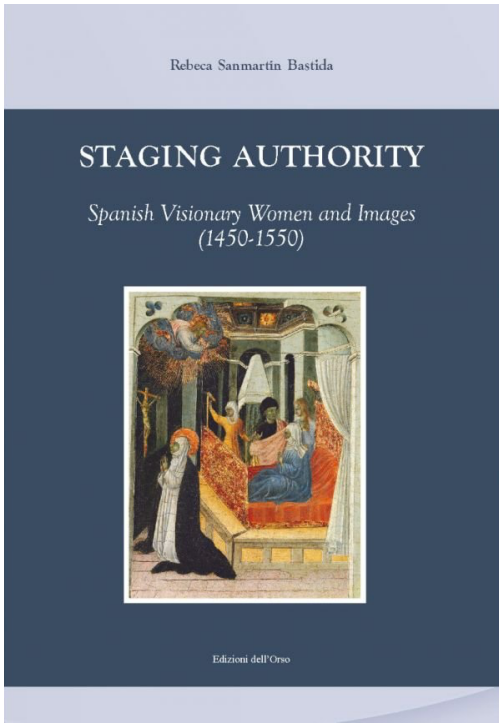
Rebeca Sanmartín Bastida. *Staging Authority. Spanish Visionary Women and Images (1450–1550)*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2023. ISBN 978-88-3613-402-1. 270 pgs.

Reviewed by: Arturo Jiménez Moreno
Universidad Complutense de Madrid



En la baja Edad Media la alfabetización no era estrictamente necesaria para que la mayor parte de la población castellana recibiera una formación religiosa básica; no, desde luego, para las capas populares, especialmente las rurales, e incluso para otros niveles sociales. La iconografía que los fieles veían en sus iglesias y capillas, por un lado, y las homilías o lecturas que escuchaban en las celebraciones litúrgicas se encargaban de relatar pasajes de historia sagrada, los episodios más importantes de la vida de Cristo, de María o de los santos, así como de trasmitir las nociones de pecado, virtud o penitencia por medio de *exempla*. Esa reiteración narrativa, percibida por la vista o el oído, fue fijando en la imaginación de los fieles una memoria colectiva que, más allá de su valor informativo, tuvo que influir en las formas de devoción. Esta influencia de las artes visuales y de la oralidad le permite a Rebeca Sanmartín analizar la interacción entre las imágenes y una serie de mujeres castellanas que alcanzaron fama de visionarias entre mediados del siglo XV y mediados del XVI.

Desde hace varias décadas se vienen estudiando distintas formas de religiosidad femenina –monjas, beatas, reclusas o emparedadas– que en la Castilla tardomedieval desarrollaron formas de religiosidad intensa y modelos de vida virtuosa que, en algunos casos, desembocaron en experiencias místicas recogidas en testimonios escritos de distinta naturaleza (Surtz 1995)[1]. El carisma y la fama de santidad de algunas de estas mujeres despertaron el interés de damas de la aristocracia y de miembros de la jerarquía eclesiástica, que otorgaron legitimidad a sus visiones y autoridad a ellas mismas. Se trata de figuras bien conocidas como María de Ajofrín, Juana de la Cruz —cuyos sermones visionarios se recogieron por escrito en *El Conorte* (véase ahora Acosta-García 2025)[2]— o María de Santo Domingo, pero a su zaga surgieron otras muchas. Además de crónicas de las órdenes religiosas como las de Antonio Daza, Pedro de Salazar José de Sigüenza o Alonso de Torres, publicadas en el siglo XVII, contamos con dos modalidades textuales fundamentales para aproximarnos a sus experiencias: las hagiografías, centradas en sus vidas, y las revelaciones, que recogen sus visiones. En ambos casos, los textos fueron redactados, por lo general, no por las propias visionarias o por las compañeras que presenciaron los trances visionarios, sino por sus confesores u otros autores masculinos, a veces mucho tiempo después.

[1] Surtz, R., *Writing Women in Late Medieval and Early Moderns Spain: The Mothers of Saint Teresa de Avil*a, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1995.
[2] Acosta-García, Pablo, *The Visionary Preaching of Juana de la Cruz (1481-1534). Ritual, Revelation, and Collective Writing*, Leiden/Boston: Brill, 2025.

Este fenómeno visionario no fue exclusivo de Castilla. Entre sus antecedentes medievales se encuentran figuras bien estudiadas como la beguina Marguerite Porete o las terciarias italianas Angela de Foligno o Catalina de Siena. Sin salir del ámbito italiano, Gabriella Zarri, que había estudiado un grupo de monjas, terciarias y laicas, bautizó a estas mujeres visionarias como "santas vivas" (Zarri 1990)[3]. Todas estas mujeres referían visiones y experiencias íntimas a partir de su contacto directo con pinturas y esculturas que representaban a Cristo, María, la Madelena, San Juan o la Verónica.

