

# *Sine Labe.* El immaculismo en la España de los siglos XV a XVII: La proyección social de un imaginario religioso

## *Sine Labe.* Immaculatism in 15th- to 17th-Century Spain: The Social Projection of a Religious Imaginary.

ESTRELLA RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO  
Université de Caen. Francia

### RESUMEN

El immaculismo, devoción a la Virgen, constituye un campo de investigación particularmente interesante para la historia de las mentalidades sociales y religiosas, llegando a ser asunto de Estado en la España de los siglos XV al XVIII. Nuestro propósito es elucidar cómo pudo llegar a convertirse en cuestión social un asunto de teología tan árido y aparentemente tan alejado de lo cotidiano. Partiendo del discurso sobre la naturaleza humana “manchada” de los teólogos, llegamos al momento (siglo XIII) en que la “mácula original” empieza a traducirse en términos de “infidelidad”. Las marcas decretadas por el IV Concilio de Letrán (1215) para señalar a los “infieles” son el primer paso para una asimilación entre las nociones de fidelidad/infidelidad y de fiabilidad/felonía; un paso que llevará a asimilar la mácula original a la mácula de los orígenes conversos. Las nociones jurídicas de Pacto y Fides, base del contrato feudal, servirán también para traducir las relaciones entre el hombre y Dios. El culto a la Preciosa Sangre de Cristo repercutirá en los estatutos llamados de “Limpieza” y “Nobleza” de sangre. El estatuto de la sangre será vehículo de transmisión; su formulación en términos de pureza/impureza condicionará la inserción o la exclusión social.

**Palabras clave:** Inmaculada Concepción, Devoción Mariana, España, Sociedad, Religiosidad.

### SUMMARY

Immaculatism, the devotion to the Virgin Mary, is an area of research of especial relevance for the history of social and religious mentalities. In Spain, it became a Matter of State from the 15th to the 17th centuries. The author aims to unravel how it was that

such an abstruse and seemingly foreign-to-everyday-concerns theological subject turned into a social issue. Rooted in the theological discourse concerning human nature as “stained”, the concept of “original sin” began in the 13th century to be understood in terms of “infidelity”. In 1215, the 4th Lateran Council established a system of signs as markers for “infidels”, the first step toward an assimilation of the notions of fidelity/infidelity into those of trustworthiness/unloyalty which would later mean the association of the concept of original sin with that of the sin of the converts. In addition, the jural notions of *Pactum* and *Fides*, basis of the Feudal Contract, would inform the relationships between Man and God. Worshiping the Precious Blood of Jesus would impinge upon the so-called statutes for “Cleanliness” and “Nobility” of blood. This statutory definition of one’s blood would pass to one’s descendants, its formulation in terms of purity/impurity determining one’s social integration or exclusion.

**Key words:** Immaculate Conception, Marian Devotion, Spain, Society, Religiosity.

La Inmaculada Concepción de la Virgen, Concepción, Conchita...

Si consideramos el número de mujeres españolas para quienes esa cualidad de la Virgen es nombre de pila, llegaremos a la conclusión de que estamos ante una devoción popular, por no decir banal, pero si consideramos el verdadero sentido de la devoción mariana: una concepción, y si tomamos en cuenta lo crudo y lo espinoso del concepto significado, tendremos que aceptar forzosamente que el tema no es banal, y que hay algo de particular en todo ello.

Contemplado desde fuera de España ese nombre de “Concepción” es, como el concepcionismo, una curiosidad de la diferencia española... y sin embargo el inmaculismo concepcionista no es una devoción de origen español. Todo lo contrario, la idea, en su formulación teológica, parte de la Inglaterra del siglo XI, de la Abadía de Cantorbery y tardará en arraigar en España. Es sin embargo cierto que, una vez adoptada la idea, el inmaculismo será español a ultranza hasta el punto de convertirse en el siglo XVII en asunto de interés nacional: Asunto de Estado<sup>1</sup>.

En 1897, Ángel Ganivet se preguntaba las razones de este apasionamiento nacional por el tema y apuntaba hacia la existencia de una connivencia entre el verdadero sentido del dogma y el misterio del alma nacional:

Muchas veces reflexionando sobre el apasionamiento con que en España ha sido defendido el dogma de la Concepción Inmaculada, se me ha ocurrido pensar que

---

<sup>1</sup> El expediente de la Inmaculada, custodiado en el Ministerio de Asuntos Exteriores, es un conjunto de varios volúmenes que reúnen las encuestas territoriales y los trabajos de la Junta de la Inmaculada, que mandó realizar Felipe III en 1613, para impulsar la causa en Roma. Sobre la Junta, véase Meseguer (1955).

en el fondo de ese dogma debía de haber algún misterio que por ocultos caminos se enlazara con el misterio del alma nacional (Ganivet 1970: 9).

“El misterio del dogma” y “el misterio del alma nacional”... Evidentemente el hecho religioso ampara bajo su esencial transcendencia un hecho cultural que es propio a la entidad social donde se formula y, evidentemente, los entusiasmos son siempre hijos de una comunión de “misterios”, pero esos misterios tienen razones y lógica. El propósito de estas líneas es justamente tratar de elucidar las razones de la profunda adhesión de la España áurea al dogma de la Inmaculada, un dogma que se sitúa en los basamentos antropológicos del hecho religioso. Cómo un tema que hubiera debido quedar circunscrito a los límites de los profesionales de la teología, ha podido suscitar tanto entusiasmo social. Cómo y por qué.

#### EL INMACULISMO EN SU RECORRIDO HISTÓRICO: BREVE CRONOLOGÍA DE UN DOGMA

La creencia en la Inmaculada Concepción de la Virgen viene de lejos y no es una idea española. La creencia viene de Oriente y se funda sobre el relato del Protoevangelio de Santiago (siglo II), pero la argumentación teológica que funda la controversia parte de Inglaterra y fundamentalmente a partir del siglo XI<sup>2</sup>. Es más, serán los invasores normandos quienes se ocupen de difundir la devoción por el continente. La idea, sin embargo, estaba latente desde que el III Concilio de Éfeso, en 431, declaró a la Virgen *Theotokos, Mater Dei*... Estamos en el contexto de una religión donde Dios se hace hombre, toma carne mortal y esa Encarnación supone implícitamente la existencia de una carne perfecta... todo el problema gira en torno a la misma cuestión, ¿cómo puede haber una carne humana y perfecta?

Hoy por hoy, cuando hablamos de la Inmaculada imaginamos inmediatamente la figura de una deliciosa adolescente, ingrávida, graciosa que desciende flotante entre nubes y ángeles, pero hay que recordar que, antes de ser el nombre de esa encantadora figura, “inmaculada” es un adjetivo que califica la particular circunstancia de una concepción humana, hecho bastante crudo y de muy difícil representación, por eso el recurso al símbolo y a la metáfora son de rigor.

El relato del Protoevangelio de Santiago, base de todo el discurso sobre el tema, es ya un relato simbólico que, sin embargo, la Edad Media tomó al pie de la letra. Según ese relato evangélico, Ana —cuyo nombre significa Gracia— tiene ya cuarenta años y es estéril. Su marido Joaquín, cuyo nombre significa Preparación, está a punto de dejarla, pero Dios escucha

<sup>2</sup> De San Anselmo de Cantorbery 1033-1109.

las plegarias de Ana y le envía un ángel que le anuncia la concepción de su hija. Ana sale en busca de su marido y lo encuentra ante la Puerta Dorada del templo de Jerusalén. Joaquín advertido también por un ángel, abraza a su esposa. La Virgen queda así concebida, según la versión popular, “ex osculo” et non “ex coitu”. En suma, María es hija de sus padres, pero su concepción es obra de la Gracia y de la Preparación. Los cuarenta años de Ana cobran aquí su pleno significado de “cuarentena” probatoria.

La creencia tiene sus tierras de predilección. Flandes, Inglaterra, el Norte de Francia, Bretaña, Normandía son immaculistas<sup>3</sup>. Alsacia lo es bastante menos, pero en general la devoción toma su impulso decisivo en el terreno propicio de la nueva sensibilidad religiosa creada por las órdenes mendicantes, que, sin embargo, no están de acuerdo entre ellas sobre el asunto. Los franciscanos, que representan la corriente emotiva de la nueva religiosidad, son immaculistas. Los dominicos son maculistas, y esto en razón de la argumentación de Santo Tomás de Aquino sobre el principio de la Universalidad de la Redención.

El siglo XIII aporta la argumentación immaculista de Duns Scoto, a quien se deben las nociones de Preservación y corredención<sup>4</sup>, en respuesta evidentemente a la argumentación de santo Tomás. Pero es sobre todo en el siglo XV cuando el avance aparece determinante. En 1436 el concilio de Basilea se pronuncia a favor de la declaración dogmática, y esto al cabo de una batalla de ocho días protagonizada por dos españoles, Juan de Torquemada, dominico, futuro Cardenal de San Sixto, y Juan de Segovia, franciscano (García Hernando 1958), eminente teólogo de la delegación española presidida por Alonso de Cartagena.

La controversia hubiera podido acabar allí porque Juan de Segovia ganó brillantemente la partida<sup>5</sup>, pero el concilio que declaraba Inmaculada la concepción de María, no tenía capacidad para hacerlo, porque estaba reunido sin el Papa y este —Eugenio IV— desde Florencia (1439), había logrado hacer triunfar la tesis de la preeminencia del Papa sobre la asamblea conciliar.

---

<sup>3</sup> Las celebraciones medievales de la Inmaculada en el Norte de Francia, daban lugar a certámenes poéticos particularmente lucidos. El Museo Municipal de Amiens guarda una serie de pinturas conmemorativas que corresponden a las celebraciones anuales de finales del siglo XV y primeros del XVI. Sobre el tema, véase Gros (1992). Palinodios había en Ruán y Caen, y esto hasta prácticamente el siglo XVIII.

<sup>4</sup> La noción de corredención llega hasta nuestros días, asunto de debate aún no totalmente zanjado. Sobre el tema, Laurentín (1977).

<sup>5</sup> Juan de Torquemada, *Tractatus de veritate Conceptionis Beatissimae Virginis pro facienda relatione coram patribus concilii*. Redactado en 1437 fue editado en Roma en 1547. De hecho Juan de Torquemada no tuvo realmente la ocasión de exponer su trabajo. Sobre Juan de Torquemada, véase Vacant y Mangenot (1922: t. 7, 1111-1115).

El protagonismo de estos dos españoles es muestra patente de la importancia que había alcanzado el inmaculismo en la Península, de lo profundamente que había calado un tema cuya verdadera penetración puede situarse en el siglo XIV, en los momentos de la guerra civil entre petristas y enriqueños. Los Trastámaras, al menos desde Juan I, son fervientes devotos de la Virgen (Suárez Fernández 1994: 111). En Aragón, donde Raimundo Lulio<sup>6</sup> (Vacant y Mangenot 1922: VII, 1062-1066) había sembrado argumentos inmaculistas, muy cercanos a los que defenderá más tarde Duns Scoto, la polémica inmaculista daba ya lugar a desórdenes públicos y, desde 1390, el decreto de Juan I de Aragón, inmaculista declarado, prohibía terminantemente predicar contra el privilegio mariano<sup>7</sup>. Es también en la Corona de Aragón, en el reino de Valencia, donde se registran las primeras celebraciones peninsulares sistemáticamente pro inmaculistas. Ya en 1403, Fernando de Antequera futuro rey de Aragón, se titulaba caballero de la Virgen “sin mancilla” y funda en su honor la orden del Jarro y del Grifo (Torres Fontes 1980 y Mackay 1987). Desde 1503, por decisión de Fernando el Católico, la festividad de la Inmaculada era de celebración obligada para el reino de Aragón (Gazulla 1905-1906; Guix 1954). La España de los Reyes Católicos es ya absolutamente inmaculista. Isabel y sus damas guardan la vigilia de la Inmaculada. Del entorno regio sale la Orden de la Concepción franciscana fundada por una de sus damas: Beatriz de Silva, y a sus damas más afectas, Beatriz Galindo y Teresa Enríquez, se deben las fundaciones de conventos concepcionistas. Franciscanas para la primera, jerónimas para la segunda.

Son también los años del pontificado de Sixto IV (1475-1480). Francisco della Rovere era franciscano y la dedicación a la Inmaculada de su famosa capilla “sixtina” cobra el valor de una profesión de fe inmaculista, donde

---

<sup>6</sup> La doctrina inmaculista de Lulio, ligada naturalmente, a su cristocentrismo, se encuentra expuesta en *El Libro de Sancta María* escrito hacia 1272, donde se aduce un razonamiento que Lulio expondrá en la Sorbona en 1298: “Disputatio eremite et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petri Lombardi; xcvi Utrum beata Virgo contraxerit peccatum originale...”. Vacant y Mangenot (1922: t. 7, 1062-1066).

<sup>7</sup> “[...] de aquí en adelante no sea lícito, antes con rigor prohibimos a cualquier predicadores [sic] el poder declarar ni decir cosa alguna en contra de la pureza de su bendita concepción. Antes los dichos predicadores o los que otra cosa han sentido o quieren sentir, pongan el dedo en la boca [...] si acaso de aquí en adelante algunos predicadores [...] no guardaran esta ordenación dejen totalmente sus claustros, conventos, y casas de morada y en cuanto permanecieren en la opinión contraria y la confesaren, sean tenidos por enemigos nuestros y excluidos de los términos de nuestro real Señorío”. Traslado de un privilegio del rey de Aragón [...] sacado de un libro impreso en Valencia año de 1515. Sevilla, 1615.

los frescos de Miguel Ángel vienen a ilustrar la idea de una materia humana concebida por Dios en estado de immaculada pureza. Sixto IV ratificó las constituciones favorables a la Inmaculada, y declaró oficial el culto de Santa Ana, señalándole día de celebración: el 26 de Julio.

En 1577 Pío V, renueva las constituciones sixtinas y llegamos así al año de 1613 cuando un fraile del convento dominico de la Regina Angelorum de Sevilla, se dispone a predicar contra el privilegio mariano. Los fieles, immaculistas en su inmensa mayoría, reaccionan. El predicador insiste. Según éste, la Virgen había sido concebida “como vos como yo y como Martín Lutero”. Hay desórdenes e incidentes. La ciudad se llena de letreros “sine mácula concepta”. Algunos cánticos que están aún en la memoria de muchos españoles y que se han cantado hasta nuestros días, ven entonces la luz. Es el caso del himno de Miguel Cid: “Todo el mundo en general, a voces reina escogida, diga que soys concebida, sin pecado original”. De su autor no se conoce prácticamente nada más, pero la ciudad de Sevilla no dudó en calificarle de segundo Cid. Los dominicos tienen que ser protegidos de la ira popular, las gentes acuden a la puerta del convento para gritar su desacuerdo: “aunque se empeñe Molina [el predicador implicado] y su padre provincial, la Virgen fue concebida sin pecado original”. De entonces data la costumbre de saludarse los españoles con un “Ave María Purísima”.

El asunto llega hasta el rey, quien decide crear la Junta de la Inmaculada, esto a instancias también de la Archiduquesa Margarita de Austria, monja de las Descalzas<sup>8</sup>. La Junta va a solicitar la colaboración de todo el reino. A consulta serán llamados conventos, obispados, parroquias, universidades... el impresionante expediente de la Inmaculada —varios volúmenes depositados en el Ministerio de Asuntos Exteriores— sirve de base a la argumentación immaculista de las delegaciones españolas. Una ofensiva nacional que no logra la declaración del dogma pero que arranca al Papa la prohibición de predicar contra la creencia “pía”.

A la muerte de Felipe III, Felipe IV hereda, con el reino, el compromiso immaculista. El cuadro del Museo Municipal de Madrid nos lo muestra en el momento de pronunciar el voto immaculista. Sin embargo y a pesar de la insistencia —“impertinente” según el Vaticano— de la Monarquía española, el asunto no avanzaba, peor aún, retrocedía. Durante los años de 1644-1655 estuvo prohibido hablar de la Inmaculada Concepción de la Virgen. Había que decir “Concepción de la Virgen inmaculada”. Es entonces cuando el cabildo de la catedral de Sevilla encargó a Murillo el cuadro que

---

<sup>8</sup> La Archiduquesa interviene también con el Arzobispo de Zaragoza, al que en 1617 logró enviar como solicitador a Roma. No dudó tampoco en escribir personalmente al Papa Gregorio XV sobre el asunto.

preside la sala, cuadro en cuyo marco se hizo grabar la fórmula prohibida: SINE LABE CONCEPTA. El rey envió una nueva solicitud al Papa precedida de una nueva encuesta... y siguió la interminable batalla de la nación española contra los teólogos romanos. La nación, porque no se trata tan solo de una devoción “popular”: la celebración de la fiesta se había integrado también en las tradiciones de algunas casas nobiliarias, y la devoción tenía ya unos rasgos peculiares que empezaban a hacerla “española”. El caso de la de los Condes de Ureña, futuros Duques de Osuna, merece atención. Juan Téllez Girón, llamado “el Santo” (1494-1558) había inaugurado lo que sería más tarde una tradición familiar: la de la Gran Pascua de Ureña, consistente en la especial celebración del 8 de diciembre. Núñez de Castro, que fue criado de la casa de Osuna, deja constancia de la brillante existencia de esta fiesta en la dedicatoria que hace de su obra sobre la *Vida de San Fernando* (Núñez de Castro 1673) a Don Gaspar Téllez Girón y Pacheco, Duque de Osuna, Conde de Ureña. Los Osuna no eran caso único. Los Duques de Medinasidonia, los del Infantado, patrocinaban también con frecuencia fiestas y celebraciones inmaculistas, pero las circunstancias políticas que convierten al Duque de Osuna en gobernador y capitán general del estado de Milán, dan a la “exportación” de su devoción por la Inmaculada un matiz político incontestable. La celebración de la Inmaculada toma con él un color de devoción oficial que la relaciona sin equivocación posible con la monarquía española. La de la Inmaculada es devoción española, de sus reyes y de sus virreyes, y el boato de sus celebraciones oficiales se impone a todos los territorios del imperio hispano. Devoción exportada, que los Osuna galardean de haber llevado consigo a Sicilia y a Nápoles entre 1610 y 1620. Devoción “viajera” que pasaba el océano con conquistadores y frailes<sup>9</sup>.

Con el paso del tiempo y el avance del siglo XVII, la devoción a la Inmaculada cobra visos de devoción a la casa Real... Las celebraciones que lleva a cabo en el Monasterio de Monserrat Don Juan José de Austria, el voto en favor de la Inmaculada que pronuncia el 13 de octubre de 1653, nada más finalizar la revuelta del Principado, nos recuerdan que el Inmaculismo y su defensa eran asunto de Estado... y que se entendía lógicamente que la victoria regia no podía ser sino el resultado de la especial relación que existía entre la Reina del Cielo y los Reyes de España. A la fidelidad de los Reyes respondía, o se entendía que debía responder, la “fidelidad” de la Reina de los Cielos.

---

<sup>9</sup> En 1617, Tirso de Molina está en la isla de Santo Domingo. Sus habitantes, tras el terremoto que amenazó la vida en la isla, pronuncian el voto inmaculista y celebran un certamen poético que se recoge en el *Deleitar aprovechando*. Tirso es Defensor de la Inmaculada en su Orden. La devoción a la Inmaculada, debió de llegar en los primeros años de la conquista.

El siglo XVIII y la nueva dinastía continúan la tradición inmaculista hispana: Carlos III en 1760 pone su reino bajo el patronato de la Inmaculada y en 1779, recordando la validez del decreto de Felipe IV en la materia, reiteraba la obligación del juramento de defensa de la Inmaculada como requisito indispensable para la obtención de grados en las universidades españolas. El cuadro de la capilla de Carlos III en San Francisco el Grande, de Madrid, obra de Costa Plasencia, representa al rey —revestido con un magnífico manto azul— en el momento de ofrecer el reino a la Inmaculada<sup>10</sup>. En fin, y tras múltiples avatares, llegó la fecha de 1854 en que Pío IX declaraba Dogma de Fe la creencia. Monseñor Malou, obispo de Brujas en aquellos años, afirmaba que en esta historia, España había sido el instrumento de la Divina Providencia.

#### LA MÁCULA

Evidentemente, un combate como éste, que desborda el terreno de los profesionales de la teología y que implica a una nación en todos sus estamentos, tiene forzosamente que tener un sentido para los individuos que tan fervientemente se involucran.

¿Qué entendían unos y otros por inmaculismo? La Virgen “no tiene mácula”... pero ¿qué es la mácula?

María es de hecho el soporte de una larga, muy larga y muy fecunda, reflexión sobre la naturaleza humana, sobre la condición de lo humano, y porque María es plenamente humana, el mayor obstáculo para la declaración dogmática de su inmaculismo vendrá justamente de la dificultad de aprehender en qué consiste exactamente su privilegio. Qué es esa mácula que ella no tiene. Por ello la reflexión escolástica girará en torno a cuatro puntos:

Qué es la mácula, Dónde se sitúa, Cómo se manifiesta, Cómo se transmite.

---

<sup>10</sup> El miércoles 15 de marzo del año 2006, en subasta celebrada en los locales Marcel Dassault de París, se vendía el manto llevado por Carlos III en esta ocasión: “manteau de cour au chiffre de Charles III d’Espagne (1716-1788) en faille bleu clair, doublée de soie sauvage bleue, à sémis d’étoiles d’argent, brodée sur la collerette et les bordures des armes du Leon et de Castille et du chiffre du roi”. Tasado en 8000 euros, “ce manteau a probablement été réalisé en 1771 à l’occasion de la création de l’ordre de Charles III à la naissance du prince des Asturies, voué à l’Inmaculée Conception”. *La Gazette de l’Hôtel Drouot* 10- mars 2006 : 44-45. La colección Rocamora del Museo de la Indumentaria de Barcelona conserva un manto semejante. Figura como habiendo pertenecido a Carlos IV.



### *¿Qué es la mácula?*

Etimológicamente la *Mácula* es la mancha, el rastro que deja algo al caer sobre una superficie. En el caso que nos ocupa, la mácula sería la mancha “original”, la mancha heredada de nuestros primeros padres, pero la “mancha” dejada ¿por qué? o ¿por quién?

Hasta el Concilio de Trento, el pecado original fue relacionado generalmente con el acto generativo, lo que conduce a situar el “pecado” en el sexo, cuya primera impureza es la mezcla de lo femenino con lo masculino. De ahí la versión de una generación *ex osculo* para la Virgen: generación *sine concubitu*.

Esta visión “sexista” de las cosas se apoyaba sobre una tradición larga y prestigiosa, con San Agustín y Gregorio de Nisa a la cabeza. Para el agustinismo, tan influyente sobre toda la teología medieval, la naturaleza humana es intrínsecamente defectuosa puesto que nace de esa concupiscencia de la carne que es manifestación clara y evidente del desorden de su estado de “insatisfacción”, de su estado de incompletud, de insuficiencia. La sexualidad/amor, es hija de Penía y de Porus, del Deseo y de la Necesidad, de un deseo que es en sí mismo la manifestación de una falta, de una ausencia, de una incompletud. Más tarde, el concilio de Trento declarará que la concupiscencia no es el Pecado, sino su manifestación, su consecuencia, pero entre tanto, y puesto que el Pecado estaba ligado a la concepción, el problema para la escolástica consistía en encontrar una explicación posible para la concepción de la Virgen, totalmente humana y sin embargo sin mancha. La reflexión camina por etapas.

### *¿Dónde se sitúa? La mácula y su localización*

1. La mácula y la carne.

a) La Preservación inmaculista y las teorías sobre la concepción.

Los debates de los primeros tiempos tienen mucho de curioso y poco elegante debate ginecológico... el cuerpo femenino, su fecundidad, son objeto de una curiosidad que tiene algo de morboso. De ellos sale sin embargo una de las teorías de más sólido alcance sobre el problema. Se debe a Eadmer (Galot 1964), discípulo de San Anselmo de Cantorbery. En su *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*, escrito entre 1127 y 1128, Eadmer desarrolla su teoría sobre la Preservación que parte a su vez de las teorías sobre la animación, es decir las teorías sobre la entrada del alma en el cuerpo.

Eadmer, siguiendo las teorías sobre la generación, discurre sobre las posibilidades existentes entre la concepción activa, la que realizan los pro-

genitores, y la concepción pasiva, la que corresponde de hecho al acto perfectivo de la conjunción del alma con el cuerpo, a la verdadera humanización de lo que hasta entonces es solo un feto comparado, en la metáfora de Eadmer, a una castaña envuelta en su erizo. Ahora bien, en la teoría de la “animación”, el alma tarda tres meses en entrar en el cuerpo<sup>11</sup>, tiempo suficiente para que Dios aleje el feto de los peligrosos antecedentes, de manera que el alma entre en un cuerpo preservado y por lo tanto sin mancha. La doctrina de Eadmer se concreta en una frase lapidaria que se convertirá en proverbial y que —aplicada a todo género de circunstancias— encontramos con cierta frecuencia hasta más allá del siglo XVIII: “Potuit plane, et voluit, si igitur fecit”: “Lo pudo y lo quiso, luego lo hizo”. Marcuello en su *Rimado de la Conquista de Granada*, o Juan de Tallante en los poemas que recoge el Cancionero General... y tantos más la suscriben. El uso de la fórmula inmaculista es extraordinariamente frecuente (Ruiz-Gálvez Priego 1996: v. I, 143).

b) La Santificación maculista.

La teoría de Eadmer es desde luego, ingeniosa. Corresponde, sin embargo, a una etapa de la meditación que continúa situando la “mancha” en la carne, asimilada a lo femenino, como lo harán los dominicos maculistas, pero la reflexión sobre el inmaculismo mariano tiene como primer efecto un avance significativo en la aprehensión de la noción de pecado original<sup>12</sup>. Para la teología del siglo XII el “pecado” se asimilaba generalmente a la mácula hereditaria y a la concupiscencia, considerada como una corrupción, una fatalidad física, producida por el carácter violento, desordenado, del acto generativo. ¿Es acaso la carne infectada la que produce por contagio la infección —dolencia del alma— en el momento de la animación? No exactamente, al menos no para todos, porque como indica Alejandro de Hales, el pecado no está formalmente en la carne —no es un “algo” material— pero lo está virtualmente, en cuanto es en la carne donde está lo que puede traer el pecado al alma<sup>13</sup>.

Sin embargo, y a través del debate inmaculista, se va abriendo camino una noción del pecado original que implica la idea de *Desorden*, pérdida del principio de Justicia original. Justicia: virtud cardinal que sobreentiende

<sup>11</sup> Esas teorías sobre la animación son también el fundamento de la reflexión que desarrolla sobre la cuestión: Sor María Jesús de Ágreda (1769: 219).

<sup>12</sup> No es desde luego asunto concluido. La existencia y la aprehensión de la verdadera definición de un pecado original son cuestiones que siguen estando abiertas para la reflexión teológica.

<sup>13</sup> Alejandro de Hales (†1245) *Summa*. Véase, Vacant y Mangentot (1922, *sub voce*, t. VI: 1043-1048).

el principio de *Recta* inclinación a la elección de Dios. Natural subordinación a su divinidad.

