

JARDINES EN UN LIBRO DE HORAS: ASPIRACIÓN POR EL PARAÍSO PERDIDO

GARDENS DEPICTED IN A BOOK OF HOURS: ASPIRATION
FOR PARADISE LOST

Rosa Denise Fallena
Universidad Nacional Autónoma de México
<https://orcid.org/0000-0003-3783-2137>

ABSTRACT • In this study I propose that the floral motifs in the margins of the Newberry Library Book of Hours ms. 52, beyond their function as mere ornamental luxury, have a profound theological meaning related specifically to the Virgin and the history of redemption, and formed a metatext of meanings that alluded to the healing properties of plants and flowers. During the Low Middle Ages, through sensory experiences in the practices of prayer, the idea of paradise as an imagined place of communion, peace and health was evoked and reinforced.

KEYWORDS: Virgin Mary; Books of Hours; Religious Art; Ornaments; Flowers.

RESUMEN • En este estudio propongo que los motivos vegetales en los márgenes del libro de horas de la Biblioteca Newberry ms. 52, además de funcionar como ornamentos de lujo y tener un profundo significado teológico especialmente relacionado con la Virgen y con la historia de la redención, formaban un meta texto de significados que aludía a las propiedades curativas de las plantas y flores. Durante la Baja Edad Media, por medio de experiencias sensoriales en las prácticas de oración se evocaba y reforzaba la idea del paraíso como un lugar imaginado de comunión, paz y perfecta salud.¹

PALABRAS CLAVES: Virgen María; Libros de Horas; Arte religioso; Ornamentos; Flores.

1. Este artículo es producto del proyecto de investigación PAPITT IN40720 apoyado por la DGAPA-UNAM.

INTRODUCCIÓN

El interés por los motivos florales en el arte gótico tuvo su contraparte ideológica en el pensamiento escolástico, que implicó el retorno al aristotelismo por parte de los filósofos del siglo XIII. El nominalismo reforzaba la observación y el conocimiento empírico de la naturaleza. Por lo tanto, hubo especial interés por el estudio de las plantas, se impulsó la traducción de los tratados clásicos y se escribieron nuevos. Para el estudio de la herbolaria, además de la precisión descriptiva, fue crucial añadir dibujos que guardaran semejanza con el mundo real, para así facilitar su reconocimiento. A la vez, la representación simbólica de plantas fue un efectivo medio persuasivo en el cristianismo. Motivos vegetales se trasladaron desde los tratados a los relieves en la arquitectura eclesíastica, para dar honor al templo del Señor, y con propósitos moralizantes bajo una compleja construcción simbólica. Al igual que en la arquitectura, follajes, frutos y flores decoraron los márgenes de los libros, especialmente en los siglos XIV y XV (Goody, 1993:151-152).

Es verdad que estos ornamentos del mundo vegetal fueron fórmulas que se repitieron en distintos medios artísticos, y correspondían al gusto de los comitentes. Sin embargo, también constituyeron espacios para el ingenio, y complementaron el contenido simbólico de los textos visuales y verbales. Trabajos como los de Jeffrey F. Hamburger, Michael Camille, Celia Fisher y Lisa Moore Hunt, entre otros, han demostrado con suficientes argumentos que los motivos ornamentales de los márgenes y de las letras capitulares, además de servir para organizar y separar el texto, fueron elementos de prestigio social para el goce estético de sus propietarios. Constituían en sí mismos «metatextos» estructurados con variados significados y significantes (Scott, 1989:32).

Pero, además, tal como lo ha propuesto Elna Gertsman, distintos artefactos que contenían imágenes religiosas actuaban como «umbrales» (*thresholds*) o portales simbólicos que introducían al devoto a otras «realidades»; provocando así experiencias cognitivas e imaginativas activadas a través del sistema sensorial y emotivo. En este sentido, los libros de horas funcionaban en relación con otras imágenes –reales o imaginadas– y experiencias, dentro de un sistema de creencias y valores, que era compartido y reforzado por la colectividad. A la vez, generaban y legitimaban prácticas y discursos (Gertsman, 2012: 2).

EL MANUSCRITO NBL MS. 52 Y LA METODOLOGÍA DE ESTUDIO

Este estudio se centra en los motivos fitomorfos de un libro de horas escrito en latín y francés, posiblemente uso de París, actualmente albergado en la Biblioteca Newberry en la ciudad de Chicago. El manuscrito está bajo la signatura 52 y se realizó entre 1430 y 1450. Por el estilo es posible suponer que proviene de los talleres del noreste de Francia. Fue elaborado en pergamino, cuenta con 208 páginas y mide 90 por 66 mm. Contiene 22 miniaturas de media página (*mide-de page*) del ciclo de la vida de María, sufragio de los santos, salmos penitenciales y oficio de difuntos. Las miniaturas están enmarcadas por márgenes profusamente ornamentados con hojas, flores y frutos realizados por diferentes manos. Las iluminaciones pertenecen al llamado estilo internacional, y se engloban dentro del círculo del Maestro de las Horas de Bedford y sus seguidores.²

2. Se ha identificado una tendencia estilística marcada fuertemente por las obras realizadas en el taller del Maestro de las horas de Bedford y su círculo de seguidores. Sobretudo, de las miniaturas de dos manuscritos que

Se ignora quién fue su comitente, pero por la inscripción en el verso de uno de sus folios, insertado al final de libro (s/nf), sabemos que en el siglo XVI perteneció a Jehan Nicolas, examinador y comisario ordinario de Châtelet, a las afueras de París. Este burócrata lo adquirió por la cantidad de 12 s.t. (*sous tornai*).³ Por el precio y la calidad de su factura se puede advertir que este libro de horas era de una categoría más bien menor, en comparación a los libros de horas lujosos pertenecientes a miembros de la alta aristocracia. Los libros de horas decorados con ornamentos y miniaturas de menor calidad eran comprados frecuentemente en los mercados de segunda mano. En el siglo XVI la burguesía emergente los adquiría porque se consideraban objetos de prestigio social.⁴

Para este estudio se identificaron varios tipos de flores y plantas en el NBL ms. 52, y se precisó su ubicación dentro de la composición de cada página (*mes-en-page*), considerando su relación con la miniatura y el texto escrito que ornamentan. Con esto en mente, se hizo una tabla comparando cada planta de este libro de horas, con otros seis ejemplares diferentes que pertenecen a la misma época y familia estilística.⁵ Con la intención de determinar sus cualidades curativas, cada una de las especies vegetales se compararon con las descripciones y dibujos de los especímenes del tratado de medicina *De materia medica* de la autoría de Dioscórides (40-90 d.C), y con el *Ex herbis femininis* del Pseudo Dioscórides.⁶ Se sabe que durante la Edad Media el tratado de Dioscórides se copió repetidamente en griego, árabe y latín, sobre todo, en los monasterios benedictinos. También se tomaron en cuenta los conocimientos médicos de la abadesa Hildegarda de Bingen (1098-1179), autora del *Liber simplicis medicinae*.⁷

Cabe agregar que fue muy útil revisar el libro de las *Grandes Horas* de Ana de Bretaña (BNF ms. Latin 9474), iluminado entre 1457 y 1521 por Jean Bourdichon, porque en los márgenes aparecen diferentes plantas pintadas detalladamente. Cada una de ellas está acompañada con su nombre escrito en latín y en francés. El botánico Jules Camus (1847-1917) en el siglo XIX realizó un reconocimiento con carácter científico de cada una de las plantas de este afamado manuscrito (1894: 325-497).⁸

pertenecieron a Juan de Lancaster, duque de Bedford, durante los años de su regencia y administración en Francia, de 1422 a 1435. Todo indica que hubo varias manos en la elaboración de estos manuscritos, tanto de ayudantes de su mismo taller, como de otros maestros asociados. Varios manuscritos iluminados durante esta época usan los modelos compositivos muy semejantes, y siguen la misma tendencia formal y genérica; pero difieren en calidades, ornamentos, colorido y rasgos individuales (Spencer, 1965: 495-502).

3. «Ces heures apartiennent a moy, Jehan Nicolas, examinateur et commissaire ordinaire de par le roy notre sire ou Chastellet de Paris, demourant rue Mortellerie, d'achapt par luy fait a douze solz tournois».

4. Jehan Nicolas murió en la calle de Mortellerie en París, (actualmente calle Hôtel-de-Ville), importante centro comercial parisino.

5. Los manuscritos que se compararon fueron los siguientes: BL Add ms. 18850, PML ms. M359, PML ms. M242, BNF Rothschild ms. 2535, HMML Bean ms. 2 y BL ms. Yates Thompson 3.

6. Para este trabajo, se consultaron los manuscritos PML ms. M652 y BNVE ms. Suppl. gr. 28.

7. Las enciclopedias escritas desde los siglos XII y XIII eran parte de la tradición de la florilegia, o compendio de la sabiduría sobre las flores del pasado, tal como lo hizo Lambert de San Omer en su obra *Liber Floridus* compilada entre 1090 y 1120 que reunía extractos de cerca de 192 trabajos de autores clásicos (Moore, 2010:111).

8. También se revisó el libro de horas PML ms. m.732, muy similar a las *Grandes Horas* de Ana de Bretaña, realizado alrededor de 1515.

