

Actas del
IX Congreso Internacional
de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval

(A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)

II

2005

Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica
de Literatura Medieval, 2005.

© Carmen Parrilla
© Mercedes Pampín
© Toxosoutos, S.L.

Primera edición, agosto 2005

© Toxosoutos, S.L.
Chan de Maroñas, 2
Obre - 15217 Noia (A Coruña)
Tfno.: 981 823855
Fax.: 981 821690
Correo electrónico: editorial@toxosoutos.com
Local en la red: www.toxosoutos.com

I.S.B.N. obra conjunta: 84-96259-72-2
I.S.B.N. volumen: 84-96259-74-9
Depósito legal: C-2072-2005

Impreso por Gráficas Sementeira, S.A. - Noia
Reservados todos los derechos

Las imágenes del árbol y de la arboleda en los tratados de Teresa de Cartagena¹

M^a Mar Cortés

Universidad de Barcelona

Teresa de Cartagena es una de las primeras escritoras en prosa castellana de la que tenemos constancia y debió de nacer entre 1420-1435. De ella conservamos dos tratados de contenido espiritual, que ofrecen diversas referencias personales.

El primer texto que compuso, la *Arboleda de los enfermos*,² se integra en el género de las consolaciones que iniciaría Boecio (460/480-524/526) con *De consolatiōne philosophiae*, obra que, principalmente a raíz de la versión castellana de López de Ayala, tendrá gran popularidad en la península a finales del XV. La consolación de Teresa, sin embargo, refleja la asimilación del sufrimiento personal de la sordera, que la condujo –en un estadio inicial– hacia una soledad física y psíquica.

La autora expone su experiencia reveladora de la enfermedad, que le ha llevado a adquirir identidad y conocimiento de sí misma y de lo transcendental. Teresa desea o necesita comunicarlo de la única manera que puede, mediante la escritura. Su voz pública pretende servir de ejemplo o ayuda a otras personas que pueden hallarse en similares circunstancias. Se dirige a los que padecen enfermedades físicas –en especial los sordos– para que, valiéndose de la suma virtud que es la paciencia, y abriendo los oídos a su interior, sepan aprovechar su sufrimiento para conectar con el verda-

¹ Expreso mi gratitud a la Fundación Caja Madrid por su Beca Doctoral, que me ha permitido desarrollar mi investigación sobre las primeras autoras en prosa castellana.

² Se remite a la edición de L. Hutton, *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, Real Academia Española (Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 16), Madrid, 1967. Se indica entre paréntesis el folio del manuscrito y la página de la edición. En las citas al tratado de *Admiración operum Dey* se señalará antes del número de folio la cifra romana II.

dero mundo. El dolor físico es visto como una condición positiva para el humano ya que, como vía de purgación, le conduce más rápidamente hacia el camino de la salvación.

Teresa escribió un segundo tratado que también contiene rasgos personales y autobiográficos, *Admiración operum Dey*. Este texto fue motivado por la recepción negativa de la *Arboleda de los enfermos*. Según cuenta la autora, “varones” y “henbras” pusieron en duda que ella, mujer y enferma, hubiera compuesto sin ayuda el primer tratado. *Admiración operum Dey* surge como defensa de las facultades del género femenino y, en concreto, de su capacidad para la escritura. El tratado se inicia como carta dirigida a doña Juana de Mendoza y desarrolla varios recursos de la homilética, que se integran en la estructura del discurso forense.

La autora expondrá que su obra es fruto de un conocimiento que proviene directamente de Dios. La *Arboleda de los enfermos* no debe nada a la ciencia de los hombres (que, en realidad, también proviene de Dios) porque trata de la revelación divina, que hizo entender a Teresa la bondad de sus sufrimientos.

