

EL CONTENIDO DEVOCIONAL DE LAS DIVISAS: EL AZAFRÁN Y LA OLLA ARDIENTE DE LA REINA DE ARAGÓN (1416-1458)

MARÍA NARBONA CÁRCELES*

El claustro del monasterio franciscano de la Trinidad de Valencia alberga el sepulcro de María de Castilla, reina de Aragón entre 1416 y 1458. Se trata de un arcosolio con decoración sencilla, basada en elementos relativos a la emblemática de la soberana: el frente del sepulcro presenta tres medallones con los escudos de Aragón, Sicilia y Valencia, armerías flanqueadas por las divisas de doña María, una olla o cacerola ardiendo sobre la que hay siete llamas, así como una mata con tres flores de azafrán. Se trata de la representación más conocida de sus divisas.

Estos elementos emblemáticos de naturaleza simbólica eran tanto signos personales del príncipe –o compartidos libremente por éste– como mensajes de contenido político, caballeresco y, muy especialmente, religioso o moral¹. De hecho, el significado de las divisas podía cambiar a lo largo de la vida de un individuo y su carácter polisémico permitía realizar a la vez una lectura profana y otra religiosa. En ocasiones, además, conformaban un programa iconográfico de gran coherencia.

Para la interpretación de las divisas de la reina María, y de forma general para el resto de divisas femeninas de la época, además de tener presente los acontecimientos que protagonizó, sus preocupaciones, su carácter y sus afectos, habrá que intentar realizar una lectura en términos de espiritualidad. Esto nos lleva a tener que revisar la literatura religiosa, los movimientos espirituales y las principales devociones del momento.

* Universidad de Zaragoza, C/ Pedro Cerbuna, 12, 50009 Zaragoza. Email: mnarbona@unizar.es. Este trabajo ha sido elaborado en el marco del Grupo Consolidado de Investigación Aplicada DAMMA de la Universidad de Zaragoza, con la financiación de la Diputación General de Aragón y el Fondo social europeo.

¹ Precisamente, al contrario que las armerías, las divisas están creadas «para soportar un discurso simbólico». Cf. Laurent Hablot, «La devise, un signe symbolique», en: <http://base-devise.edel.univ-poitiers.fr/> [consultado el 25/07/2014].

1. MARÍA DE CASTILLA. SU VIDA, SUS PREOCUPACIONES

La lugartenencia que doña María ejerció en ausencia de su esposo Alfonso V el Magnánimo determina en buena medida su biografía. La reina se involucró totalmente en la gobernanza de las tierras que se le habían encomendado, una actividad que ejerció en solitario en muchas ocasiones².

La titánica tarea que le había sido confiada se complicó en muchas ocasiones a causa de la débil salud que había heredado de la familia Trastámara. Las fuentes ofrecen importantes ejemplos del largo listado de enfermedades crónicas que padeció desde muy joven la reina María³. La naturaleza y gravedad de las mismas se ponen de manifiesto en el diagnóstico oficial ofrecido por el médico de cámara en 1446 y que dio cuenta de las diferentes dolencias de la soberana en una sesión de las Cortes de Barcelona de aquel año: gracias a este informe –y a las minuciosas descripciones que ella misma ofrece en sus cartas sobre sus diversos achaques– es posible conocer buena parte de sus padecimientos. Así, y aunque requeriría una revisión a fondo según la taxonomía médica actual, es posible afirmar que la reina sufría de cardiopatías, crisis epilépticas, desvanecimientos constantes, procesos febriles, edemas, problemas estomacales severos, además de un grave problema ginecológico que menciona siempre en sus cartas como su «*accident*» y que en algún momento se describe como *affecte uterí*. Esta última dolencia, consistía en un padecimiento del útero conocido en aquel momento como «mal de madre» –«histeria» en épocas más modernas–, y le martirizó durante toda su vida impidiéndole, por otro lado, dar un heredero al reino.

Para colmo de males, en 1424 –nueve años después de su matrimonio– nació el primer bastardo de Alfonso, el futuro rey de Nápoles, Ferrante, nacido de su relación con Giraldona Carlino. Sin embargo, aunque Alfonso estuvo en sus tierras peninsulares once años, tampoco en aquel período la reina queda embarazada. La esperanza comenzó a desvanecerse, sobre todo cuando hacia 1430 nacen dos nuevas hijas ilegítimas del monarca, con lo que quedaba suficientemente probada su fertilidad. En 1432 Alfonso partía de nuevo hacia

² La actividad de la reina como lugarteniente ha sido abordada por Theresa Earenfight en: *The King's Other Body. Maria of Castile and the Crown of Aragon*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2009. Además de este trabajo, sobre el reinado de doña María en general hay que tener en cuenta los clásicos trabajos de Ferrán Soldevila, «La Reyna María, muller del Magnànim», en *Sobiranes de Catalunya: Recull de monografies històriques / Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 10 (1928), pp. 213-347, y Francisca Hernández-León, *Doña María de Castilla, esposa de Alfonso V el Magnánimo*, Valencia, Moderna, 1959. La obra de Alan Ryder, *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, Nápoles y Sicilia (1396-1458)* (Valencia, Inst. Alfons el Magnànim, 1992) también resulta de interés para el análisis global del reinado. Además de éstos, muchos otros trabajos que se irán citando a lo largo del presente artículo contribuyen al conocimiento de la actividad de la soberana.

³ Sobre las enfermedades de la reina y, muy especialmente, sobre su esterilidad ver: María Narbona Cárceles, «Le corps d'une reine stérile: Marie de Castille, reine d'Aragon (1416-1456)», en *Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*, vol. XXII: *Le Corps du prince*, 2014, pp. 599-618.

Nápoles para no volver nunca más. A partir de entonces comenzaron los años más difíciles para la reina. Su salud se hizo cada vez más inestable y quebradiza –a pesar de que viajaba y trabajaba sin descanso–, de forma que en 1440 llegó a estar al borde de la muerte. Todo ello provocaba que tuviera que parar constantemente su actividad e incluso que estuviera obligada a realizar muchos de sus desplazamientos en andas.

Junto con el conocimiento de la débil salud de la soberana, la relación distante que mantuvo siempre con ella su esposo nos ayudará también a la hora de interpretar sus divisas. En las cartas se percibe la tirantez de sus relaciones y son bien conocidos algunos episodios de celos protagonizados por la reina que dan buena muestra de su obsesión por su marido⁴. Todo ello, sin embargo, no impedía que siguiera desempeñando sus labores con firmeza y gobernando su reino con gran responsabilidad, desplazándose de una ciudad a otra y redactando cartas sin cesar, gracias a las que conocemos mucho de su personalidad, inquietudes y preocupaciones.