JARDINES LIMÍTROFES

Durante la Edad Media, heredada de la Antigüedad clásica, fue ampliamente usada la metáfora de la labranza de la tierra para denotar el arte de la escritura. En efecto, el espacio para la caligrafía era comparado con el campo trabajado. Es decir, la tierra intervenida por el hombre en donde se conjuntaba la acción creadora de Dios en la naturaleza, y el poder transformador del ser humano a través del empeño y del conocimiento. Los renglones equivalían a los surcos; y el amanuense, al igual que el campesino, labraba arduamente usando la pluma como arado para sembrar las semillas de la palabra. Así pues, de la tierra labrada, metáfora de la página escrita, brotaban los frutos de la sabiduría. En estos juegos metonímicos en la retórica medieval, el alma del hombre era, a la vez, tierra fértil y pergamino donde Dios incidía y sembraba con su palabra para que así, germinara la virtud.⁹

En el libro de horas NBL ms. 52 los márgenes decorados evocan zarzales que, en los jardines y tierras de cultivo, servían para delimitar la propiedad, y también como protección contra animales destructores de la cosecha, o ladrones y vagabundos. En ocasiones, se asemejan a vallas y pérgolas provistas con enredaderas o viñas que constituían los límites de los huertos, hortalizas y herbarios. De esta manera, se establece una dicotomía entre contrarios: el espacio domesticado y las tierras agrestes, el centro y las periferias, lo terrenal y lo celeste. Además, el jardín marginal en el NBL ms. 52 apunta a un tiempo sin tiempo, en contraste con el tiempo «histórico» del relato de las miniaturas. Cabe agregar que estos marcos con follajes resaltaban y daban honor al texto y a las imágenes religiosas. Pero, sobre todo, eran una barrera visual de protección para «custodiar» simbólicamente los buenos frutos de la sagrada palabra (Guerreau, 2003:147-154).

No es casual que los márgenes de los manuscritos, al igual que los exteriores de los edificios eclesiásticos, se concebían como espacios limítrofes que dividían el mundo conocido del mundo abismal e ignoto. Así pues, en la mentalidad medieval, los confines del mundo eran a la vez, el límite de la representación. Michael Camille sostiene que estos lugares liminares eran ambiguos, peligrosos; pero también, poderosos porque allí se manifestaba lo extraordinario o milagroso, ya fueran prodigios obrados por Dios o maleficios del diablo (2013: 16). Con este sentido, en el libro de horas NBL ms. 52 entre los motivos vegetales de los márgenes, surgen diferentes personajes, tales como ángeles, animales fantásticos o monstruos que complementan elocuentemente la narrativa de la imagen central.

Bajo esta perspectiva, las hierbas medicinales estaban en la frontera entre el ámbito de lo religioso y de lo mágico. Por un lado, se sostenía que las plantas curativas eran un don divino para el beneficio de la humanidad; y por el otro, los hechiceros y brujas se valían de sus poderes oscuros, y aconsejados por el Maléfico, para preparar con ellas pócmias mágicas y hacer hechizos, o adivinar el porvenir. No es de extrañar que, en este sistema de creencias, algunas plantas se usaban como efectivos talismanes, incluso se les combinaba con agua bendita y se hacían oraciones especiales para potenciar sus cualidades. En algunos casos, no era necesario ingerirlas, simplemente con portarlas o ponerlas cerca del enfermo bastaba para su sanación (Kieckhefer, 2014: 64-68). En efecto, se pensaba que la enfermedad podía ser causada por un mal espiritual o por la intromisión del demonio, porque había una interdependencia entre el cuerpo físico, el ánimo y el alma. El conocimiento de las cualidades curativas del mundo

9. Isidoro de Sevilla (c. 556-636) se refería al ejercicio de la escritura así: «Conduzcamos el arado por la cera y aremos con una reja de hueso» (Isid., *Etym.* VI, 9, 2, 557).

natural –mineral, vegetal y animal—se consideraba como una revelación divina y su eficacia era mejorada mediante la oración y las buenas obras del enfermo. No es por demás que, la gran mayoría de las plantas de sanación tenían nombres alusivos a Jesús, la Virgen y los santos. O bien, se creía que las indicaciones de sus usos habían sido reveladas mediante experiencias místicas, como fue el caso de la abadesa Hildegarda de Bingen (Beck, 2000: 385).



Fig. 1. Anunciación, *Libro de Horas*, NBL ms. 52, folio 30r, siglo XV.

En consideración a lo anterior, cabe suponer que la flora en este libro de Horas, además de su función simbólica religiosa, tuviera un propósito evocativo o, inclusive, práctico con fines terapéuticos. En libro de horas NBL ms. 52 las hojas, flores y frutos, aunque simplificados, están claramente diferenciados. Al realizar el estudio comparativo con otros libros de horas y tratados de herbolaria, se pudo constatar que a las plantas allí representadas se les atribuían propiedades sanadoras desde la Antigüedad clásica. En este sentido, Suzanne Braun ha señalado que en la Edad Media las flores, precisamente por su fragancia, forma, color y virtudes curativas, se asociaron con significados teológicos; o bien, se transformaron en símbolos marianos o cristológicos (2007: 77).

El paraíso descrito en las Sagradas Escrituras remitía al estado de perfección de la creación antes del pecado original. En este lugar simbólico, fuera de todo tiempo, se conjuntaba el goce sensorial y espiritual en una simbiosis perfecta. Así pues, durante la Edad Media el jardín, espejo del Edén, con sus plantas medicinales y aromáticas se consideraba como *locus amoenus* [lugar idílico] (Braun, 2007: 75-76). Después de la gran epidemia de la peste negra de 1347, y varios brotes subsecuentes a lo largo de siguientes siglos, se recogieron las reglas del *ars vivendi* en obras pertenecientes al género *regimina sanitatis*. Por ejemplo, el *Tacuinum sanitatis* (BNF ms. Latin 93333), copia traducida al latín del tratado del médico bagdadí Ibn Butlan (ca. 1038-1066), además de la herbolaria, incluye otras prácticas saludables como la dieta, la higiene y el ejercicio.¹⁰

El saber curativo de la herbolaria durante toda la Edad Media se basaba en prácticas empíricas y en la teoría de los humores de Galeno, que consistía en la idea de que la salud dependía del balance (*eucrasia*) de los cuatro fluidos del cuerpo: la bilis amarilla, la bilis negra, la flema y la sangre. A su vez, cada uno de ellos estaba relacionado con las cuatro esencias del universo: tierra, agua, aire y fuego. Y en correspondencia con las cuatro propiedades de la materia: frío, cálido, húmedo y seco. Por lo tanto, se pensaba que su desequilibrio tenía como inevitable consecuencia, la enfermedad. Por ello, los poderes curativos de las plantas correspondían a las cuatro esencias, y bajo una lógica empática, se asociaba la semejanza de sus formas, colores, sabores y olores con los centros energéticos corporales, y con cada uno de los órganos. Asimismo, las características de las plantas se vinculaban con los síntomas de la enfermedad.

En el estudio del libro NBL ms. 52, se detectaron dos jerarquías de elementos fitomorfos según su localización: Aquellos que están entreverados a manera de enredaderas y que muestran un aspecto generalizado, y detentan, más bien, una función ornamental. En otra categoría están las plantas más destacadas por su valor simbólico cristiano, ubicadas en el centro del margen inferior o superior; son de mayor tamaño, y actúan como imágenes-signo. En estos casos, se advierte una clara relación discursiva y simbólica con el mensaje de la miniatura. Para ambas categorías, a todas las hierbas, flores y frutos se les reconocía como sanadoras y, en su mayoría, se distinguen por ser aromáticas.

No hay que olvidar que los devocionarios se consideraban con efecto apotropaico y terapéutico por contener el poder de la palabra sagrada. Se sabe que, al igual que otros libros religiosos, los libros de horas se colocaban sobre la cabeza o sobre el pecho del enfermo para conseguir su estado saludable. También se usaban para liberarlo o protegerlo de las acechanzas del demonio (Reinburg, 2012: 158). Inclusive, quedan algunos ejemplares con remedios medicinales y oraciones específicas para evitar la muerte súbita, o las tentaciones de Satán (Skemer, 2006: 137).¹¹ Además, los libros de horas se potenciaban mediante la adición de medallas, insignias o reliquias obtenidas en los santuarios de peregrinación. En este orden de ideas, cabe preguntarse si las plantas pintadas en estos manuscritos, bajo una concepción hipostática, se creía que también acrecentaban sus cualidades de sanación para el cuerpo y el espíritu.

10. En el folio 53v se enfatiza la relación entre salud y el jardín que evoca claramente a la Arcadia o el Edén. En la miniatura se observa un grupo de jóvenes lozanos que gozan al aire libre en un jardín florido con árboles frutales y aves. En la inscripción adjunta a la imagen se indica que la primavera es cálida y moderadamente húmeda, es buena para los animales y para todo lo que nace de la tierra. También es positiva para la salud porque produce buenos humores y mucha sangre; beneficia a los temperamentos fríos, cálidos y templados, tanto para jóvenes, como para mayores.

11. En el *Horae* NBL ms. 52 está escrita una oración a santa Bárbara y contiene una imagen de página completa, de san Cristóbal. Ambos santos se consideraban efectivos protectores contra las tentaciones y con especial poder para evitar la muerte súbita.



Fig. 2. Visitación, *Libro de Horas*, NBL ms. 52, folio 43v, siglo XV.



Fig. 3. Natividad, *Libro de Horas*, NBL ms. 52, folio 64v, siglo XV.

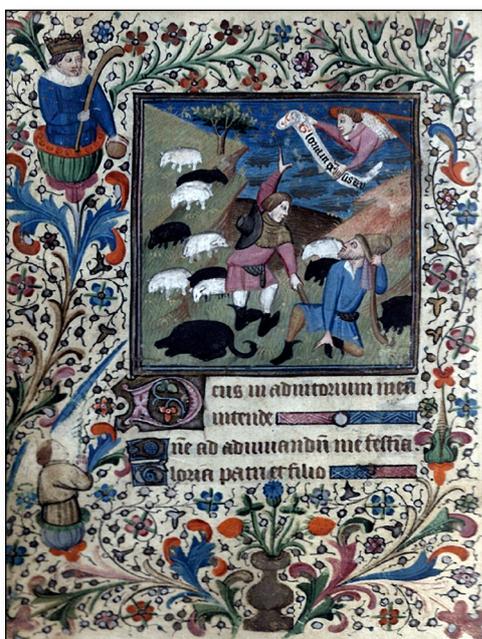


Fig. 4. Anuncio a los pastores, *Libro de Horas*, NBL ms. 52, folio 57v, siglo XV.



Fig. 5. Adoración de los Magos, *Libro de Horas*, NBL ms. 52, folio 54v, siglo XV.



Fig. 6. Virgen en un jardín, *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 87v, siglo XV.