Las dos obras de Teresa de Cartagena reflejan la personalización de la doctrina cristiana en la variedad de imágenes, alegorías y metáforas que, siguiendo la figura de la *amplificatio*, desarrollan.³

Las diversas analogías entre el plano físico y el abstracto se ramifican y vinculan para apoyar la temática común de las dos obras, que básicamente es la de defender el recogimiento interior de hombres y mujeres para elevar sus espíritus hacia Dios. Esto conlleva el menosprecio de las cosas que en el mundo se estiman y, en cambio, la revalorización de lo que aparentemente es débil, en especial los enfermos y las mujeres, como vía más accesible a lo divino.

Según el motivo que conduce a la analogía, puede hacerse una clasificación de las imágenes en las que destacan las que se

³ A. Deyermond ya llamó la atención sobre la variada y rica imaginaria que ofrecen los textos de Teresa de Cartagena. Cfr. “Spain’s First Women Writers”, *Women in Hispanic Literature: Icons and Fallen Idols*, ed. by Beth Miller, University of California, Berkeley-Los Angeles, 1983, pp. 27-52, p. 39.

fundamentan en el motivo de la luz (rayo) opuesta a la oscuridad (tiniebla) y el de los espacios interiores positivos (convento de dolientes, arboleda, nave, meollo del árbol) frente a los espacios exteriores (como mercados y ciudades), que conectan con las vanidades del mundo.

En relación con la idea de lo interior como algo bueno, y en conexión con la idea de luz o lucidez, estaría la interpretación correcta de los mensajes divinos y bíblicos que Teresa dice haber comprendido una vez Dios le iluminó el entendimiento. Según la autora, lo erróneo es guiarse por lo externo, por lo físico. Lo adecuado es ir más allá de lo aparente, por tanto, saber interpretar la finalidad del sufrimiento, ahondar en el segundo sentido de los textos espirituales y no basar el conocimiento de Dios sólo en la teoría (lo que se aprende en las universidades), sino también y, especialmente, en la experiencia interior y en el ascetismo.

Resulta difícil averiguar hasta qué punto, en nuestra autora, la imagen de la iluminación del entendimiento expresa una experiencia mística o una metáfora de la autoconciencia del comportamiento erróneo y del origen de un fuerte sentimiento religioso. Lo que sí queda claro es que la autora divide su trayectoria biográfica en un antes y un después, que conecta con la idea de una toma de conciencia y un cambio de actitud. En el segundo tratado, Teresa se detiene en explicar una experiencia de revelación, que se sitúa en un punto del pasado, a partir del cual la autora parece haber nacido a otra vida de la que es más consciente y de la que se siente orgullosa. Esta nueva etapa se originó en el pasado (“vió”, “siguió”) y continúa en el presente (“estengo”, “niego”, “trabajo”, “sigue”):

Asý que agora sea por graçia ynfusa de la supernal bondad de Dios, agora sea por fuerça manifiesta del rigor de la justiçia, yo asy continuamente me estengo de la propia volunta, que verdaderamente niego a mí mesma con asaz dificultad, e trabajo tomar la cruz mía [...] E desta manera el mi çego entendimiento <acatar con diligencia> vió, e siguió e sygue al Salvador, manificando a Dios. (II, f. 64^r, p. 137)

El nuevo estado trae consigo una revalorización de lo que hasta entonces la autora había rechazado. Ahora, su enfermedad

y los espacios en los que se sentía marginada son considerados refugios y vías hacia Dios.

El motivo de resignificación de espacios como nueva actitud vital aparece claramente en el comienzo de la *Arboleda de los enfermos* con una alegoría de tema náutico, que desemboca en la alusión a una arboleda espiritual.