Todos estos aspectos influyen necesariamente en la espiritualidad de la reina, quizás el punto de vista más relevante para desentrañar el mensaje que encierra su programa emblemático. La vida interior de doña María parece estar en consonancia con su carácter, voluntarioso y austero. De hecho, aunque participó de todas las devociones del momento como el resto de mujeres de su época, no parece que tuviera una postura tierna, demasiado llevada por las emociones o el sentimentalismo, sino todo lo contrario. Como luego se verá, apoyó con firmeza a los franciscanos de la Observancia, la rama reformada del franciscanismo que pretendía volver a la austeridad y a la pobreza iniciales. Ciertamente, en el plano moral la reina era muy estricta, y son muy conocidas las medidas que tomó en favor de las buenas costumbres y el recato como cuando, tras la predicación del franciscano siciliano fray Mateo de Agrigento –del que se hablará más adelante–, impuso reglas muy restrictivas para el personal a su servicio en cuanto a la vestimenta y el recato⁵.

2. LAS NUEVAS DIVISAS DE MARÍA DE CASTILLA A PARTIR DE LA DÉCADA DE 1420

Al comienzo del reinado de Alfonso y María, y siendo ambos miembros del linaje de los Trastámara, era lógico que adoptaran para sí mismos las divisas de la orden de la Jarra y el Grifo que había fundado Fernando de Ante-

⁴ *Ibidem*, pp. 607-608.

⁵ Este aspecto de la vida de la reina fue largamente abordado por autores clásicos como Ferrán Soldevila, «La Reyna María», *op. cit.*, y Jordi Rubió i Balaguer, «Alfons el Magnànim i la reina Maria. L'espiritualitat, la voluntat i el caràcter en dos reis del Renaixement», en *Humanisme i Renaixement*, Barcelona, Abadía de Montserrat, 1990, pp. 77-84.

quera en 1403, así como de la tradicional Orden de la Banda castellana⁶. Estas divisas, que habían trascendido ya el ámbito puramente personal para llegar a convertirse en la seña de identidad de todo un linaje, acompañaron a la pareja real a lo largo de toda su vida.

Sin embargo, a lo largo de la década de 1420 los reyes de Aragón ven la necesidad de tener unas divisas propias⁷. Hay que destacar el hecho de que entre los oficiales de armas del monarca aragonés figuraba en aquellos años Jean Courtois, heraldo *Sicilia*, originario de Hainaut y gran conocedor del mundo de la emblemática, que pudo haber influido en la creación de las nuevas divisas de los reyes⁸. En el caso de Alfonso son bien conocidas: el libro abierto, el fajo de mijo y, muy principalmente, el *Siti Perillós*, elemento de la literatura artúrica que aparecerá con profusión a lo largo de todo su reinado⁹. También las divisas personales de la reina María –la olla ardiente y las flores de azafrán– fueron concebidas por aquellos años. Las primeras noticias de su existencia son de los años 1427-1428¹⁰. Sin embargo, llama la atención el que no aparecen representadas tan profusamente como las del monarca quizás precisamente por la sobriedad característica de la reina, buena gobernante pero no tan aficionada a la vida cortesana y las manifestaciones caballerescas como su esposo.

Las menciones relativas a estas divisas no son demasiado numerosas. La divisa del azafrán aparece descrita por primera vez en una carta de doña María de 1427 en la que ordenaba que se pintaran en un órgano las armas de su

⁶ Ver el artículo de Álvaro Fernández de Córdoba en este mismo número: «El emblema de la Banda entre la identidad dinástica y la pugna política en la Castilla Trastámara (c. 1366-1419)».

⁷ Sobre el personaje y su obra trató en profundidad Torsten Hiltmann en: «La paternité littéraire des hérauts d'armes et les textes héraldiques. Héraut Sicile et le 'Blason des couleurs en armes'», en María de Lurdes Rosa y Miguel Metelo de Seixas (eds.), *Estudos de Heráldica Medieval*, Lisboa, 2012, pp. 59-83.

⁸ En torno a 1430 redactaba un tratado de gran relevancia para el desarrollo de la emblemática en el siglo XV. La versión clásica de esta obra es la de Hippolyte Cocheris (ed.), *Le blason des couleurs en armes, livrées et devises, par Sicile, hérault d'Alphonse V, roi d'Aragon*, París, Auguste Aubry, 1860.

⁹ Numerosos estudios recientes analizan las divisas de Alfonso el Magnánimo. Cf. Joan Molina i Figueras, «Un emblema arturiano per Alfonso d'Aragona. Storia, mito, propaganda», *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo*, 114 (2012), pp. 243-263, Joan Domenge i Mesquida, «La gran sala de Castelnuovo. Memoria del «*Alphonsi regis triumphus*»», en Gemma Teresa Colesanti (ed.), *Le usate leggiadrie. I cortei, le cerimonie, le feste e il costume nel Mediterraneo tra il XV e XVI secolo*, Montella, Centro Franciscano di Studi sul Mediterraneo, 2010, pp. 290-293 o Francesca Espanyol, «El salterio y libro de horas de Alfonso el Magnánimo y el cardenal Joan de Casanova (British Library, Ms. Add. 28962)», *Locus Amoenus*, 6 (2002-2003), pp. 108-111.

¹⁰ Archivo de la Corona de Aragón (a partir de ahora «ACA»), reg. 3170, f. 35 (Valencia, 1 de septiembre de 1427). Es el momento en el que el rey de Castilla Juan II, su hermano, crea también *ex novo* todo un programa emblemático para ensalzar su poder, como ha estudiado recientemente Álvaro Fernández de Córdoba en «Las divisas del rey: escamas y ristes en la corte de Juan II de Castilla», *Reales Sitios*, 191 (2012), pp. 22-37. El contexto en el que se desarrollan estas divisas coincide con la guerra que se libró entre Aragón y Castilla entre los años 1427-1429 en la que María se involucró personalmente y que concluyó con las treguas de Majano en 1430.

hermano, el rey de Castilla, junto con las suyas «*ab les flors de sefra*»¹¹. Años después, en 1445, se encargaba un cirio para celebrar la fiesta de la Candelaria «*con las armas de la dicha señora con las divisas suyas de las flores, y azafranes y apurador de oro*»¹². Además, en el inventario de los bienes de la reina realizado a su muerte en 1458, aparecieron varios objetos que contenían la descripción de las divisas. Destacan dos aguamaniles de plata dorada destinados a la purificación de las manos del sacerdote para la celebración de la misa: «*dos plats o bacins d'argent daurats per a donar ayguamans ab les armes de la Senyora Reyna al mig e a les vores ab tres senyals o divises del apurador d'or ab fochs e tres flors ab letres que dihen al entorn de les vores de quiscu: Lavabo inter ignoscentes manus meas*»¹³. Por otra parte, en el mismo inventario se consigna un collar de oro que contenía en cada pieza «*una olla o apurador que la senyora reyna tenia per divisa e ampresa e sobre quascuna olla o apurador ha un balaix gros encastat*»¹⁴. Finalmente, en otro inventario con los bienes que fueron propiedad de Joan Puig de Vich realizado entre 1455 y 1467 se habla de un «*drap de peus amb escuts de la reina Maria i del difunt amb mates de çaffra entorn dels dits senyals hoc hi la empresa de la dita Reyna ço es una olla ab foch qui sta sobre unos ferros*»¹⁵.

Respecto a las representaciones iconográficas de dichas divisas, en el sello colocado en una carta procedente del monasterio de la Trinidad datada de 1448, flanquean las armas de la reina las tres flores, con los tallos erguidos y algunas raíces, junto con la divisa de la olla ardiente¹⁶.

