeña.

Tampoco hallamos en María García el modelo de santidad femenina basado en el ayuno y la penitencia corporal extremos, la recepción de estigmas y los éxtasis eucarísticos (que sí encontraremos, por ejemplo, en las nobles fundadoras posteriores, como las hermanas Silva): en su vida es más importante la entrega al prójimo y la vida activa de caridad austera que caracterizaba a las beatas mediterráneas (Bynum 129-30), un paradigma al que se volverá en el continente cuando se agote el de santa carismática tras los numerosos casos encontrados sospechosos. Así, María García, sobrina del arzobispo de Toledo, después de educarse en el monasterio de San Pedro de las Dueñas (evitando entrar en las clarisas de Tordesillas, que querían tenerla de priora), se dedica a una vida de penitencia que avergüenza a sus



familiares, en la que pide limosna para los encarcelados junto con una viuda, Mayor Gómez. La realización de este tipo de actividad en compañía era típico de las primeras beatas mediterráneas, y lo encontramos también, por ejemplo, en la ya mencionada Ángela de Foligno o en la castellana María de Toledo, que vivió a finales del XV.

El hecho es que precisamente Pedro el Cruel produce un punto de inflexión en la vida de María García que la conduce a tomar la opción eremítica. Esta decisión, basada en una defensa de la virginidad femenina frente a un monarca con talante depredador, desembocará en la fundación de un beaterio (el de San Pablo de Toledo), que será puesto bajo la dirección del recientemente creado monasterio jerónimo de la Sisla, con Fernández Pecha de prior. Este religioso y María García se asemejan en su relación a San Francisco y Santa Clara, o a San Jerónimo y Santa Paula, según el anónimo biógrafo (fol. 259°), que busca exaltar a su hagiografiada a través de la comparación con santos prestigiosos en Castilla. Sin duda, Fernández Pecha se constituye en una especie de ángel bueno en la vida de María García, una figura que hace resaltar por contraste el papel que juega Pedro I: el de una suerte de ángel negro, o, por decirlo mejor, un ángel caído.

Pedro el Cruel, la santidad femenina y la Orden jerónima

De las tres alusiones a Pedro el Cruel que aparecen en esta *vita*, es la segunda la que sirve mejor al acrecentamiento de la fama de santidad de María García, aunque no en todas las referencias posteriores a esta mujer virtuosa aparece aludido nuestro monarca.¹³ He aquí las primeras dos ocasiones en que en la

 $^{^{\}rm 12}$ Véanse también los frutos religiosos de esta relación contados por Pecha 33.

 $^{^{13}}$ En la *Vida de los arzobispos de Toledo* de Baltasar Porreño, del siglo XVIII, donde se alude al papel de María García en la orden jerónima, se omite esta información sobre el Rey Cruel (BNE Ms. 13.025, fols. $208^{\circ}-209^{\circ}$). En cuanto a la transcripción que presento, como podría tratarse de una copia de un manuscrito del siglo XV, adopto un criterio conservador, pues constituye un testimonio único y el fraile, aunque quizás transcriba una centuria más tarde de su composición, pudo mantener las grafías. Con todo, se han realizado modificaciones para facilitar la lectura: se ha puntuado y acentuado el texto siguiendo a la RAE; se han empleado mayúsculas para nombres propios, tratamientos, y la divinidad; y se han resuelto las abreviaturas. En cambio, no se ha regularizado el uso de la h; y se ha conservado: la alternancia entre v y b en su valor consonántico; la de i y y; el empleo culto de los términos ("absconder", "dubdavan"); el uso de qu por cu (qual), el aglutinado dellas y la grafía de la

breve vita de la beata aparece Pedro I:

Fue en los días del rei Don Pedro el Cruel, rei de Castilla de memoria bienaventurada, un cavallero claro por linaje y claro por virtudes, llamado Diego Garçía de Toledo. (fol. 253°)