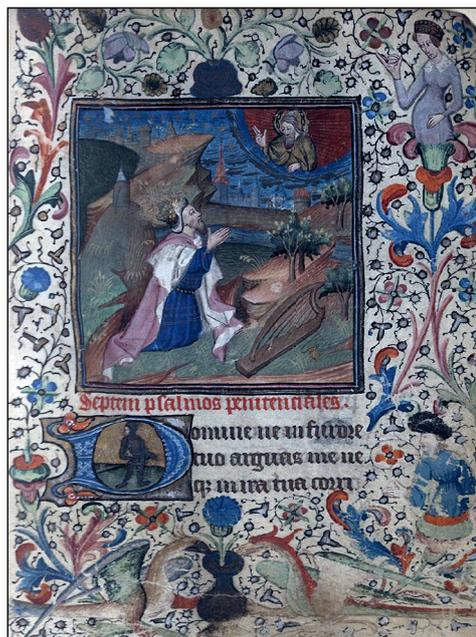


Fig. 7. Rey David penitente, NBL ms. 52, folio 94r, siglo XV.

HERBARIOS PARA LA SALUD DEL CUERPO Y EL ESPÍRITU

En el NBL ms. 52 las letras capitulares y los márgenes decorados tienen como elemento ornamental generalizado enredaderas, identificadas con la hiedra común (*Hedera hélix*). La hiedra fue usada ampliamente en el arte gótico en contextos religiosos y profanos, su empleo en el arte se remonta a la Antigüedad. Desde tiempos precristianos estaba asociada al poder eterno y la continuidad de la vida. En el mundo grecolatino, por la semejanza de la forma de sus hojas, se le emparentaba con la vid y se usaba para coronar a los poetas. En su origen, al igual que las viñas, era símbolo láureo de Dioniso y Perséfone, ambos dioses con potestades sobre las fuerzas tectónicas y de renovación de la vida (Fisher, 2004: 5-6).¹²

A lo largo de la Edad Media se pensaba que la hiedra tenía cualidades de protección porque seguía viva en el invierno, por ello, se usaba en los festones durante la Navidad. Desde el punto de vista exegético, se la identificó con la planta rastrera que Dios hizo surgir para proteger a Jonás del sol cuando acampó a las afueras de la ciudad de Nínive (Jon 4,6-11). En hebreo a esta planta se le nombraba con la palabra *kikayon* (קִיקָיוֹן), y pasó al griego como *kykeon*. San Jerónimo la identificaba con el término siriaco *ciceia* o planta de aceite de ricino (*ricinus communis*), que en realidad no es una enredadera, sino un pequeño arbusto. Sin embargo, en sus comentarios el santo eremita aclaraba que para la *Vulgata* usó la palabra

12. Los griegos creían que la hiedra ayudaba a mejorar la reseca tras los excesos de las bacanales en honor a Dioniso (Goody, 1993: 68).

latina *hedera*, traducción del griego κίσσοϛ, como término genérico, porque la hiedra era más conocida en la región del Mediterráneo.¹³

Es importante señalar que la hiedra tuvo un extenso uso curativo desde la Antigüedad. Dioscórides la nombraba *kissós*. Decía que era acre y astringente, por lo cual, la prescribía para curar la disentería, para mejorar el bazo, dolores de cabeza y supuraciones del oído. Con vino y en cataplasma, la aconsejaba para las úlceras, quemaduras y efélides. El jugo de sus raíces bebido con vinagre servía como antídoto contra la picadura de la tarántula (Dsc., 2.179). Hildegarda de Bingen la llamaba *gunderebe* y la recomendaba para curar el mal de *tinnitus*. Decía que aliviaba la ictericia y mejoraba el apetito. Sobre todo, enfatizaba su energía vital y sus cualidades para regular el menstruado (Hildegarda, I, CXL).

No obstante, por sus hojas puntiagudas y la disposición de sus frutos, es posible que en el libro de horas NBL ms. 52 se represente, más bien, la enredadera de nombre vulgar nueza, nabo del diablo o brionia, de la familia de las cucurbitáceas. Por su contenido de triterpenos es venenosa para el ser humano y para algunos animales, como el ganado. Razón por la cual, frecuentemente se sembraba alrededor de los cultivos para protegerlos. Esta planta tiene pequeñas flores blancas, y en muchos lugares de Europa, por la forma de sus bayas, se la llamaba «rosario de María». Desde la Antigüedad, también se usaba por sus cualidades sanadoras, Dioscórides la nombraba *ámpelos leuke* y decía que sus frutos se empleaban para pelar cueros, sus tallos servían para estimular la orina y el vientre. Las hojas, en emplasto y mezcladas con sal, decía, aliviaban las úlceras (Dsc., 4.182). Hildegarda decía que era muy caliente, y que cuando se quemaba, su olor alejaba a las serpientes y a los sapos. Si se hervía, el agua servía para aliviar las úlceras de los pies (Hildegarda, I, XLIII). En las *Grandes Horas de Ana* de Bretaña se la llama en francés *naveaulx sauvages* y en latín, *napus silvestris* [nabo silvestre].

En los marcos ornamentados de este libro de horas, la enredadera está combinada con varios tipos de flores, hojas de acanto, fresas, bayas y algunas otras plantas imaginarias que recuerdan a los grotescos renacentistas. Después de una observación detallada, se concluyó que varias de ellas están simbólicamente asociadas con la Virgen por su nombre o por su tradición legendaria. Cabe precisar que, más allá que simples fábulas rústicas, las leyendas explicaban y justificaban las propiedades de las plantas desde una perspectiva providencial. La gran mayoría de estos relatos legendarios se relaciona con la historia de la salvación. Asimismo, las plantas funcionaban como elementos mnemotécnicos asociativos y altamente efectivos para recordar cada episodio de la vida de María y del Redentor. De esta manera, las santas personas se hacían cercanas y omnipresentes en la vida cotidiana.

En este manuscrito destacan las flores de color azul, como es bien sabido, éste era el color distintivo de María y del ámbito celestial. Entre las enredaderas de los márgenes del *Horae* NBL ms. 52 con frecuencia aparecen algunas flores de cuatro o de ocho pétalos de color oro y azul, no gozan de una ubicación privilegiada en las páginas del manuscrito, están salpicadas entre la hiedra. Es posible que estas flores correspondan a la especie de las clemátides. Particularmente las de color celeste, puede ser que representen a la variedad italiana *perle d'Azur* (*Clematis*, grupo 3). La clemátide es una planta trepadora de la familia ranunculácea con flores perfumadas, fue usada ampliamente durante la Edad Media en emparrados y barandas en los jardines cortesanos.

13. San Jerónimo optó por el término *hedera*, en lugar de *cucurbita*, tal como aparece en la Biblia Septuaginta, y que designa a la planta rastrera de la calabaza. *Carta de san Jerónimo a san Agustín* (7, 22) <<http://www.newadvent.org/fathers/1102075.htm>> 2-20-17.

En Inglaterra a la clemátide silvestre (*clematis vitalba*) de flores blancas se la llamaba pér-gola de la Virgen (*Virgin's bower*).¹⁴ Los emparrados de clemátides se usaban para adornar manantiales donde se celebraban actos religiosos, o cuyas aguas se consideraban milagrosas. Al igual que la hiedra o la nueza, la clemátide también tenía un sentido de protección. Según una leyenda, esta trepadora creció para ofrecer refugio a la sagrada familia durante su huida a Egipto. Con este mismo sentido, en Francia se la conocía como la morada o la tienda de Nuestra Señora (*la demeure o la tente de Notre Dame*). En otro relato se decía que los ángeles durante la noche entretejían las ramas de la clemátide para que durante el día dieran sombra a la sagrada familia. En algunas regiones francesas se la llamaba hierba de los mendigos (*l'herbe aux gueux*), viña de Salomón (*vigne de Salomon*) o viburno de pordioseros (*viorne des pauvres*); porque se decía que daba refugio a los peregrinos y desamparados (Krymow, 2002: 71-73). Dioscórides la recomendaba para bajar la flema y la bilis, y en emplastos, para mejorar la lepra (Dsc., 4.180). Sin embargo, hay que resaltar que la clemátide es venenosa al tacto y por ello, también se sembraba alrededor de los cultivos, a manera de protección.

También se hallan con frecuencia en los márgenes del manuscrito pequeñas florecillas de cuatro pétalos de color azul pálido que brotan en arbustos o ramas provistas con hojas lanceoladas. A este tipo de flor hasta ahora en Francia y España se la conoce como «verónica del bosque» (*veronica chamaedrys*) de la familia de las plantagináceas, y se usaba con mucha frecuencia como follaje en los jardines y herbarios medievales. En efecto, su nombre en la tradición cristiana, alude al pañuelo de la piadosa mujer que enjugó el santo rostro de Jesús camino del Calvario; y que se reconoce como santa reliquia atesorada en la catedral de Jaén. En Italia se le llama ojos de Nuestra Señora (*occhi della Madonna*) y en Inglaterra, ojos de ángel (*angels' eyes*) o hierba de manantial (*speedwell*). En algunas regiones francesas a la verónica se la conoce como descanso de Nuestra Señora porque popularmente se decía había germinado en los lugares en que reposó la Virgen durante el viaje a Egipto. En las *Grandes Horas* de Ana de Bretaña aparece referida en francés como *ne me obliez mie* y en latín, *camepites*. El botánico J. Camus claramente la identificó como *veronica chamaedrys* [fig. 8].¹⁵



Fig. 8a. Verónica (detalle), *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 54v, siglo XV.

14. La clemátide también se asociaba con la festividad de la Visitación porque florece a finales de mayo. Según la tradición, fue en este mes que María acudió al encuentro con su prima Isabel. En el manuscrito analizado aparecen dos flores de esta especie en el margen externo de la Visitación.

15. Para Hildegarda esta planta no tenía ninguna propiedad curativa (Hildegarda, I, CXXXIV).



Fig. 8b y 8c. Nomeolvides (detalle), fol.27v. y Flor de Marion (detalle) fol. 120v, *Grandes Horas de Ana de Bretaña*, BNF ms. Latin 9474, fol. 196v, 1457-1521.

Es muy sugerente que a la verónica se la reconociera especialmente por sus cualidades sanadoras para dolencias de la mujer. John M. Riddle propone que la planta llamada *camedrios* que aparece descrita en el *Ex Herbis Feminis* del Pseudo Dioscórides, tratado conocido en Europa occidental desde el siglo VI, es la especie *veronica chamaedrys*. En este tratado se especifica que, además de aliviar las convulsiones y el bazo, combinada con vinagre, se indicaba para las enfermedades femeniles porque provocaba la menstruación y el parto. Asimismo, Riddle identifica en el tratado a la *uetonica* (betónica o británica) con la *veronica teucrium austriaca*, también de color azul, indicada para las dolencias de la matriz (1981: 74 y 76).¹⁶ En las *Grandes Horas* de Ana de Bretaña aparece esta flor nombrada como flor de María (*fleur de Marion*) en francés y *camixpitheos*, en latín. J. Camus también la identificó como *veronica teucrium* [fig. 8]. Curiosamente Hildegarda recomendaba a la *bathenia* (betónica) puesta en el pecho como remedio para los tontos o para aquellos que buscan la sabiduría. Pero, además, decía que alejaba a los sueños falsos y deshacía los hechizos de amor. Sin embargo, si se comía, era tanto su poder que conducía a la locura (Hildegarda, I, CXXVIII).¹⁷

El cardo azul (*silybum marianum*) de la familia asterácea, conocido comúnmente como cardo mariano, desempeña un papel protagónico en el libro de horas estudiado. En la Edad Media al cardo se le conocía en latín como *lac beatae Mariae* y en Francia se le nombraba *chardon de Notre Dame* (cardo de Nuestra Señora). Según la leyenda, había brotado cuando una gota de leche de la Virgen cayó al suelo en la caverna donde nació el Niño Jesús; por este incidente sus hojas, se decía, presentaban un color blanquecino (Krymow, 2002: 60). Esta planta espinosa se usaba para sanar los males hepáticos y de la vesícula biliar debido a sus flavonoides. Dioscórides lo nombraba *sillybon* e indicaba que provocaba vómitos (Dsc., 4.155). Hildegarda de Bingen lo llamaba cardo de

16. Un ejemplo de este tratado es el BL ms. Harley 5294 elaborado en la segunda mitad del siglo XII. La verónica se confunde con otra flor similar de la familia *Boraginaceae*, de nombre científico *Myosotis M. sylvatica*, y también se le llama comúnmente nomeolvides. En algunos lugares se le nombra ojos de María, pero a diferencia de la verónica, tiene cinco pétalos.

17. En el manuscrito analizado no se hace una clara diferencia entre las dos variedades de la verónica, es una representación genérica. Tampoco se sabe con certeza que la betónica que menciona Hildegarda sea la *Veronica teucriu*, puede ser que se trate de la *Stachys officinalis*.



Fig. 9a. Cardo mariano (detalle), fresas (detalle) y aguileña (detalle), *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 87v, siglo XV.

Venus o cardo mujeril, lo consideraba de naturaleza fría y decía que era muy útil. Lo recomendaba para aminorar los dolores y para aliviar la comezón (Hildegarda, I, CCVI) [fig. 9].

El cardo como símbolo mariano fue usado también como divisa de caballería. Luis II el Bueno, duque de Borbón, en enero de 1370, en ocasión de sus bodas con Ana de Auvernia, fundó una orden de caballería en honor a la Virgen y la nombró «Orden de Nuestra Señora del cardo» (*Ordre de Notre-Dame du Chardon*). Se obligaba a los caballeros jurados a usar un cinturón de terciopelo y en el centro tenía bordado en oro el mote «*Esperance*». Esta banda se sujetaba con una hebilla de oro esmaltada en verde con la flor del cardo. El collar de la orden tenía eslabones con flores de lis de oro sobre rombos esmaltados en rojo. En su extremo estaba un óvalo con la figura de la patrona de la orden con atributos de la mujer apocalíptica. A manera de zarcillo, por debajo del óvalo, pendía la flor del cardo esmaltada en verde y blanco (Ashmole, 1672: 111). Dentro de esta construcción visual discursiva, la Virgen y su dolor eran la puerta de esperanza para retornar a la gloria de Dios.

En este ejemplo es evidente que dentro de la visualidad medieval había un intrincado sistema asociativo de imágenes con un amplio abanico de polisemias que respondía a las concepciones religiosas y de poder, presentes en distintos ámbitos de la vida cortesana. Así pues, en la emblemática la flor de lis, símbolo de la realeza francesa, se entrelazaban con la flor de María, protectora de la orden y Dama celestial a quien le dedicaban los caballeros todos sus afanes.¹⁸ Es de suponer que, además de su evidente función simbólica, a estos emblemas también se les atribuían poderes de protección, al igual que a las medallas u otras alhajas con la efigie de María.

Llama la atención que, a manera de signo-imagen el cardo en el NBL ms. 52 frecuentemente está contrapuesto a una mata de fresas, ya sea surgiendo del marco de la imagen, o bien, dispuesto en un florón. Al parecer hay una evidente relación simbólica entre la naturaleza espinosa del cardo con el dolor. Así mismo el color rojo de las fresas indica la sangre sacrificial del Cordero o de los santos mártires. Esta dupla cardo-fresa/azul-rojo aparece en el centro del margen superior de la miniatura de la Visitación (fol. 43v) [fig. 2] como presagio del futuro martirio del Bautista que está por nacer. Con un sentido similar, este signo-imagen se halla en el centro del margen superior o inferior en las miniaturas donde se trata del nacimiento e infancia de Jesús: Natividad (fol. 54v), Anuncio a los pastores (fol. 57v),

18. Persiste la discusión entre varios autores si la flor de lis proviene del iris, del loto o de la flor de tojo. En todo caso, es una figura estilizada de una flor o de un motivo vegetal. La flor de lis está relacionada con la devoción a la Virgen María, prefigurada en el Cantar de los Cantares, como protectora del reino de Francia. Fue escogida como insignia heráldica de los reyes franceses posiblemente a partir del año 1211 con la intención de legitimar el linaje de los Valois (Pastoureau, 19937: 114-117).

Adoración de los magos (fol. 64v), Purificación (fol. 68v) y la Virgen María con el Niño en un jardín cerrado (fol. 87v) [figs. 3, 4, 5 y 6]. En estos tipos iconográficos el cardo y las fresas anuncian la pasión que sufrirá el recién nacido y el futuro pesar de María. Asimismo, apunta a la paradoja de la irremediable necesidad del sacrificio para alcanzar la gloria eterna, vía dolorosa para restablecer el paraíso perdido.



Fig. 9b, 9c y 9d. Cardo mariano (detalle) fol. 125v, fresas (detalle) fol. 54r y aguileña (detalle) fol. 28v, *Grandes Horas de Ana de Bretaña*, BNF ms. Latin 9474, fol. 125v, 1457-1521.

Durante los siglos XIV y XV hubo una especial predilección por la representación de la fresa en los márgenes de los libros de horas. Desde la Antigüedad ya se conocía esta planta, su fruto de color rojo encendido era apreciado en Grecia y Roma por su sabor y por su suave aroma. Estas frutillas se asociaban con la Arcadia, porque se decía que crecía en abundancia en la Edad de Oro.¹⁹ En el siglo XIV se mejoró su cultivo obteniendo frutos de mayor tama-

19. Dioscórides solamente menciona una frutilla roja de nombre *batos Idaia* (Dsc., 4.38), algunos autores la han identificado como fresa, pero es más probable que se trate de la zarzamora (*Rubus ulmifolius*) o frambuesa (*Rubus*

ño y proliferó su uso en los jardines cortesanos, tal como se aprecia en las descripciones de los jardines del duque de Hasting y del rey de Francia, Carlos V el Sabio.²⁰

Dentro de la simbología cristiana la fresa tuvo una amplia polisemia: Desde el siglo XII, esta planta rastrera se creía que había brotado en el Paraíso. Por estar directamente sobre la tierra y carecer de espinas, representaba la humildad y las buenas acciones cristianas. Las flores blancas simbolizaban la pureza y la encarnación de Jesús, mientras que sus frutos encarnados, su pasión en la cruz. Sus hojas trilobuladas evocaban a la Santísima Trinidad y remitía al paraíso perdido. Esta planta también prefiguraba el nacimiento de María y la fecundidad de su seno virginal porque, la Madre del redentor fue flor y fruto al mismo tiempo (Beam, 19983:117-118) [fig. 9].²¹

En la Edad Media al hombre se le concebía como una mezcla equilibrada *–krasis–* de materia y ánima. Bajo esta idea, se creía que toda la creación fluía continuamente, siempre cambiando y en movimiento; cuando cesaba, decaía y perecía. Una de las prácticas principales de la medicina medieval fue restablecer el equilibrio de los humores alternando la ingesta de pociones y alimentos amargos, con otros dulces, en un ciclo continuo de adición y substracción. Se pensaba, como principio universal que, para neutralizar los efectos de algo se precisaba usar aquello que era de naturaleza contraria y funcionaba como antídoto. Bajo este orden de ideas, los discursos religiosos también se valían de juegos de opuestos para conmover al devoto (Carruthers, 2013: 81-82). Según esta retórica, el árbol de la tentación y muerte, había sido restituido por la cruz, árbol de redención y vida. Bajo un lenguaje simbólico de contrarios el gozo se antepone al sufrimiento. Así pues, en el centro del margen superior de la escena de la Adoración de los Magos está pintado un nido del que brota una hiedra o nueza de hojas de oro trilobuladas, y entre sus ramas se distinguen florecillas rosadas, tal vez alhelíes, que, al igual que un ángel músico y un ser mitad caracol mitad humano, celebran el nacimiento del Niño Dios; y contrastan con el mensaje doloroso del cardo y las fresas [fig. 5]. De manera similar, en la escena de la Virgen en un jardín, la felicidad de María con el Niño Jesús se contrasta con el rostro afligido de la Virgen en la letra inicial [fig. 6].

En el folio 64v del *Horae* NBL ms. 52 donde se representa la escena de la Adoración de los Magos, en el centro del margen inferior, debajo del florón con fresas y el cardo azul, está un par de flores de mayor tamaño que también actúan como signo-imagen, una es color púrpura y la otra, rosada; ambas representan a la flor comúnmente conocida como aguileña (*Aquilegia vulgaris*) [figs. 5 y 9].²² La forma de cada uno de sus pétalos se asemeja a palomas, por ello, la aguileña blanca simbolizaba al Espíritu Santo, tal como lo indica otro de sus nombres derivado del latín: «colombina». Sin embargo, con frecuencia en los libros de horas la aguileña se representa en la escena de la Visitación porque se decía que la forma de sus pétalos se asemejaba a las zapatillas que calzó María cuando viajó al encuentro con su prima Isabel. Así pues, en algunas regiones de Francia se la llamaba

idaeus). Ovidio menciona las fresas para describir la abundancia en la Edad Áurea, en el verso 104 del libro I «Las edades del Hombre» de las *Metamorfosis*.

20. Hildegarda afirmaba en su tratado que las fresas silvestres (*erpepe*) eran más frías que calientes y producían mucosidades. No las recomendaba como medicina, ni tampoco como alimento, porque crecían cerca de la tierra y en aires pútridos (Hildegarda, I, CLXX; 1998: 79).

21. De manera paradójica, la fresa de tamaño descomunal, al igual que otras frutillas y bayas, adoptaba una connotación opuesta, relacionándose más bien con la lujuria y la lascivia en el lado siniestro del paraíso. Tal como aparece en el *Jardín de las delicias* del Bosco (Kessler, 1997: 177-178).

22. Además de la escena de la Adoración de los Magos, la aguileña aparece en las dos esquinas del margen inferior de la miniatura de san Antonio y en las dos esquinas del margen inferior de la escena del Anuncio de los pastores.

zapatillas de la Virgen María (*chaussures de la Vierge Marie*) (Krymow, 2002: 36-37). Hildegarda de Bingen decía que era fría y disminuía la flema, la recomendaba para el tratamiento de escrófula y para bajar la fiebre (Hildegarda, I, CXXXII). En los monasterios se cultivaba en los jardines místicos en honor a María y sus semillas se usaban para hacer perfumes. Por otro lado, la aguileña púrpura o violácea representaba el duelo de María tras la crucifixión, no es por casualidad que en Francia también se la conoce como *ancolie*, deformación de *mélancolie* (melancolía) (Beck, 2000: 387). Es probable que en el NBL ms. 52 este par de flores indicaran el gozo y el dolor de María en un juego de palabras dentro de un verso alusivo al día en que los Reyes de Oriente rindieron homenaje al Niño Jesús, y a su triste destino, porque *ancolie* rima con *épiphanie*. Esto indica que la combinación de versos e imágenes en los libros de horas, al igual que en la emblemática, eran una herramienta eficaz para la memoria.²³

En el libro de horas NBL ms. 52 en el centro del margen inferior de la escena de la Natividad (fol, 54v) aparece un macetón con una planta de hojas pequeñas [fig. 3]. La imagen no es suficientemente clara, sin embargo, es posible que sea la mejorana (*origanum majorana*), que también aparece pintada después de la escena de la Natividad en las *Grandes horas* de Ana de Bretaña con el nombre *sansucus* en latín y *mariolene grenee*, en francés [fig. 10].²⁴ Dioscórides la llamaba *sámpsoukhon* (σάμψουχον), pero también la nombraba *triphílon* porque sus hojas brotan en tres, tal como está representada en el libro de horas aquí estudiado. Según el médico griego, la ingestión de esta planta aromática ayudaba a la hidropesía o para dificultades urinarias y retortijones. Sus hojas secas en cataplasma con miel, se recomendaba para las contusiones oculares (Dsc., 3.9). Además, decía que el aceite de mejorana por ser acre y calorífico diluía los humores, lo prescribía especialmente para aliviar los riñones, el prolapso de la matriz y provocar el menstruó (Dsc., 1.48). Hildegarda también decía que la mejorana era caliente y seca, pero tan potente que podía causar lepra si se la ingería como alimento, pero untada o en vaporizaciones curaba la lepra roja (Hildegarda, CXII). Durante la Edad Media fue ampliamente usada por sus propiedades desinflamatorias, antisépticas y digestivas, al igual que otras hierbas de la familia del orégano o la menta, pero, además, su aceite se aconsejaba para favorecer el parto (Riddle, 1998:140). Asimismo, se pensaba que tenía poderes de protección contra hechizos y maleficios; por ello, combinada con otras hierbas talismánicas, como la albahaca, el tomillo y el hisopo, se colocaba junto a las parturientas, para asegurar que no entraran malos espíritus al



Fig. 10a. Mejorana (detalle), *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 64v, siglo XV.

23. De manera semejante, en la pintura de *Adoración de los Magos de Montforte de Lemos* pintada por Hugo Van der Goes (1440-1480) en primer plano aparece una aguileña púrpura junto a una celidonia.

24. El término *mariolene* es posible que provenga de *mariolle*, que a partir del siglo XIII designaba a una pequeña figura de la Virgen María.

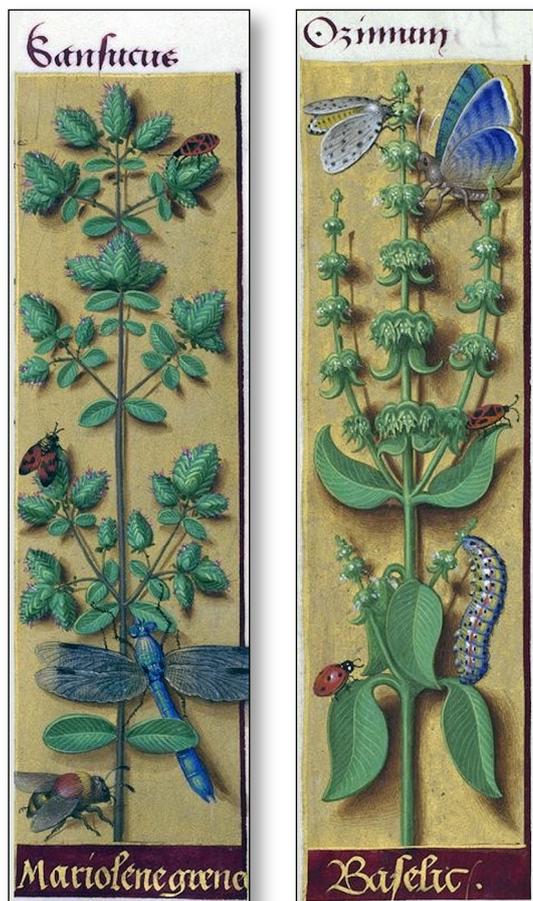


Fig. 10b y 10c. Mejorana (detalle) fol. 57r y c) albahaca (detalle) fol.74v, *Grandes Horas de Ana de Bretaña*, BNF ms. Latin 9474, 1457-1521.

recién nacido.²⁵ Inclusive, en una leyenda se decía que cuando nació Jesús, brotaron toda clase de hierbas protectoras para evitar que el demonio se acercara al pesebre (Maud, 1998:600-620).²⁶

PERFUMES PARA MARÍA

La triada floral de la rosa, azucena y violeta fue muy valorada desde la Antigüedad especialmente por sus perfumes. Sin embargo, al inicio del cristianismo se prohibieron las coronas y guirnaldas florales por considerarlas banales y ligadas al culto de los muertos en los ritos paganos. El renacimiento por el uso de las flores en Occidente se dio a partir del siglo XII cuando se incorporaron al gusto cortesano y a las festividades religiosas (Goody, 1993: 120-124). Por su belleza y fragancia, se decía que estas tres flores crecían en abundancia en el Edén antes de la caída de los primeros padres. Inclusive, se afirmaba que las rosas del paraíso eran más aromáticas y carecían de espinas.

En la medicina medieval el cuerpo humano se consideraba «poroso», es decir, permeable a los agentes externos; abierto a las influencias astrales y al medio ambiente que entraba a través de los sentidos

corporales. Hay que recordar que en el pensamiento tomista se sostenía que especialmente los olores y los sonidos afectaban a la naturaleza humana en todas sus dimensiones. Se tenía por cierto que los sonidos y olores, producidos por las vibraciones (ruptura del aire), se

25. Algunos autores sostienen que la planta mencionada en la Biblia con el término hebreo *ezov* (עֶזוֹב), usada como planta de purificación para los sacrificios, se ha identificado con el hisopo (*Hyssopus officinalis*). No obstante, algunos autores sostienen que puede ser el orégano (*Origanum vulgare*), tomillo (*Thymus vulgaris*) o la mejorana (*Origanum majorana*). Estas tres plantas aromáticas pertenecen a la misma familia *lamiaceae*.

26. Otra posibilidad es que la planta dibujada bajo la escena de la Natividad, sea la albahaca, cuyo nombre genérico proviene del griego βασιλικό que significa «regio» o «perteneciente a la realeza». Según una leyenda, en la tumba de Cristo germinó esta hierba aromática cuando resucitó. Se decía que fue la señal providencial para que santa Elena encontrara la verdadera cruz, por ello se asociaba simbólicamente con la cuaresma. Así pues, en el libro de horas estudiado la albahaca podría indicar la estirpe real del Niño Dios y anunciar su muerte y resurrección. Dioscórides la llamaba *ōkimon* y la consideraba un buen digestivo, útil para aliviar las inflamaciones o como antídoto contra el veneno de la araña de mar y el escorpión (Dsc., 2.141). Hildegarda la consideraba fría y aseguraba que tenía el poder de devolver el habla a aquellos que sufrían de parálisis de lengua. También indicaba que, hervida con vino y miel bajaba las fiebres (Hildegarda, I, CCXXX).

transferían al espíritu que contenía una parte líquida o vaporosa. En la «teoría de las marismas» los olores y otras exhalaciones del aire podían ser dulces y saludables, o fétidas que producían pestilencia y enfermedades. Por ello, las esencias perfumadas se valoraban como efectivos fármacos (Carruthers, 2013: 31-34).

A partir del siglo XII María fue identificada como la sulamita del Cantar de los Cantares, san Bernardo de Claraval (1090-1153) vio en la Virgen el *hortus conclusus* e identificó la rosa, el lirio y la violeta como sus principales virtudes:²⁷

Oh, Madre de Dios, eres el jardín cerrado al cual la mano de un pecador nunca ingresó. Eres el suelo lleno de especias divinas, cultivadas por una mano celestial, adornado de flores deliciosas de todas las virtudes. Para mí las más bellas, sobre todas oh, digna María, deléitanos de admiración: son las tres virtudes que has esparcido su perfume en toda la casa del Señor: la violeta de la humildad, el lirio de la castidad y la rosa de la caridad (Bernard de Clairvaux, s/f: 378-379).²⁸

En concordancia con la exégesis de san Bernardo, en el folio 87v del NBL ms. 52 se representa a la Virgen con el Niño Jesús en un jardín cerrado alusivo al paraíso, el césped está cubierto de pequeñas florecillas silvestres blancas y rojas. La Virgen sostiene sobre su regazo al Niño Jesús que, extiende su mano para tomar una cereza, como nuevo Adán, que un ángel *guardia paradisi* le ofrece.²⁹ En esta composición la cereza simboliza la vida eterna, fruta antagonista de la manzana del árbol del bien y el mal, con la cual se introdujo la muerte. En los márgenes que rodean esta escena, dos ángeles en adoración brotan de flores enormes para adorar al Redentor, y en el centro del margen inferior sobresale un clavel rojo (*dianthus*), flor aromática que apunta al misterio de la Encarnación y a la sangre derramada por el Cordero. Así pues, aquí el clavel simboliza el inicio y el fin del plan de salvación [figs. 6 y 11].³⁰



Fig. 11a. Lirio y claveles (detalle), *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 30r, siglo XV.

27. San Bernardo en los sermones 47 y 48 comenta los versos del Cantar de los Cantares: «Yo soy la rosa de Sarón. Y el lirio de los valles. Como el lirio entre los espinos. Así es mi amiga entre las doncellas» (Ct 2,1-2).

28. La traducción del francés al castellano es mía. En la obra *Corona Beatæ Virginis Mariæ* atribuido a Ildefonso de Toledo (607-667), también se mencionan estas tres flores como las virtudes de María. En la pintura de Rogier van der Weyden *la Madonna Medici* realizada entre 1460-1467, a los pies de la Virgen se representa un florón con el lirio blanco y el iris púrpura; plantadas en el parterre se aprecian otras flores marianas: rosas, violetas, verónicas, myosotis, margaritas, eléboro negro, berro de la pradera, caléndulas y fresas. En el escudo aparece la flor de lis y el clavel esquematizados, símbolo de la ciudad de Florencia (Salvador González, 2014: 13).

29. En contraste a la alegría de la Virgen con el Niño Jesús en el jardín, en la letra inicial del mismo folio se mira el rostro afligido de María, cubierta con el manto.

30. De los siglos XV y XVI se conservan varias pinturas de la *Virgen del clavel* de autores como Leonardo da Vinci, Roger van der Weyden y Alberto Durero.

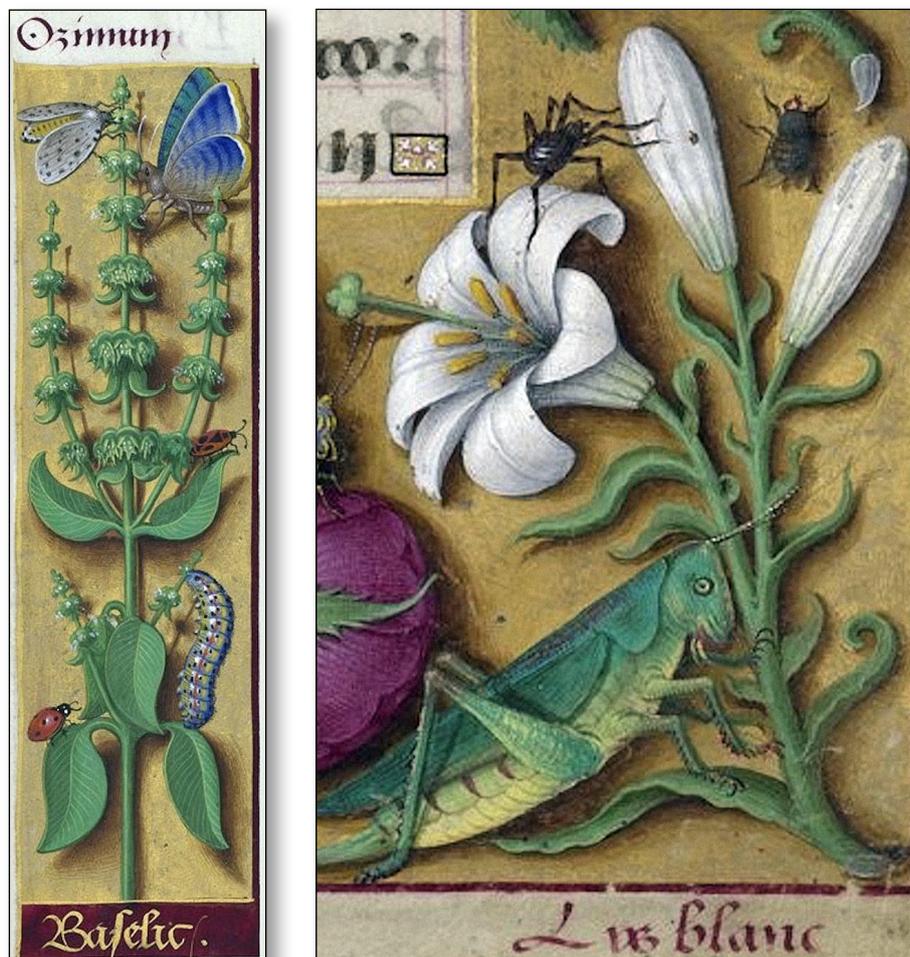


Fig. 11b y 11c. Clavel (detalle) fol. 55r y lirio (detalle) fol. 27v, *Grandes Horas de Ana de Bretaña*, BNF ms. Latin 9474, 1457-1521.

Entre todas las flores, la rosa como símbolo mariano tuvo en los libros de horas un sitio singular. Sin embargo, para mi sorpresa, en el NBL ms. 52 no aparece de manera destacada. Entre las enredaderas ocasionalmente hay pequeñas flores rosadas de varios pétalos, puede ser que representen la rosa trepadora proveniente del Mediterráneo (*rosa sempervirens*) o, la rosa silvestre de arbusto (*rosa pimpinellifolia*). No obstante, en la miniatura de la escena del Anuncio a los pastores (fol.57v), en el centro del margen superior aparece una rosa un poco más grande, tal vez sea la rosa gálica, variedad muy apreciada en la Europa del siglo XV [figs. 4 y 12]. Además de su aroma agradable, la rosa fue considerada como un buen remedio desde la Antigüedad, Dioscórides la nombraba *rhódon* y afirmaba que era seca y astringente. Los pétalos cocidos con vino, decía que servían para aliviar el dolor de cabeza y sanar oídos, encía, intestino y matriz. Como emplastro, los pétalos aliviaban inflamaciones de hipocondrios, exceso de humores de estómago y erisipelas (Dsc., 1.99). Además, Dioscórides dejó el proceso para elaborar las pastillas de rosa que se usaban para aromatizar el baño y el cuerpo. Hildegarda de Bingen también reconocía sus cualidades

sanadoras para aclarar la vista, y como bálsamo, la indicaba para la parálisis. En polvo potenciaba otras medicinas, y afirmaba que evitaba la ira y su aroma alegraba al corazón (Hildegarda, I, XXII).³¹

En el margen superior de la escena del Anuncio de los pastores (fol. 57r), la rosa se ubica entre dos guirnaldas: una de ellas, tiene flores rojas de cuatro pétalos, posiblemente sean alhelíes. La otra es una rama con flores rosadas cerradas en sus cálices y hojas lanceoladas [fig. 4]. Sin duda se trata del eléboro negro (*helleborus niger*), planta venenosa y sanadora a la vez, perteneciente a las ranunculáceas. En el libro de horas de Ana de Bretaña se la nombra *nigeria* en latín y en francés, *nyell* [fig. 12]. Desde tiempos lejanos se la conoce como rosa de navidad o rosa cristiana porque florece en invierno. Su floración es de color blanco o rosado y según una leyenda, germinó sobre la nieve cuando cayeron las lágrimas de una niña pastora que no tenía regalo para honrar al Niño Jesús (Krymov, 2002: 48-49). Dioscórides la llamaba *elléboros mélas* y la recomendaba para purgar la bilis y la flema, para desinflamar las articulaciones, para aliviar la sarna, e incluso, mejorar la lepra. También la indicaba para apaciguar a los epilépticos, perláticos, melancólicos y locos (Dsc., II 4.162). Hildegarda decía que era caliente y fría a la vez y la recomendaba para bajar las fiebres y evitar los humores de la muerte por contener notable poder regenerativo y ayudaba a sanar la gota y la ictericia (Hildegarda, I, CCII). Asimismo, el eléboro negro, al igual que la mejorana, también se usaba en la Edad Media como emenagogo y para facilitar el parto.³²



Fig. 12a. Alehlí, rosa y enéboro negro (detalle), *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 57v, siglo XV.

Para completar el sentido simbólico de la escena del Anuncio a los pastores, en la esquina superior del margen externo destaca un personaje que emerge de un capullo gigante, ciñe corona, viste túnica celeste con cuello de armiño; en una mano lleva una piedra y en la otra, callado de ovejero. Este personaje es David, el rey pastor quien prefigura a Cristo en el Antiguo Testamento y personifica el regio linaje del Mesías. Y en la esquina inferior se halla un ángel en adoración. Así pues, ambas figuras en el margen-jardín añaden una lectura exegética a la escena central, y permiten una intertextualidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

En el NBL ms. 52 está representada tres veces la violeta (*viola odorata*). En el plano simbólico, las violetas, flores sencillas inclinadas hacia la tierra, eran señal de la modestia de María por haber aceptado la voluntad de Dios cuando fue visitada por el arcángel Gabriel. En una leyenda se decía que nacieron en la ventana de María, cuando pronunció las palabras «He aquí la sierva del señor (Krymov, 2002: 32-33)».

31. Además, Hildegarda indicaba que los escaramujos del rosal, por su naturaleza caliente, aliviaban las dolencias pulmonares (Hildegarda, I, LII).

32. Dentro de la mitología griega se contaba que Melampo «el de los pies negros», patrón de los curanderos, había sanado de la locura a las hijas del rey Preto con el zumo del eléboro.



Fig. 12b, 12c y 12d. Alhelí (detalle) fol. 97v, rosa (detalle) fol. 54r y enéboro negro (detalle) fol. 38r (detalle), *Grandes Horas de Ana de Bretaña*, BNF ms. Latin 9474, 1457-1521.

Sin embargo, en el NBL ms. 52 no aparecen en la escena de la Anunciación, en cambio, están dispuestas en un florón en el centro del margen inferior de la miniatura de san Juan Bautista (fol. 27r). Aquí también simbolizan la perfecta humildad del santo cenobita que reconoció su pequeñez frente a la grandeza del Mesías: «Él es el que viene después de mí, a quien yo no soy digno de desatar la correa de su sandalia» (Jn 1,27). Con este mismo significado, en el margen inferior de la miniatura de la Visitación una mata de violetas brota en el centro del margen inferior y enfatiza la humildad de Isabel, madre del Bautista, quien se inclinó ante la presencia de María: «¿Quién soy yo, para que venga a visitarme la madre de mi Señor? Pues tan pronto como oí tu saludo, mi hijo se estremeció de alegría en mi vientre» (Lc 1,43-44) [figs. 2 y 13].

Las violetas también aparecen como imagen-signo en un macetero en el centro del margen superior de la miniatura que anticipa los salmos penitenciales, en el folio 94r y elocuentemente simbolizan la humillación del rey David. En esta miniatura se observa al monarca acompañado de su arpa a las afueras de las murallas de Jerusalén, de hinojos ruega por el perdón de Jehová. En el margen inferior se ve un jarrón, flanqueado por dos aves de rapiña, que contiene una flor de cardo que apunta al dolor del patriarca penitente. Del cáliz de

una flor, en la esquina superior del margen exterior, emerge Betsabé luciendo corona; ella personifica el motivo del pecado de rey músico. En oposición, en la esquina inferior, un caballero que, también brota de una flor, con su mano extendida amonesta a David, se trata del profeta Natán (Sm 11,1 y 12,25). En esta composición, el margen es simbólicamente el jardín florido de la sabiduría y de la misericordia de Dios, y está en franco contraste con el campo agreste y solitario donde se halla el monarca apesadumbrado [fig. 7].



Fig. 13a. Violeta (detalle), *Libro de Horas*, NBL ms. 52, fol. 43v, siglo XV.

Respecto a las cualidades curativas de la violeta, Dioscórides la llamaba *ion porphyroûn* y decía que tenía una naturaleza fría. La recomendaba para sanar el dolor estomacal y la inflamación de los ojos (Dsc., 4.121). Hildegarda sostenía que, combinada con el jugo de rosas quitaba las nubes de los ojos y evitaba la pesadez de la cabeza. Asimismo, indicaba que era eficaz remedio para las vías respiratorias y para sanar los riñones. Advertía que ocasionaba sueño y con vino, aliviaba la melancolía (Hildegarda, I, CIII). No es por demás que esta flor simbólicamente representara a los afligidos y taciturnos.

En el libro de horas NBL ms. 52, en el folio 30r, que corresponde a la Anunciación, se mira una rama con flores rosadas combinadas con verónicas, que ornamenta las enjutas superiores que forma el arco de medio punto que enmarca la escena central. Estas flores podrían ser alhelíes, sin embargo, cabe la posibilidad que correspondan a la especie *cardamine pratensis*, conocida popularmente como berro de la pradera. Esta planta se usó desde tiempos remotos para combatir el escorbuto. En su sentido simbólico se podría relacionar con la letra inicial donde se halla la Virgen urdiendo en un telar de tablillas. En las *Grandes Horas* de Ana de Bretaña se la llama en francés *marest* y en latín, *mugetum palustre*.³³ Por su forma peculiar se la nombra en Inglaterra delantal de María (*Mary's smock*) y en Francia, camisa de



Fig. 13b. Violeta (detalle), *Grandes Horas de Ana de Bretaña*, BNF ms. Latin 9474, fol. 60r, 1457-1521.

33. Es probable que el nombre de *marest* provenga del poblado del mismo nombre en la región Norte-Paso de Calais.

Nuestra Señora (*chemise de Notre Dame*), apelativo muy sugerente porque apuntaba precisamente a las habilidades de la Virgen para las labores del tejido.³⁴ Según una leyenda, Jesús regaló a su madre un ramo de estas florecillas perfumadas en agradecimiento por la túnica de una sola pieza que ella urdió y que el Redentor vistió durante su Pasión. Asimismo, su forma hacía referencia a la santa reliquia de la túnica de Cristo, que se halla en la catedral de Tréveris (Krymow, 2002: 84-85). Estas florecillas también tenían usos curativos, Dioscórides las llamaba *sisýmbrión* o *kardamínē* y las recomendaba por su efecto diurético, y como cataplasma, decía que eliminaba las pecas y efélides (Dsc., 2.128).

En el centro del margen inferior de la escena de la Anunciación destaca el jarrón con una vara de siete lirios, acompañado de dos aves de hermoso plumaje y un par de claveles rojos.³⁵ Llama la atención que estos elementos están fuera de la escena, reforzando así su carácter de signo [fig. 11]. La dualidad entre el color de este par de flores, ya la había señalado san Ambrosio que comparaba la blancura con la pureza de los mártires, y el carmín, con su sangre sacrificial. Asimismo, en la escena de la Anunciación los claveles aluden al perfume virginal y a la redención por medio del sacrificio de Cristo (Goody, 1993: 175). Por otro lado, la combinación del lirio y clavel simboliza la fidelidad y constancia en el amor conyugal, por lo tanto, estas flores denotan los esponsales de María con el Espíritu Santo en el preciso momento de la encarnación del Verbo (Mercier, 1937: 233-236). En efecto, en la parte superior se mira a Dios Padre entre nubes, mientras la paloma del Espíritu Santo se acerca a María por medio de un rayo de luz. Si se mira con atención, Dios Padre está sobre un fondo de follaje dorado (*rinceaux*) que, de manera simbólica, una vez más, se relaciona el jardín con el ámbito celestial.

Conviene enfatizar que el jarrón con la vara de lirio, más que un elemento «accesorio», fue en la Baja Edad Media un símbolo fundamental inspirado sobre una sólida tradición patrística y teológica. El significado iconográfico de la vara de lirios en la escena de la Asunción apunta a María y a Cristo. Es decir, es al mismo tiempo un signo mariológico y cristológico mencionado por los padres de la Iglesia y por varios teólogos medievales. Proviene de la interpretación exegética del pasaje de la vara de Jesé en la profecía de Isaías (Is 11,1) en el Antiguo Testamento, y de la mención de la estirpe de Jesús en el Evangelio de Lucas (Lc 1, 23-38).

En las interpretaciones exegéticas María es el tallo que proviene de la raíz de Jesé, y donde descansó el Espíritu Santo en sus siete potencias, para dar a luz a la flor fragante de vida eterna que representa al Mesías. En otras palabras, la rama del lirio en la Anunciación es un signo-imagen alusivo a la vara de Jesé, interpretada como la prefiguración de la maternidad virginal y divina de María, y del misterio de la encarnación del Hijo de Dios (Salvador González, 2013: 205-2017).³⁶

En concordancia con esta lectura exegética, Beda el Venerable (672-735) en sus comentarios al Cantar de los Cantares interpretaba que el jardín representaba a la Iglesia y a las almas elegidas. Y en referencia al verso: «Soy la flor del campo y el lirio de los valles»

34. En el libro apócrifo de Pseudo Mateo se relata que María estaba urdiendo el velo del *Sanctum Sanctorum* cuando se presentó el arcángel san Gabriel (PMT 4,2).

35. En algunos textos aparece el nombre de «azucena» equivalente a lirio. Este término proviene del árabe hispánico *asussána* que a su vez devino del árabe clásico, *sussanáh* para designar un tipo de flor (Corriente, 1999:91).

36. En el *Salterio de Lisle* (BL Arundel ms. 83), realizado en el siglo XIV, en el folio 129r se representa la escena de la Anunciación. Entre María y el arcángel Gabriel está el jarrón, y de él brota, en lugar de la vara de lirio, el árbol de las virtudes, representado por una vid. En su cúspide tiene el rostro de Jesús, destino último de las almas. En un paralelismo antagónico, este diagrama le sucede al árbol de los vicios dispuesto entre Adán y Eva, en cuyo tronco se enrosca la serpiente de la tentación y culmina con la mariposa de la muerte (fol. 128v).

(Ct 1,17) el monje anglosajón advertía que allí se aludía a la modestia del Señor y a su doble naturaleza que, siendo Dios antes de todos los tiempos, se hizo carne de la castísima carne de María llena de virtudes, y escogió como padres a los más humildes y pobres descendientes del linaje de Jesé (2011, 64-65).

Además de su profundo simbolismo cristiano, el lirio blanco fue usado desde la Antigüedad como efectivo remedio para la salud. Dioscórides llamaba al lirio blanco proveniente de Palestina, *krínon basilikón* [corona de reyes], y reconocía sus propiedades para reblandecer los tendones, y en cataplasma, para contrarrestar el veneno de la serpiente. Lo indicaba para dolencias de la piel como quemaduras, úlceras, heridas, erisipela e, inclusive, para la lepra. Además, decía que acrecentaba la belleza porque purificaba el cutis y borraba las arrugas (Dsc., 3.103). También Hildegarda aseguraba que el lirio en cataplasma combinado con manteca curaba la lepra roja y blanca porque era más frío que caliente, y con harina mejoraba la urticaria. El perfume de sus flores, aseguraba que producía felicidad y pensamientos virtuosos (Hildegarda, I, XXIII).

En el *Codex Calixtinus* que contiene la versión más antigua del *Liber SanctiIacobi* realizado en torno a 1160, se compara al lirio, por su inmaculada blancura y sus poderes curativos, con las virtudes de Santiago y con la pureza de María. En esta obra, también se indica el uso del lirio como planta curativa, especialmente efectivo remedio para las enfermedades femeninas y para favorecer la fertilidad, tal como varios siglos atrás, también, Dioscórides ya había indicado.³⁷

FLORES PARA CONCLUIR

La práctica de la oración entre los laicos se hacía en la iglesia o en oratorios y capillas familiares en donde se disponían flores, velas, inciensos, perfumeros, retablos e imágenes. Los salmos se cantaban y ocasionalmente se acompañaban con instrumentos musicales. Además, en los espacios monásticos, regios y cortesanos, con frecuencia era costumbre orar en los herbarios o pequeños jardines sembrados de diversas plantas de ornato y hierbas aromáticas relacionadas simbólicamente con la Virgen. En el reino de Francia para celebrar el descendimiento del Espíritu Santo se dejaban caer flores blancas, se soltaban palomas y se tocaban trompetas. En Domingo de Ramos se regalaban palmas y durante la Pascua se cubrían las calles con manojos de albahaca, mirto y retama. Se entrelazaban guirlandas de rosas para Corpus Christi y se bendecían festones de pámpanos para Navidad.

Tal, como se advierte en este ejemplo, los sentidos de la vista, el oído y el olfato jugaban un papel importante en las prácticas piadosas. Durante la Edad Media la experiencia estética se consideraba integral y multisensorial (*synesthesia*) y se sostenía que necesariamente afectaba al intelecto y al alma como partes indivisibles del cuerpo y de su materialidad. Se creía que la multiplicidad y variedad de sensaciones recibidas en su total complejidad causaba placer y salud, dividir las o exagerarlas era perderlas o destruir el deleite y causar el efecto contrario. El gusto de la Edad Media no intentaba la «simplicidad» y la «pureza» como la

37. «El hecho de que acelera el parto, significa la castidad virginal de la bienaventurada María, que debe ser creída de los fieles. Por lo cual ya un sabio en alabanza de la misma Virgen muy acertadamente cantó: 'El lirio de la castidad floreció porque el Hijo de Dios apareció' (*Codex Calixtinus*, I, XVII)» <<http://www.caminosantiagoencadiz.org/index/CodexCalixtinus/LibroICapXVII.html>> 1-12-20.

idea moderna. La experiencia sensorial, no era dogmática encaminada expresar los valores morales, sino social, interactiva y performativa. Así pues, en la experiencia sensorial cada sentido particular estaría afectado por una mezcla de todos los estímulos percibidos en su justa medida. La mente los recibía en conjunto para ser recompuestos en una construcción mental de la cual emanaban conceptos y recuerdos (Carruthers, 2013:47-48).

Ante las miserias y fragilidad de la vida en la condición humana, el libro de horas, como artefacto de oración y meditación, funcionaba como un catalizador en el cual se ponían en juego los sentidos con el fin de «trasladar» al devoto, por medio de la imaginación y la evocación, al estado paradisiaco como una muestra anticipada de la vida eterna. Pero también, a un estado de constricción resultante de la empatía con los sufrimientos padecidos por Cristo y la Virgen, para la salvación de la humanidad. En la teología mística se intentaba alcanzar la «aspiración» o *ardentior erga Deum affectus* (frenesí del alma en el encuentro con Dios). El tropo del jardín representaba la salud del cuerpo y del alma, pero, sobre todo, se concebía como la metáfora del encuentro amoroso del alma con su Creador. Así, entre, flores, perfumes y oración se manifestaba la aspiración para retornar al paraíso perdido:

Una rosa representa nuestra situación,
constituye una bella glosa de nuestra condición,
una lección de nuestra vida.
Ella florece con el alborar del día,
y con el crepúsculo vespertino
la flor marchita resplandece.
La rosa, símbolo de la fragilidad humana
Alain de Lille (ca. 1128-1202)

BIBLIOGRAFÍA

- Ashmole, E. [1672]. *The Institution, Laws and Ceremonies of the most Noble Order on the Garter*, Londres, F. Macock.
- Beck, B. [2000]. «Jardin monastique, jardin mystique. Ordonnance et signification des jardins monastiques médiévaux», *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, 327, 377-394.
- Beda (san), Arthur G. Holder (ed.). [2011]. *On the Song of Songs and selected writings*, Nueva York, Estados Unidos, Paulist Press.
- Bernard de Clairvaux [1839]. *Mois de Marie de Saint Bernard*, París, Francia, Chámbery Perin Fils Éditeur.
- Braun, S. [2007]. «Les fleurs dans l'iconographie chrétienne». *Religions & Histoire, Sacrifices et offrandes*, 14, (mayo-junio), 74-80.
- Brickell, C. *Encyclopedia of Plants and Flowers*, Nueva York, Estados Unidos, DK/Penguin Random House, 2019.
- Camille, M. [2003]. *Image on the Edge. The Margins of Medieval Art*, Londres, Reino Unido, Reaktion Books.
- Carruthers, M. [2013]. *The Experience of Beauty in the Middle Ages*, Londres, Reino Unido, Oxford University Press.
- Corriente, F. [1999]. *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance* (Biblioteca románica hispánica), Madrid, España, Gredos.

- Curtius, E. R. *Literatura europea y Edad Media latina*. Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 1955.
- Dioscorides, P. (trad. Antonio López Eire y Francisco Cortés Gabaudan). *Estudios y traducción. Dioscórides. Sobre los remedios medicinales. Manuscrito de Salamanca*, Salamanca, España, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006.
- Fisher, C. [2004]. *Flowers in Medieval Manuscripts*, Toronto, Canadá, University of Toronto Press.
- Goody, J. [1993]. *The Culture of Flowers*, Cambridge, Reino Unido, University of Cambridge Press.
- Guerreau, A. [2003]. «Centro y periferias», en J. Le Goff y J. C. Schmitt, *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Madrid, España, Akal.
- Gertsman, E. y J. Stevenson [2012]. *Thresholds of Medieval Visual Culture: Liminal Spaces*, Woodbridge, Suffolk, Reino Unido, The Boydell Press.
- Hamburger, J. [2014]. *Script as image*, París, Francia, Walpole.
- Hildegarda de Bingen (trad. Priscilla Throop) [1998]. *Hildegard von Bingen's Physica: The Complete English Translation of Her Classic Work on Health and Healing*, Rochester, Vermont, Estados Unidos, Healing Arts Press.
- Isidoro de Sevilla (trad. Manuel C. Díaz y Díaz) [2004]. *Etimologías*, Madrid, España, Biblioteca de Autores Cristianos BAC.
- Kessler, E. [1997]. «Le Jardin des délices et les fruits de mal», en P. G. Girault (ed.), *Flore et jardins: usages, savoirs et représentations du monde végétal au Moyen Age*, París, Francia, Léopard d'Or.
- Kieckhefer, R. [2014]. *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Reino Unido, Cambridge University Press.
- Krymow, V. [2002]. *Mary's Flowers. Gardens, Legends and Meditations*, Cincinnati, Ohio, Estados Unidos, St. Anthony Messenger Press.
- Moore Hunt, L. [2010]. *Illuminating the Border of French and Flemish Manuscripts, 1270–1310*, Londres, Reino Unido, Taylor & Francis.
- Maud, G. A. [1998]. *Modern Herbal – the medicinal, culinary, cosmetic and economic properties, cultivation and folklore of herbs, grasses, fungi, shrubs and trees with all their modern scientific uses*, Londres, Reino Unido, Tiger Books International.
- Parshall, P. W. [1971]. «Albrecht Dürer's St. Jerome in His Study: A Philological Reference», *The Art Bulletin*, 53, 3 (1971), 303-305.
- Pastoureau, M. [1997]. «Une fleur pour le roi. Jalons pour une histoire de la fleur de lis au Moyen Age», en P. G. Girault, *Flore et jardins: usages, savoirs et représentations du monde végétal au Moyen Age*, París, Francia, Léopard d'Or.
- Pächt, O. *La miniatura medieval. Una introducción*, Madrid, Editorial Alianza, 1987.
- Reinburg, V. [2012]. *French Books of Hours. Making an Archive of Prayer, c. 1400-1600*, Cambridge, Reino Unido, Cambridge University Press.
- Rogers, R., T. Christopher [2015]. *Essential perennials: The complete reference to 2700 perennials for the home garden*, Portland, Oregon, Timber Press, 2015.
- Riddle, J.M. [1998]. *Eve's Herbs: A History of Contraception and Abortion in the West*, Massachusetts, Estados Unidos, Harvard University Press, 1997.
- Riddle, J.M. [1981]. «Pseudo-Dioscorides' Ex herbis feminis and Early Medieval Medical Botany». *Journal of the History of Biology*, 14, (1), 43-81.

- Salvador González, J. M. [2014]. «*Sicut liliū inter spinas*. Metáforas florales en la iconografía mariana bajomedieval a la luz de fuentes patrísticas y teológicas». *Eikón/Imago*, 3, (6), 1-32.
- Salvador González, J. M. [2013]. «*Flos de radice Iesse*. A hermeneutic approach to the theme of the lily in the Spanish Gothic painting of The Annunciation from patristic and theological sources». *Eikón/Imago*, 4, (2), 183-222.
- Scott, K.L. [1989]. «Design, Decoration and Illustration», en J. Griffiths y D. Pearsall (ed.), *Book Production and Publishing in Britain 1375-1475*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Spencer, E. P. [1965]. «The Master of the Duke of Bedford: The Bedford Hours». *The Burlington Magazine*, 107, 51, 495-502.

ABREVIATURAS

BL	British Library
BNF	Bibliothèque National de France
BNVE	Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, Napoli
HMML	Hill Monastic Manuscript Library
NBL	Newberry Library
PML	Pierpont Morgan Library