Pero serán los bajorrelieves del sepulcro de la reina María, realizados a partir de 1446, los que supongan una fuente iconográfica fundamental para este estudio, al tratarse de la representación más detallada. Por un lado, en lo que respecta al caldero ardiente, hay que destacar que en este caso contiene además siete pequeñas llamas sobre las paredes del recipiente lo cual complica algo más la interpretación de la divisa como se verá más adelante. Por

¹¹ «(...) *volem donar los dits orguens al rey de Castella nostre car frare et per ço volem quey sien les armes suas e les nostras ab les flors de sefra*». ACA, reg. 3170, f. 35.

¹² Citado en: M^a Carmen García Herrero, «De belleza y piedad. Promociones de María de Castilla, reina de Aragón», *Lambard. Estudis d'art medieval* (en prensa).

¹³ En: José Toledo Girau, *Inventarios del Palacio Real de Valencia a la muerte de doña María, esposa de Alfonso el Magnánimo*, Anales del Centro de Cultura Valenciana, Anejo 7 (1961), p. 30.

¹⁴ *Ibidem*, p. 20: «*un collar d'or lo qual sta en quatre troços o parts, e en quascun troç ha una trepa o batent d'or fet a forma de scut; e en quascuna peça ha una olla o apurador...*».

¹⁵ Los bienes de la reina María fueron subastados el mismo año de su muerte, lo cual puede explicar por qué el difunto Joan Puig poseía un paño con sus divisas. La referencia a este inventario figura en: Josep Soler i Palet, «L'art a la casa al segle XV», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 8, p. 295, citado a su vez en Teresa Vicens i Soler, «Aproximació al món artístic de la reina Maria de Castella», en: M^a Rosa Terés, (coord.) *Capitula facta et firmata. Inquietuds artístiques en el quatre-cents*, Barcelona, Cossetània edicions/Universitat de Barcelona, p. 221.

¹⁶ Se trata de un sello de plomo pendiente de una carta de indulgencias que el monasterio de la Trinidad concedía a quienes realizaran una donación de 15 florines, de acuerdo con las letras apostólicas de Eugenio IV. El documento se conserva en el Archivo Histórico Nacional (signatura C. 5/13). Citado en Teresa Vicens i Soler, «Aproximació», *op. cit.*, p. 221.



Sepulcro de María de Castilla. Claustro del Monasterio de la Trinidad (Valencia). Izda.: Divisa del crisol ardiente y las siete llamas. Dcha.: Divisa de las flores de azafrán. Foto: Joan Domenge i Mesquida.

otro lado, respecto a la mata de flores de azafrán, esta representación puede dar lugar a confusión, puesto que el escultor no fue muy realista o no conocía demasiado bien la planta del azafrán, porque se asemeja más bien a una azucena, lo cual ha llevado a diferentes autores a pensar que se trataba de la flor emblemática de la Orden de la Jarra¹⁷. Sin embargo, como se ha podido ver por las descripciones ofrecidas por la documentación, así como por el hecho de que se trate de flores con tres estigmas –la azucena tiene seis¹⁸–, se trata, indiscutiblemente, de la flor del azafrán¹⁹.

¹⁷ Así, por ejemplo, Mateu Rodrigo Lizondo («Personalitat i cultura de María de Castella, reina d'Aragó», *Dones i literatura. Entre l'Edat Mitjana i el renaixement*, València, Institució Alfons el Magnànim, 2012, vol. II, p. 484), afirma que las flores serían las azucenas de la Orden de la Jarra y que la olla ardiente sería el *Siti Perillós* del Magnánimo. Además (p. 484, n. 41) recoge varias hipótesis formuladas por otros autores acerca de la interpretación de las divisas del sepulcro, como la de Francesc Martínez que afirmó que las flores eran la divisa del fajo de mijo del monarca. Por su parte, Daniel Benito Goerlich, describe los relieves pero sin ofrecer una interpretación: «un lirio de tres tallos y un puchero humeante sobre unos trébedes» (Daniel Benito Goerlich, *El real monasterio de la Santísima Trinidad de Valencia. Historia y Arte*, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 2008, p. 81).

¹⁸ Las liliáceas (por ejemplo, la azucena) tienen seis estigmas mientras que las iridáceas (el azafrán) tienen tres. Cf. M^a Pilar Santamarina et al., *Biología y botánica*, tomo II, Valencia, Universidad Politécnica, 1997, p. 345.

¹⁹ Teresa Vicens, fue la primera en apuntar que podría tratarse de una flor de azafrán, según la descripción del inventario. Cf. «Aproximació», *op. cit.*, p. 221.

3. LA PLANTA Y LAS FLORES DE AZAFRÁN

«Dios avia dado virtud a las hierbas para que significasen la virtud del mismo Dios»²⁰.

Ciertamente, el azafrán no es una planta de uso frecuente en emblemática, y la explicación al hecho de que la reina la eligiera como divisa pasa necesariamente por una revisión de la literatura científica y espiritual de la época.

3.1. LAS PROPIEDADES DEL AZAFRÁN. RAZONES MÉDICAS DE LA ELECCIÓN DE DIVISA

El azafrán –cuyo nombre científico es el de *crocus sativus*– era una de las especias más preciadas desde la Antigüedad²¹. Era rara en el norte de Europa pero muy abundante en los países de la cuenca mediterránea, concretamente en el este de la Península Ibérica, donde, ya en la época de la reina María, se cultivaba con profusión para su venta a los reinos del norte de Europa. Tanto el cultivo del azafrán como su compraventa estaban perfectamente estipulados por las autoridades, que fiscalizaban este producto con un impuesto especial que se aplicaba tanto a esta especia como al comercio de esclavos²².

Desde la Antigüedad el azafrán había sido recomendado con fines terapéuticos para curar un buen número de enfermedades, en particular todas aquellas que tienen que ver con el corazón, la matriz y el estómago, algunos de los principales padecimientos de la reina María, como se vio anteriormente²³.

En efecto, el diagnóstico de su médico de cámara describe cómo padecía de movimientos irregulares del corazón, y en ocasiones perdía el pulso sumiéndose en un sueño profundo pero no natural: «*sincopis que establacio sensus et motus cum occultacione pulsus propter passionem cordis et quamquam subet quod est sompnis profundis et innaturalis*». Además, experimentaba también espasmos y convulsiones, «*etiam contracciones sive agitaciones spasmosse membrorum propter compassionem cerebri et nerborum*», y se temía seriamente por su vida²⁴. El azafrán era especialmente recomendado para estas dolencias; de sus filamentos se obtiene un medicamento

²⁰ Ramón Llull, *Libro Félix o maravillas del mundo*, Mallorca, Viuda Frau, 1750, p. 159.

²¹ Según Plinio «tres son las flores que alaba Homero: loto, azafrán y yacinto». Ver: C. Plinio Segundo, *Historia Natural*, Madrid, Universidad Autónoma de México, 1996, t. II, lib. XXI, cap. VII, p. 414.

²² Cf. Isabel Sánchez de Movellán Torent, *La Diputació del General de Catalunya (1413-1479)*, Barcelona, Generalitat de Catalunya/Institut d'Estudis Catalans, 2004, pp. 339-342 y 468.