El pecado original como Injusticia radical. Una definición que es en cierto modo una vuelta al agustinismo verdadero. Para Agustín la voluntad recta es la que obedece al principio de orden y de jerarquía, y la voluntad desviada, desobediente y subversiva, es la imitadora del primigenio delito de desobediencia. La larga meditación sobre los motivos de esa desobediencia e insumisión: orgullo, soberbia, despegue de Dios, le lleva a identificar al sexo, no como el pecado, pero sí como la más clara reproducción de la rebeldía y de la subversión que constituyen la esencia del pecado. La “cupiditas de la carne” por antonomasia, es la que solicita los órganos de reproducción. Actúan estos en su sollicitación con independencia de la voluntad a la que deberían estar sometidos. El mal está en esa insumisión del autómatas carnal a la voluntad, en la independencia con que actúa, en la subversión del orden establecido por Dios. El sexo no es el pecado, pero sí “el testigo penal de la propia rebelión”. El castigo del hombre<sup>14</sup>.

Injusticia y desorden, y no concupiscencia... tal es la teoría heredada de San Anselmo y desarrollada brillantemente por Santo Tomás de Aquino. Se comprende que en esa concepción del pecado, la responsabilidad del sexo en su transmisión caiga por su propio peso. El sexo no transmite el pecado, porque la esencia del pecado no es la concupiscencia. La pausa que marca la intervención de Santo Tomás de Aquino en el debate inmaculista tiene otros razonamientos (Prado 1909).

Santo Tomás sitúa el debate inmaculista fuera de la disertación “ginecológica”, plantea la cuestión, no a nivel del *cómo* sino a nivel del *por qué* y concluye con la contundencia de su lógica que el privilegio mariano vendría en merma de lo que es la razón de ser de la Encarnación del Verbo: la redención del género humano, la redención de la carne. No puede haber un ser humano que haya podido no necesitar la redención, por ello elabora la teoría de la Santificación. La Virgen fue santificada después de concebida. Nació inmaculada, pero no fue concebida inmaculada. La teoría de la universalidad de la redención era antigua y venía avalada por el prestigio de Orígenes (185-254) (Crouzel 1982). La aportación de Juan Duns Scoto dará una nueva orientación a la cuestión.

---

<sup>14</sup> El pecado original, su esencia, su propagación es preocupación constante en toda la obra de San Agustín. El problema de su naturaleza es abordado especialmente en el libro XIV de *la Ciudad de Dios*. En cambio, es en *De Natura et Gratia*, respondiendo a la herejía de Pelagio sobre la Gracia Natural, donde se aborda la cuestión de la transmisión hereditaria.

## 2. La mácula y la “voluntas” del alma.

Juan Duns Scoto (1270-1308) es franciscano. (Jean de Dieu 1952). La tradición lo representa viniendo a París para defender ante la Sorbona sus tesis sobre el inmaculismo. La intervención de Juan Duns Scoto toma en cuenta la argumentación de Santo Tomás; de ahí que aparezca la noción de corredención de la Virgen —única posibilidad dejada por la alternativa a la situación redentor/redimido—. Pero sobre todo la argumentación de Scoto va a focalizar su objetivo sobre la naturaleza de la mancha. Rechaza la hipótesis de la escolástica medieval sobre la transmisión del pecado por la generación y adopta las teorías de San Anselmo de Cantorbery, para quien el pecado afecta sobre todo al *animus* a la *voluntas* y por lo tanto al alma.

La argumentación de Duns Scoto (Vacant y Mangenot 1922: VII, 1073-1079) va a dotar al inmaculismo de un instrumental ideológico eficaz que afecta a la noción de pecado en tres puntos:

La concupiscencia que acompaña a la generación no es ni una “mancha” contagiosa, ni un defecto.

La carne no es la causa física de la transmisión del pecado, sino tan solo la causa moral.

La carne es la sede de la manifestación del pecado, pero no es el pecado y no es su transmisor.

Habiendo así en cierto modo hecho inocente la carne, Duns Scoto añade que nada se opone a que Dios, anulando el espacio entre concepción y animación, haya preservado a su madre restituyéndola en la integridad del estado de Justicia original desde el primer instante de su concepción.

Se plantea entonces la cuestión de saber qué es el pecado: ¿estado de rebelión, de desobediencia?

Más tarde, cuando el Concilio de Trento se vea en la obligación de clarificar la noción de pecado original, recurrirá también al tomismo agustinista y a la noción de justicia original, precisando que la Justicia Original, es, en su Forma, la subordinación de la voluntad humana a Dios, y en su Materia, la obediencia de las potencias inferiores a la Voluntad, reina legítima...

La voluntad del hombre rebelde ante Dios habría provocado la rebeldía de las potencias que le estaban sometidas. La consecuencia es el Desorden, verdadera esencia del pecado, desorden aplicado a las potencias del alma, desorden aplicado a esa concupiscencia que es inclinación y deseo de lo temporal y pasajero<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> La reunión que precedió a la redacción del decreto sobre el Pecado Original, Sesión V del Concilio (17-6-1546) fue particularmente difícil. Se trató en ella del privilegio mariano, pero a pesar de la insistencia del cardenal Pacheco apoyado por Laínez y Salmerón no pudo llegarse a una conclusión dogmática sobre el tema. Para el desarrollo de la cuestión y la historia del Concilio en general, véase Sforza Pallavicini (1844).

Tomás de Vio (1469-1534), encontrará la formulación oficialmente aceptada por Trento, al traducir en términos de “deuda” la noción de mácula o huella del pecado. En suma: la “mácula” es la deuda contraída con el pecado y esa deuda es la tendencia a fallar, la labilidad de la naturaleza humana, la flagrante debilidad de una naturaleza con un criterio de elección pervertido. Una deuda que se inscribe en la totalidad de la persona humana (Domínguez Asensio 1983).

Hemos pasado por lo tanto de la carne (femenino)<sup>16</sup> (Pineda 1963: III, 11) culpable, al *animus* (masculino) responsable. La reflexión sobre la naturaleza humana “naturalmente en gracia” o “naturalmente viciada” se transluce en algunas devociones, con frecuencia erróneamente atribuidas a la devoción popular, la del *trinubium* de santa Ana (fig. 3) es una de ellas. Hay sin embargo entre el alma pecadora y la carne culpable un tercer elemento que en la Baja Edad Media va a tomar un relieve extraordinario. Se trata de la Sangre, fluido vital que transmite la herencia biológica, moral y social del individuo.

### *¿Cómo actúa? La materialización de la mácula y su acción*

#### 1. La rodela y la materialización de la “mácula”.

La mácula, esa especie de lepra degradante, va a encontrar en el siglo XIII, tan decisivo para todo el futuro de la cristiandad, su forma de representación específica. El IV Concilio de Letrán no se limita a lanzar la Cruzada y a proclamar el dogma de la Transubstanciación. Decidido a distinguir entre “fieles” e “infieles”, Letrán IV en 1215 va a imponer una marca distintiva a los infieles. Algo que desde lejos les identifique como no fieles: la rodela de los judíos, la media luna de los moros. Estas marcas son signos de Infidelidad. Una infidelidad que mancha.

El reino de Castilla a pesar de las numerosas llamadas del papado no hizo llevar la rodela a sus judíos, sin embargo la relación entre infidelidad y señal material aparece ya en algunos textos. Uno de los primeros parece ser el *Libro del Caballero Zifar*:

---

<sup>16</sup> El padre Pineda, un casi contemporáneo de Calderón, recuerda que “era estilo de la Escritura significar con el nombre de mujer y carne los pecados y con el nombre de varón y de huesos las virtudes...”. Señalo sin embargo que no es tal la doctrina agustinista. En el ya citado libro XIV de la *Ciudad de Dios*, Agustín empieza por explicar cómo hay que entender ese término de “carne” al que San Pablo (*Gálatas* 7-9) parece atribuir toda la tendencia al mal. Para Agustín, por carne hay que entender todo el hombre, todo lo humano en su globalidad. “Pretender que la carne es causa de la inmoralidad y el vicio y que el alma no hace sino obedecer a los impulsos de la carne no es meditar seriamente sobre toda la naturaleza del hombre” (*Ciudad de Dios* XIV, 21).

De cómo encubiertamente los judíos ponían bolliçio e escándalo entre las gentes deziendo que los que davan las dízimas e premiçias a Dios de lo que ganavan, que non era derecho de ser sujetos al emperador nin le dar tributo ninguno. E quando el emperador cayó en este bolliçio en que andavan dioles por rey a Herodes e mandó que feziesen coger el tributo de ellos. E dende en adelante fue establecido que *andwiesen señalados de vil señal porque fuessen conosciados entre todos los del mundo* (Anónimo 1982: 284-288).

El *Libro del Caballero Zifar* es novela curiosa, escrita en el primer tercio del siglo XIV. La obra revela un antijudaísmo bastante nuevo en el contexto hispánico y una fuerte adhesión a las corrientes romanistas salidas del IV Concilio de Letrán. En todo caso las disposiciones del concilio en la materia que nos ocupa van a simplificar el trabajo de identificación de la mácula. Identificada como Infidelidad, héla aquí preparada para cobrar realidad material, gracias a la rodela y la media luna. La mácula es *Infidelidad* pero la noción de infidelidad, compleja, densa, no se limita a sus aspectos religiosos.

La traducción del concepto de mácula en términos de infidelidad es el resultado de la conjunción de un cierto número de elementos. Notemos en primer lugar que la noción de Infidelidad supone la existencia de una Fidelidad, de una *Fides*, y que la *Fides*, antes de ser la Fe —virtud teológica que engloba una serie de principios transcendentales—, es un concepto jurídico fundamental que nos lleva a la noción de pacto. Infiel es todo aquel que incumple los acuerdos de un Pacto. Noción capital en un contexto —el del imaginario cristiano— donde la función asociativa del Pacto, estructura la historia de la Humanidad.

Tres son los pactos pasados entre el hombre y la Divinidad.

El pacto primordial, ocurrido en el Paraíso entre Dios y nuestros primeros padres... Primer pacto y primera infidelidad.

El segundo pacto, lo hace Dios con el pueblo judío, a quien promete el Mesías. Pacto que —desde el punto de vista cristiano— no fue respetado por el pueblo judío, puesto que no reconoció al Mesías. Nueva y específica infidelidad que se añade a la común heredada de los primeros padres.

El tercer pacto, *la alianza nueva y eterna* es el de la Ley de Gracia. Pacto que pasa entre Cristo y los que “creen en su nombre”, a quienes este promete la redención, fruto del sacrificio del Calvario y de la adhesión a sus enseñanzas y a sus méritos<sup>17</sup>.

Las nociones de fidelidad/infidelidad sustentan todo el aparato teórico del concepto de “falta primordial”. La infidelidad original ha dejado en el hom-

<sup>17</sup> ...en tres jornadas// tres leyes y un estatuto// los hombres dividirán// las tres edades del mundo.... Así resume la historia el genio de Calderón en *El Gran Teatro del mundo* v. 205-208.

bre la tendencia a fallar. El hombre es lábil. Lo es por exceso o por defecto. Otra manera de enunciar los conceptos platónicos de Necesidad y Deseo.

La “vil señal” de la que habla Zifar, marca la infidelidad religiosa, pero a las nociones religiosas sobre el Pacto Primordial —que no son privativas del cristianismo— se añade la reflexión que aporta la renovación de los estudios de Derecho Romano. Todo lo que los Bártoles de Sassoferrato y los Baldos de Ubaldis aportan en el siglo XIV sobre la noción de Fides. El contrato, todo contrato, se hace por acuerdo entre las partes, es decir, por unión de voluntades, donde las “fianzas” que se intercambian garantizan el cumplimiento de lo pactado. Así la Fe es el mantenimiento en el tiempo de los acuerdos de un pacto libremente consentido. La continuidad en la adhesión.

El “felón” es aquel que incumple lo acordado, y la felonía es falta que excluye socialmente, porque el felón no es “fiable”. Por ello se le des-afía, es decir se le quita la “fe”, la “con-fianza” es decir, la fianza recíprocamente otorgada. Todo el sistema social cristiano está basado sobre esos conceptos de Fidelidad y Lealtad que son además la base del código caballeresco. El fundamento del comportamiento social, es pactista, y por ello el “infiel”, el “traidor”, es un asocial (Ruiz-Gálvez Priego 2004 ; Boureau 1995). Alguien de quien hay que huir y apartarse como del leproso, según nos dice *El Libro del caballero Zifar*:

Onde si los omes quisieren parar mientes a saber qué cosa es traición fuirían de ella como de gafedat. Ca bien así como la gafedat encona y gafece fasta la quarta generación descendiendo por liña derecha, así la traición del que faze manziella a los que de él descienden fasta quarto grado, ca los llamaría fijos e nietos [...] e por ende deven todos fuir de él así como del gafo e de cosa enconada, e los parientes por çercanos que sean dévenle negar e dezir que non es su pariente nin de su sangre (Anónimo 1982: 218-219).

Traición , Manziella y Sangre...

El *Libro del caballero Zifar*, fiel a las disposiciones penales de la Segunda Partida de Alfonso X, habla de *gafedat*, lepra. Unos años más tarde se hablará de “peste”.

2. La acción de la mácula.

La reflexión inmaculista ha conducido a una reflexión sobre la mácula que evidentemente se traduce en términos sociales y culturales. El reino de Castilla, a pesar de las numerosas llamadas del papado, no hizo llevar la rodela a sus judíos. De hecho, el antijudaísmo<sup>18</sup> peninsular no estalla hasta

<sup>18</sup> La calificación de antisemitismo, concepto forjado en fechas relativamente recientes, me parece inadecuada y sin sentido para enunciar la actitud hispano-cristiana frente a los judíos en el contexto medieval hispano. Tratándose de una oposición de tipo eminentemente religioso, creo que el término adecuado es el de antijudaísmo.

mediados del siglo xiv. Confluyen en ello dos circunstancias capitales. La primera, que no puedo más que evocar aquí, concierne a la guerra civil entre petristas y enriqueños (Suárez Fernández 1994: 57-59), con la llegada de elementos foráneos muy impregnados de antijudaísmo. La segunda circunstancia, que afecta sobre todo a los reinos de la corona de Aragón, es la llegada de la peste.

Recuerda Huizinga (1967: 229) en su célebre *Otoño de la Edad Media* que en la mentalidad medieval, la infidelidad estaba asimilada a una corrupción de la sangre<sup>19</sup>, y así era también como se percibía la acción de la peste. De 1348 datan las primeras persecuciones de judíos en Cataluña y las primeras cofradías de disciplinantes de la Vera Cruz. Al ser la peste enfermedad corruptora de la sangre se consideraba que no podía haber mejor antídoto para esta que la Preciosa Sangre de Cristo. Las cofradías de devotos disciplinantes entendían que el flujo de sangre de los penitentes era homenaje a la Sangre de Cristo e invitación a su flujo bienhechor. El año de 1390, tras la prédica demente del arcediano de Écija, ve las terribles matanzas que provocarán las conversiones en masa de judíos y el problema converso:

Peste= corrupción  
 Infidelidad= corrupción  
 Judío= infiel...luego ...¿?

Para muchos cristianos el asunto funcionaba como un silogismo que conducía a una conclusión perfectamente lógica: los judíos corrompidos por su infidelidad eran corruptores y causa de peste.

Un desliz se produce a partir del siglo xiv a nivel del factor de transmisión de la mácula: la mácula esa tendencia a fallar y a ser “infiel”, va a encontrar en la sangre el vehículo de transmisión, puesto que es la sangre la que se corrompe por la peste y por la infidelidad. Y es que la sangre, el fluido vital, va a cobrar una importancia social, que refleja y se refleja en el culto a la Preciosa Sangre de Cristo. El protagonismo de la Preciosa Sangre, verdadera sinécdoque de Cristo, va a repercutir sobre el estatuto de la sangre en general.

---

<sup>19</sup> J. Huizinga (1967: 229) aduce la opinión de los legistas ingleses en la materia. Para estos el crimen de felonía producía una corrupción de la sangre. No eran los legistas ingleses, los únicos en comparar la traición con una enfermedad contagiosa. Basta con recordar el texto del *caballero Zifar* arriba citado. Sobre el culto de la sangre en su implicación social, véase Ruiz-Gálvez Priego (1996: 116-126).



*¿Cómo se transmite la “mácula”?*

Hasta Duns Scoto la responsabilidad de la *cupiditas* de la carne (femenina) y del sexo en la transmisión de la mácula parecían evidentes, pero la mácula localizada en el *animus* (masculino) va a encontrar en la sangre un nuevo vehículo de transmisión. El siglo XIII, que ve afianzarse la noción de linaje fundado en la ascendencia agnaticia, va a dar también empuje al culto de la Sangre de Cristo. Un culto particular y conflictivo. Tan conflictivo como el de la Inmaculada.

Para bien entender la relación entre estas dos devociones que podríamos llamar fundamentalistas, y la noción de mácula, hay que volver los ojos una vez más hacia el IV Concilio de Letrán de 1215, en cuyo primer decreto se declara el dogma de la Transubstanciación, es decir: las palabras de la consagración operan por medio del sacerdote un cambio de sustancia y bajo las apariencias de pan y vino se encuentran el cuerpo y la sangre de Cristo.

Toda una serie de milagros viene a ratificar la realidad de la presencia de Cristo en la Eucaristía: las hostias profanadas, generalmente por judíos deicidas, sangran en Bolsena, en Daroca, en Segovia. El culto al Santísimo Sacramento, *carne* y *sangre*, despierta un entusiasmo en el que percibimos el estremecimiento que provoca lo sagrado<sup>20</sup>. La Hostia “custodiada”, es decir guardada en la *custodia* en forma de castillo a lo Arfe, tendrá que salir de su *custodia* para ser mostrada a la veneración de los fieles en el *ostensorio*. En 1311 el Concilio de Viena va a instituir una nueva fiesta, la del Corpus Christi, que celebra el Cuerpo y la Sangre vivos y triunfantes del Resucitado.

El culto de la Santa Sangre era también ocasión de enfrentamientos entre los mendicantes. Los dominicos eran favorables y los franciscanos hostiles, y sólo la edición de la bula *Ineffabilis* de Pío II en 1464, prohibiendo las discusiones sobre el tema logra poner un poco de paz entre los contendientes (Llorca, García Villoslada y Montalbán 1967: 402). La idea de la sangre como objeto de culto por sí mismo, puede situarse entre 1215 y 1582, fecha en que la diócesis de Valencia, guardiana del Grial venido de San Juan de la Peña, obtiene la concesión de un oficio litúrgico específico, el *De sanguinis Christi*<sup>21</sup>. Evidentemente, los himnos y las plegarias a la Santísi-

<sup>20</sup> La acusación de sacrificio lanzada contra los judíos empieza en el siglo XIII. Algunos tratadistas ven en esta cuestión una manifestación de la profunda angustia generada por la conciencia de la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía. Sobre el tema ver Levi Dalla Torre (1994: 105-134) y Cohen (1982).

<sup>21</sup> Sobre el Grial y la Eucaristía, ver Anitchkof (1929: t. 55, 174-194). La leyenda del Grial está basada en los evangelios apócrifos. Es en el de Nicodemo donde se relata el episodio del vaso que recoge la sangre. Para la iconografía de la Santa Eucaristía, ver Vloverg (1945) y Mâle (1933).

ma Sangre existían desde mucho antes, pero los más conocidos, los que han llegado hasta nosotros, datan del siglo XIII. Es el caso del *Salve Caput Cruentatum*, atribuido a San Buenaventura, el del *Sanguis animarum lavacrum, lava nos*, [...] *Sanguis fons puritatis, irriga nos* que se cantaba en la Abadía de Fecamp. Los libros de horas contenían numerosas invocaciones a la Santa Sangre. En uno de ellos, de origen flamenco, se encuentra una famosa plegaria, la de *Alma de Cristo, santificame, Cuerpo de Cristo, fortificame, Sangre de Cristo, embriágame*, que ha llegado también hasta los años sesenta del pasado siglo XX. Data esta oración del siglo XIV, y la tradición la ha atribuido a San Ignacio de Loyola (Schepens 1935) erróneamente, porque la plegaria tiene su origen en Flandes, como todas estas devociones fundamentalistas.

El culto de la Sangre se apoya sobre las reliquias más o menos auténticas traídas por los cruzados. Brujas posee una ampolla traída por Balduino de Flandes, las abadías de Anchin y de Fecamp conservaban dos gotas. A la abadía del Bec solo le cayó una gota.

La sangre que lava y rescata, la sangre, verdadera sinécdoque de Cristo, es una entidad ternaria que se presenta a la adoración de los fieles bajo tres formas diferentes :

La sangre contenida y estática del cáliz: precioso Grial de la preciosa sangre.

La sangre fluente: dinámico fluido vital que se escapa de cada herida del cuerpo mutilado de Cristo.

La sangre desbordante de la Fuente de vida donde se bañan las almas penitentes.

Estas tres formas, dan lugar a una literatura super abundante y a una iconografía específica. De hecho las tres formas corresponden a tres acciones singulares y específicas.

La sangre del cáliz es *Regenerante*.

La sangre de las heridas es *Redentora*.

La sangre de la Fuente de Vida es *Purificadora*.

El cristiano de la Baja Edad Media, a quien las órdenes mendicantes han acostumbrado a la meditación sobre la humanidad de Cristo, se complace en esta meditación sobre la sangre. Se describe ésta, en los distintos escritos que se le dedican, con detenimiento, con complacencia, con morosidad. Al lector español le basta con recordar la *Vita Christi* de Lodulfo de Sajonia, tan piadosamente traducida por Ambrosio de Montesinos; la *Vita Christi* de Hernando de Talavera, los *Cancioneros* de fray Antonio de Mendoza o el del mismo Ambrosio de Montesinos. Puede pensarse que el culto de la San-

gre, esta contemplación, esta atención obsesiva y angustiada hacia una Sangre calificada de Preciosa, ha tenido que influir sobre el estatuto de la sangre en general.

Fluido vital ciertamente, pero que alcanza además el estatuto de elemento representativo del individuo. La sangre, su calidad, su “limpieza”, su “pureza” o su “impureza” califican o descalifican al individuo. Elemento esencial desde mediados del siglo XV, la sangre empieza a condicionar la inserción o la marginalización social. Un hombre es su sangre.

Los elementos que convergen en la ideología de la sangre son de origen diverso. A la noción de sacralidad propia de la sangre del sacrificio en todas las religiones, se añaden las tendencias de la gnosis cristiana, que asimilan la sangre al aliento vital, *pneuma*, al alma<sup>22</sup>. A esto se añade ese estatuto de la sangre identificada con la filiación y con el grupo familiar, que no es de origen romano y que nos viene de los bárbaros<sup>23</sup>. La filiación por la sangre, va unida a la concepción agnaticia del linaje, y este es un hecho que se puede decir asentado a partir del siglo XIII.

La sangre es —en las teorías médicas de la Edad Media que responden a las teorías de Aristóteles y Galeno— la materia prima seminal, y tan es así, que según un texto francés del siglo XVI:

ce qui induit l'enfant sembler au père//c'est qu'il est fait et extrait de son sang.//  
Car il est clair et chacun y consent //que du pur sang est faite la semence// Pleine  
d'esprits, dont le corps se commence<sup>24</sup>.

Todos los argumentos de Ferrán Mexía en defensa del concepto de nobleza como herencia, giran en torno a consideraciones sobre la calidad esencial de la sangre noble y de sus características específicas (Mexía 1974). La

<sup>22</sup> La identificación de la sangre con el pneuma vital, parece provenir de una interpretación de los textos de San Pablo, en especial *Corintios* (7,3-16). Sobre el tema, Gregoire Reginald (1988: t. 14, collones 320-333).

<sup>23</sup> Recuértese que la filiación romana es obra de la “voluntas”. Se es hijo de un hombre cuando este acepta al recién nacido como hijo y para ello el genitor tiene tres días, durante los cuales puede rechazar al hijo y exponerlo en el pósito. Pasado ese plazo, el hombre se obliga a asumir las obligaciones paternas. El mundo antiguo conocía tres formas de filiación, que se recogen en el texto del último Evangelio según San Juan, en donde se reserva la calidad de Hijos de Dios, a aquellos “que no nacen de la *sangre*, ni de la concupiscencia de *la carne*, ni de *la voluntad* de varón; sino de la voluntad de Dios”.

<sup>24</sup> Antoine du Saix, 1539, *Esperon de discipline pour inciter les humains aux bonnes lettres* (en Jouanna 1977: 40). Las teorías sobre la formación de la materia seminal únicamente masculina están detalladamente descritas por Alldobrandino de Siena en su *Régime du corps* (versión francesa en Lille, hacia 1285.), conservado en la British Library, ms Sloane 2435. Sobre la sangre como transmisora del saber, ver Rothstein (2000: 115-123).

sangre transmite la calidad, y es ahí justamente, en esa aceptación de la capacidad receptora y transmisora de la sangre, en donde se sitúa la oposición entre franciscanos y dominicos sobre la pertinencia del culto a la Santa Sangre. Para los dominicos, la sangre derramada seguía conteniendo la esencia divina, por el contrario para los franciscanos el derrame de sangre no implicaba el de esencia divina.

La convergencia de elementos en el mismo sentido parece permitir la hipótesis de su incidencia mutua entre el culto rendido a la Preciosa Sangre y el estatuto de la sangre en general. La sangre que es la vida, transmite el honor y el deshonor. La sangre es el vehículo de la impureza, de la mácula, de ese “tizón” que tanto va a afectar a la vida española de los siglos áureos. *Tizón y mácula de la nobleza de España...* así reza el título del opúsculo que escribe el cardenal Francisco de Mendoza y Bobadilla, sobre los linajes españoles. Llamo la atención sobre el uso del significante *mácula* en este título: la mácula está pasando de ser enunciante de la común lacra del género humano, a designar la que se considera privativa de los orígenes judíos<sup>25</sup>.

El culto a la Preciosa Sangre penetra en España a mediados del siglo XIV y, como el de la Inmaculada, estalla verdaderamente a partir de mediados del siglo XV. Cuando Pedro Sarmiento decide librarse de los regidores conversos de la ciudad de Toledo, recurre al concepto de sangre y fabrica esos famosos estatutos de Limpieza de Sangre en 1449. En el requerimiento que dirige a Juan II, Sarmiento invoca, entre otras muchas cosas, el respeto y la veneración que se deben a la sangre de Cristo, porque según él, Don Álvaro de Luna, desdeñaba “la memoria de la Cruz y Sangre”.

El siglo XV ve la fundaciones de hospitales de la Santísima Sangre (Sánchez Herrero 2003) y constatamos que muchas de las ermitas y capillas dedicadas a la devoción de la Santísima Sangre, después de 1492, son de hecho antiguas sinagogas. Es el caso, entre muchos otros de la ciudad de Sagunto donde la puerta de acceso a la judería, antigua Puerta de Judíos, se bautiza en 1492 Portalet de la Sangre, y donde la cofradía de la Purísima Sangre de Cristo se instala en la antigua sinagoga. No es casualidad tampoco, si se dicen “Votos de Sangre” a los votos inmaculistas que la sociedad española del siglo XVII pronunciará tan masivamente. Ese “hasta derramar su sangre” en defensa de la Inmaculada cobra todo su sentido, si entende-

---

<sup>25</sup> Por descontado, España no tenía monopolio ni exclusiva en cuestiones de “pureza” sanguínea. Cito como ejemplo entre muchos otros el de Bossuet, quien se pregunta “si nous portons un sang impur et rempli dela conception du péché”, *Traité de la concupiscence*, en *Dictionnaire de Théologie catholique*, ed. cit. , col. 1139.

mos que se trataba de defender “el honor” de la Virgen, y que sólo con sangre se lavan las ofensas al honor<sup>26</sup>.

Es también en ese siglo xv, cuando la devoción a la Inmaculada, tan violentamente defendida y combatida, entra en relación con la peste corruptora de la sangre. El mejor ejemplo nos lo ofrece la villa de Villalpando que, castigada sin descanso por las epidemias de peste, decide levantar acta notarial del voto inmaculista que pronuncia en 1466. Villalpando renovará su voto en 1498, 1527, 1668 y 1940<sup>27</sup>. En las mismas circunstancias de una epidemia de peste, pronunciará Madrid su primer voto inmaculista en 1438. Huesca lo hizo en 1450, Vitoria en 1460. La ciudad de Burgos en 1466, en plena epidemia de peste, acuerda guardar ayuno y abstinencia el día de la Inmaculada.

#### LA PROYECCIÓN SOCIAL DEL INMACULISMO

El inmaculismo alcanza un verdadero paroxismo en la España del siglo xvii. Entre 1613 y 1617 el país va a arder en un fervor que alcanza a todos los estamentos sociales. Es difícil encontrar un libro del momento que no aproveche la ocasión para dejar clara constancia del fervor inmaculista de su autor. Puede ser un manual para secretarios, como el de Bermúdez de Pedraza, o una biografía de la reina Berenguela, como la de Lupián de Zapata. No hablemos de obras de teatro específicas que salen de las manos de Lope de Vega ni de las más sesudas que escribe Calderón, a quien tendremos que recurrir aquí. Todo el mundo “en general”, podríamos decir parodiando las coplas de Miguel Cid, se siente en la obligación de manifestarse sobre el tema, y la encuesta sobre el estado de la cuestión que lleva a cabo la llamada Junta de la Inmaculada —llamada general al reino que hace Felipe III— tuvo una audiencia increíble<sup>28</sup> (Alva y Astorga 1663). Algunos

<sup>26</sup> La legitimidad de esos votos de sangre, pronunciados entre otros por el rey de España, fue refutada en el siglo xviii por Luis Muratori (1672-1750), quien llegó a calificarlos de “votos sanguinarios”.

<sup>27</sup> “por nuestras culpas e pecados e grandes ofensas que cada día hacemos contra Dios Nuestro Señor, él con su gran poder nos ha visitado y visita cada día con guerra pestilencial [...] E como los cristianos no tenemos otra medicina ni otro bien ni socorro, ni de quien podamos ser socorridos en nuestras cuitas e miserias y tribulaciones salvo tan solamente a la Gloriosa Virgen María aquella sin pecado fue concebida en el vientre de santa Ana [...]” *Voto que la Villa de Villalpando y su tierra hicieron el año de 1466 de creer y defender la Purísima Concepción de María Santísima* [...]. Se imprime con motivo de la cuarta renovación del voto. Zamora, 1940.

<sup>28</sup> Al lector interesado por el tema de la dimensión del fenómeno inmaculista le bastará con consultar la obra de Pedro de Alva y Astorga (1663).

de los testimonios son paradigmáticos, si de mentalidad social y de imaginario religioso proyectado se trata.

El primer documento que vamos a utilizar aquí, es un extracto del discurso del Doctor Hãñez, rector de la Universidad de Baeza, catedrático de Prima, que responde así a la invitación que Felipe III hace a todo su reino.

La ciudad de Baeza tenía varias cofradías inmaculistas, la de los notarios, por ejemplo, que había hecho su voto en 1521. Pero era una cofradía que se inscribía en la lógica de las cofradías medievales, fundadas sobre las afinidades y connivencias entre el cofrade y su santo patrón, porque evidentemente ningún santo, ni ninguna advocación de la Virgen pueden convenir mejor al Notario que da Fe de lo “notado” que la de la Virgen “Inmaculada”, siempre Fiel<sup>29</sup> (Romero Martínez 1975). No obstante, es ya un precioso testimonio de la asimilación de la Inmaculada a la noción de Fiabilidad, aquí profesional. Sin embargo, los votos del siglo XVII no tienen la misma lógica. No se trata de connivencia y no obedecen a la necesidad de ganarse un favor concreto en una situación específica, como es el caso ya citado de Villalpando acosado por la peste. Tampoco se trata de imitar lo inimitable ¿quién puede ser o pretender llegar a ser inmaculado? Los votos del siglo XVII responden a otros imperativos, a otras exigencias, a otras lógicas: se trata ahora de exaltar esas nociones de Lealtad y de Fidelidad, encarnadas en la Virgen Inmaculada; nociones que aparecen como ideales sociales de la España del momento. Se trata de exaltarlas y de declarar públicamente, socialmente, la voluntad de conformarse individualmente. Empecemos por las fiestas de Baeza.

### *El inmaculismo definido en términos de pureza, fidelidad y honra*

La brillante Universidad de Baeza era fundación del Doctor Rodríguez López, familiar de Paulo III a quien se debe la concesión de la bula fundacional datada de 1538 (Higueras 2003). Es sin embargo la actividad del Beato Juan de Ávila, Patrono de la Universidad desde 1540, lo que dará al centro baezano sus letras de nobleza. El fundador, como también Juan de Ávila y los discípulos que formaron el primer núcleo docente del establecimiento, eran conversos o próximos descendientes de conversos. De ahí la suspicacia inquisitorial de los primeros tiempos. Sin embargo, en 1568 la Universidad, reconocida y bien asentada, funcionaba con normalidad. Evidentemente, no tenía estatutos de limpieza de sangre y si hemos de creer

---

<sup>29</sup> Evidentemente, el concepto de nota, puede también aplicarse a la noción de “falta”. Ser “notado” es ser tenido por alguien en situación de falta. Sobre la cofradía de notarios de Baeza, puede verse Romero Martínez (1975).

el preámbulo de su rector, el Doctor Muñiz, en el discurso declaratorio del estatuto inmaculista, la universidad se había hecho sospechosa de poco entusiasmo en cuestión inmaculista. Algo que su rector niega con argumentos contundentes. En 1618 el Doctor Háñez, patrono de la universidad y catedrático de Prima, se prepara a participar en el conjunto de manifestaciones que deben dar a entender al papado y al mundo, el general sentir de la nación española en la cuestión inmaculista. Las fiestas, van a ser por todos lados suntuosas, y Baeza va a celebrar la instauración del voto concepcionista: la obligación indispensable para todo aquel que quiera alcanzar los grados universitarios de comprometerse a sostener el carácter inmaculado de la concepción de la Virgen:

En todos los actos públicos así como en los que se hacen para los grados de bachilleres y licenciados, como los que se hicieren de ostentación, la primera conclusión dellos, sea de la Pureza de la Concepción de la Virgen Santísima y de otra manera no se puedan tener [...] (Calderón 1618).

El doctor Háñez escribe un largo discurso (Háñez 1618) de 100 folios que se estructura en cuatro partes, que de hecho retrazan la evolución de la cuestión inmaculista.

La primera parte se ocupa de la hipótesis de una localización de la mácula en la carne, hipótesis evidentemente utilizada por Háñez como argumento en favor del inmaculismo: ¿Está la mácula en la carne? entonces la carne de María no puede ser sino inmaculada, porque:

la carne de Jesus es carne de María , y de ordinario los hijos son parecidos a sus madres en el cuerpo [...] y aunque esto corre más generalmente en todos los hijos, más particularmente en Jesucristo que como no tuvo padre en la tierra a quien parecelle en la disposición del cuerpo, todo el resto se echó en parecelle a su madre... (Háñez 1618: fol. 21).

El lenguaje de Háñez, es ciertamente pintoresco, pero es un buen exponente de la mentalidad social, de la tendencia a materializar la abstracción teológica, en términos propios a la realidad social cotidiana. Su discurso arroja una luz que permite entender lo que el inmaculismo de María podía evocar en las conciencias del momento.

La segunda parte concierne los conceptos de pureza, limpieza, y honra:

Es una la *honra* de la Madre y del Hijo, y quien debe mirar por la honra del hijo, ha de cuidar de la honra de la madre [...] quien toca en la *Pureza* de la Concepción de la Virgen, no parece dejar intacta la *limpieza* de Jesu Cristo (Háñez 1618: fol. 37).

La tercera parte trata sobre la pureza del alma, tomando una vez más en cuenta las teorías de la animación, y aduciendo la presteza divina en crear

un alma santísima preservada antes de la concepción. Es concepto arduo que la calle traducía en una fórmula lapidaria: “más madrugó la Gracia”.

La cuarta parte desarrolla las nociones de falta/infidelidad, infidelidad/deshonor, y se detiene a examinar las leyes sobre la transmisión del honor/deshonor a nivel del linaje. Empecemos por la noción de culpa/infidelidad/deshonor:

Hay mayor ignominia ni *infamia* que la *culpa* de quien han nacido todas las afrentas y *desburras* del mundo? Hubiera deshonra si no hubiera culpa ? [...] cuando estaba el hombre en honra, cuando era hombre honrado antes que quebrantara las leyes y los aranceles de Dios, se podía decir de él que era hombre de honra, después tan afrentoso y sin honra que en señal de la que perdió por su desobediencia lo vistió Dios de *pieles de animales de aquel sambenito ejemplar de los demás que practica la Iglesia para castigo de la infidelidad...* (Háñez 1618: fol. 34).

El texto de Háñez, pone en relación, por un lado, la infidelidad original y la infidelidad de los orígenes conversos, por el otro, las nociones de fidelidad y honra opuestas a las de infidelidad y sambenito. La conclusión se imponía por sí misma. La culpa es infidelidad, y la infidelidad, para el hombre de los siglos de oro, era ante todo la infidelidad religiosa de judaizantes e islamizantes. Una infidelidad absolutamente deshonrosa y excluyente en entidades humanas fraguadas en torno a la confesión religiosa. La religión, en tanto que forma cultural de la revelación, era concepto que para los hombres que nos han precedido englobaba nuestras actuales nociones de nación y raza.

Puede Cristo Nuestro Señor librar a su madre de esta *desbonra* ? Puede ser hijo de madre *bonrada* y como es calificado por su padre serlo por los dos lados? Puede tener esa honra no vana sino muy digna de ser apetecida?, pues que no la tenga quien tanto estima la *verdadera honra* como Jesucristo no cabe en razón, ni es *honra* suya carecer de *honra...* (Háñez 1618: fol. 34).

La “calificación” por los dos lados nos trae evidentemente a las pruebas exigidas a los candidatos a ciertos honores, a las órdenes militares entre otras. Las probanzas, es bien sabido, concernían a la ascendencia agnaticia y cognaticia del candidato y, como es también sabido, no era raro cojear del pie materno, porque no eran en modo alguno raros los matrimonios de miembros de la nobleza con mujeres judías o de ascendencia judía. Basta con echar un vistazo al *Tizón y mácula de la Nobleza de España*, de Francisco de Mendoza y Bobadilla.

Y la deshonra se hereda. Un ascendiente “infiel” deshonraba a todo su linaje, al menos durante tres generaciones. Tres generaciones sobre las que pesaba la sospecha de infidelidad. La des/confianza que incapacita socialmente. La infidelidad —herejía— es crimen de lesa majestad humana y di-



vina. Esto no es invento de Háñez, es la ley de las Partidas, heredera del derecho Imperial Romano, pero la falta que recaía sobre los hijos, era —en principio— la que habían cometido los padres antes de concebirlos.

El crimen *lessae maiestatis humanae vel divinae*, no es deshonra de los hijos ya nacidos antes del delito del padre, pero si primero es la culpa del padre que la concepción del hijo, afrenta es para el hijo el delito y el crimen del padre [...] importaba a la honra de Jesucristo la limpieza y pureza de su madre antes de concebido porque en falta de ella nos vemos obligados a decir que concibió a su hijo después de haber estado emponzoñada por la culpa original... (Háñez 1618: fol. 35).

De hecho, la interpretación de Háñez, hace depender la “limpieza” de Cristo de la “limpieza” de su madre y es por ahí argumento cuando menos litigioso, pero para el no especialista en teología, era argumento que no ofrecía dudas posibles.

La carne, la falta, la sangre son temas fundamentales. Están concebidos y expresados en función de una ideología que corresponde a la mentalidad del momento. Aquí están proyectados por medio de un potente imaginario que modela, transforma e informa al cuerpo social. En el siglo XVII español, invierno del caballeresco otoño de la Edad Media flamenca, las nociones de fidelidad/fiabilidad, limpieza de sangre y honra, eran concomitantes. No tenía honra quien no podía exhibir claros antecedentes de “fiabilidad” y la experiencia del cripto judaísmo de algunos conversos del siglo XV proyectaba una sombra de sospecha sobre la fiabilidad de sus descendientes. Teófanos Egido, refiriéndose al caso de los judeoconversos habla de “herejía biológica, genética, hereditaria” (Egido 1990: 167).

La evolución en la identificación de la mácula, es decir, el paso de la noción de concupiscencia a la noción de fiabilidad es un hecho consumado en el siglo XVII español. Es más, la utilización de las nociones de fiabilidad y de felonía en cuestiones de mácula original, tenían su antecedente en el mismo Concilio de Trento. Según el P. Sforza Pallavicini, en las sesiones preparatorias de la sesión V del Concilio de Trento, Juan de Fonseca intenta explicar la propagación de la mácula entre los descendientes de Adán, con el ejemplo de un rey que da la tenencia de un feudo a un vasallo y a sus descendientes con la condición de que sea fiel a su señor, entendiendo que en caso de felonía él y sus descendientes se verán justamente privados del feudo, que es —en la metáfora de Fonseca— lo que la Justicia original para Adán, y de la misma manera, la mácula original es la privación de esos privilegios en su raza (Sforza Pallavicini 1844: 176).

Para tener existencia social había que ser “fiable” o al menos parecerlo, y una de las maneras más fáciles de parecerlo era declarar la completa ad-

hesión al principio de fiabilidad/fidelidad que representa la Inmaculada. El voto immaculista lo pronunciaban el rey, las órdenes militares, los cabildos, las universidades, los consejos del reino, los gremios profesionales, los abogados, los médicos..., la Mesta, las ciudades (Simón Díaz 1954). ¿Quién no lo pronunció?

Hasta para ser falsario creíble había que ser immaculista y basta para ello con pensar en los Libros Plúmbeos del Sacromonte, aparecidos en 1598. El infundio de los dos moriscos conversos debió el apoyo del obispo Vaca de Castro al immaculismo militante de este último, quien se entusiasmó por los códices, visto que en dos de los libros, el de Tesiphon y el de Cecilio ben Azradi, se rendía homenaje a la Inmaculada Concepción de María que, según el libro de Tesiphon, “era limpia de pecado original; no la alcanzó [el pecado] porque Dios la eligió para aquel efecto”.

El paso siguiente era inevitable: el immaculismo, la aptitud a mantener lo pactado, la lealtad y fiabilidad, la firmeza, se traducen en términos de hidalguía y nobleza.

### *Mácula, limpieza e hidalguía de la Virgen*

El periodo barroco es, en España y en el resto de Europa, un momento de viva reacción señorial. La ideología nobiliaria, los valores aristocráticos, imponen su pauta frente a la subida de los valores de una burguesía naciente, que amenaza sus privilegios. Las nociones de Lealtad y Fiabilidad, asimiladas desde siempre a la calidad noble del individuo, servirán para identificar las cualidades esenciales de María: Firmeza infalible y Fiabilidad.

Fidalgo: este término es muy propio de España. Dícese comunmente hidalgo y hijodalgo. El fidalgo se dijo [que procede] derechamente de fide y el algo terminación deste nombre no es nada según la opinión de muchos. De ninguna cosa se precia tanto el hombre de bien y noble como de guardar palabra y ser fiel a quien se debe.

Estoy citando a Sebastián de Covarrubias y Horozco, en su famoso *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (1977: 590-592), quien, a renglón seguido, se apresura a rechazar esa etimología filológicamente dudosa. La cita es significativa, y lo es porque, evidentemente, Covarrubias sabe que la etimología presentada no es la correcta, pero con saberlo, la cita y señala su existencia, y lo hace porque no ha podido resistirse a citar una etimología que era, socialmente, tentadora. Hidalguía, lealtad, fiabilidad, eran conceptos socialmente equivalentes. Al menos en su ideal. La transcripción más directa del immaculismo en términos de pureza o limpieza de orígenes/hidalguía, nos la ofrece la obra de Calderón de la Barca, *Las Órdenes Milita-*

res o las Pruebas del segundo Adán, que data de 1662 (Calderón de la Barca 1952a).

Si alguien ha sabido traducir la complejidad de los conceptos teológicos en términos de realidad social perfectamente accesibles a los hombres del momento, ese es Calderón. El auto que nos ocupa provocó la reacción de la Inquisición y no sin razón porque la metáfora que articula toda la obra, argumenta en modo que hace depender de María la pureza de la naturaleza divina de su hijo. Lo señalo porque Calderón, con ser eminente teólogo e intelectual tamaño, venía a sostener los mismos propósitos que el Doctor Hañez y lo hacía porque la lógica de la mentalidad social imperante le inclinaba a ello.

Cristo, segundo Adán, solicita un hábito de “Cristo” y naturalmente, como cualquier otro solicitante —circunstancia que Calderón caballero de Santiago conocía perfectamente—, Cristo ha de hacer las pruebas de la limpieza de sus orígenes: las probanzas.

El Segundo Adán rellena el cuestionario:

P[regunta]. Nombre ?

R[respuesta]. Segundo Adán

P. Natural ?

R. De otra patria

P. Hoja de servicios ?

R. El Segundo Adán no ha servido en los ejércitos del Mundo, viene “a militar en el mundo”.

La relación de su vida viene avalada por los cuatro evangelistas. El candidato presenta sus “armas”<sup>30</sup> y reclama la Cruz como emblema. Su nombre no figura en los padrones de la Culpa, pero le queda por probar su Nobleza y su Limpieza “correspondiendo al alma la nobleza//la *limpieza* a la vida, sin que ignore nadie//qué *mancha* o raza la desdora de ajena religión”<sup>31</sup>.

El Segundo Adán declara estar dispuesto para las pruebas y pide que se le nombre presto informante. El Mundo nombra a Moisés (religioso) y a Josué (caballero). Estos hacen “información” y buscan testigos. Oyendo el pregón, salen la Gracia y la Naturaleza Humana. La primera “vió su primera majestad”, La segunda “animó su concepto”.

Los jueces son el Judaísmo y la Gentilidad. El Judaísmo recibe de la

<sup>30</sup> Las armas de Cristo o Blason de Cristo, es la versión a “lo divino” de los blasones caballerescos. Las armas de Cristo están constituidas por los instrumentos de su pasión: flagelo, cruz, clavos..., instrumentos de la Redención. Es tema que viene también de Flandes, muy popular en el siglo XV, llega prácticamente hasta finales del XVII.

<sup>31</sup> Los subrayados son siempre míos.

Naturaleza los actos positivos de su limpieza y nobleza. La Gentilidad recibe de la Gracia el “Memorial” donde se aduce la divinidad del pretendiente. El Judaísmo estudia la genealogía de Cristo y encuentra sospechoso que se llame Segundo Adán y que aparezca en el memorial como teniendo por nombre el de Jesús y por apellidos los de Salvador y Ungido. Pero sigue adelante con la genealogía y llega a María. Vista su naturaleza humana, la Culpa invoca el villanaje de Adán, al que todos los hombres están sometidos, pero Cristo no se halla en sus padrones. La Culpa no comprende cómo puede ser eso y busca de nuevo:

La Culpa:           ay infeliz! ¡qué miro!  
                           en la plana que juzgué que la había visto  
                           la tinta cayó y no deja leerse,  
                           con que no distingo  
                           si es su nombre o no es su nombre  
                           el que está escrito y no escrito [...] un borrón no deja verse el nombre bien distinto...

La Naturaleza:    es que por no haber caído  
                           en ella, Culpa, el borrón,  
                           cayó el borrón en el libro...

La investigación sobre los orígenes continúa. De la línea paterna dice Isaías interrogado por Josué que “nadie podrá contar su generación”, la línea materna es la línea de Adán y por allí le toca el villanaje humano... El tribunal decide llevar su causa a Roma y Calderón introduce aquí la historia contemporánea, porque el Auto está escrito en el momento en que Felipe IV se aprestaba a llevar de nuevo la causa al Vaticano. Su obra es, en sus propias palabras, una «alegórica idea de litigada hidalguía» y acaba con una declaración muy significativa sobre la manera en que la nación española entendía el inmaculismo en el siglo XVII: “En María de Nazaret, *Montañesa*, [...] // *Noble* hoy toda la Naturaleza Humana queda//solo con haber tenido en sí tan divina prenda”.

La “Montaña”, la de Santander y Vasconia, que no había conocido la invasión de infieles musulmanes —reserva de pureza “genética”— consideraba “hidalgos” a todos sus moradores. María era la “Pura Montañesa”: hidalga garantizada.

La limpieza de María, traducida en términos de hidalguía, es también el tema de otro de sus autos marianos, *La Hidalga del valle* (Calderón de la Barca 1953). La Virgen es la Hidalga de este Valle de Lágrimas, donde todos como villanos que somos pagamos tributo al pecado, solo Ella puede exhibir un privilegio que la exonera de impuestos. La acción se sitúa en el momento mismo de la concepción, y la Culpa se dispone a clavar en la puerta de la casa de los padres de María la condición de villana:

Si el pecho no me paga  
 le obligaré a que litigue  
 si es hidalga o no es hidalga.  
 Presente su ejecutoria,  
 haya un texto solo//[...] que diga  
 que ha nacido preservada

El Amor le contesta que:

las asentadas noblezas  
 las ilustrísimas casas  
 no tienen ejecutorias  
 la notoriedad les basta...

Era este un argumento habitualmente blandido por los litigantes sin prueba, los que eran o se decían “de solar conocido”.

En este auto se expone en forma bastante amena y luminosamente clara la difícilísima cuestión que oponía a maculistas e inmaculistas, es decir las tesis de Santo Tomás de Aquino sobre la Universalidad de la Redención y la alternativa para la Virgen de haber sido Santificada (maculismo tomista) antes de su nacimiento o Preservada (tesis inmaculista) en el primer instante de su concepción. Calderón va a lograr poner en escena la Preservación: el privilegio mariano.

He aquí que la Naturaleza y la Culpa llegan a las puertas del Mundo. Hay tres. Dos de ellas están abiertas de par en par. Una es la de la Ley natural, la otra la de la Ley Escrita. La Culpa se presenta en las dos puertas abiertas para cobrar su tributo, los “pechos” que se le deben. La tercera puerta está cerrada y cuando la Culpa se presenta, encuentra ante ella a la Gracia que la guarda para María. La obra, que es deliciosa, acaba con la bajada de María que entra en él por lo que llamaríamos hoy “la puerta grande”. La nota del margen da instrucciones para la puesta en escena: “baja por la tramoya la Hidalga, que la hará una niña, hasta ponerse encima de la Culpa como se pinta”.

Esta “niña de Dios” como lo dice Cervantes —ostensiblemente favorable al inmaculismo—<sup>32</sup> en algunas de sus obras, era también símbolo de la Humanidad recién nacida, de la naturaleza humana en sus comienzos, cuando toda la obra de Dios, recién salida de sus manos, emprendía su anda-

<sup>32</sup> “Niña de Dios para nuestro bien nacida//tierna pero tan fuerte, que la frente//en soberbia maldad endurecida//aplastasteis de la infernal serpiente”. El precioso poema en octavas reales, revela muy buenos conocimientos en teología por parte de Cervantes y se presenta bajo la forma de un cántico entonado por Feliciano de la Voz en Guadalupe (Cervantes 2002: libro III, 480-481). Sobre la posible interpretación de este episodio en el Persiles, ver Ruiz-Gálvez Priego (2003 y 2007).

dura en la primera mañana de la Humanidad, en el alba de los tiempos. Así gustaba a Zurbarán pintarla: niña de cinco o siete años.

La transcripción de la Pureza de María en términos de “hidalguía” no era ciertamente privativa de Calderón. En esas famosas fiestas de Baeza que desde luego no se limitaban a la disertación del catedrático de Prima, salía un desfile de máscaras y entre muchas otras un labrador portando una banderola en la que se decía: “aunque villano grosero//Virgen siempre os he tenido//por de solar conocido”. El relator comenta su interés recalcando que “el testimonio de un villano en favor de un noble se estima mucho...”. La cita prueba que la relación entre la mácula original y la mácula de los orígenes, de cuya ausencia había que hacer prueba en las pretensiones de hidalguía, no era una sutileza de poeta culto, era algo que estaba en la calle y no solo en los días de desfiles. Alonso de Bonilla en 1615 y José de Valdivielso en 1630, utilizan la misma metáfora y desde luego están lejísimos de ser excepciones. He aquí a Bonilla:

Elige Madre Hidalga //el que es deidad poderosa //que no es justo tenga cosa//  
Dios por donde menos valga //que es ejecutoria real// a vos sola concedida //  
que fuesedes concebida sin pecado original//.... (Bonilla 1615).

José de Valdivielso añade que la Virgen “no es pechera, sino Noble y Bien nacida...” (Valdivielso 1630).

El mismo Núñez de Castro, en la dedicatoria al duque de Osuna arriba mencionada, habla de la Concepción de la Virgen en términos de “hidalga [la concepción] de toda sospecha de la original culpa”: Hidalga=limpia. Era generalidad del momento, pero generalidad muy significativa. Se trataba ni más ni menos que del honor de la Virgen. La mentalidad caballeresca llegaba incluso a llevar el privilegio mariano al escenario de los libros de caballerías. Libros de caballerías “a lo divino/mariano”. Algunos son sorprendentes, el de *La Cavallería celestial del pie de la Rosa Fragante*, entra dentro del número. En la difícil y muy larga metáfora que desarrolla la obra, que en principio consta de tres partes: Pie, Hojas y Flor, todo el Antiguo Testamento se ve entendido como un preámbulo no solo a la Encarnación del Verbo sino a la llegada de María, Rosa Fragante del árbol de Jesé...<sup>33</sup> (Sanpedro 2006 [155?]).

Es necesario sin embargo subrayar que la mentalidad caballeresca no era privativa del género masculino. En otro lugar he expuesto el militantismo

---

<sup>33</sup> En la obra aparece como autor Jerónimo de Sanpedro, y se imprime en Valencia y en Amberes en 1554. Valencia era uno de los focos inmaculistas más activos y más antiguos de la Península, y allí se encuentran los primeros testimonios de una iconografía inmaculista particularmente significativa, la de las vírgenes en cuaternidad.

inmaculista de María de Zayas<sup>34</sup> (Ruiz-Gálvez Priego 2000) y el hecho interesante de que la única comedia que se le conoce, lleve por título *La traición de la amistad*, es decir el fallo al deber de lealtad en el pacto de amistad, y que justamente la comedia acabe con una invocación que empareja las dos grandes devociones del momento: *El Santísimo* y *la Inmaculada*, “Alabado sea el Santísimo Sacramento del Altar, y la Virgen sin mancha concebida sin mancha de pecado original”. El texto está fechado de 1617, que no es solo el momento álgido del fervor inmaculista, sino también un tiempo en el que ciertas personalidades femeninas relevantes van a tomar cartas en el asunto.

### *La mácula y la firmeza femenina*

En ese mismo año de 1617 en que escribía María de Zayas su comedia, la Archiduquesa Margarita de Austria, monja en las Descalzas Reales de Madrid, enviaba un correo al Arzobispo de Zaragoza, instándole a que aceptara el papel de solicitador y fuera a Roma a mover la causa de la Inmaculada<sup>35</sup> y, puesta a escribir, la Infanta/Archiduquesa dirige también una misiva al Papa Gregorio XV con el mismo motivo: la declaración de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción<sup>36</sup>. La Archiduquesa, en religión Sor Margarita de la Cruz, tenía a la sazón cincuenta años y había venido con su madre la Emperatriz María. Su entrada en religión y su vida le daban un verdadero ascendiente sobre su primo el rey<sup>37</sup>, al que apremia para que tome carta oficial en el asunto. El convento de las Descalzas Reales era uno de los más notorios focos de Inmaculismo, como si a la devoción al Santísimo Sacramento del altar, al que el Palacio Real profesaba una devoción ostensiblemente dinástica, respondiese el convento con una implicación directa y militante en la causa inmaculista. De nuevo *El Santísimo*<sup>38</sup> y *La Inmaculada*.

<sup>34</sup> Sobre la actitud de María de Zayas frente al inmaculismo, véase también Ruiz-Gálvez Priego (2006).

<sup>35</sup> La carta está publicada por Francisco de Torres en 1620.

<sup>36</sup> Véase Wadingo (1641). Se trata de una recopilación de los trabajos de la Junta.

<sup>37</sup> Sobre Sor Margarita de la Cruz hay una biografía que se atribuyó durante mucho tiempo al gran Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla en México. En realidad, está ciertamente escrita bajo su dirección pero por Juan de la Palma, “Libro de la vida de la serenísima señora Infanta sor Margarita de la Cruz”, en Juan de Palafox y Mendoza, *Obras del Ilustrísimo Señor*, t. IV, Madrid, 1664. Sobre la cuestión puede verse Tormo (1917).

<sup>38</sup> La casa de Austria vinculaba su ascensión social, que data del siglo XIII, a la especial devoción del conde Rodolfo de Habsburgo al Santísimo Sacramento. Había éste rendido homenaje a la Sagrada Forma cediendo su caballo a un pobre sacerdote que la

Masculino y Femenino. Margarita no se limitaba a rezar<sup>39</sup>. A Margarita se debe el altar inmaculista que se encuentra en el claustro alto del convento, que años más tarde reformaría significativamente su parienta, Ana Dorotea, Duquesa de Austria, hija bastarda del Emperador Rodolfo, hermano de Margarita.

El altar dedicado a la Virgen de Guadalupe, presidido por una imagen de la Inmaculada, presenta una decoración especial que arroja nueva luz sobre otro aspecto de la devoción. La imagen se encuentra en un camarín decorado con una serie de pinturas sobre espejo, que representan a las mujeres fuertes del Antiguo Testamento (Sebastián 1981): las que no “caen”. Las que han dado muestras de especial firmeza y fortaleza en las situaciones adversas ; las que han sabido no ceder. El programa iconográfico, puesto en obra por Herrera Barnuevo<sup>40</sup>, se inspiraba en un libro del momento que había conocido un cierto éxito, el *Elogio de las mujeres del Antiguo Testamento*, de Martín Carrillo (1627), que era en cierto modo una versión “a lo divino” del tema de las mujeres fuertes de la Antigüedad ; un tema al que habían recurrido con frecuencia los artistas para la decoración de los apartamentos femeninos: gabinetes, studiolo, tocadores. Las series de mujeres célebres respondían al mito de los “trece” de la fama del imaginario masculino, y representaban a su vez la “virtus” femenina, es decir el valor, la fuerza, la fortaleza en el sexo femenino, su aptitud a resistir e incluso a imponerse frente al sexo contrario. Judit, Pentasilea, Semíramis... todas ellas decoraban el gabinete de la Duquesa de la Melleraye en el Arsenal de París, pero habían servido ya para decorar los arcos de triunfo que acogían a Juana de Castilla, al hacer su entrada en Bruselas como Duquesa de Borgoña.

---

llevaba a un enfermo. El acto era recordado por sus sucesores y fue repetido en diversas ocasiones por los Austrias españoles. En el contexto de la Contrarreforma, el homenaje al Santísimo se convertía en profesión de fe sobre la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía. Sobre el tema y entre muchos otros, Ruiz-Gálvez Priego (2004).

<sup>39</sup> La princesa murió en 1633 a los 67 años de edad. Los trabajos de Magdalena Sánchez sobre Margarita de Austria nos dan cuenta de una personalidad fuerte y dominante, muy implicada en los asuntos políticos. Decidida como su madre la Emperatriz a defender la unión inquebrantable entre las dos ramas de la casa de Austria y, por tanto, enemiga acérrima de los Duques de Lerma y Uceda. Me parece útil recordar, para mejor situar su actuación en el tema que nos ocupa, dos fechas: 1618, año en que se produce la defenestración de Praga que va a dar lugar a la Guerra de los Treinta años, y 1619, en que muere Felipe III. Véase Sánchez (1998).

<sup>40</sup> Herrera Barnuevo era descendiente de una familia dedicada desde hacía varias generaciones en el servicio de los Reales Sitios: Conserjes de Aranjuez y El Escorial, ayudas de la Furriera... Sobre el personaje y su actividad en Las Descalzas, ver Guerra de la Vega (...).



Las mujeres “fuertes” que decoran el gabinete de la Inmaculada en las Descalzas son una versión a lo divino de ese tema. En efecto, el Pecado Original es una caída, una claudicación, un fallo, y por lo tanto las mujeres firmes y fuertes, las que se mantienen de pie, son prefiguraciones de la Virgen María. Además, el artista ha recurrido al espejo como soporte pictórico, un recurso altamente significativo. De hecho, el “espejo sin mancha”, jaculatoria de la Letanías, es uno de los símbolos de la Inmaculada. Uno de los más conocidos entre todos los emblemas que rodean la figura de la *Tota Pulchra*. El espejo, superficie que se empañaba ante el veneno de la mentira..., el espejo revelador de la traición y de la alevosía..., el espejo, símbolo de la fidelidad conyugal<sup>41</sup>.

La utilización de la mujeres bíblicas para ilustrar la idea del inmaculismo mariano, estaba también en el aire. Abigail, Sara, Ruth, Raquel... son personajes utilizados por Calderón de la Barca en varios de sus autos marianos. En *Las espigas de Ruth* (Calderón de la Barca 1952b), se pone en escena un baile en donde —como en la danza macabra—, todos bailan y todos tropiezan, menos Ruth que es sostenida a tiempo por Booz. También va a caer Abigail, *Primera flor del Carmelo*<sup>42</sup>, pero allí está David —figura crística— para darle la mano: “antes que a tierra llegues, te tendrá la mano mía”. Sunamitis en un pasaje de *El Nuevo Hospicio de los pobres* confiesa que “caer teme”, pero el príncipe la sostiene: “no harás, que yo te tendré antes que caigas”. Tampoco cae la Rebeca del *Primero y Segundo Isaac* (Calderón de la Barca 1997). Son, claro, tropezones físicos, pero el público entendía perfectamente su relación con la “caída” moral del pecado original<sup>43</sup>.

Por lo demás, hay también que recordar que la noción de “firmeza femenina” era reivindicación constante de la literatura feminista del siglo XVII, una literatura que respondía al misógino ambiente que se complacía en acusar a las mujeres de frivolidad, ligereza e inconstancia. Probar la firmeza femenina en asuntos amorosos es lo que pretende toda la obra de María de Zayas, y debe tenerse en cuenta el relieve que alcanza en el contexto de la época la cuestión de la “impecabilidad” de la esposa. Un relieve del que dan cuenta las numerosas obras de teatro dedicadas al tema. Calderón se lleva también la palma en la materia, pero no hacía sino utilizar el filón.

<sup>41</sup> El espejo, formaba parte de los regalos rituales que el futuro marido hacía a la esposa.

<sup>42</sup> Cito por la edición de las *Obras Completas* de Ángel Valbuena Prat (t. III: 652). La Flor del Carmelo es la Virgen, hija de santa Ana, celebrada en el Monte Carmelo por la orden del mismo nombre.

<sup>43</sup> Sobre el sentido de las caídas físicas en la literatura española, ver Ruiz-Gálvez Priego (2007b).

La figura de la Inmaculada reunía en sí todas las formas del ideal de pureza que concebía el imaginario del Siglo de Oro. Además, su imagen concretaba los ideales sociales de Fiabilidad, Lealtad y Firmeza que la mentalidad social estimaba como esenciales e inherentes al estamento nobiliario. Un estamento al que buena parte de la población del mundo hispánico aspiraba a asimilarse.

Los patronatos de la Inmaculada son innumerables, pero rara vez absurdos, aunque a primera vista lo parezcan. Véase el caso de su patronato sobre la infantería española, la de los famosos y temibles Tercios. ¿Absurdo verlo asumido por la ingrátida figura de la mujer/niña bajando de los cielos? No, si consideramos que se le exigía a esa infantería —tan frecuentemente carne de cañón— Firmeza inconvencible y perfecta Fiabilidad. El patronato de la Inmaculada para la “Fiel” infantería española, expresaba esa voluntad de mantener sin ceder que es elemento clave en una estrategia defensiva<sup>44</sup>. ¿No se esperaba de sus soldados la resistencia hasta el fin? El voto immaculista, exigido frecuentemente al comandante de una fortaleza militar arriesgada, era implícitamente una invitación a adoptar las actitudes morales de Fiabilidad y Firmeza que representaba la Inmaculada, una garantía moral para quien le confiaba la plaza.

He citado el caso del estamento militar, pero podría decir otro tanto de todos sus patronatos, que merecerían estudio detallado, porque la “batalla” de la Inmaculada, al propagar la formulación del futuro dogma en términos de valores de relación social, ha permitido una definición ideal de las relaciones sociales a las que implícitamente se invitaba a someterse a todos los ciudadanos. Tomo el caso del patronato sobre el Colegio de abogados de Madrid. El colegio estaba bajo el patronato de María en su Asunción<sup>45</sup> desde 1595, año de su fundación, y celebraba la fiesta el 15 de agosto. Esto,

---

<sup>44</sup> La adopción del patronato immaculista para la Infantería española data de 1585, del llamado milagro de Empel. Los tercios de Flandes, licenciados sin más por Alejandro Farnesio, se encontraban en la isla de Bomel. El general de los rebeldes Holac rompió los diques e inundó la isla obligando al tercio —cuatro mil hombres— a apiñarse en el dique de Empel, donde carecían de comida y fuego. El 7 de diciembre, víspera de la Inmaculada, los infantes del tercio se aprestaban a darse muerte entre sí para no caer en manos del enemigo. Aparece entonces flotando una tabla con una imagen de la Virgen y empieza a soplar un viento del norte que hiela las aguas. El maestre de campo —que era Cristóbal Lechuga— atacó sobre el hielo y logró sacar a sus hombres.

<sup>45</sup> Evidentemente, la creencia en la Asunción de la Virgen en cuerpo y alma está ligada al immaculismo, porque solo la Inmaculada podía ser sustraída a lo que es la primera consecuencia del pecado: la muerte y la corrupción del cuerpo. Las devociones a María en su Asunción o en la Encarnación son en el siglo xv las primeras manifestaciones del fervor immaculista, que no había definido aún claramente la iconografía específica.

sin que fuera —al parecer— fiesta de muchas campanillas. Las celebraciones espectaculares aparecen en 1628 cuando, tras haber instituido en 1624 la obligación del voto inmaculista para el ingreso en la congregación, ésta se traslada al colegio Imperial de la Compañía de Jesús. Añado que desde 1617 el ingreso en la congregación condicionaba el derecho a ejercer la abogacía en la villa de Madrid (Barbadillo 1956). Esos votos corresponden a la necesidad de establecer una imagen profesional “fiable”, y es significativo el ver aparecer por esas mismas fechas el primer tratado de ética profesional de la historia del Colegio, el de Gerónimo de Guevara, *El perfecto y christiano abogado* (Guevara 1996).

En las imágenes de la Inmaculada se plasma un ideal de comportamiento social. Son representaciones iconográficas de una ética social que corresponde a una naturaleza humana ideal. El voto inmaculista es en cierto modo un voto de confianza dado a la naturaleza humana. Un voto con el que, implícitamente, trataban los hombres de la época de aliviar la angustia provocada por el conocimiento de su fatal labilidad. «Hay un dogma inmutable y otro vivo creado por el genio popular. También los pueblos tienen sus dogmas expresiones seculares de su espíritu». (Ganivet 1970b: 155).

El Dogma de la Inmaculada es increíblemente fecundo y su imagen polisémica de un modo extraordinario. En España era Pureza, Fiabilidad, Firmeza.... ¿Qué ha sido o qué es allende el mar? Su imagen muy rápidamente exportada, encontró inmediatamente una formidable acogida y esa acogida nos habla de una proyección social que en lo que fue primero “Nueva España” y México después, se ha formulado en términos que con ser forzosamente otros, no han sido menos potentes, que los de la “Madre Patria”. Términos que merecen atención.

#### ICONOGRAFÍA

La iconografía de la Inmaculada es abundantísima y ha sido muy estudiada, sin embargo, hay una relación entre las imágenes y la evolución de la percepción social del tema que creo que merece ser puesta de relieve. Las imágenes aquí presentadas responden a ese propósito.

Las imágenes 1, 2, 3 y 4 corresponden a la iconografía del debate inmaculista focalizado sobre la cuestión del “cómo” y el “dónde” de la concepción. Todas ellas tienen como denominador común la ausencia o cuando menos la devaluación de la intervención masculina, que se limita en el cuadro de Giotto (*circa* 1310) al beso —concepción “ex osculo”, ante la Puerta Dorada. Las tallas de Alejo de Vahía para la iglesia de Santa Eulalia de Paredes de Navas corresponden a la misma sensibilidad. En la figura 1, fi-



FIGURA 1: San Joaquín y Santa Ana ante la Puerta Dorada. Giotto. Capilla Scrovegni. Padua. Circa 1305-1310.