Después de aquesto, como el dicho rei Don Pedro el Cruel, entre otras cosas ynjustas que hazía, persiguiese a donzellas y mugeres nobles y de qualquier estado que fuesen, aquesta honestísima virgen, con otras muchas que se trabajaban de absconder de la cara del muy cruel rei, huyeron a la villa de Talavera, cuio dominio tenía entonzes su padre, Don Diego García de Toledo. Y aun aí no las dejava estar seguras el temor del cruel rei, mas fue causa que dende se fuesen. Dízese que muchas dellas, por guardar su honestidad, rescibieron muchos daños, ynjurias y persecuciones, y viendo esto nuestra discretísima virgen y aquella dueña a quien seguía [Mayor Gómez], dubdavan llamando al Señor qué harían. Mas Dios, que está açerca de los que le llaman con verdadero coraçón, oídas sus petiçiones, endereçó sus coraçones dándoles por guiador el su ángel bueno, que viniesen a un pago que se llama aora la Sisla. En el qual lugar, hizieron una pequeña morada adonde estuvieron algunos días sirviendo al Señor de noche y de día con aiunos y abstinencias, orationes y otros exerciçios honestos y santos y de gran humildad. Y aun entonces no era edificado en aquel lugar un monesterio del bienaventurado San Xerónimo, que agora se llama Santa María de la Sisla. 14

En este tienpo plugo al Señor que çesase la cruel tenpestad por muerte del rei cruel para proveer al miedo de aquestas santas mugeres, las quales con deseo entrañal y continuo pensavan dónde con maior provecho y sin inpedimento pudiesen cunplir mejor su voto a honra y gloria de Dios. Y alumbradas por el spíritu santo dejaron la solidunbre en que estavan (fols. 256°-257°).

Teniendo en cuenta que María García nace en torno a 1340 –Sigüenza calcula que murió con ochenta y seis años (557)– y Pedro el Cruel muere en 1369, este episodio debió de ocurrir cuando la fundadora se encontraba cercana a los treinta años y Don Pedro al final de su reinado. ¹⁵ En mi

nasal n antes de la bilabial (grupos -np- y -nb-); así como las grafías del grupo de las sibilantes.

¹⁴ Muñoz Fernández recoge en su monografía solo parcialmente este pasaje (*Beatas*, 101).

¹⁵ Los cálculos de Sigüenza ("según la mejor cuenta") nos pueden hacer pensar que se basa en la crónica de fray Juan de la Cruz, pues él señala que muere a esa edad (Esc. &-19-II, fol. 214^r) aunque proporciona la fecha de 1464 (fol. 208^v), algo imposible, pues María García hubiera vivido más de cien años, como señala una nota marginal (fol. 208^v). En la transcripción de

3.144.233.150] Project MUSE (2024-04-25 03:00 GMT)

opinión, es sumamente interesante que el Rey Cruel, que, curiosamente por su representación posterior, aparece como "de memoria bienaventurada", juegue un papel principal tanto en las motivaciones de la fundación de la casa jerónima como (por oposición a él) en la castidad de las compañeras de María García, cuya santidad aumenta la importancia del enemigo. En esta vita la "santa" no establece esa lucha contra el demonio que caracterizaba las hagiografías femeninas europeas y peninsulares (Sanmartín Bastida, La representación 338-39) y permitía aumentar el valor de la mujer escogida por Dios: el enemigo no es sobrenatural, sino que posee carácter civil, y será nada más y nada menos que el rey de Castilla. Este hecho concuerda con la naturaleza del resto del relato: la ausencia de milagros, que lo hace destacar por la escasa presencia de lo maravilloso, frente a otras vitae de mujeres con fama de santidad, y la carencia de carismas, ya mencionada, de la protagonista. Con todo, el autor de la Vida reconoce haber callado milagros y hechos sobrenaturales que acaecieron tras su muerte (fols. 262^{r-v}). 17

De cualquier modo, creo que es revelador encuadrar el papel de Don Pedro en las palabras iniciales del prólogo, donde se exaltan:

las santas doncellas adornantes a aquesta Iglesia con su clara virginidad, las quales, conociendo el Señor ser de natura flaca, con largueza de su graçia las dio sfuerço, por que el Enemigo, fallándolas ynflamadas en el amor divino, no pudiese vencerlas con sus artes engañosas. De aquestas, algunas que el Señor para esto guardó, fueron por sus nonbres y por la honrra de su fe martirizadas, las quales juntamente de doble vencimiento fueron laureadas y coronadas, porque [...] al solo Esposo de virginidad, que es Jesucristo Nuestro Salvador, se allegaron, y en el tormento del martirio, burlando de sus atormentadores, fueron vençedoras, por lo qual resplandeçen por aureola de

fray Bonifacio sí se nos indica el año correcto de la muerte, 1426 (fol. 246°), al igual que en BNE Ms. 13.025 (ya citado), fol. 209°.