²³ Sobre el azafrán han escrito prácticamente todos los autores clásicos y medievales en materia médica. Aquí se utilizarán sobre todo los escritos de Plinio, Dioscórides, Avicena y Arnaldo de Vilanova.

²⁴ «*ex quibus accidentibus frequentatis pronostico quod tamen Deus avertat periculum subitantis mortis ut ait dominus Ipocras qui exsolventur frequenter et sine manifesta occasione repente moriuntur*». Cf. Josep Ametller y Vinyas, *Alfonso V de Aragón en Italia y la crisis religiosa del siglo XV*, Gerona, 1928, vol. III, p. 91.

profusamente utilizado en la Edad Media que mezclado con otras sustancias estimulaba el corazón, lo que se conocía como «cordial». Tal y como proponía Avicena: «[*crocus*] *confortat cor et letificat membra interiora*»²⁵. Esta propiedad del azafrán de alegrar el corazón, bien conocida en época bajomedieval, se manifiesta, por ejemplo, en este relato de Ramón Llull que describe cómo «*quando el medico que le curaba compuso un electuario de oro, de perlas y de piedras preciosas, en el qual mescló azafrán por tener la virtud de confortar y alegrar el corazón*»²⁶.

También era el azafrán una especia fundamental para tratar los problemas estomacales, de los que la reina María padecía de forma severa. Ella misma describe sus síntomas en algunas de sus cartas, como en ésta de 1440 en la que se queja de haber sufrido «*passiones de ventrell, ventusidades e smortimientos que nos han continuado de Pascua de Resurrectio anta agora e hahun continuan*»²⁷. Además, el diagnóstico realizado por su médico de cámara en 1446 da buena cuenta de la relación de padecimientos estomacales que sufría la reina, entre otros «*infraccio dolorosa epocondiorum maxime in regione splenis cum eructacionibus et ventositatibus valde sonoris*»²⁸. El azafrán, precisamente, según había afirmado Plinio curaba «*las ulceraciones del estómago, riñones, hígado, pulmón y vexiga*»,²⁹ y según Dioscórides era astringente, diurético y proporcionaba buen color³⁰.

Otra de las propiedades de esta preciada especia y que afectaba especialmente a la reina aragonesa está relacionada con las enfermedades del aparato genital femenino. Entre las múltiples patologías que sufría se describe una «sofocación de la matriz» de la que partía una «materia venenosa» retenida «en las venas del útero» («*sufogationem matricis ex feculencia sive materia venenosa retenta in venis matricis*»)»³¹. El azafrán era especialmente recomendado para este problema: «cura también los males de madre» había dicho Plinio³². Dioscórides, por su parte, describía cómo «se mezcla también con utilidad en los brebajes para las partes internas, en las calas y en los emplastos para la matriz y para el ano»³³.

²⁵ En el *De Viribus cordis* dedicada a las enfermedades del corazón. Ver: Avicena, *Liber Canonis de Medicinis cordialibus et cantica*, Basilea, Ioannes Heruagios, 1556, Liber II, Cap. 129, p. 206.

²⁶ Ramón Llull, *Libro Félix o maravillas del mundo*, op. cit., p. 159.

²⁷ ACA, reg. 3007, f. 88v. (1440, Lérida, 1 de julio).

²⁸ Transcrito en: Josep Ametller y Vinyas, *Alfonso V de Aragón en Italia*, op. cit., p. 91.

²⁹ C. Plinio Segundo, *Historia Natural*, op. cit., p. 428.

³⁰ Santiago Segura y Javier Torres, *Historia de las plantas*, op. cit., p. 327.

³¹ Josep Ametller y Vinyas, *Alfonso V de Aragón en Italia*, op. cit., p. 91. Sobre este tema de la sofocación de la matriz cf. José Luis Canet, «La mujer venenosa en la época medieval», *LEMIR. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 1 (1996-97), <http://parnaseo.uv.es/lemir.htm>

³² C. Plinio Segundo, *Historia Natural*, op. cit., p. 428. Vilanova recomienda un emplasto con azafrán para el dolor de la matriz: «*Quando commiscetur cum aliquo emplastro et supponit mulier in matrice, valet doloribus matricis*». Cf. Arnau de Vilanova, *Translatio libri Albuzale de medicinis simplicibus. Opera Medica Omnia*, XVII, ed. A. Labarta, J. Martínez Gázquez, M. McVaugh y Ll. Cifuentes, Barcelona, Universitat de Barcelona-Fundació Noguera, 2004, pp. 375.

³³ Dioscórides, *De materia médica* (libro I, cap. 26), en: Santiago Segura Munguía y Javier Torres Ripa, *Historia de las plantas en el mundo antiguo*, Bilbao/Madrid, Universidad de Deusto/CSIC, 2009, p. 32.

El hecho de que la reina padeciera seriamente de todas estas enfermedades para las que el azafrán era recomendado lleva que pensar que doña María tendría muy presente en su día a día esta planta de aroma exquisito y grandes virtudes medicinales.

3.2. INTERPRETACIÓN RELIGIOSA: DIVISA TRINITARIA Y CRISTOLÓGICA

Pero más allá de las propiedades medicinales del producto, el azafrán encerraba una profunda simbología religiosa a pesar de que sólo aparece en una ocasión en la Biblia. Se trata de un pasaje del *Cantar de los Cantares* (4, 13-14):

«*Hortus conclusus, soror mea, sponsa, hortus conclusus, fons signatus; propagines tuae paradisi malorum puniceorum cum optimis fructibus, cypri cum nardo. Nardus et crocus, fistula et cinnamomum cum universis lignis turiferis, myrrha et aloe cum omnibus primis unguentis*»³⁴.

Las plantas que aparecen en este pasaje fueron objeto desde muy pronto de interpretaciones por parte de la literatura exegética³⁵. Entre ellas, el azafrán fue revestido de múltiples atribuciones simbólicas desde el punto de vista espiritual y devocional. De todas las que se realizaron a lo largo del medievo, aquí se destacarán únicamente las que pudieran haber llevado a la reina María a adoptarla como divisa.

3.2.1. Divisa trinitaria

En primer lugar, como divisa trinitaria la analogía es sencilla: sus estigmas, en número de tres, remiten, sin lugar a dudas, al misterio de la Trinidad, algo que ya fue apuntado por san Gregorio de Nisa en su homilía sobre el *Cantar de los Cantares*³⁶. También es significativo que se representen tres flores de azafrán en las divisas de la reina, algo muy común en el sistema emblemático de la época en relación al dogma trinitario³⁷. Además, la reina María tuvo siempre una especial querencia por esta devoción, que tenía siempre muy presente: por ejemplo, desde muy pronto adquirió el hábito de firmar sus

³⁴ Cant. 4, 12-14.

³⁵ El ciprés, el nardo, el azafrán, la caña aromática y la canela, con los árboles de incienso, mirra y áloe.

³⁶ Annick Lallemand, «Le safran et le cinnamome dans les Homélie sur le *Cantique des cantiques* de Grégoire de Nysse», *L'Antiquité classique*, LXXI, 2002, p. 126: «Grégoire ne précise pas à quel point de doctrine il renvoie, mais la description des parties de la fleur et l'insistance sur le nombre trois lui permettent de faire comprendre qu'il s'agit de la foi dans la Trinité».

³⁷ A lo largo de los siglos XIV y XV, se sucedieron una gran cantidad de intentos de representación iconográfica de la Santísima Trinidad. La repetición del número «tres» fue uno de los recursos más utilizados, y fue el más repetido en emblemática. Sobre la dificultad de la representación de la doctrina trinitaria ver: François Boespflug, *La Trinité dans l'art d'Occident (1400-1460): sept chefs-d'oeuvre de la peinture*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2000, pp. 27-29.



Sepulcro de María de Castilla. Claustro del Monasterio de la Trinidad (Valencia).
Foto: Joan Domenge i Mesquida.

cartas invocando la protección de la Santa Trinidad («*que la Sancta Trinitat sea siempre en la vostra guarda*»), cuando la costumbre más generalizada entre las casas reales del momento era hacerlo únicamente con el Espíritu Santo.

3.2.2. *Divisa cristológica*

Por otro lado, entre las tres plantas que son citadas en dicho pasaje bíblico, según el comentario del pasaje anteriormente mencionado del *Cantar de los Cantares* que realizó Guillermo de Holanda, el azafrán representaría la resurrección de Cristo: «*ipse in cypro patitur et in nardo sepelitur, et de corda terrae resurgit in croco*»³⁸. Es decir, «padeció en el ciprés» (en alusión al árbol de la cruz), «fue sepultado en el nardo» (en alusión al perfume utilizado para embalsamar), «y del corazón de la Tierra resurgió como el azafrán» (en alusión a la resurrección). Llama la atención el hecho de que el autor utilice en alusión al azafrán el término «*resurgit*»; y es que era bien conocido el hecho de que, tal y como había descrito Plinio, el azafrán «se alegra al ser hollado por los pies y destrozado y brota mejor cuando se le destruye»³⁹. En el siglo XVI se desarrollará la analogía entre la flor del azafrán y el propio Cristo que entrega su vida, poniéndose a los pies para ser pisado, ultrajado y humillado pero que a

³⁸ Gilberto de Holanda, *Sermones in Canticum Salomonis* (PL 184), sermo 36, col. 190. Se trata de la continuación al comentario sobre el Cantar de los Cantares de San Bernardo de Claraval a la muerte de éste (a partir de ahora «PL»: Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, París, 1844-1855).

³⁹ «*Crocus gaudet calcari et atteri, pereundoque melius provenit*». C. Plinio Segundo, *Historia Natural*, *op. cit.*, lib. 21, cap. 6, p. 413.

pesar de esto, vuelve a brotar, –a resurgir– con más fuerza. Esta imagen daría más fuerza al contenido cristológico de la divisa del azafrán, en clara alusión a la pasión y resurrección⁴⁰.

La concepción cristológica de la divisa tendría también una lectura mariana a la luz de la Pasión de Cristo. Además de ser una de las flores con las que en el *Cantar de los Cantares* es comparada la novia, en este caso Santa María⁴¹, en el siglo XIII san Alberto Magno utilizaba el azafrán como símbolo de la actitud de la Virgen en el Calvario, frágil en apariencia pero de sólidas raíces: «*Maria crocus: quia crocus habet solidam radicem et nihil aliud habens durum. Radix Virginis humilitas vel fides eius, cuius solidissima constantia apparuit in passione filii*»⁴². Por esta razón, esta flor aparece representada en algunas representaciones bajomedievales de la crucifixión⁴³.

4. LA OLLA ARDIENTE O PURIFICADOR

La segunda divisa de la reina María es la que en los inventarios está descrita como «olla» o «apurador», un caldero ardiente puesto sobre el fuego. La denominación *apurador* («purificador» en el antiguo catalán⁴⁴), indica que se trata de un crisol para la purificación del oro. Así es descrito en los inventarios, un «*apurador d'or ab fochs*»⁴⁵.

En principio no resulta fácil ofrecer una interpretación del todo acertada para esta divisa. Sin embargo, tratándose de una mujer y más de la reina María, poco dada al mundo de la ficción y de las manifestaciones caballerescas, el contenido religioso de la misma parece estar fuera de toda duda. Además, la lectura en clave espiritual viene avalada por el análisis realizado sobre la

⁴⁰ Así lo formuló, por ejemplo, el jesuita Cornelio a Lapide (1567-1637) en sus comentarios al *Cantar de los Cantares*: «*Nam ut ait Plinius (...) crocus gaudet calcari et atteri, pereundoque melius provenit; ideo juxta semitas ac fontes latissimus. Sic Christus ambivit crucem, probra et verbera, iisque pressus et calcatus in summam floriæ die tertio resurrexit Idem contigit omnibus sanctis Christi asseculis: crux enim via est ad felicitatem, humilitas ad sublimitatem, contemptus ad gloriam. (...) per crocum accipit humilitatem, quæ gaudet calcari ut crocus*» (In *Canticum Canticorum*, París, 1868, p. 80).

⁴¹ Un texto atribuido a San Ildefonso compara a Santa María con las diferentes cualidades del azafrán: «*Tu etiam es odorifera plusquam Crocus, quia tu ante Deum et homines fragras et redoles. [...] virtus ex te procedens clarificat visum, temperat gustum, reformat auditum, confortat cor, illuminat intellectum*» San Ildefonso de Toledo (?), *Opera Sancto Hildefonso supposita*, PL 96, col 0297.

⁴² San Alberto Magno, *Opera*, ed. Petrus Jammy, tomo XXI, 1651, Liber XII, *De horto concluso, cui sponsus comparat Mariam, in Canticis* (p. 368, col. 2).

⁴³ Es el caso de la tapicería de la Crucifixión del castillo de Langeais, del siglo XVI, de la que tuve noticia gracias a la historiadora del arte Nicoles Deslandes. La escena se sitúa en un prado sembrado de flores diversas, todas ellas de contenido simbólico entre las que se encuentra el azafrán, a los pies de María. Acerca de estas tapicerías ver: Madeleine Jarry, «La collection de tapisseries du château de Langeais», *Bulletin de la Société de l'Art Français*, 1972, 35, pp. 24-28.

⁴⁴ Cf. Antoni Maria Alcover y Francesc de Borja Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, <http://dcvb.iecat.net/> [consultado 25/07/2014].

⁴⁵ En: José Toledo Girau, *Inventarios del Palacio Real, op. cit.*, p. 30.

simbología devocional del azafrán, por lo que habrá que continuar el análisis en esta misma línea.

4.1. DIVISA EXPIATORIA

En efecto, en el crisol es donde se comprueba la calidad del oro, es donde el oro –el metal propio de la realeza– se purifica o se refina, y es, en las Escrituras, la imagen de las pruebas a las que Dios somete a los hombres para que demuestren la calidad de su alma. Es exactamente lo que se describe en diferentes pasajes del Antiguo Testamento. El profeta Isaías afirma «Yo te purifiqué y no por dinero, te probé en el crisol de la aflicción»⁴⁶. También el santo Job, con su paciencia inagotable tras haber sido sometido a tantas pruebas, dice con total seguridad: «sin embargo, él sabe en qué camino estoy: si me prueba en mi crisol, saldré puro como el oro»⁴⁷. En el libro de la Sabiduría, hablando de los justos que ya han fallecido, se afirma: «porque Dios los puso a prueba y los encontró dignos de él. Los probó como oro en el crisol y los aceptó como un holocausto», siendo precisamente un «holocausto» (*olokaustós*) una ofrenda consumida por el fuego en una ceremonia sacrificial⁴⁸. Finalmente, en el libro del Eclesiástico se afirma: «porque el oro se purifica en el fuego, y los que agradan a Dios, en el crisol de la humillación»⁴⁹. Las pruebas revelan la calidad de las personas, como el crisol revela la calidad del oro. El pasar por el crisol, por la dificultad, implica siempre dolor y sufrimiento, pero tiene como recompensa la victoria, la Salvación.

Pero además, desde la Antigüedad este metal precioso contenía un destacado valor moral que implicaba una gran responsabilidad en la persona que lo llevaba en sus armas. El propio heraldo Jean Courtois señala esta simbología cromática en su tratado sobre los colores emblemáticos: «*dict l'Esripture, que le juste et la saincte personne ressemble à l'or et au soleil*»⁵⁰. Y, en efecto, como ya se apuntó anteriormente, el oro es identificado con la santidad en la literatura espiritual porque supera en excelencia y valor al resto de los metales. Una referencia a la santidad de la Virgen así lo expresa: «*nam sicut aurum omnia metalla excellit nobilitate et valore, sic tuae sanctitatis dignitas superat omnium sanctorum merita, et omnium praerogativas angelorum*»⁵¹. Más adelante se verá

⁴⁶ Is., 48, 10.

⁴⁷ Jb., 23, 10.

⁴⁸ Sab., 3, 5-6.

⁴⁹ Ec., 2, 1-5: «Hijo, si te decides a servir al Señor, prepara tu alma para la prueba. Endereza tu corazón, sé firme, y no te inquietes en el momento de la desgracia. Únete al Señor y no te separes, para que al final de tus días seas enaltecido. Acepta de buen grado todo lo que te suceda, y sé paciente en las vicisitudes de tu humillación. Porque el oro se purifica en el fuego, y los que agradan a Dios, en el crisol de la humillación».

⁵⁰ Hippolyte Cocheris (ed.), *Le blason des couleurs*, op. cit., p. 21.

⁵¹ San Ildelfonso de Toledo (?), *Opera*, op. cit., col. 0297. Como se verá más adelante, el autor se está refiriendo en realidad al azafrán, al que compara con el oro.

cómo el propio azafrán es asimilado al oro estableciendo, así, una relación cromática entre ambas divisas.

Es probable que los consejeros espirituales de la reina María le ayudaran a ver sus sufrimientos de esta forma, dándole un carácter expiatorio o probático⁵². La simbología del crisol, por tanto, sería una forma de alejar el dolorismo o el victimismo, y darle la vuelta al sufrimiento para considerar estas duras experiencias como un lugar donde probar las virtudes y salir purificado. Todo ello vendría reforzado por la idea de que el propio Cristo también pasó por este intenso dolor, que fue pisoteado y ultrajado –como el azafrán a la vera de los caminos– incluso hasta la muerte, pero que a pesar de ello resucitó («*resurgit in croco*») y fue glorificado.

Y, en efecto, aunque en ocasiones la enfermedad y las situaciones adversas que tuvo que vivir hicieron mella en el estado de ánimo de la reina y en su confianza en Dios, otras veces, sin embargo, procuraba abandonarse a la voluntad divina, intentando aceptar sus sufrimientos. Así, mientras en 1440, por ejemplo, escribía a su cuñada, la reina Blanca: «... *e bien poco speramos la misericordia divina nos hayude, havieramos recebida gran consolación de vuestra visitacion*»⁵³, pocos años antes, en 1437, escribía «*a nostre Senyor ha plagut e plau per nostres peccats visitarnos axí sovint dels nostres accidents acostumats. Ell sia beneyt que sab per que*»⁵⁴.

De hecho, la idea de sufrimiento como identificación con los dolores del propio Cristo ya había sido adoptada por el padre de la reina María, Enrique III «el Doliente», en el cordón franciscano que constituye su divisa. El monarca castellano, aquejado desde muy joven –como su hija– de diversas enfermedades, habría manifestado su espiritualidad en dicho cordón que expresa con los tres nudos los tres estigmas que recibió san Francisco en su íntima identificación con los dolores del Salvador. Por ello, es posible que esta idea animara la espiritualidad de esta reina y tuviera un reflejo en sus divisas⁵⁵.

⁵² Es más, el pasaje del libro de la Sabiduría (3, 12-16) encaja perfectamente con la situación de humillación permanente en la que vivió la reina respecto a la relación de su esposo con sus amantes, la descendencia bastarda de éste, así como su propia esterilidad: «¡Sus mujeres son insensatas, sus hijos perversos y su descendencia maldita! ¡Feliz, en cambio, la mujer estéril que no se ha manchado, la que no tuvo relaciones ilícitas! Ella dará frutos cuando Dios visite las almas (...). Pero los hijos de los adúlteros no llegarán a su madurez y la descendencia de una unión ilegítima desaparecerá».

⁵³ ACA, reg. 3007, f. 88v. (Lérida, 1 de julio de 1440).

⁵⁴ Ferrán Soldevila, *La reyna Maria, op. cit.*, p. 287.

⁵⁵ Sobre estas divisas y su interpretación devocional trata en profundidad Álvaro Fernández de Córdova en un trabajo, todavía en prensa, que llevará por título «El cordón y la piña. Signos regios e innovación emblemática en tiempos de Enrique III de Castilla y Catalina de Lancaster (1390-1418)». Agradezco al autor su generosidad al brindarme por anticipado algunas de las conclusiones de su trabajo.

4.2. DIVISA MARIOLÓGICA

Por otro lado, en la representación que se conserva en el sepulcro de la reina en el monasterio de la Trinidad de Valencia, se añade además un elemento que complica algo más la interpretación de la divisa: el crisol contiene también siete pequeñas llamas sobre las paredes del recipiente.

En este sentido, habrá que acudir a la polisemia de estas empresas que permite añadir un mayor contenido a este signo. Y, en este caso, habría que buscar una interpretación mariológica, puesto que es evidente que la presencia de Santa María no es demasiado representativa en este programa iconográfico tan bien ideado desde el punto de vista devocional.

En efecto, y a la luz del contexto espiritual en el que vivió la reina de Aragón, la hipótesis de trabajo más interesante sería la vinculación con la devoción al Corazón de María, que en esta época comenzaba a afianzarse. Desde el comienzo de la teología mariológica en el siglo IV existe la reflexión sobre el Corazón de la Virgen utilizando la imagen del horno ardiente⁵⁶. Ya san Juan Damasceno en el siglo VII comparaba el horno al que lanzaron a los tres jóvenes israelitas en Babilonia con el corazón de Santa María⁵⁷. De hecho, el término *fornax* –«horno»– era utilizado en muchas ocasiones en el sentido de «crisol», cuya traducción literal era, no obstante, la de *crucibulum*.

El sentido mariológico de la divisa del crisol con siete llamas de fuego estaría relacionado con un sermón de san Bernardino de Siena (m. 1444), en el que se comparaba el Corazón de María con un horno en el que ardían siete llamas de amor⁵⁸. Según el franciscano, la Virgen habló siete veces en el Evangelio, y estas «siete palabras» que pronunció serían siete llamas de amor que habrían salido del horno que era su corazón: «*Haec septem verba secundum septem amoris processus et actus sub miro gradu et ordine sunt prolata: quasi sint septem flammae fornacei cordis ejus*». Estas siete llamas eran: llama de amor separante, transformante, comunicante, jubiloso, gozoso, compasivo y consumativo⁵⁹. Pero, ¿por qué san Bernardino?

⁵⁶ El fundador de la devoción al Sagrado Corazón de María en el siglo XVII, san Juan de Eudes, explica que dicha devoción se remonta a los primeros Padres, poniendo como ejemplo autores que la trataron como san Agustín, san Juan Crisóstomo, san Anselmo, san Juan Damasceno, san Bernardo o san Bernardino de Siena. Ver: San Juan Eudes, *Le cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu ou la Dévotion au très Saint Cœur de la Bienheureuse Vierge Marie*, Caen, Jean Poisson, 1681, pp. 168 y ss.

⁵⁷ En su primer sermón sobre la Dormición de la Virgen. San Juan Eudes (*Le cœur admirable, op. cit.*, p. 168) se refiere a dicho pasaje del Damasceno. Cf. Juan Damasceno. *Homilias cristológicas y marianas*, ed. Guillermo Pons Pons, Biblioteca de Patrística nº 33, Madrid, Ciudad nueva, 1996.

⁵⁸ De esto habla también, por ejemplo, Jacques Arragain, «La dévotion au Coeur de Marie», *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, t. V, 1958, p. 1012.

⁵⁹ Cf. *Sancti Bernardini senensis ordinis seraphici minorum*. Sermones, t. IV, Venecia, 1745 (Sermo IX: *De Visitatione beate Virginis Mariae seu de septem verbis Virginis gloriosae in quibus gradus se processus amoris insinuantur*, p. 105, col. 1).

El santo sienés fue contemporáneo de la reina de Aragón y su predicación llegó a tierras hispanas de la mano de fray Mateo de Agrigento (1380-1451), franciscano de la rama observante de la Orden. Este fraile franciscano era compañero de Bernardino de Siena (habían nacido el mismo año, en 1388), y fue siempre uno de sus más estrechos colaboradores. De hecho, fray Mateo se encargó de la predicación de las enseñanzas de su maestro por toda Italia y el Levante español⁶⁰. El franciscano estuvo en Barcelona y Valencia dos años en 1427-1428, precisamente los años en los que se establecen las divisas de la reina María⁶¹. Esta estancia fue de



Monasterio de la Trinidad (Valencia). Sello. AHN, C 5/13. Citado en: Teresa Vicens i Soler, «Aproximació al món artístic de la reina Maria de Castella», en M.^a Rosa Terés (coord.), *Capitula facta et firmata. Inquietuds artístiques en el quatre-cents*, Barcelona, Cossetània edicions-Universitat de Barcelona, 2011, p. 222.

gran relevancia para la vida espiritual de los miembros de la corte y del resto de la población entre quienes el fraile suscitó un gran entusiasmo no sólo por su predicación sino también por su ejemplo de vida. Cientos de personas se congregaban para escuchar al franciscano⁶². La admiración que provocó en la pareja real, y muy especialmente en la reina, está perfectamente documenta-

⁶⁰ Tanto fray Agostino Amore como Jordi Rubió documentaron de forma muy erudita toda la actividad de Agrigento en la Corona de Aragón, sobre todo en Valencia y Barcelona. Cf. Agostino Amore, «La predicazione del B. Matteo d'Agrigento a Barcellona e Valenza», *Archivum Franciscanum Historicum*, XLIX, 1956, pp. 255-335 (especialmente pp. 258 y ss.) y «Nuovi documenti sull'attività del B. Matteo d'Agrigento nella Spagna ed in Sicilia», *Archivum franciscanum historicum*, 52, 1 (1959), pp. 12-42. Jordi Rubió i Balaguer, «El beat fra Mateu d'Agrigento a Catalunya i a València: Notes sobre la vida religiosa en una Cort del Renaixement», en *Humanisme i Renaixement*, Barcelona, Abadía de Montserrat, 1990, pp. 27-47.

⁶¹ En esas mismas fechas, Bernardino era citado a Roma a declarar porque su predicación de la devoción al «Nombre de Jesús» parecía sospechosa. El monograma «IHS», representación iconográfica de esta devoción, aparece en la puerta del monasterio de la Trinidad de Valencia, fundado por doña María.

⁶² ACA, reg. 3169, f. 109 (3 marzo 1428): «*hauem grant plaer e singular de la aturada de frare Matheu e de la grant deuotio que tod lo poble ha en sos obras e hojr sos sermons e axi matex de la bona diligencia que vos hauets en visitar-lo e darli bon recapte de las cosas que ha necessarits pregant e manant vos que axi ho continuets mes auant hauem plaer que vos continuets de hojr sos sermons car per a nostres offers no volem que perdatz vostre deuocio ni hojr bones obres mayorment que a tos vos basta lo dia...*».

da. En su sermón *De Septem verbis Virginis Marie*⁶³, se observa cómo fray Mateo divulgaba la doctrina de su maestro sobre el Corazón de María y hablaba de estas siete llamas de amor describiéndolas igual que el santo de Siena. Así, esta forma de combinar la divisa del crisol con las llamas del corazón de la Virgen sería una forma de darle un sentido cristiano a este valor expiatorio del sufrimiento, que en el alma humana nace del amor, representado por las siete llamas.

La divisa de la olla ardiente sería, por tanto, una divisa de carácter mario-lógico que completaría el significado cristológico y trinitario de las flores de azafrán. En su paso a la vida eterna, por tanto, la soberana –representada por sus armas en el sepulcro– confiaba su alma a Dios y a Santa María –simbolizados por las divisas que flanqueaban los blasones–.

5. «SI NO TENGO AMOR...». LA CARIDAD DA SENTIDO AL SUFRIMIENTO EN LAS DIVISAS DEL CRISOL Y EL AZAFRÁN

«Cuando llegares a tanto que la aflicción te sea dulce y gustosa por amor de Cristo, piensa entonces que te va bien, porque hallaste el paraíso en la tierra»⁶⁴.

De esta forma, parece que el tema principal del programa emblemático de doña María fue el del sufrimiento, mensaje que aparece implícito en ambas divisas, y no sólo por la propia simbología de los objetos allí representados, sino también por el juego existente entre el lenguaje y los colores.

De hecho, aunque no se ha conservado ninguna leyenda, lema o mote que acompañara a estas divisas, es posible encontrar en el mismo nombre de la planta una expresión referida a este sufrimiento, algo muy común en la emblemática de la época⁶⁵: así, si tomamos la palabra en catalán medieval para azafrán («*safrá*» o «*sefrá*»), con un ligero cambio de vocales se obtiene «*sofro*» o «*sufro*», lo que la convertiría en una divisa parlante, totalmente en sintonía con la simbología que encerraría este programa iconográfico⁶⁶.

No obstante, el discurso que encierran estas divisas va más allá de la simple idea del sufrimiento en sí mismo. Ambas incorporan el elemento del amor que convierte las tribulaciones en un camino de Salvación e incluso de Redención⁶⁷.

⁶³ B. Matthaeci Agrigentini O. F. M., *Sermones Varii*, ed. Agostino Amore, Roma, Edizioni Francescane, 1960, pp. 52-53.

⁶⁴ Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo*, ed. Juan E. Nieremberg, Madrid, Cocusa, 1960, lib. II, cap. 12, § 11.

⁶⁵ Laurent Hablot tiene un artículo al respecto: «La plante dans l'emblématique médiévale», en *Actes des journées d'études La représentation des plantes dans le livre*, dir. A.-S. Traineau-Durozoy, Poitiers, SCD, 2008, pp. 8-12.

⁶⁶ Du Cange et alii, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887, <http://ducange.enc.sorbonne.fr/crucibulum>

⁶⁷ Es la que expresa san Pablo en I Cor. 13, 1-13.

En el caso de la divisa del crisol, se trata de las siete llamas de amor que aparecen en las paredes del recipiente. Como se expresa en las Escrituras, es el amor, la misericordia, lo que da sentido a cualquier sacrificio⁶⁸. En este sentido, es posible encontrar un nuevo significado en la propia etimología de la palabra «crisol»: el término que ofrece la traducción en latín es el de «*crucibulum*» o «*cruceolum*», en alusión a la forma de cruz que solía presentar este objeto. Así, y siendo la cruz de Cristo el paradigma del sufrimiento entendido como acción redentora, la etimología de la divisa podría remitir a la colaboración de la soberana, a través de sus tribulaciones, en la tarea de la Redención.

De la misma forma, también la divisa del azafrán presenta una lectura en esta clave. Afirma san Bernardo de Claraval que por el color violáceo de sus pétalos, las diversas variedades de azafrán indican las diferentes formas de mortificación, pero sólo una de ellas –el *crocus sativus*– ofrece los estigmas rojizos tan preciados; estas partes rojizas, que según este autor simbolizan la caridad, indican que todas estas acciones deben ir acompañadas de ésta: «no son azafranes verdaderos los que están desprovistos de las hojas rojas de la caridad, sin la que ninguna obra es perfecta», y cita el pasaje de la carta a los Corintios en la que el apóstol afirma: «aunque (...) entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, no me sirve de nada»⁶⁹.

El azafrán, por lo tanto, se afirma como la representación simbólica de la caridad⁷⁰: así como oro –al que se asimila el azafrán por el color áureo de sus estilos– que sobresale por encima del resto de los metales preciosos, la caridad destaca del resto convirtiéndose en la mayor de las virtudes teologales⁷¹. De

⁶⁸ De esta forma aparece tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Os., 6, 6: «Porque yo quiero amor y no sacrificios, conocimiento de Dios más que holocaustos». Mt, 9, 13: «Id y aprended lo que significa: Yo quiero misericordia y no sacrificios. Porque yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores».

⁶⁹ «*Quod autem quaedam folia rubei sunt coloris, signat charitatem semper debere immixtam esse operibus abstinentiae; quia si quis sine charitate corpus suum ita tradat, ut ardeat, nihil ei prodest (I Cor. XIII, 3). Quosdam enim esse qui non propter charitatem Dei, sed propter vanam gloriam se macerant abstinendo (...). Quare? Quia non sunt verus crocus, qui carent rubris foliis charitatis, sine qua nullum opus perfectum est*». San Bernardo de Claraval, *Vitis mystica*, PL, 184, col. 719-720.

⁷⁰ Diversos Padres de la Iglesia hacen alusión a esta cualidad del azafrán. Así, por ejemplo, san Beda: «*Jungit cypris et nardum, (...) docet imitari crocus, quasi aurosi coloris florem habens; ostendit eos qui ampliori charitatis gratia resplendent*» (*In Cantica Canticorum allegorica expositio*, PL 91, c. 1146). Se podrían destacar también las palabras de Casiodoro: «*Crocus aurosi coloris habet florem, ideoque significat charitatem*» (*Expositio in Cantica Canticorum*, PL 70, col. 1079). También san Ildefonso asimila el oro al azafrán, «*flor áurea*» con la que se compara a Santa María: «*Est enim Crocus colore aureus (...) nam sicut aurum omnia metalla excellit nobilitate et valore, sic tuae sanctitatis dignitas superat omnium sanctorum merita, et omnium praerogativas angelorum*». Cf. San Ildefonso de Toledo (?), *Opera, op. cit.*, col. 0297.

⁷¹ «*... docet imitari crocus (...) quae, sicut aurum metallis caeteris, sic virtutibus antecellit omnibus. Nunc, inquit, manent fides, spes, charitas, tria haec; major autem his est charitas*». San Beda, *In Cantica Canticorum*, PL 91, c. 1146. Es la referencia al fragmento de la carta a los Corintios: «En una palabra, ahora permanecen tres cosas: la fe, la esperanza y el amor, pero la más grande todas es el amor» (I Cor. 13, 13).

esta forma, así como san Isidoro había afirmado que el azafrán es la expresión del fervor del amor de Cristo –«*Crocus charitatis fervorem exprimit*»⁷², Rábano Mauro llegaba al extremo de proclamar con rotundidad «*Crocus est charitas*», haciendo uso de la expresión joánica «*Deus est charitas*» (I Jn., 4, 8) elevando de forma extraordinaria la categoría simbólica de esta planta⁷³.

* * *

En definitiva, el estudio de las divisas de la reina María de Castilla es un caso claro de cómo ahondando en las vivencias personales del personaje –principalmente, en este caso, en su sentir religioso a partir de los acontecimientos y experiencias que le tocó vivir– es posible sugerir una interpretación de los programas iconográficos que ocultan las divisas en época bajomedieval. Al estar concebidas precisamente como elementos para esconder un mensaje y a un individuo, cumplen perfectamente su papel de no ser explícitas y por ello, nunca podremos realizar más que hipótesis de trabajo. Pero, al mismo tiempo, suponen una fuente privilegiada para una aproximación más íntima a estos personajes así como a las circunstancias históricas que vivieron⁷⁴.

⁷² San Isidoro de Sevilla, *Opera omnia*, PL 83, col. 1124.

⁷³ «*Crocus est charitas, ut in Cantico: 'Emissiones sponsae nardus et crocu' quod sancta facit ad exemplum boni operis et ad virtutem pertinet charitatis*». Cf. Rabano Mauro, *Allegoriae in universam sacram scripturam*, PL 112, col. 0904.

⁷⁴ Agradezco a Álvaro Fernández de Córdoba, Laurent Hablot y Alberto Montaner sus interesantes sugerencias, a Joan Domenge el haberme facilitado algunas de las imágenes que figuran en este trabajo y a Guillermo Redondo Veintemillas su infinita paciencia.