[G]rand tiempo ha, virtuosa señora, que la niebla de tristeza temporal e humana cubrió los términos de mi beuir e con vn espeso toruellino de angustiosas pasyones me lleuó a una ?nsula que se llama *Oprobrium hominum et abiectio plebis*, donde tantos años ha que en ella biuo, [...] As? que en este exillyo e tenebroso destierro, más sepultada que morada me sintiendo, plogo a la misericordia del muy Alt?simo alunbrarme con la luçerna de su piadosa graçia [...] E con esta Luz verdadera que alunbra a todo omne que viene [e]n este mundo alunbrado mi entendimiento, desbaratada la niebla de mi pesada <e> tristeza, vi esta ?nsula ya dicha ser buena e saludable morada para mí. E aunque poblar de vezinos no se puede, porque pocos o ningunos hallarés que de su grado en ella quieran morar, ca es estérile de plazerés temporales, e muy seca de glorias vanas, e la fuente de los honores humanos tiene muy lexos en verdat, pero puédesse poblar de arboledas de buenos consejos y espirituales consolaciones. (f. 1^{ra}, pp. 37-38)

La autora proyecta el estado de postración en la imagen del “tenebroso destierro” en una “?nsula” a la que la enfermedad, como si de un viaje se tratara, la ha transportado. La autora se halla, en un principio, en un espacio que carece de los elementos paradisíacos: vegetación y agua, ya que “es *stérile* de plazerés temporales, e muy *seca* de glorias vanas, e la *fuelle* de los honores humanos tiene muy lexos en verdat” (f. 1^{ra}, p. 38). A continuación, este espacio se convertirá en una “arboleda graçiosa”: “poblaré mi soledat de arboleda graçiosa, so la sombra de la qual pueda descansar mi persona y reçiba mi espíritu ayre de salud” (f. 1^v, p. 38).

Esta alegoría puede vincularse y completarse con la comparación que se desarrolla más adelante (f. 40^v, p. 92), donde la vida es imaginada como un mar embravecido por donde el enfermo puede navegar a salvo con ayuda de la enfermedad, que actúa a modo de embarcación segura que le aísla de los peligros.

E asý como quien ha pasado por vn grand mar peligroso y escuro y se ve libre de las hondas de aquél, haze o haría cordiales *graçias* a quien tanto peligro librado le ouiese, *con* mayor razón y más devoto exercicio deue hazer el enfermo *graçias* [no] comunes al Señor poderoso que en la nave segura de trabajosa dolença le a librado de las hondas oscuras deste mar peligrosos y prouenido sus daños con tan saludables y dulçes remedios.

En este caso, la enfermedad es vista como algo positivo que le ha salvado del mundo, es decir, “de las hondas oscuras deste mar peligroso”. Si se relacionan las dos imaginerías citadas, puede interpretarse que la enfermedad, como “nave segura”, condujo a Teresa a un estado de tristeza, “destierro”, que luego ella misma reconoció que era provechoso para el espíritu. Por ello, esa “isla”, apartada del “mar peligroso”, puede convertirse en un lugar agradable (como se lee en la introducción).

El espacio que carecía de luz y vida se convierte en una “arboleda”, que puede ofrecer compañía y consolación. El aislamiento al que le ha conducido la enfermedad puede ser beneficioso para el espíritu si se aprovecha para la oración y la lectura devota.

es neçesario de recorrer a los libros, los cuales de *arboledas saludables* tienen en s? maravillosos *enxertos*. *E* como la baxeza *e* grosería de mi mugeril yngenio a sobir más alto *non* me consienta, atreuiéndome a la nobleza *e* santidad del muy virtuoso Rey *e* Profeta llamado Dauit, comyenço a buscar en su deuotíssimo cançionero, *que* “Salterio” se llama, algunas buenas consolaçiones. *E* fallé más de lo que buscaua; ca yo buscaua consolaçiones y allé amonestaçiones, buscaua consejos *e* fállelos syn dubda tantos y tales que, sy por ellos guiarme quisyere, poblare mi soledat de *arboleda graçiosa*, so la sonbra de la qual pueda descansar mi persona y reçiba mi espíritu ayre de salud. (f. 1^r, p. 38)

En ese espacio solitario, la autora pretende comunicar con Dios y, por tanto, sentirse mejor acompañada que con las conversaciones humanas:

e veo la soledat que me haze sentir, apartándome de las negoçiaçiones mundanas, llámola soledat amable, soledat bienaventurada, soledat que me haze ser sola de peligros malos *e* acompañada de seguros bienes. (ff. 2^v-3^r, p. 40)