En su magnífico estudio *La representación de las místicas* (2012)[4], la propia Sanmartín Bastida analizó los rasgos performativos de María de Santo Domingo dentro de la tradición visionaria europea. Desde entonces, el interés por estas figuras no ha parado de crecer, en buena medida gracias al proyecto digital *Catálogo de santas vivas* (visionarias.es), dirigido por la propia autora de la monografía, que ha puesto a disposición de la comunidad científica ediciones filológicamente cuidadas de los textos vinculados con estas mujeres.

En la excelente obra que ahora reseñamos Sanmartín Bastida aborda una cuestión tan relevante como compleja para entender estas manifestaciones: la relación de las visionarias castellanas con las imágenes religiosas —pinturas, grabados, libros y, especialmente, esculturas—, a partir del análisis de los textos que documentan sus experiencias. La monografía examina cómo las imágenes intervienen en la configuración de las visiones, en la construcción de espacios de experiencia religiosa y en la legitimación de la autoridad de las mujeres que las protagonizan ante el público. Su análisis se articula en cuatro grandes bloques que exploran, desde perspectivas que se complementan, la dimensión devocional, espacial, verbal y performativa de esa interacción.

En el bloque primero (pp. 25–67), la autora reivindica el poder de unas imágenes capaces de movilizar la afectividad femenina hacia las figuras sagradas representadas, debido a la intimidad que las mujeres tuvieron con crucifijos, esculturas de bulto o pinturas, que tocaban, limpiaban y vestían, como ocurrió en el beaterio –y más tarde convento– de Santa María de Cubas de la Sagra (Toledo). Tal capacidad, sin embargo, suscitó la desconfianza de algunos sectores del clero. Como muestran diversos pasajes del *Libro del conorte*, que recoge la predicación de Juana de la Cruz, las imágenes de la Pasión, especialmente los crucifijos, podían desencadenar trances visionarios con una dimensión performativa mediante la exhibición de gestos y palabras de la visionaria ante sus compañeras que asistían como público.

El segundo bloque (pp. 69–108) analiza los espacios, reales e imaginarios, que surgen de la interacción entre las imágenes y las visionarias, así como el impacto que la tradición iconográfica ejerce en la memoria colectiva de los espectadores dirigiendo su mirada y dotando a las propias imágenes de vida propia y capacidad de agencia con poderes curativos. En la *Vida de María de Ajofrín*, por ejemplo, una pequeña escultura del Niño Jesús cobra vida ante las lágrimas y oraciones de la visionaria y pone su pie sobre el ojo de esta para curar una hinchazón. Además, según la concepción dinámica del espacio (Massey 1994, 2005)[5], los lugares cotidianos donde se producen las revelaciones

[3] Zarri, Gabriella, *Le sante vive. Profezie di corte e devoziones femminile tra '400 e '500*, Turin: Rosenberg et Sellier, 1990.

[4] Sanmartín Bastida, Rebeca, *La representación de las místicas: Sor María de Santo Domingo en su contexto europeo*, Santander: Real Sociedad Menéndez Pelayo, 2012 (reed. Londres: SPLASH, 2017)

[5] Massey, Doreen, *Space, Place, and Gender*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994; y *For Space*, London: SAGE Publications, 2005.

de María de Santo Domingo o de Juana de la Cruz –iglesia, capilla, celda o sala– se transforman en escenarios de representación sagrada, espacios liminales, a los que solo la autoridad de la visionaria podía acceder.

El tercer bloque (pp. 109–159) disecciona las palabras que acompañan esas visiones y su relación con las imágenes implicadas, siempre según la trasmisión textual que leemos en los relatos hagiográficos, revelaciones y crónicas. Más que abordar en abstracto la relación entre palabra e imagen, Sanmartín Bastida muestra cómo las palabras de las visionarias contribuyen a dotar de vida a las imágenes. La voz desempeña una doble función: crea el espacio de la experiencia visionaria y activa la memoria colectiva de los espectadores. Por su parte, el público no accede directamente a las palabras de las figuras divinas, sino que las escucha a través de la visionaria, quien las reproduce mediante la ventriloquía que admite cambios en el tono o el timbre de la voz de la vidente. Se produce así un desplazamiento progresivo de la autoridad que va del ser celestial –María o la Magdalena– a su imagen y de la imagen a la visionaria; en otras palabras, la divinidad no habla directamente a través del cuerpo femenino de la visionaria, sino por medio de una imagen que los fieles consideran dotada de vida..

El cuarto y último bloque (pp. 161–220) examina dos efectos fundamentales de las imágenes sobre las visionarias a partir de teorías recientes sobre capacidad de las imágenes para desencadenar acciones y transformar la experiencia humana —la *agency* que señalan Gell (1998), Mitchell (2005) y Bredekamp (2017)[6]—. Sanmartín Bastida analiza, en primer lugar, la transferencia de autoridad entre imágenes sagradas y las mujeres que interactúan con ellas. Este proceso se produce mediante la imitación de modelos de santidad arraigados en la memoria colectiva, como el sufrimiento de Cristo en su Pasión o el amor maternal de María, pero también las visionarias reproducen motivos asociados a San Francisco o Santa Catalina de Siena, que pudieron conocer gracias a sus confesores o las lecturas en el refectorio. Así describe María de Ajofrín en su *Vida y fin* su sensación de plenitud maternal: "me lleno dentro de mí una dulçedumbre de licor y blancura como de leche." (pág. 167). En segundo lugar, las imágenes y las visionarias intercambian su capacidad para suscitar emociones, de manera que los cuerpos de las visionarias reproducen de forma especular las mismas lágrimas, estigmas o señales que las imágenes con las que están interactuando, de manera que ellas mismas acaban convirtiéndose en reliquias vivientes dotadas de una autoridad transferida por las imágenes. Así se explica que María de Santo Domingo llevara durante sus trances joyas y prendas de damas devotas que esperaban obtener beneficios mediante el contacto con ella.