¹⁶ La historia de la orden de fray Juan también incluye este pasaje, haciendo un poco de amplificatio: las compañeras de María García son, en concreto, "muchas señoras principales del Reyno" (fol. 211¹). Esta idea la recoge Alonso de Villegas en su Flos sanctorum (53v), quien incluye a María García entre las santas extravagantes. Villegas, por cierto, insinúa que María huye de Don Pedro no solo por su fama de mujeriego y de cortar cabezas sino también por respeto "de sus deudos", implicando enemistades familiares (53v).

¹⁷ Confróntese Esc. &-19-II, fol. 215°, donde se menciona la existencia de milagros post mortem.

virginidad, ansí como lirios y rosas por pena de la persecutión. (fols. 253^{r-v})

¿Cómo no ver en este anuncio de la lucha por su virginidad un adelanto de la función del Rey Cruel en la vida de María García?¹¹8 Por otro lado, si en la tradición histórica y literaria posterior su figura se presenta con tintes casi diabólicos, que no se cuestionan hasta el siglo XIX (Sanmartín Bastida, "Un viaje"), no cabe duda de que esta visión de Don Pedro tiene precedentes en textos como nuestra *vita*. El caso es que, de algún modo, da la impresión de que Don Pedro responde aquí a una estrategia más de las que emplea el hagiógrafo para exaltar a su biografiada, entre otras que hemos mencionado (seguimiento de rasgos hagiográficos, comparación con San Francisco y Santa Clara, etc.). Y si consideramos que este escrito iba dirigido probablemente a religiosas jerónimas:

Y si queréis vos, sus hijas, alcanzar a loar a la madre de Dios con aquellos espíritus bienabenturados, con entrañas llenas de caridad, vos amonesto y con grande amor espiritual vos ruego que sigáis las pisadas de la madre y guardéis su dotrina y os acordéis de sus amonestaciones, y siempre la tengáis delante de buestros ojos por singular exemplo, examinando con diligençia lo que ya avéis oído y otras cosas que no basta mi lengua para recontar. (fol. 262°)¹⁹

...podemos entender que la dimensión que adquiere Pedro el Cruel se apreciaría más amenazante por las destinatarias del texto, animadas con ello a vencer, mediante el amor virginal dedicado al Esposo Cristo, al enemigo encarnado en un cuerpo de hombre. Un hombre poderoso de quien su cronista más famoso, Pero López de Ayala, aseguró que "amó mucho mujeres" (434), rasgo que sin duda tenía en mente el anónimo hagiógrafo de María García.

Además de la eficacia de la propaganda Trastámara, ciertamente también se

¹⁸ También podría verse aplicado, en el papel que juega después Don Pedro tanto aquí como en el caso de María Coronel, el modelo del gobernador romano lúbrico de los relatos de mártires vírgenes de los primeros años del Cristianismo (agradezco la sugerencia a María Morrás). Para otros ejemplos de este paradigma hagiográfico femenino, véase el fundamental trabajo de Ángel Gómez Moreno (150-51).

 $^{^{19}}$ Este destinatario femenino también está presente en la amonestación final que dirige María García a las hermanas de su comunidad (fols. $261^{\text{r-v}}$).

puede apreciar otra suerte de propaganda, la de la vida religiosa enclaustrada, pues el pasaje sobre de Don Pedro muestra, como señala Ángela Muñoz Fernández (*Beatas*, 102), la peligrosidad potencial a la que se exponían las mujeres de vida activa. De modo que, paradójicamente, el rey Don Pedro, enemigo en la *Vida de María García* de la castidad femenina, contribuye, al tiempo, a fomentar tanto esta virtud como el encierro. Se presenta, así, como el responsable de que una mujer logre la santidad al optar, reaccionando contra él, por una Orden de tradición eremítica, a la cual la beata favorecerá no sólo con su prestigio sino también con su dinero, ya que destinará la herencia y bienes de sus padres a la fundación del beaterio, y más tarde al monasterio de la Sisla, ayudada en esto por "un cavallero noble, secretario y capitán mui amado del rei Don Pedro el Cruel, el qual era sinple y recto y temeroso de Dios, el qual se llamava Don Pedro Fernández" (fol. 258^r). Precisamente, al contrario que el Rey Cruel, este muy amado secretario se arrepiente de su pasado y se aleja de la Casa Real tomando el hábito.

Y como este noble cavallero pensase con el clarecido coraçón cómo avía gastado sus días en la cegedad del mundo, sin ningún serviçio de Dios, con deseo de hazer penitençia y aber dolor de sus pecados y guardarse de no ofender más a Dios, negó a sí mesmo, según el consejo de Nuestro Señor Jesucristo, con toda la Casa Real, tomando hábito de religión. (fols. 258^{r-v})

Este caballero es, sin duda, el posterior fundador de la Orden jerónima, Fernández Pecha, quien se había criado desde niño junto al monarca (Vega fol. 16°), y quien, según la historiografía jerónima, desengañado por las honras del mundo y la vida de la corte opta por una vida eremítica. Lo cierto es que no sabemos la fecha exacta de esta decisión de retiro, y si en ello pudieron influir otras razones además del ejemplo de su compañero de corte, Fernando Yáñez, educado como él en compañía de Don Pedro y que había optado por el cenobio con anterioridad (Vega fol. 17°). ²⁰ El hecho

²⁰ En la *Crónica* de fray Pedro de la Vega no se afirma que el desengaño de Fernández Pecha fuera provocado "por las maldades de Pedro el Cruel", como asegura Masoliver (130), sino, de una manera mucho más general, por las frivolidades del mundo y de la corte, en línea con nuestra hagiografía o con el propio Sigüenza cuando relata la vida del fundador (159). En el caso de Fernando Yáñez, Pedro de la Vega sí deja ver que desea apartarse de la corte influido por las crueldades del Rey, pero también que Don Pedro acepta su decisión (como en el caso de Fernández Pecha) y le concede la canongía de Toledo y la capellanía mayor de los Reyes

es que Fernández Pecha lleva al Papa una petición para fundar la Orden y consigue la bula de confirmación en 1373, es decir, cuatro años después del asesinato del rey. Cuando abandona la corte de Don Pedro, los enemigos que se encuentra en su opción eremítica son de muy distinto tipo que los de María García, y responden a disensiones religiosas (Sigüenza 18-19, 21-22), lo cual es una marca de las diferencias entre la santidad masculina y la femenina. Sea como sea, en las crónicas parece claro que lo que lleva a Fernández Pecha a fundar una Orden de tradición cenobítica es el rechazo a la vida de su corte, y no al mismo Don Pedro, quien le da licencia para retirarse, pese a que algunos de la corte "reprovavan el intecto sancto de el camarero mayor" (Pecha 20).²¹

Volviendo al episodio del Rey Cruel y María García, el hecho de que gustó y despertó la imaginación de épocas posteriores se deduce de la curiosa *amplificatio* que lleva a cabo Sigüenza, quien presenta a Pedro I no ya interesado en las mujeres en general (como hacen sus fuentes, fray Bonifacio y fray Juan de la Cruz), sino en María García en particular, buscando un efecto de singularización. Sobre ella ya nos ha informado, al hablar de su infancia, de que "salió por extremo hermosa" (Sigüenza 551; también, 553), haciéndose eco del manuscrito de fray Bonifacio (fol. 254^r).²² Aquí el acoso de Don Pedro se dibuja, pues, más personalizado, y llevará a María García (que aparece figurada como una presa del monarca cazador) a descubrir los

Viejos, con intención de darle luego un estado de mayor dignidad (fol. XX^r; Sigüenza 13). Aunque Pedro de la Vega asegura que Fernández Pecha, desde muy pronto, cuando se criaba con Don Pedro, sentía la futilidad de la vida de la corte (fols. 16^v-17^r), lo cierto es que tarda un tiempo en decidirse a abandonarla (Sigüenza 14).

²¹ El manuscrito de la obra de Fray Hernando Pecha (BNE Ms. 1756) es parcialmente autógrafo, por lo que cito, sin modernizarla, de su edición casi facsímil de 1977. "Vinose a Toledo donde a la sazon vivia el Rey don Pedro, a quien servia, diole quenta de su determinaçion, pidiole licencia para irse al Hiermo a hazer Pentiençia [...] y alcanzada la licencia de el Rey, dispuso con mucha Prudencia de su hazienda" (20).

²² También en el fol. 260^r se habla de las alabanzas que podía recibir "la hermosura del cuerpo" de María García y que ella (enemiga de que las mujeres se pinten la cara o se adornen) rechaza. Subraya así su renuncia al mundo, llamándose "un tan mezquino gusano", en línea con la noble nieta de Pedro I, Constanza de Castilla, quien, dirigiéndose a Cristo, se califica de "gusano de vil materia que se te ofreçe e rinde por cativa" (25); por supuesto, nos encontramos dentro de los tópicos de la humildad cristiana. Asimismo, el historiador Pecha destaca la "Rara hermosura" de María García (28).

deleites de la vida eremítica.

Era esto en los postreros años del rey Don Pedro; acertó a venir a Toledo, tuvo noticia de la hermosura de esta santa doncella, y, como juntaba a la crueldad ser deshonesto, no perdonaba cosa, deseó verla, y aun haberla. Entendido el ruin propósito por la virgen devota y por sus padres, fuese con su compañera doña Mayor Gómez de secreto a Talavera, donde tenían sus padres casas y haciendas. Estuvieron allí algunos días encerradas con harto miedo, y no faltaba razón, porque no faltó quien le avisó de la ausencia y del lugar donde estaban retiradas, que a costa de lisonjear a los Reyes y tener cabida, no se les esconde nada. Dios, que lo dispone mejor, quiso que le dijesen esto, y que pusiésense en cobro antes de que viniesen a buscarlas. Acordaron de venir por un camino apartado otra vez a Toledo, no entraron dentro sino fuéronse a una ermita (de la que ya hicimos memoria) que se llamaba Nuestra Señora de la Sisla.²³ Allí vivieron escondidas algunos días hasta que se ausentó el Rey, y así escaparon de sus manos y de su deshonestidad. En esta ermita probó la santa otro género de vida, de más quietud y sosiego del alma. (553)

Por estas acechanzas a la carne femenina Sigüenza, que ya había calificado en otra ocasión al monarca de avieso y de fiera condición (13), se alegra del asesinato de Don Pedro "a manos de su hermano Enrique, como todos saben", pues "con su muerte se aseguraron mil almas temerosas de su crueldad y de su torpeza" (554), y así María García pudo salir de su ermita y optar por fundar un beaterio.

¿Cuánto de verdad habría en este relato? No lo sabemos, aunque lo cierto es que el cronista más reconocido del reinado de Pedro I, Pero López de Ayala, no menciona a María García, pese a que esta narración favorecía su visión negativa del monarca. Si tenemos en cuenta que fray Bonifacio transcribe una traducción de 1487 podemos pensar que, más de un siglo después de la muerte de Don Pedro y tras años de propaganda en contra suya, era normal que aparecieran este tipo de leyendas, como la de la célebre María Coronel; aunque en el caso de María García se trate de una traducción de una fuente

²³ Confróntese Pecha: "las quales dos sanctas Matronas Huyendo del apetito desenfrenado de el Rey don Pedro, se retiraron a aquel desierto. Era esta Hermita anexo de los canónigos de la iglesia collegial de sancta Leocadia extramuros. Vino Pedro fernandez a Toledo a pedirla, beso la mano al Arzobispo, supplicole que le hiziese merced de darle licencia para fundar un convento de su orden en la Hermita de la Sisla" (28).

latina que pudo ser bastante anterior, no sabemos si ésta se escribió "a la muerte de la beata", como presupone Muñoz Fernández (Beatas, 97), pues la fama extendida entre el vulgo de la que nos habla la *vita* puede indicarnos la presencia de milagros post mortem aquí no recopilados, aunque sí aludidos (la defunción de María García trajo gracias y bendiciones como la de Don Pedro, pero por motivos distintos), que probarían que hubo un cierto intervalo de años entre la muerte y la hagiografía.²⁴ De todos modos, hubiera o no una base histórica en este interés lascivo y persecutorio de Don Pedro por María García, el caso es que la leyenda del Rey Cruel convierte en santas a más mujeres que a la también acosada María Coronel, aunque nuestra narración tuviera un éxito menos perdurable. Como dato curioso, quisiera apuntar que precisamente María Coronel irá de la mano de María García en 1441, cuando Diego de Valera, en su tratado Defensa de virtuosas mujeres, ejemplifique en ellas las virtudes contemporáneas femeninas, lo cual podría ser un indicio de que unos catorce años después de su muerte a María García ya se la había asociado, no sabemos si de manera directa, con el Rey Cruel, y, desde luego, de que había adquirido una muy rápida fama.

E si dizen que agora no fallamos tantos enxenplos de loables fenbras como en los tienpos pasados, esto faze la poca diligençia de los escriptores de nuestro tiempo, que dexan los notables fechos a silençio e poco a poco va cayendo la memoria de aquellos. Bien me paresçe que fuera tan digna de perpetua recordaçión doña María Coronel, la que fue començadora de aqueste lynaje, que con fuego se mató por guardar su castidat como Lucreçia, a quien los antiguos tanto loaron [...] pues doña Mari Garçía la beata, que no ha diez años que murió, no me paresçe que es de olvidar, la qual, seyendo del mayor linaje de Toledo, nunca quiso casar, ante su vida fasta en hedad de ochenta años traxo en virginal estado, en la muerte de la qual grandes milagros fueron mostrados por Nuestro Señor, de los quales muchos ay oy en Toledo que darán conplida fe. (Valera 243-44)

²⁴ La vida de María García se traduce sesenta y un años después de su muerte (confróntese Muñoz Fernández, "Santidad femenina" 392), pero no sabemos cuándo se escribe el original latino. Esta fama aumentaría con el paso del tiempo y la constatamos hasta comienzos del siglo XVII. En las crónicas se habla de la incorruptibilidad de su cuerpo (el cual, para que no hubiera disensiones sobre su posesión, se había enterrado en el altar del monasterio de la Sisla), y en los siglos XVI-XVII la incluyen en su lista de personas ilustres Pedro Alcocer y Francisco de Pisa (Muñoz Fernández, *Beatas* 108; "Santidad femenina" 389).

En suma, en el modelo menos sobrenatural de santidad femenina que precedió al de la santa carismática, creo que es muy revelador el papel que juega Pedro el Cruel. Por ello, estos pasajes, insertos en una crónica manuscrita que esperamos editar en un futuro no lejano, interesarán tanto a los estudiosos de Don Pedro (que, como he señalado, los pueden aducir como muestra de la efectividad de la propaganda negativa contra el Rey que ponen en marcha los Trastámara) como a historiadores de la Iglesia medieval, para trazar la evolución del paradigma de santidad femenina y el valor que cobraba la castidad.²⁵ Y asimismo ayudarán a apreciar la importancia que tuvo el Rey Cruel con respecto a la Orden jerónima, en tanto María García y Pedro Fernández Pecha fundan la rama femenina y masculina de la Orden huyendo de él en un caso, y del mundo que le rodea en el otro. Quizás por esto Pedro I esté presente, a través de María García y Fernández Pecha, en todas las crónicas de la Orden jerónima, pese a que no sucede lo mismo con María García en las crónicas sobre el monarca.²⁶

Finalmente, en la suerte de enfrentamiento de Don Pedro con "Mari" o María García que hemos visto establecen el anónimo hagiógrafo y Sigüenza, podríamos encontrar un precedente de la interpretación feminista que se le ha dado a esta última figura por mostrar cierta independencia de comportamiento en su época (Muñoz Fernández, *Beatas* 97-108; Rivera Garretas 23-24), un tipo de lectura que también se aplica, curiosamente, a la nieta de Pedro I, Constanza de Castilla. El hecho es que, desde esa perspectiva analítica, podríamos decir que María García y el Rey Cruel representan una adelantada lucha de géneros. Y una vez más Don Pedro se prestaría, *post mortem*, a las más variadas estrategias ideológicas, lo cual sin duda demuestra la ductilidad interpretativa que permiten siempre los mitos.

Este artículo se inserta en el Proyecto de Investigación I+D "La conformación de la autoridad espiritual femenina en Castilla" (FFI2015-63625-C2-2-P; 2016-2019), financiado por MINECO/FEDER. Agradezco a Celia Redondo su colaboración y su entusiasmo por María García. También a Sacramento Roselló y a Rosa Rodríguez Porto que me hayan animado a ponerlo por escrito.

²⁵ Remito al artículo de Óscar Perea Rodríguez en este *cluster* para una evaluación de la propaganda negativa en el Cancionero.

²⁶ Fernández Pecha sí aparece, en cambio, en la crónica de López de Ayala (16), aunque no en relación con la Orden jerónima.

Obras Citadas

- Bynum, Caroline Walker. Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women. Berkeley: U of California P, 1987.
- Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier. "El Monasterio de El Escorial en la historiografía jerónima de la primera época (siglo XVI)". El monasterio de El Escorial y la arquitectura: Actas del simposium, 8/11-XI-2002. Dir. F. J. Campos y Fernández de Sevilla. Colección del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas 18. [San Lorenzo de El Escorial]: Real Centro Universitario El Escorial-María Cristina, 2002: 175-244.
- Constanza de Castilla. *Books of Devotions: Libro de devociones y oficios*. Ed. Constance L. Wilkins. Exeter Hispanic Texts LII. Exeter: U of Exeter P, 1998.
- Gómez Moreno, Ángel. Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes). Medievalia Hispanica 11. Madrid/ Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2008
- López de Ayala, Pero. *Crónicas*. Ed. José-Luis Martín. Clásicos Universales Planeta 200. Barcelona: Planeta, 1991.
- Masoliver, Alejandro [1980]. Historia del Monacato cristiano. II: De San Gregorio Magno al siglo XVIII. Madrid: Ediciones Encuentro, 1994.
- Morrás, María, coord. La construcción de la santidad femenina de los siglos XV al XVII, número monográfico de Medievalia, 18.2 (2015).

- Muñoz Fernández, Ángela. Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (s. xiv-xvii). Madrid: Dirección General de la Mujer/ Instituto de Investigaciones Feministas de la U Complutense, 1994.
- —. "Santidad femenina, controversia judeoconversa y Reforma (Sobre las agencias culturales en el reinado de los Reyes Católicos)". Modelos culturales y normas sociales al final de la Edad Media. Coord. Patrick Boucheron & Francisco Ruiz Gómez. Cuenca: Casa de Velázquez/ U de Castilla-La Mancha, 2009. 387-428.
- Pecha, Fray Hernando. Historia de Guadalaxara y cómo la religión de Sn Geronymo en España fue fundada, y restaurada por sus ciudadanos. Guadalajara: Institución Provincial de Cultura "Marqués de Santillana", 1977.
- Rivera Garretas, María Milagros. Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista.
 Barcelona: Icaria editorial, 2003.
- Sanmartín Bastida, Rebeca. "Un viaje por el mito del Rey "Cruel": La literatura y la historia después del Romanticismo". Revista de Literatura LXV.129 (2003): 59-84.
- —. La representación de las místicas: Sor María de Santo Domingo en su contexto europeo. Pról. Dámaso López García. Propileo 1. Santander: Real Sociedad Menéndez Pelayo, 2012.
- Sigüenza, José de. Historia de la Orden



- de San Jerónimo: I. Ed. Juan Catalina García. 2ª ed. Nueva Biblioteca de Autores Españoles 8. Madrid: Bailly-Bailliére e Hijos, 1907.
- Surtz, Ronald. Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Theresa of Avila. Philadelphia: U of Philadelphia P, 1995.
- Valera, Diego de. Defensa de virtuosas mujeres. Ed. Federica Accorsi. Biblioteca di Studi Ispanici 22. Pisa: Edizioni ETS, 2009.
- Vega, Pedro de la. Crónica de los frayles de la orden del bienaventurado sant Hieronymo. Alcalá: U de Alcalá de Henares, Casa de Juan de Brocar, 1539.
- Villegas, Alonso de. Flos sanctorvm.

 Tercera parte y Historia general en qve se escriven las vidas de sanctos extrauagantes... Barcelona: Imp. Viuda de Joan Pau Menescal, 1588.
- Zarco y Cuevas, Julián. Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial: I. Madrid/ San Lorenzo de El Escorial: Imprenta Helénica/ Imprenta del Real Monasterio, 1924.