En el *Llibre d'Amic e Amat*, que se incluye en el *Llibre d'Evast e Blanquerna*, Ramon Llull (1235-1315) ya había expuesto en una imagen arbórea que el devoto prefería la comunicación con Dios que la compañía humana:

Estaba el amigo solo, bajo la sombra de hermoso árbol. Pasaron hombres por aquel lugar, le preguntaron por qué estaba solo. Y el amigo respondió que solo estaba desde que los vio y oyó, y que antes estaba en compañía de su Amado.⁴

Teresa de Cartagena visualiza en la imagen de un *locus amoenus* la idea de que la enfermedad puede ser positiva para aquél que sepa sacarle provecho, es decir, que lea y ore en su recogimiento. Es entonces cuando el enfermo puede considerarse privilegiado, ya que se beneficia espiritualmente de su estado —que es visto como una especie de penitencia o purgación a lo largo del texto— que se convierte en fértil. La “arboleda” se transforma en metáfora de la consolación anímica de los enfermos. Además, esta “arboleda” da título al tratado. De esta manera, al significado de espacio metafórico de consolación se suma el de conjunto de consejos y razonamientos que pueden aliviar el sufrimiento.

En el *Oracional* de Alonso de Cartagena también aparece la imagen del árbol como espacio metafórico de consolación del espíritu. Para el tío de Teresa, el árbol representa la oración y la sombra de sus hojas, que protege al cuerpo del sol y del calor, se asimila al refrigerio espiritual que el orar ofrece al alma (como el Salterio puede proporcionar “sombra” y “ayre de salud” al espíritu de Teresa de Cartagena). La oración, como el árbol, también produce sus frutos.

E esta tal consolacion que en el tiempo del orar se siente podemos llamar *foja del árbol* que cubre al orante e le ampara e le rrefrigera del fervor de las tribulaciones [...] asy commo el que en grand siesta se acoge a meter so la *sonbra del árbol* suele descubrir la cabeça e quita su sombrero e virrete e aun manto sy le lleva porque mas sea rrefrescado con el ayre que so la *sonbra* se mueve. Asy el que fuyen-

⁴ Ramon Llull, *Libro de amigo y Amado*, trad. de Martín de Riquer, Planeta, Barcelona, 1993, pp. 20, 47.

do del ardor de los mundanos pensamientos se recoge a la so[n]bra del *árbol de la oración*, deve descubrir su cabeça que es la intencion de todos sus actos e pensamientos porque, aquel suave ayre de la divina consolacion le rrefresque e dé refrigerio.⁵

En los tres autores citados, la imagen del árbol tiene ecos bíblicos⁶ y pretende visualizar el concepto abstracto de la consolación espiritual que deriva del recogimiento devoto y de la oración a Dios. En el caso de Teresa de Cartagena, además, la imagen del árbol se desarrolla para escenificar la llegada a un espacio beatífico que recuerda la idea de paraíso. Esa llegada puede conectarse con una posible experiencia mística.

Isabel Uría analiza en un artículo⁷ la imagen del árbol, que cuenta con una antigua y extendida tradición mítica, sagrada y simbólica. Esta tradición se halla en el transfondo de la representación del árbol en las visiones medievales. Dicho símbolo se ha vinculado a la regeneración y al espacio de lo absoluto que, por su forma vertical, se relaciona con la idea de centro del universo. “Por eso —expone la estudiosa—⁸ el hecho de llegar a uno de esos “centros” equivale a una iniciación, a una conquista, heroica o mítica, de la inmortalidad. El paso o entrada a un “centro” supone el paso de lo exterior a lo interior, de la forma a la contemplación”.

En el cristianismo, el árbol se ha interpretado como símbolo del paraíso o la felicidad eterna y, también, como símbolo de la ascensión y la transcendencia al ámbito celestial. En el *Poema de Santa Oria*, de Gonzalo de Berceo, en la Primera Visión⁹ se ensalza la penitencia o sacrificio y las oraciones que han permitido

⁵ *El “Oracional” de Alonso de Cartagena*, ed. de Silvia González-Quevedo Alonso, Ediciones Albatros Hispanofilia, Valencia, 1983, pp. 175-176.

⁶ En el *Cantar de los Cantares* (2, 3) se lee: “como manzano entre los árboles silvestres / es mi amado entre los mancebos / A su sombra anhelo sentarme, / y su fruto es dulce a mi paladar”. Cfr. *Sagrada Biblia*, ed. de Eloiño Nacar y Alberto Colunga, Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos, 1), Madrid, 1985³⁷, p. 808.

⁷ “El árbol y su significación en las visiones medievales del otro mundo”, *Revista de Literatura Medieval*, 1 (1989), pp. 103-119.

⁸ *Ibid.*, p. 105.

⁹ *Poema de Santa Oria*, ed. de Isabel Uría Maqua, Castalia (Clásicos Castalia, 107), Madrid, 1981, pp. 103-105. (*Vid.* p. 103, n. XLI).

a Oria ascender su alma en visión al cielo. En esa ascensión, el alma pasa por un espacio intermedio, donde se halla, en el centro de un prado, un árbol con verdes hojas. Isabel Uría¹⁰ interpreta el árbol de esta imagen como el de la Vida, a cuya sombra desaparece el mal, y el prado como el paraíso terrenal.

Puede observarse la influencia de este símbolo medieval del árbol en la imagen de las “arboledas saludables” de las que nos habla Teresa y bajo las que pretende descansar. Esta “arboleda” aparece aparte del mundo terrenal y como vía hacia la salvación. En ella Teresa nos dice que, por su bajo ingenio, no puede ascender y se ayuda de los Salmos, es decir, de la oración y de la devoción (f.1^v, p. 38). Esa acción de subir sugiere la elevación del espíritu hacia Dios, con el que la autora quiere comunicarse.

Según J. Chevalier¹¹ el símbolo del árbol fue muy frecuentado por los autores medievales y:

en las tradiciones judías y cristianas simboliza principalmente la vida del espíritu. De donde vienen las menciones bíblicas del Árbol de la Vida, es decir, de la vida eterna, y del Árbol de la Ciencia del bien y del mal [...] El árbol presenta seguridad sobre un plano espiritual, [...] es además protector en razón de su sombra.

La tradición cristiana identifica el Árbol de la Vida con Cristo, la Cruz y la escala. Esta noción se completa con la del “árbol místico”¹² que ofrece frutos gozosos y una sombra que abriga y da reposo. La imagen del árbol que alimenta, colma la sed de amor y de sabiduría y que se identifica con la vida eterna puede conectarse con el significado de la “arboleda” del texto de Teresa de Cartagena. Esta “arboleda”, además, sugiere uno de los significados del árbol de Jesé, “el Paraíso donde se reúne la familia de los elegidos”.¹³

En el tratado, la isla deviene el espacio intermedio entre el cielo y la tierra, a modo de paraíso (como metáfora del estado

¹⁰ “El árbol y su significación en las visiones medievales del otro mundo”, *op. cit.*, p. 118.

¹¹ J. Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, Herder, Barcelona, 1995³, pp. 125-127.

¹² *Ibid.*, p. 127.

¹³ *Id.*

agraciado del alma), al que se llega tras sufrimientos y dolores — es decir, penitencia—, de ahí que, en un principio, ese espacio aparezca como estéril y vacío de cualquier gloria o placer mundano. Posteriormente, este espacio se puebla (como dice la misma autora) de “arboleda graciosa” (f. 1^v, p. 38), de la cual los enfermos podrán “coger fruto saludable” (f. 18^v, p. 62).

La experiencia de marginación y separación que el enfermo vive se sugiere con imágenes de espacios apartados y/o interiores: la “ynsula”, la “tierra estrangera”, la “arboleda”, el “barco”, la casa del “banquete celestial” y el “convento de dolientes”. Estos espacios son revalorizados desde la perspectiva espiritual. El sufrimiento aceptado tiene su premio.

Teresa desarrolla el concepto de que la enfermedad guía por el camino adecuado hacia la salvación: “Ca no ay otro *camino* derecho para yr a parayso syno el padesçer de angustias y tribulaçiones, y por estrecho *camino* se alla la ancha y espaciosa holgança durable” (f. 25^v, p. 71).

La escritora se sirve de la paradoja cristiana de que al bien se llega a través del sacrificio. El fin al que el devoto aspira es la vida bienaventurada, “la ancha y espaciosa holgança durable”. A la segunda vida, eterna y paradisiaca, se llega a través del sufrimiento, es decir, del “estrecho camino”.¹⁴

La idea de que el espacio desagradable (“estrecho”) conduce a la bienaventuranza se halla en la antítesis del prólogo de la *Arboleda de los enfermos*, donde la isla “estéril” se transformaba en una “agradable arboleda”. La autora había sido empujada a ese espacio por “vn espeso toruellino de angustiosas pasyones” (f. 1^r, p. 38), que le había conducido a un exilio que se convertía en deseado. Esta alegoría connota movimiento (cambio de estado) no voluntario que el enfermo experimenta y que le acerca a Dios.

En el tratado surge la idea de que los enfermos se sienten apartados del común de los hombres, en una “tierra estrangera”,

¹⁴ La alusión al camino estrecho tiene fundamento bíblico, por ejemplo, en el Evangelio de San Mateo (7, 13) se describen las dos sendas contrarias que el humano puede seguir.

como el exilio del que habla la autora al comienzo de la obra (f. 19^v, p. 63). Pero esta tierra extraña puede ser fertilizada si se pide la ayuda de Dios, que es considerado fuente que puede derramar agua o, bien, poseedor de bienes que se metaforizan en elemento líquido (“stilançias maravillosas”):

E desde que vee la ynsuficiencia e angosta capacidad del entendimiento vmano, que no puede subir donde el ánimo tiende, syn alguna tardança abre la puerta de la su muy sagrada arca e destella de la soberana fuente de su grand misericordia stilançias maravillosas sobre la tierra dispuesta para lo reçeibir, que se entiende la dispusyçion de la criatura humana a los bienes espirituales. (II, f. 65^r, p. 140)

Esta imagen de la tierra que recibe el agua divina, de larga tradición cristiana, concuerda con la que aparece al final del prólogo de *Admiración operum Dey*. En este caso, el significado se individualiza en la experiencia de la autora, que pide ayuda para poder componer la obra:

Aquél que da esfuerço a los flacos e entendimiento<s> a los pequeños qu[i]era abrir el arca de su diuinal largueza, dexando [derramar] de la fuente de su abundosa graçia sobre esta tierra estérile e seca. (II, f. 50^v, p. 112)

Los humanos, que son considerados “tierra”, pueden dar sus frutos si Dios les “derrama” su conocimiento. De nuevo surge la relación con la metáfora que abre la *Arboleda*. La autora se describe como exiliada en una isla “estérile de plazerres tenporales, e muy seca de glorias vanas” que tiene “la fuente de los honores humanos” lejos (f.1^{rv}, p.38). En esta descripción subyace la idea de que la comunicación con Dios da un tipo de vida que es más verdadera que la del mundo. Si la persona se acerca a Dios, como ha hecho Teresa, la “tierra” deviene fértil y se convierte en “arboleda graçiosa” (f. 1^v, p. 38). Teresa –que se considera “pequeño pedaço de tierra” (II, f. 51^v, p. 114) en la segunda obra– ha personalizado la imagen del exilio en el mundo y se considera ella misma terreno que puede dar sus frutos gracias a las misericordias de Dios. De esta manera, la arboleda reflejaría el nuevo estado interior de la autora.