En la parte final de este último bloque la autora aborda cómo estas experiencias visionarias femeninas con las imágenes se transforman a partir del Concilio de Trento (1545-1563). A pesar de que continúan los relatos hagiográficos basados en la interacción de mujeres visionarias con imágenes como los de la beata carmelita Ana de San Bartolomé (1549-1626) o la cisterciense María Vela y Cueto (1561-1614), sin embargo, la creciente desconfianza de la Iglesia hacia el poder taumatúrgico de las imágenes provocó su consideración como meros instrumentos para la meditación que, incluso para Teresa de Jesús, podían llegar a estorbar la contemplación interior. Así, las crónicas de las órdenes religiosas y los relatos hagiográficos postridentrinos suprimieron los

[6] Gell, A., *Art and Agency: An Anthropological Theory*, Oxford: Clarendon Press, 1998; Mitchell, W.J.T., *What Do Pictures Want: The Lives and Loves of Images*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 2005; Bredekmap, H., *Image Acts: A systematic Approach to Visual Agency*, Berlín: De Gruyter, 2017.

episodios donde las imágenes desencadenaban éxtasis visionarios. En consecuencia, las mujeres visionarias perdieron su condición carismática para quedar, ante todo, como modelos de vida virtuosa.

Estamos ante otra relevante aportación para el conocimiento de este grupo de mujeres que alcanzaron *aura* de santidad en beaterios y conventos castellanos entre 1450 y 1550. Aunque se las ha considerado predecesoras de Teresa de Jesús –"the mothers of Saint Teresa of Avila" las llamó Ronald Surtz (1995)–, sin embargo, como se puntualiza en el último capítulo, estas mujeres se distancian de la santa abulense en su relación con las imágenes y, por extensión, en su forma de acceder a la unión mística. Para el análisis de esta interacción entre las visionarias con las imágenes, Rebeca Sanmartín utiliza planteamientos teóricos recientes sobre la naturaleza y la recepción del arte occidental. Además, como ya había establecido en trabajos anteriores, la investigadora entronca a las "santas vivas" castellanas con la corriente europea de visionarias que se inicia en el siglo XIV. De esta manera, María de Ajofrín, Juana de la Cruz o María de Santo Domingo junto al resto de mujeres místicas invocadas en la obra no surgen espontáneamente en Castilla, sino que imitaron modelos que conocían como el de Catalina de Siena, cuy su relación performativa con las imágenes, además de la reacción del público que las contemplaba, adquiere sentido en un contexto europeo de espiritualidad femenina bajomedieval.

Otra de las fortalezas de la monografía reside en que se apoya tanto en los propios textos de y sobre las visionarias como en una serie de representaciones artísticas contemporáneas (que se reproducen en un apéndice final). Sin embargo, en cuanto a los textos, hay que reparar –y así lo hace la propia autora– en que siempre se interpone una figura masculina encargada de trasladar a la escritura las experiencias visionarias femeninas. Por otro lado, aunque a veces la redacción de los textos es cercana a los trances que se narran, en otros testimonios –especialmente en crónicas de la orden religiosa vinculada a la visionaria– entre los hechos y su escritura pudieron pasar varias décadas. Ambas circunstancias –la interposición de un copista masculino y la distancia temporal– nos obligan a adoptar alguna cautela sobre el valor testimonial de los hechos narrados o de la reacción del público que los presenciaba. No obstante, esta cautela es consustancial en todo estudio que trate de reconstruir arqueológicamente alguna manifestación cultural del pasado. La fina reconstrucción visual a partir de la tradición textual que ofrece Rebeca Sanmartín en su *Staging Authority* en torno a un fenómeno tan íntimo como efímero, por su propia naturaleza, permite al lector asistir –casi como uno de esos espectadores contemporáneos– a una de esas revelaciones y visiones, que se convirtieron en auténticas representaciones dramáticas por la función del movimiento, los gestos y las palabras de las visionarias ante las imágenes. Con todo, gesta monografía no se limita a una reconstrucción descriptiva de estas experiencias, sino que propone una documentada explicación de su génesis y del impacto en la mirada de su público.

El manejo de las fuentes primarias y de una extensísima bibliografía en torno al poder de las imágenes hacen de este estudio una relevante contribución–una más de la autora y del grupo de investigación que dirige– a la historia de las manifestaciones de religiosidad femenina y a los estudios sobre la cultura visual en la Castilla de finales de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna.