

LAS IMÁGENES ZOOLOGICAS Y VEGETALES EN EL TRATADO DE LA ORACIÓN DE S. PEDRO DE ALCÁNTARA

RAQUEL E. LÓPEZ RUANO
Universidad de Huelva

RESUMEN

En este artículo se recogen y analizan las imágenes zoológicas y vegetales que aparecen en *El Tratado de la Oración y meditación* de san Pedro de Alcántara. Se trata de una serie de palabras y conceptos relacionados semánticamente que adquieren valor simbólico y se convierten en “lugares comunes” porque se repiten en los escritos de los místicos y espirituales españoles de los siglos de Oro.

Palabras clave: Literatura mística, lenguaje místico, lenguaje afectivo, san Pedro de Alcántara, tópicos, espiritualidad, metáforas.

ABSTRACT

The zoological and plant images that appear in *The treatise on prayer and meditaion*, by San Pedro de Alcántara, will be collected and analyzed in this article. These are a series of semantically related words and concepts that acquire symbolic value and become “literary topics” since they are repeated in the writings of the mystic and spiritual writers of the Spanish Golden century.

Key words: mystical Literature, mystical language, emotional language, San Pedro de Alcántara, literary topics, spirituality, metaphors.

Con este trabajo¹ se pretende contribuir al estudio del léxico místico del campo semántico de las imágenes zoológicas y vegetales que aparecen en *El Tratado de la Oración y meditación de san Pedro de Alcántara*.

La experiencia mística² es un proceso que consiste en que el alma se despoja de todo lo material, incluso del apego³, para irse acercando mediante una búsqueda a Dios, que es el Amado, “que entienda el alma cuán vacía la quiere Dios de todas las cosas para que sea altar digno donde esté su Magestad”⁴.

Esta experiencia tan difícil de referir (“y no le parezca al que esto leyere que en lo dicho nos alargamos en palabras, porque, de verdad, si se hubiese de explicar lo que pasa por el alma que a este dichoso estado llega, todas palabras y tiempo faltaría y se quedaría lo más por declarar...”⁵) se muestra, pues, con un vocabulario propio de la unión amorosa: “En la pugna por expresar lo inexpresable, los místicos se valen de símbolos, alegorías, metáforas y comparaciones, aplican al amor de Dios el lenguaje más ardiente del amor humano, y acuden a sublimes contrasentidos: «entender no entendiendo», «glorioso desatino», «divinal locura», «rayo de tiniebla»”⁶ He aquí un ejemplo de Juan de la Cruz: “Matando, muerte en vida la has trocado”⁷.

En la literatura mística predomina el lenguaje afectivo o emotivo, el que Bühler denominó expresivo al establecer las funciones lingüísticas⁸, ya que la finalidad de esta literatura es expresar estados de ánimo, tanto de júbilo como

1 Este texto, revisado y adaptado, está extraído de uno de los apartados del capítulo VIII de la Tesis doctoral Edición crítica de *El Tratado de la Oración y meditación de san Pedro de Alcántara*, que obtuvo la calificación de sobresaliente cum laude por unanimidad y se defendió en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Extremadura el día 17 de diciembre de 2009, bajo la dirección de los doctores D. Antonio Salvador Plans, catedrático de la Universidad de Extremadura y D. Francisco Javier Grande Quejigo, profesor titular de la Universidad de Extremadura, a quienes siempre agradeceré sus valiosas enseñanzas.

2 V. las obras de los siguientes autores: Á. L. CILVETI, *Introducción a la mística española*, Madrid, Cátedra, 1974; H. HATZFELD, “El estilo nacional en los símiles de los místicos españoles y franceses”, en ID., *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Gredos, 19763, c. III, 122-168; R. RICARD, “La mística española y la tradición cristiana”, en ID., *Estudios de literatura religiosa española*, Madrid, Gredos, 1964, 9-21; P. SAINZ RODRÍGUEZ, *Espiritualidad española*, Madrid, Editorial Rialp, 1961.

3 “En los tres libros de *La subida* señala con todo rigor de qué modo el espiritual, como él dice, deberá desasirse de todo lo terreno y aun de lo espiritual para llegar a la unión”. J. M. BLECUA, *San Juan de la Cruz. Poesías completas y otras páginas*, Zaragoza, Clásicos Ebro, 1951, 10.

4 SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del monte Carmelo*, en *Obras Completas*, ed. de Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid, BAC, 1994, 270.

5 SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, en “Obras Completas”, o. c., 705.

6 R. LAPESA, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 19854, 316.

7 SAN JUAN DE LA CRUZ, “Prólogo” de *Llama de amor viva*, en “Obras Completas”, o. c., 906.

8 Bühler habla de tres conceptos importantes en comunicación: expresión, apelación y representación. V. K. BÜHLER, *Teoría del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1979, 48-49.

de tristeza, según el momento del “itinerario espiritual”, proceso amoroso por antonomasia, expresión de lo sentimental.

En palabras de Méndez Bejarano “El estilo de los místicos españoles es todo él una pura metáfora”⁹. Sainz Rodríguez ha destacado lo mismo: “El lenguaje de los místicos va caminando de metáfora en metáfora”¹⁰.

Si adaptamos al lenguaje místico el planteamiento que E. Coseriu hace del lenguaje como «institución», entenderemos la sistematización metafórica de las experiencias personales individuales: “(El lenguaje) «institución social», en el sentido de que existe, no esporádica e incidentalmente, sino sistemáticamente, y de que cada acto lingüístico, aunque «inédito», se realiza sobre un modelo anterior, generalmente producido en la misma comunidad, y sirve a su vez como modelo para actos lingüísticos ulteriores, asegurándose de esta manera la continuidad diacrónica del sistema (lengua), es decir, del conjunto de tradiciones que se manifiestan como actos lingüísticos comunes (más o menos idénticos) en una comunidad”¹¹.

En el lenguaje místico hay una serie de lo que Coseriu llama elementos “comunes” (más o menos semejantes) comprobables en actos lingüísticos de varios místicos o autores espirituales porque “«el producto» (la lengua) es actividad repetida o repetible (aunque nunca de manera perfectamente idéntica)”¹².

“La re-creación no es sino una forma particular de creación”¹³. O como sostiene Carlos Bousoño, “todas las épocas tienen como elemento central el sentimiento individualista en ciertas dosis”¹⁴. O esta otra muestra: “Comprobamos los hechos de creación cuando ya se han constituido en «lengua» (actividad repetida), es decir, cuando ya se han aceptado como modelos por más de un individuo, cuando la creación se ha hecho en cierta medida «convención»”¹⁵.

Que en el lenguaje místico o lenguaje de la literatura espiritual hay tópicos es evidente. Tanto los tradicionalmente llamados místicos “mayores” como los “menores” usan un lenguaje común, plagado de tópicos que se insertan en una sólida tradición occidental (Mundo clásico, Padres de la Iglesia, textos bíblicos,

9 M. MÉNDEZ BEJARANO, Cap. XIV “El siglo de Oro”, § V “El misticismo y los místicos” en Historia de la Filosofía en España hasta el s. XX (1927), Oviedo, Biblioteca de Filosofía en español, 2000, 187.

10 P. SÁINZ RODRÍGUEZ, *Espiritualidad española*, Madrid, Editorial Rialp, 1961, 302.

11 E. COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, Madrid, Gredos, 1977, 69.

12 *Ib.*, 74.

13 *Ib.*, 75.

14 C. BOUSOÑO, *Épocas literarias y evolución*, Madrid, Gredos, 1981, 459.

15 E. COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, 75.

literatura medieval, renacentista y barroca) y que constituyen el medio para expresar la inefabilidad mística, como señala Gómez Solís¹⁶.

Gómez Solís aplica su tesis sobre el lenguaje místico a muchas obras espirituales españolas y clasifica las imágenes que encuentra en siete campos semánticos. En este trabajo se seguirá la clasificación establecida por Gómez Solís para analizar las imágenes zoológicas y vegetales que aparecen en *El Tratado*¹⁷, obra que se adapta perfectamente a los cánones de la literatura espiritual de su época.

Gómez Solís relaciona este grupo de imágenes con la oposición campo /ciudad (recordemos el tópico horaciano del “Beatus ille” y el de “uanitas, uanitatis” del Eclesiastés) que se recrea con fuerza en muchas obras del Renacimiento. Añade este autor que el símbolo de la *ciudad* adquiere connotaciones positivas desde la obra de San Agustín, que tiene precisamente este título: *Ciudad de Dios*. Dos son los significados que recoge Gómez Solís para el término metafórico *ciudad*: alma y cielo. En el *Tratado de la Oración y Meditación* los tres ejemplos que encontramos tienen claramente el valor de cielo, de *ciudad* celestial: “en aquella soberana ciudad...” (v.C4), “Triunfador en la ciudad soberana:” (v.H3) (El Triunfador es Jesucristo tras su pasión y muerte), “caminar a aquella ciudad, y poblar aquellas desiertas...” (v.H3). Nada que ver con la imagen del infierno, una “ciudad espãtable y tenebrosa que toda arde en viuas llamas” (v.C11).

Para las imágenes zoológicas también hay una doble tradición: clásica y bíblica. Ambas asume fray Luis de Granada, uno de los autores que más minuciosamente emplea estas imágenes. Destaca Gómez Solís el libro de Aristóteles *Historia de los animales* y el de Claudio Eliano, *La historia de los Animales* (de 17 tomos, un autor estoico del s. I.) Este último ejerce gran influencia en la obra de Fray Luis de Granada.

Por tanto, dada la proximidad que el *Tratado de la Oración y Meditación* de S. Pedro de Alcántara tiene con un libro del mismo título de fray Luis de Granada, estamos ante una fuente muy importante para nuestra obra. *La Biblia* es, una vez más, fuente recurrente.

16 F. GÓMEZ SOLÍS, *Índice de metáforas y de imágenes de la literatura espiritual española (Siglos XVI-XVII)*, tesis doctoral de la UEX, Cáceres, Facultad de Filosofía y Letras, 1988. Gómez Solís habla de “La originalidad y las posibles fuentes en la elaboración de las imágenes de la mística española del siglo de Oro” (Introducción, pp. 3-20). V. también *Imágenes eróticas y bélicas de la literatura espiritual española (siglos XVI-XVII)*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1990, 14.

17 El *Tratado* será la abreviatura de la obra de san Pedro de Alcántara, *El Tratado de la Oración y meditación*. Para este trabajo se ha manejado la edición de Medina del Campo de 1587 (editor: Francisco del Canto).

Los animales pueden ser naturales o fabulosos¹⁸. Los místicos recurren, sobre todo, a los primeros.

Entre los animales fabulosos encontramos las siguientes referencias:

– El *dragón*: dice Gómez Solís que, dentro del proceso místico, representa al diablo: “Es la imagen por excelencia del diablo, que perturba el recorrido del alma...”¹⁹. Con este valor aparece ya en *La Biblia* y en místicos como fray Luis de Granada o S. Juan de Ávila. También en S. Pedro de Alcántara: “alli la lengua murmuradora y blasfema, sera amargada con hiel de dragones” (r.C12). (Este valor simbólico negativo de *dragón* procede de *La Biblia*).

– El *basilisco* tenía la propiedad en el mundo grecolatino de ‘matar con la vista’. Actualmente mantiene el significado coloquial de estar airado, enfurecido (hecho un basilisco). En el *Tratado de la Oración y Meditación* se encuentra el siguiente empleo de la imagen de *basilisco*: “a la postre muerde como culebra y derrama su ponçoña como basilisco” (r.C4). Se refiere al deleite sensual al que compara con el efecto del vino. La degradación de los efectos del deleite se intensifica con la expresión “derrama su ponçoña como basilisco”.

Los animales naturales:

– La *serpiente* (y derivados como la *culebra*, el *áspid*, la *víbora* o la *lagartija*) representa los peligros y tentaciones en los primeros peldaños del ascenso espiritual. La *serpiente* es ‘principio del mal inherente a todo lo terreno’. “No son abundantes, ya que le interesa analizar las fases superiores del proceso”²⁰, pues “mas vale el fin de la oracion, que el principio” (r.K10).

He aquí otra formulación: “lleuar consigo ojos de paloma senzilla, y no de serpiente maliciosa” (r.M4). Indica claramente cuál ha de ser el modo y talante de afrontar el sacrificio de la oración para los que quieren acercarse a Dios.

En otro ejemplo, que ya hemos citado, el término *culebra* aparece relacionado con el de *basilisco* y ambos tienen una fuerte carga negativa, de ‘cosas mundanas’, como indica muy acertadamente Gómez Solís: “muerde como culebra y derrama su ponçoña como basilisco” (r.C4).

– Las *fieras* y semejantes: *fiera* es el término genérico y *león* el específico para significar tentación, la misma idea que ofrecía el campo semántico de los reptiles. Es también el símbolo del pecado y de las bajas pasiones: “Por un deleite de bestias...” (r.B6).

18 F. GÓMEZ SOLÍS, “Animales fabulosos y algunos naturales de los espirituales españoles”, en *Actas de III Simposio de la Asociación Andaluza de Semiótica*, Granada, 1990, en microfichas.

19 F. GÓMEZ SOLÍS, “Índice”, o. c. 158.

20 *Ib.*, 169.

“Porque el juez visto que no podia aplacar la furia de aquellas infernales fieras...” (v.F5). Con “Infernales fieras” se define la ira de la muchedumbre enardecida contra Jesús, justo antes de iniciarse el proceso de su Pasión.

“el tiẽpo de la niñez, que mas es vida de bestias que de hombres...” (v.B8). Aquí tiene el significado puntual de etapa irracional, sin razón ni cordura.

En el siguiente pasaje se establece una comparación entre la disciplina que exige el ejercicio de la meditación (para apartarse de las tentaciones y bajas inclinaciones del hombre) y la disciplina necesaria para domar a las *bestias*:

“De manera que assi como solemos dezir al que va sobre vna bestia maliciosa ñ lleue la rienda tiessa, conuiene saber, ni muy apretada, ni muy floxa: porque ni buelua atras ni camine con peligro, assi deuemos procurar, que vaya nuestra atenciõ moderada, y no forçada, con cuydado y no con fatiga cõgoxosa. Mas particularmente cõuiene auisar que al principio de la meditacion no fatiguemos la cabeça con demasiada atencion...” (r.K3).

Palabras como *rienda*, *cabestro* o *espuela* expresan dominio del animal (en este caso del que se dedica a la oración, según la comparación que se hace).

“Sacar de harona a su mala bestia” (r.L4). Con el significado de deleite carnal.

Hay determinados animales, como *lobos* y *perros* que representan a los seres humanos cegados por la ira y la violencia. Como prueba de estas connotaciones encontramos las dos metáforas que vienen a continuación:

“toda aquella manada de lobos hambrientos con aquel manso cordero” (v.E12),
 “boluieronse contra el como perros rauiosos” (v.F2).

En ambos casos, se habla de la crueldad de los hombres contra Jesús en el proceso de su pasión y muerte.

– Imágenes ornitológicas, las *aves*. Dice Gómez Solís que “se centran en la ascensión del alma”²¹ por su capacidad para volar (elevarse): “(esto es la consolacion sensible de la deuocion) que pueden ya con el espiritu bolar a lo alto, y estan mas seguros del peligro” (v.H1).

Pueden aparecer los términos genéricos *ave* o *pájaro*. Encontramos una mención del término ave en el *Tratado de la Oración y Meditación*: “Pues vistes los lirios del campo y guisas de comer a las auercillas, y mantienes los gusanos” (v.I7). El Amado, como en *El Cántico espiritual* de S. Juan de la Cruz, es el Creador de todo el universo y de las criaturas que lo pueblan, por pequeñas y

21 *Ib.*, 195. Cf. también de este autor su artículo “En torno a las imágenes ornitológicas de la literatura espiritual española. Implicaciones lingüísticas y estilísticas”, en *Alfinge*, 8 (1997), 127-140.

humildes que sean, como las que aparecen en esta enumeración. Además, el diminutivo de aucc-illas aporta un matiz de mayor afectividad.

En la siguiente cita aparece la palabra *ala* como término metonímico que alude al ave a través de uno de sus atributos más representativos: “de manera que nunca el anima ha de estar tan regalada y fauorecida de Dios que no buelua los ojos hazia dentro, y mire su vileza, y encoja sus alas, y se humille delante tan grande Magestad” (v.NI). Aquí el alma (que es el ave) encoge las *alas* (doblega su voluntad) porque quiere quedarse amorosamente en Dios.

La *paloma* es un ave con gran carisma y de mucha carga simbólica. Ave con carácter amoroso (tal y como aparecía en las tradiciones bíblica y clásica). Junto con la *tórtola*, designa a los bien casados. También representa a la enamorada o el concepto de amor filial, de ternura amorosa. Veamos unos cuantos ejemplos:

“¿Para ñ veniste aqui paloma mia querida mia, y madre mia?” (r.F12). En este caso representa el amor filial entre Cristo (en su Pasión) y su madre.

Paloma arrastra otras metáforas como nido con connotaciones eróticas, como puede observarse en la siguiente expresión: “nido de las palomas senzillas, y lecho florido de la esposa de Salomon!” (r.G8). *Palomas senzillas* equivale a los esposos bien avenidos.

En el pasaje que viene a continuación, el término *paloma* funciona como adjetivo de discurso y está en un contexto muy positivo, al lado de una serie paralelística formada por pares de adjetivos valorativos referidos al sustantivo “ojos”. En resumidas cuentas, “ojos de paloma” quiere decir que es una mirada que muestra un amor casto y puro: “ojos de paloma, senzillos, ojos castos y vergonçosos, ojos humildes y amorosos, ojos deuotos y llorosos, ojos atentos y discretos...” (r.I8).

Ya conocemos, por tanto, el significado del sintagma “ojos de paloma”, que se repite en las palabras que vienen a continuación: “hermosa eres tus ojos son de paloma” (v.I2), “lleuar consigo ojos de paloma senzilla, y no de serpiente maliciosa” (r.M4). La antítesis y los epítetos subrayan e intensifican el significado de la expresión “ojos de paloma senzilla”. (En este caso el adjetivo ‘senzilla’ tiene valor de sinécdoque, ya que califica al todo *paloma*). Veamos el pasaje completo: “Y por tanto el que quiere entrar en este santuario de las obras divinas ha de entrar con mucha humildad y reverencia y llevar consigo ojos de paloma senzilla y no de serpiente maliciosa...” (r.M4).

- El mundo de los *insectos*. Adquieren valor simbólico tanto los insectos como sus actividades. Así, la *abeja* representa el amor al prójimo; el *panal de miel*, a los bienaventurados y el *corcho*, a la celda: “para traer el anima recogida, ocupandose dentro de si misma (como auveja dentro de su corcho) en labrar su

panal de miel” (v.H10). En este caso, para explicar el recogimiento del alma se recurre a la comparación con la labor de la *abeja*.

Por el contrario, la *mosca* es un insecto hostil, que contiene una fuerte carga negativa. Con esa connotación aparece en este ejemplo tomado del *Tratado de la Oración y Meditación*: “Si quieres oxear de tu anima las moscas miportunas²² de los vanos pensamientos...” (r.A11).

Un significado parecido tiene el término *mosquitos*: “los cuidados demasiados: los cuales son aquellos mosquitos de Egipto, que inquietan al anima, y no la dexan dormir este sueño espiritual, que se duerme en la oracion” (v.L9). Los *mosquitos* son las preocupaciones que impiden la relajación o concentración para orar. Es una imagen bíblica, una de las plagas de Egipto que aparece en el *Éxodo*.

El *gusano* representa un estado inferior. En el ejemplo que veíamos al hablar de *aves*, aparecen *lirios* y *gusanos* junto a *avecillas* para representar a las criaturas más humildes y sencillas, creadas y protegidas por Dios. Recordémoslo: “Pues vistes los lirios del campo y guisas de comer a las avecillas, y mantienes los gusanos” (v.I7).

Analicemos ahora casos en los que aparece la palabra *gusano* con otros valores: “Piensa que eres vn Lazaro de quatro dias muerto, y vn cuerpo hediondo y abominable, lleno de gusanos...” (v.B7). La palabra *gusano* en esta ocasión pone de relieve las miserias de la condición física del hombre. El autor las recuerda para que el hombre tome conciencia de su condición de mortal y aplaque, así, su orgullo y soberbia.

Y en la siguiente cita, que habla del infierno (con una alusión al río Cocito), aparece la expresión: “gusano inmortal”, con la aposición “hedor intolerable”. Se le atribuye a este lugar una cualidad escatológica de descomposición inherente a la condición humana, elevada a la categoría de pena del infierno, por tanto inmortal: “porq̃ como dize sant Gregorio) alli aura frio que no se pueda sufrir, fuego q̃ no se puede apagar, gusano inmortal, hedor intolerable...” (v.C12).

– El *cordero* representa a Jesucristo²³. Con este valor aparece en los siguientes ejemplos, todos ellos de la pasión de Jesucristo para resaltar su inocencia y su falta de soberbia o de ira contra sus enemigos: “vender este mansissimo cordero?” (v.E5), “Por aq̃lla hora fue entregado aquel innocētissimo cordero...” (r.E12), “Como Pilato viesse que no bastauan las justicias que se auian hecho en aquel sāctissimo Cordero...” (v.F9).

22 [Sic], en el texto original aparece esta metátesis.

23 F. GÓMEZ SOLÍS, “Índice”, o. c., 222.

En los siguientes ejemplos contrasta el pecado de la ira y de la furia (representados por la imagen de “lobos hambrientos”) con la inocencia y la virtud (representadas por el símbolo cristológico del “manso o inocente Cordero”): “toda aquella manada de lobos hambrientos con aquel manso Cordero” (v.E12), “se dexa dessollar aquel innocētissimo cordero” (r.G1).

Relacionados con el campo semántico del *cordero* están los términos: *oveja*, *pastor*, *pasto*, siendo El Pastor El Salvador; las ovejas, las ánimas y el *pasto*, el “alimento del camino espiritual”. En este último caso, *pasto* se identifica con la *Meditación en Tercer abecedario espiritual*²⁴: “cuyo pasto es la meditaciō” (r.B2), “dar a su animal vn abundante pasto” (r.N2). O esta otra muestra: “y yuan se le los ojos tras aquella oueja ñ se le auia perdido.” (r.F5) Aquí se parte de la metáfora *oveja* = alma. Esta *oveja* en concreto es S. Pedro (alusión al pasaje bíblico en que Pedro reniega de su maestro)²⁵.

Hay otras imágenes relacionadas con el mundo animal ya que en ellas se emplean palabras que tienen mucho que ver con acciones propias de animales. Veamos: “(como animal limpio) rumiasses ahora este passo dentro de ti...” (v.D3) El verbo *rumiar* es muy productivo en esta obra. Lo encontramos en otras tres ocasiones, y siempre referido al proceso de la meditación, que es lento y concentrado: “rumiar y digerir” (v.K7), “las que ordinariamente rumiamos en la meditacion” (v.B1), “Que se esperaua deste muladar, sino semejantes olores?” (v.M2). Gómez Solís dice que *muladar* significa “lo que sale del cuerpo” e incluye la expresión en el campo semántico que nos ocupa, el de los animales.

La última metáfora de este grupo ejemplifica de manera magistral, con una imagen del mundo pastoril, el trance de la muerte, que establece la dolorosa separación del cuerpo y el alma: “Si vn buey da bramidos quando lo apartan de otro buey con quien araua, que bramido sera el de tu coraçon: quando te aparten de todos aquellos, con cuya cōpañia traxiste acuestas el yugo de las cargas desta vida?” (V.C2-r.C3).

Las imágenes vegetales que aparecen son de diversa índole. Gómez Solís habla de tres subgrupos: *flores* y derivados, el *árbol* y un tercer apartado que denomina “otras” porque en él se agrupan expresiones relacionadas con el mundo vegetal que no encajan en los dos primeros subgrupos.

Flores y derivados:

La *flor*, según una larga tradición en la cultura clásica, es el símbolo más empleado para hablar de la fugacidad de la vida. El “Carpe diem” de Horacio;

²⁴ *Ib.*, 234.

²⁵ Para ahondar más en este tema, véase el artículo de F. GÓMEZ SOLÍS, “En torno a las imágenes pastoriles de la literatura espiritual española del siglo XVI”, en EDUCO, Córdoba (2004), 41-52.

el “tempus irreparabile fugit” de Virgilio y el “Collige, uirgo, rosas” de Ausonio no son más que una muestra de tópicos latinos relacionados con el tema de la brevedad de la vida. Como sabemos, en las literaturas europeas renacentistas se retomó con vigor este tema trascendente, como puede observarse en Petrarca, Ronsard o Garcilaso de la Vega, por mencionar algunos autores significativos.

En la literatura mística, estos lemas que advierten de la fugacidad de los placeres terrenales y de la destrucción de todo lo existente van a constituir una materia de constantes referencias, ya que encajan perfectamente en los presupuestos básicos de la doctrina cristiana: la renuncia del mundo y de sus placeres. Entresaquemos algunas muestras: “quantos se van en flor (como dizen) o en agraz?” (v.B9); “Que es nuestra vida sino vna flor que se abre a la mañana, y al medio dia se marchita, y a la tarde se seca? (r.B11). En el siguiente caso aparece el adjetivo que se forma a partir del sustantivo *flor*: “en lo mas florido de su edad” (r.B10).

El término genérico *flor* aparece en otra ocasión más. Transcribo el pasaje completo para que se vea bien la concepción de la vida al más puro estilo senequista: “no dudara llamar a nuestra carne heno, y toda su gloria como la flor del campo. El ñ agora es niño de teta subitamente se haze muchacho, y el muchacho moço, y el moço muy ayna llega ala vejez, y primero se halla viejo ñ se marauille de ver como ya no es moço. Y la muger hermosa ñ lleuaua tras si las manadas de los moçuelos locos, muy presto descubre la frente atada con rugas, y la que antes era amable de ay a poco viene a ser aborrescible” (v.B11).

Es frecuente la imagen de la naturaleza como un “locus amoenus”, la obra creada por el Amado, en el mismo sentido que aparece, por ejemplo, en *La noche oscura del alma*, de san Juan de la Cruz. En esta línea se hallan los siguientes ejemplos del *Tratado de la Oración y Meditación*: “como todas las cosas del mūdo crio para tu seruicio la mar, la tierra, las aues, los peces, los animales, las plantas, hasta los mismos angeles del cielo” (r.D9); “aquel que viste los cielos de nubes, y los campos de flores y hermosura” (r.G2).

Los elementos vegetales son una nota más de la perfección en el universo creado por el Amado. “reuerdesce y se renueua toda la frescura de nuestra alma” (r.A10); “Alli aura perpetuo verano que con el frescor y ayre del Espiritu santo siempre florece” (v.D7).

Aparecen flores concretas con un significado preciso y tipificado en las obras místicas: “rosa de ineffable hermosura” (r.G8). La *rosa*, en este caso, es una imagen cristológica. Con el mismo significado encontramos *lirio*: “lirio de pureza, rosa de paciencia” (r.I10). Y, cómo no, aparece *margarita*: “por do se alcança el mesmo Dios en esta vida, que es... aquella preciosa margarita” (v.I5), “para alcançar esta preciosa margarita” (r.L6).

El adjetivo *florido* suele aparecer en relación al Esposo o a su acción en el alma: “o esposo florido” (r.I6), “parayso florido de mi coraçon” (r.I6).

– *Árbol*: es un término muy empleado y puede tener varias acepciones contextuales. Así, puede significar cruz, o vida (árbol de la vida), o cuerpo humano... La imagen bíblica del *árbol vedado* significa fracaso espiritual (tal y como lo tiene tipificado Gómez Solís)²⁶.

La primera aparición de la palabra *árbol* en el *Tratado de la Oración y Meditación* es para designar al ser humano, a la persona (un todo dual de cuerpo y alma): “O arbol seco y aparejado para los tormentos eternos” (v.B4).

La siguiente expresión va referida al cuerpo humano, que se compara con un árbol: “Y por esto así como los arboles y los cuerpos humanos quieren sus riegos...” (v.L10).

Y en esta muestra aparece implícita la alusión a la metáfora Jesucristo = *árbol*: “el sancto cuerpo quedo por todas partes abierto, y como descortezado” (r.G2).

Además, del concepto de *árbol* se desprenden numerosas metonimias, como: *raíz*, *rama*, *fruto*..., como en esta muestra: “rayz y principio de todo nuestro bien...” (r.M8).

La imagen de la *savia vegetal* con el significado de oración estéril nos viene a la memoria en este caso concreto: “acabada su oracion se quedan secos y sin xugo de deuocion” (v.I12).

Alusión a las *hojas de la higuera* con que se cubrieron sus vergüenzas Adán y Eva en el *Génesis*: “Porque cõ ellas se cubriese mejor que con las hojas de higuera la desnudez en ñ por el pecado caymos” (v.G1).

Es frecuente el empleo de *fruto* con varios significados puntuales. He aquí una alusión a la *manzana* bíblica de la discordia: “el mysterio de la santa cruz, por cuyo fruto se reparo el daño de aquel venenoso fruto del arbol vedado” (r.G1).

Fruto normalmente significa buenas obras, aprovechamiento de la oración, cuyo valor se constata en la siguiente tanda de ejemplos que aparecen sobre todo en títulos o principios de capítulos, lo que hace pensar que se trata de metáforas ya lexicalizadas en la literatura mística del s.XVI: “Del fructo que se saca de la Oracion y Meditacion” (v.A8), “el fructo deste santo exercicio” (v.A8), “Visto de quanto fructo sea la oracion y meditacion” (r.B1), “Del tiempo y fruto destas meditaciones susodichas” (v.D11), “Porque la oracion que no pare luego este

26 F. GÓMEZ SOLÍS, “La imagen del árbol en algunos espirituales españoles”, en M^a J. MANCHO (ed.), *Actas de La espiritualidad española del Siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca-Ávila, Ed. Universidad de Salamanca-UNED, 1990, 133-142.

fructo, muy imperfecta es, y de muy baxo valor” (r.H8), “assi tambien es aca necesaria la abundancia deste rocio y agua celestial, para dar fructo de buenas obras” (v.K5), “para gozar el fructo de la oracion” (r.K6); “Contemplacion sin trabajo y con fruto...” (r.K8), “el fructo de toda la meditacion” (v.K10), “de poco fruto” (r.L11).

Sin la intervención de Dios en el proceso de la oración, el *fruto* o resultado puede ser negativo: *zarzas* o *espinas*: “Que se esperaua desta tierra que vos maldixiste: sino çarças y espinas? Este es el fruto que ella puede dar; si vos Señor no la alimpiays” (v.M2).

– Otras imágenes: son palabras relacionadas con el mundo vegetal que no encajan en los apartados anteriores. Se trata de términos como: *viña*, *arado*, *trigo*, *semilla*, *labrador*, *sembrador...*²⁷ y actividades relacionadas con la agricultura, como: *plantar*, *sembrar*, *cortar*, *podar...*

“Si quieres desarraygar de tu anima todos los vicios, y plantar en su lugar las virtudes, seas hõbre de oracion” (v.A11).

“lo que el hombre ouiere sembrado esso cogera, yo que ninguna otra cosa he sembrado, sino obras de carne, que espero coger de aqui, sino corrupcion?” (v.C4)

“Mira que Sathanas andaua muy negociado para aumentaros a todos como a trigo” (r.D11).

“Lo que haze el ortolano quando riega vna era” (r.K11).

Hemos de hablar también, en relación con el tema de la naturaleza, de la *tierra*, el *cielo*, las *estrellas* o el *mar* como elementos integradores de un universo perfecto, según la visión panteísta de la naturaleza como reflejo y obra del sumo creador: “no eres tu el criador del mundo, la hermosura del cielo, el parayso de los Angeles...” (r.E6); “aquel a quien alaban las estrellas de la mañana: de cuya hermosura, el sol y la luna se marauillan?” (V.D5-r.D6); “Crio para tu seruicio la mar, la tierra, las aves, los peces, los animales, las plantas, hasta los mismos angeles del cielo” (v.D9).

En estos ejemplos, el paisaje celestial se emplea para mostrar armonía, paz y alegría; pero en otros refleja dolor por lo que le ocurre a Cristo y aparece relacionado con acciones como llorar. Se trata de la técnica, tan arraigada en nuestra literatura, de emplear elementos de la naturaleza para expresar estados de ánimo. “O Angeles de la paz llorad con esta sagrada Virgen, llorad cielos, llorad estrellas del cielo, y todas las criaturas del mundo, acompañad el llãto de Maria”

²⁷ Labrador, sembrador, viñador... son símbolos cristológicos con el mismo valor que tienen los elementos florales: lirio, rosa o margarita.

(v.G8-r.G9); “lloraua el cielo y la tierra, y todas las criaturas acompañauan las lagrimas de la Virgen” (v.G9).

El *cielo* (y todo lo que contiene) es un lugar ideal e infinito, como un reflejo de la inmensidad de Dios, de ahí que se convierta en una referencia que pondera la grandeza de Dios: “qualquier de las estrellas del cielo es mayor que toda la tierra” (v.D3); “Pues sino mas de vn sol que esta en medio del cielo, basta para dar luz y alegría a todo este mundo, que harã tantos soles y lamparas como alli resplandecerã” (v.D6).

En el *cielo*, que es la obra más perfecta de Dios, hay “muchedumbre de estrellas” (r.D4). Esta imagen nos recuerda a la inmensidad del *mar*.

El siguiente es un ejemplo de visión apocalíptica: “antes que venga este dia aura señales en el sol y en la luna y en las estrellas, y finalmente en todas las criaturas del cielo y de la tierra” (v.C7).

Para describir el infierno encontramos imágenes relacionadas con el *agua*, pero no como elemento que genera vida sino como algo temeroso o espantable: “vn lago oscuro y tenebroso, puesto debaxo de la tierra, o como vn pozo profundissimo lleno de fuego” (r.CII-v.CII), “diluuiio vniuersal de fuego” (v.C8).

La *tierra* se define como un *valle de lágrimas*: “vn valle de lagrimas” (r.B12), “este valle de lagrimas” (r.D4), “Para que no desconfiasse que se le dara Dios en la gloria dõde viuirã en espiritu, pues no se le nego en este valle de lagrimas donde viue en carne” (v.E8).

No podemos cerrar este capítulo de las imágenes relacionadas con el mundo vegetal sin mencionar el símbolo del *agua*, inspirado en su función de *riego* para fecundar la *tierra*. Esta idea aparece en varias ocasiones en la obra de San Pedro referida a la productividad de la oración. Para ello, unas veces se establece símil o comparación y otras metáfora: “assi como los arboles, y los cuerpos humanos quieren sus riegos y mantenimiẽtos ordinarios, y en faltando esto luego desfallecen y desmedran, assi tambien lo haze la deuocion, quando le falta el riego y mantenimiẽto de la consideracion” (v.L10).

La devoción es: “vn refresco y rocio del cielo” (v.A9), “Porque assi como no basta para que la tierra fructifique, vn pequeño rocio de agua, que no haze mas que matar el poluo, y mojar la tierra por defuera, sino es menester tanta agua que cale hasta lo intimo de la tierra, y la dexe harta de agua para que pueda fructificar, assi tambien es aca necessaria la abundancia deste rocio y agua celestial, para dar fructo de buenas obras” (r.K5-v.K5), “assi como haze el ortolano quando riega vna era, que despues de llena de agua, detiene el hilo de la corriente, y dexa empapar y diffundirse por las entrañas de la tierra seca la que ha recebido: y esto hecho torna a soltar el hilo de la fuenta, para q̃ aun reciba mas y mas, y quede mejor regada” (r.KII-v.KII).

El símbolo de la *fuentes* posee varios significados: “no eres tu... la fuentes de sabiduría de Dios en las alturas?” (r.E6) (*Fuentes* de sabiduría = Jesucristo). “Porque suya es la gracia de la predestinación (que es la fuentes de todas las otras gracias)” (r.B7) (Predestinación = origen de todo lo bueno que le pueda ocurrir al hombre). Dios es fuente de amor y de fe, de ahí la imagen: “y tan empapados en Dios” (r.K12).