Un siglo antes, Santa Catalina de Siena¹⁵ también había utilizado la imagen del alma como espacio que puede florecer si se adopta un comportamiento devoto. La santa dominica imagina el alma virtuosa como árbol plantado en la tierra de humildad y que debe brotar “del círculo del verdadero conocimiento de sí”. Es un árbol que “da perfume de la gloria y alabanza” de Dios.

En la segunda mitad del siglo XIII, la mística Margarita de Oingt vivió una experiencia visionaria en la que se vio a sí misma como árbol marchito que revivía gracias al caudaloso arroyo de agua que caía sobre él y le daba la vuelta. Exponía esta experiencia en una carta a una dama. Explicaba que, en una ocasión, pidió en oración a Dios que le enseñara el significado de la palabra “vehemente”. Tras la oración, “le pareció estar en un gran lugar desierto” en el que sólo había una montaña y en su falda un árbol con cinco ramas secas e inclinadas hacia el suelo. Entonces, una corriente de agua regó el árbol y “las hojas que estaban completamente secas reverdecieron todas, las raíces que estaban plantadas en tierra se extendieron y se dirigieron hacia el cielo, y reverdecieron y se cubrieron de hojas a la manera de las ramas”.¹⁶

Según C. W. Bynum,¹⁷ esa revitalización significaba la experiencia mística de Cristo y el nacer a otra vida. De forma similar, la fertilización de la isla desierta en la que se ve Teresa de Cartagena simboliza la conciencia de un renacer, que podría ser el resultado de una experiencia mística.

En el segundo tratado, Teresa de Cartagena vuelve a servirse del motivo del árbol cuando desarrolla la analogía entre el tronco y el meollo del árbol con lo masculino y lo femenino respectivamente (f. 53^{rv}, pp. 117-118). En este caso, la imagen aporta una significación que entronca con el carácter bisexual simbólico de los árboles y que quiere expresar la idea de complementariedad

¹⁵ *El Diálogo*, pp. 73-74 en *Obras de Santa Catalina de Siena. El Diálogo. Oraciones y Soliloquios*, trad. de Salvador y Conde, Editorial Católica, Madrid, 1996³.

¹⁶ *Vid.*, “Margarita de Oingt, la mujer-árbol”, en Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior*, cap. 5, Martínez Roca, Barcelona, 1999, pp. 167-191. Las citas remiten a las pp. 188-190.

¹⁷ *Ibid.*, p.189.

de contrarios y, por tanto, de conjunción necesaria de lo femenino y de lo masculino en el plan de la Creación.¹⁸ (II, ff. 53^v, pp. 117-118)

E sy queredes bien mirar las plantas e árboles, veréys como las cortezas de fuera son muy rezias e fuertes e sofridoras de las [ten]pestades que los tiempos hazen, aguas e yelos e calores e fríos. [...] la fortaleza e rezidumbre de las cortezas guardan e conservan el meollo, sufriendo esteriormente las tenpestades ya dichas. El meollo asý como es flaco e delicado, estando yncluso, obra ynteriormente, da virtud e vigor a las cortezas e asý lo vno con lo ál se conserva e ayuda e nos da cada año la diversidá o conposidad de las frutas que vedes. E por este mismo respeto creo yo quel soberano e poderoso Señor quiso e quiere en la natura vmana obra[r] estas dos contrariedades, conviene a saber: el estado varonil, fuerte e valiente, e el fimineo, flaco e delicado [...] porque ayudando lo vno a lo ál, fuese conservada la natura vmana.

En la imagen del árbol como representación de los géneros complementarios, el “meollo” (lo interior) simboliza la debilidad física femenina que debe protegerse, pero que alimenta y da fuerza a la “corteza”, que es lo masculino, cuyo papel en la sociedad es la defensa y el gobierno. La asimilación del “meollo” con lo femenino responde a la asociación que el discurso oficial medieval establece entre la mujer y el espacio privado. La mujer, por su imperfección en todos los niveles y por su debilidad física, debe estar bajo vigilancia y protección del ser masculino. En relación con esta opinión, surge, líneas abajo, la analogía que Teresa establece entre el entendimiento sano y recogido con la mujer que se ocupa de sus quehaceres domésticos y no sale demasiado del espacio interior.

ca asý como las henbras estando ynclusas dentro de las puertas de su casa se exerçen en sus propios e onestos ofiçios, asý el entendimiento, retraydo de las cosas de fuera y encer[r]ado dentro de las puertas de la secreta cogitaçión, se exerçe [con] más vigor en su propio ofiçio. (II, f. 64^v, p. 138)

¹⁸ Los árboles han sido interpretados como representación del falo y de la matriz. *Vid., Diccionario de los símbolos*, p. 128.

El que la autora vincule a la mujer con el “meollo” muestra su valoración de los espacios interiores a los que se ve desplazada. El pensamiento de la época también vinculaba lo interno con el hombre porque éste se relacionaba con el alma y la razón, es decir, el ámbito espiritual. En cambio, la mujer se asimilaba a lo material y carnal. En este caso, lo interior era lo que tenía valor.

Como explica R. Surtz,¹⁹ en la literatura medieval española, los términos “corteza”-“meollo” se utilizaban para distinguir metafóricamente el significado superficial del texto con la doctrina escondida²⁰ y, en general, para diferenciar lo que se ve de lo que está oculto. Teresa valora el espacio interior y lo acepta como propio de la mujer. El ámbito de lo escondido y frágil deviene de gran importancia y se complementa con la protección externa.

Cabe considerar que la tradición cristiana asimilaba la Cruz al Árbol de la Vida. Teresa pudo tener en mente la imagen de los crucifijos de la época que contenían en su interior una reliquia, una hostia sagrada o una figura de Cristo. En algunas estatuillas bajomedievales de madera policromada, Dios Padre sostiene el crucifijo entre los dos brazos. Puede que Teresa relacionase la fortaleza de la corteza del árbol con el Padre y la debilidad del interior con Cristo hombre, que salvó –ayudó– a la humanidad. Precisamente, en la Baja Edad Media se asoció la materialidad y fragilidad de la mujer con el cuerpo doliente de Jesucristo. De esta manera, la autora conectaría el espacio interior y oculto con lo sagrado. Lo aparentemente frágil y, en concreto, la mujer o el enfermo, por su situación aislada del mundo, podía comunicar de forma especial con lo divino.

¹⁹ *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of St. Teresa of Avila*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1995, pp. 29-30.

²⁰ Berceo, en su introducción alegórica de los *Milagros de Nuestra Señora*, avisa que va a interpretar el prado descrito con la expresión: “Tolgamos la corteza, al meollo entremos” (Cfr., ed. de Vicente Beltrán, Planeta, Barcelona, 1990, p. 6, estrofa 16). Existía un proverbio judeo-español que refleja la idea del “meollo” como contenido importante del mensaje: “No ez virguense quidar cayadu, sino sin mioyu favlar”. (Cfr., E. O’Kane, *Refranes y Frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Real Academia Española (Anejos del Boletín de la Real Academia, 2), Madrid, 1959, p. 125.

Uniendo las imágenes principales del árbol en los dos tratados, observamos que la autora imagina al género humano como árbol que debe conjugar lo material y lo espiritual, la fuerza exterior con la riqueza espiritual para fructificar y elevarse hacia su Creador. Dios puede enviar, “derramar” misericordiosamente su sabiduría para posibilitar ese crecimiento espiritual al que es llamado todo ser humano (mujer y hombre, enfermo o sano, débil o fuerte, de rudo ingenio o inteligente). Ese ascenso interior ofrece un estado de serenidad comparable a la llegada a un paraje ameno y paradisíaco.