FIGURA 2: Jean Bellegambe. Museo de la Chartreuse. Douai. Finales del siglo XV.

guran San Joaquín y Santa Ana en la escena bíblica del abrazo en la Puerta Dorada.

La figura 2 ha suprimido totalmente la participación de Joaquín: Ana, como más tarde María en la Anunciación, concibe en su seno, sin varón. Estas imágenes frecuentes en el Norte de Europa, en Flandes, Normandía, Renania, son prácticamente desconocidas en España. Ausencia significativa, que podría indicar una menor sensibilidad frente a los aspectos socialmente polémicos de la discusión escolástica.

La figura 3 ilustra el debate sobre el *Trinubium* de Santa Ana y procede de una obra particularmente implicada en la defensa, no sólo de Santa Ana, sede de la concepción inmaculada de la Virgen, sino de Santa Ana madre de las otras dos Marías, hijas de los subsiguientes matrimonios de la Santa con Cleofás y con Salomé, hermanos de Joaquín. Por descontado, este *Trinubium* de la santa parecía a muchos no sólo imposible, sino también indecente. Sin embargo, la difusión de esta devoción, que venía patrocinada por eclesiásticos de nivel muy respetable, ha de entenderse como ilustración justamente de la idea de la “inocencia natural” de la carne. Obsérvese que en la imagen los hombres ocupan una situación secundaria y retirada; una situación de segundo plano. Solo un individuo adulto del sexo masculino merece entrar en el círculo honroso del primer plano femenino: se trata de José, padre putativo de Jesús<sup>46</sup>.

La figura 4, escultura en piedra, es una Virgen radiante, pero no se trata de rayos de sol, sino de doradas espigas, que aluden a su “carne” inocente. La carne de María, materia prima inocente, es a Jesús lo que la blanca harina es a la Hostia...<sup>47</sup>.

La figura 5 proviene del altar de la Inmaculada del claustro superior de las Descalzas Reales de Madrid y forma parte de la serie de mujeres fuertes —las que no “caen”— que rodean la imagen de la Inmaculada que preside el altar. Ilustra por antífrasis la idea de la “caída” y por consecuencia la de la firmeza femenina.

<sup>46</sup> Sobre este aspecto del debate, puede verse entre otros, Ruiz-Gálvez Priego (1998).

<sup>47</sup> El voto inmaculista pronunciado en 1654 por el concejo de la Mesta argumentaba su texto sobre la idea de María “Carne”: “Aunque es de *Carne* María//hoy quieren los de la Mesta//por lo que a *carne* no sabe//que se celebre en Cuaresma//La *tierra* de esta señora//publicarla limpia intentan//y lo creo porque es gente que entiende muy bien de *tierras*//con *términos* muy exactos la cortesía sujetan//porque obligados son hombres//que los *términos* no yerran//A ser menester la espada//sacarán en su *defensa*//pues por menos que esto saben salir al *campo* cualquiera”. Se trataba de un voto de sangre.

## IOAN. BERTAVDI.

non diffido, optatissimum nobis tuæ gratiæ cumulum,  
Itaq; fiet: vt reliquum meæ vitæ tempus ( non dico refe-  
rendæ: quis enim referret? ) at commemorandæ gratiæ  
in me tuæ totum impendam. Vale.



FIGURA 3: Xilografía. Jean Bertand du Perigord, *Encomium trium Mariarum*, 1516.  
Fol. VI. Biblioteca Nacional de Francia sig/R558.



FIGURA 4: La Virgen de las Espigas. Iglesia de San Jorge. Tubinga. Alemania. Siglo XIII.



FIGURA 5: "Abigail". "Antes que a la tierra llegues, te tendrá la mano mía".  
Herrera Barnuevo, 1653. Fotografía de Patrimonio Nacional. Madrid.

Las figuras 6-7-8-9 corresponden a representaciones de la Virgen como naturaleza humana ideal, en su estado de primigenia pureza: La Humanidad soñada por Dios.

En la figura 6. Dios, Padre/Madre, concibe en su seno/mandorla a María, que acoge en el suyo a Jesús.



FIGURA 6: Taller del Pinturicchio. Museo Nacional. Estocolmo. *Circa* 1490.



FIGURA 7: Anónimo, Museo Diocesano de Lleida.

En la figura 7, la Virgen niña representa la inocencia de la Humanidad en su infancia, tal como Dios la creó. La imagen, niña gordita y encantadora, trae a la memoria las representaciones escolares de *La Hidalga del Valle*, de Calderón.

La figura 8 se encuentra en el Colegio de la Compañía de Jesús de Valencia. Esta Virgen se presenta formando “cuaternidad” con el grupo trinitario que ocupa la parte superior del cuadro. Es decir, su humanidad viene a “completar” —si lo divino necesitara complemento— la Trinidad que coro-





FIGURA 8: La Purísima. V. Macip. Principios del siglo XVI.



FIGURA 9: Zurbarán. Museo de Bellas Artes de Budapest. 1661.

na el lienzo. La leyenda *tota pulchra* nos remite al Cantar de los Cantares y nos señala que María es Esposa del Espíritu. El “macula non est in te” nos recuerda que María es Hija sin “mácua” del Padre. La iconografía de las letanías, que aluden siempre a la feminidad inviolada de María, indica que la Virgen es Madre del Hijo. En resumen, esta imagen representa las tres funciones fundamentales de lo femenino. El fondo rosado del cuadro, nos remite al alba de los tiempos y al libro de los *Proverbios*.

La figura 9 corresponde a la versión definitiva del tema: lo femenino como obra maestra de Dios, como emanación de su esencia, como materialización de la idea del Amor Divino.

En la doctrina neo-platónica —que tan bien exponen los tan admirados y leídos *Diálogos de Amor* de León Hebreo— y contrariamente a lo que postula Platón, la Divinidad Ama, y Desea, pero su Deseo no es manifestación de una carencia, sino manifestación de una voluntad: la de comunicar a lo humano esa Bondad y esa Belleza, que son su propia esencia. En la figura de María, aquí verdadera teofanía, se plasman la Belleza de su Forma y la Bondad de su materia Inmaculada.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ÁGREDA, SOR M<sup>a</sup> J. DE. 1769. *La Mística Ciudad de Dios*. Madrid.
- ANITCHKOF, E. 1919. “Le Saint Graal et les rites eucharistiques”. *Romania* 55: 174-194.
- ANÓNIMO. 1982. *Libro del Caballero Zifar*. Ed. J. González Muelas. Madrid: Castalia.
- ALVA Y ASTORGA, P. DE. 1663. *Militia Inmaculatae Conceptionis Virginis Mariae contra malitiam originalis peccati: in qua ordine alphabetico recensentur autores antiqui et moderni*. Lovaij.
- BARBADILLO DELGADO, P. 1956. *Historia del Ilustre Colegio de Abogados de Madrid*. Madrid.
- BONILLA, A. DE. 1615. *Glosas a la Inmaculada Concepción*. Baeza.
- BOUREAU, A. 1995. “Pierre de Jean Olivi, et la nature contractuelle dans la royauté du XIII<sup>e</sup> siècle”, en *Repésentations pouvoir et royauté à la fin du moyen âge*. París: Picard.
- CALDERÓN, A. 1618. *Relación de las fiestas que la insigne Universidad de Baeza, celebró a la Inmaculada Concepción de la Virgen*. Baeza.
- CALDERÓN DE LA BARCA, P. 1997. *Primero y Segundo Isaac*. Edición de A. L. Gilveti y R. Añas. Pamplona: Reichemberger.
- . 1952a. “Las Órdenes Militares”, en *Obras completas*. Edición de Á. Valbuena Prat. Madrid: Aguilar. Tomo III: 1015-1039.
- . 1952b. “Las espigas de Ruth”, en *Obras completas*. Edición de Á. Valbuena Prat. Madrid: Aguilar. Tomo III: 1101-1115.
- . 1953. *La Hidalga del valle*. Edición de E. Frutos. Madrid: Aguilar.
- CARRILLO, M. 1627. *Elogio de las mujeres del Antiguo Testamento*. Huesca.
- CERVANTES, M. DE. 2002. *Los trabajos de Persiles y Segismunda*. Edición de C. Romero Muñoz. Madrid: Cátedra.
- COHEN, J. 1982. *The friars and the jews. The Evolution of de Medieval Anti-judaism*. Ithaca: Cornell University Press.

- COVARRUBIAS, S. 1977. *Tesoro de la lengua castellana o Española*. Madrid: Turner.
- CROUZEL, H. 1982. "Orígenes", en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*: t. XI, c. 934-961. París: Beauchêsne.
- DOMÍNGUEZ ASENSIO, J. A. 1983. "Cayetano y las cuestiones de criteriología teológica: El Tratado de *Conceptione Mariae Virginis*". *Communio*: 201-234.
- EGIDO, T. 1990. "El problema de los judeo conversos españoles", en *Las tres culturas en la Corona de Castilla y los Sefardíes*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- GALOT, L. 1964. "L'Immaculée conception de Notre Dame", en *Maria, Etudes sur la Vierge*: t. VII. París: Beauchesme et Fils.
- GANIVET, A. 1970. *Idearium español*. Madrid: Austral.
- . 1970b. *El porvenir de España*. Espasa Calpe.
- GARCÍA HERNANDO, J. 1958. *Juan de Segovia defensor de la Inmaculada Concepción de María*. Segovia: Instituto Diego de Colmenares.
- GAZULLA, F. D. 1905-1906. "Los Reyes de la Corona de Aragón y la Purísima Concepción de María". *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*.
- GREGOIRE, R. 1988. "Saint Sang", en *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et mystique*: t. 14, col. 320-333. París: Beauchesne.
- GUERRA DE LA VEGA, R. 1990. "Velázquez y las esculturas del Patrimonio Nacional". *Reales Sitios* 104: 24-25.
- GUEVARA, G. DE. 1996. *Discurso legal de un perfecto y christiano abogado, por Don — Profesor de ambos Derechos y jurado de la Imperial Toledo, sobre las qualidades de que ha de estar adornado y obligaciones que deve cumplir en su oficio*. Madrid: Edición facsímil especial IV Centenario del Ilustre Colegio de Abogados de Madrid.
- GUIX, J.M. 1954. "La Inmaculada y la Corona de Aragón en la Baja edad Media", en *Miscelánea Comillas*: 193-326.
- GROS, G. 1992. *Le poète, la Vierge et le Prince du Puy*. París: Klincksieck.
- HÁÑEZ DE HERRERA, F. 1618. "Discurso en favor de la Inmaculada Concepción", en Antonio Calderón, *Relación de las fiestas que la insigne Universidad de Baeza celebró a la Inmaculada Concepción de la Virgen*. Baeza.
- HIGUERAS MALDONADO, J. 2003. "La Antigua Universidad de Baeza, modelo de la inovación humanista de la Universidad española", en *Conjuntos monumentales de Úbeda y Baeza*. Sevilla : Junta de Andalucía S.L.
- HUIZINGA, J. 1967. *Le déclin du moyen âge*. París: Payot.
- JEAN DE DIEU. 1952. *La Vierge et l'ordre des Frères Mineurs*. París.
- JOUANNA, A. 1977. *Ordre social, Mythes et hiérarchies dans la France du XVIè siècle*. París: Hachette.
- LAURENTÍN, R. 1977. "Corredemption", en *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*: t. 10, col. 473-482. París: Beauchêsne.
- LEVI DELLA TORRE. 1994. "Il delitto eucarístico", en *Mosaico, actualità e inatualità degli ebrei*: 105-134. Turín: rosemborg § Sellier.
- LLORCA, B.; R. GARCÍA VILLOSLADA y F. J. MONTALVÁN. 1967. *Historia de la Iglesia Católica*: t. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- MÁLE, E. 1933. *L'Art Religieux de la fin du moyen âge*. París: Armand Colin.
- MACKAY, A. 1987. "Don Fernando de Antequera y la Virgen María", en *Homenaje a Juan Torres Fontes*: vol. II, 949-956. Murcia.
- MESEGUER FERNÁNDEZ, J. 1955. "La Real Junta de la Inmaculada Concepción (1616-1871-20)". *Archivo Ibero- Americano* 15: 621-860.

- MEXÍA, F. 1974. *Nobiliario Vero*. Edición de M. Sánchez Mariana. Madrid: Dirección General de Archivos y Bibliotecas.
- NÚÑEZ DE CASTRO, A. 1673. *Vida de San Fernando el tercero rey de Castilla y León, Ley viva de Principes Perfectos*. Madrid.
- PALMA, J. DE LA. 1664. "Libro de la vida de la serenísima señora Infanta sor Margarita de la Cruz", en J. de Palafox y Mendoza, *Obras del Ilustrísimo Señor*; t. IV. Madrid.
- PINEDA, P. J. DE. 1963. *Diálogos familiares de la Agricultura cristiana*. Ed. de J. Meseguer. B.A.E. v. 161-162-162. Madrid: Atlas.
- PRADO, N. DEL. 1909. *Sto Tomás y la Inmaculada*. Vergara.
- REGINALD, G. 1988. *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et mystique*: t. 14. París: Beauchesne.
- ROMERO MARTÍNEZ, A. 1975. "La cofradía de los escribanos públicos del número de la Universidad de Baeza, 1521-1527". *Historia, Instituciones y Documentos* 22.
- ROTHSTEIN, M. 2000. "La transmission du savoir par le sang", en *La transmission du savoir dans l'Europe des XVI et XVII*: 115-123. París: Honoré Champion.
- RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, E. 1996. "Estudio preliminar", a *Rimado de la Conquista de Granada o Cancionero de Pedro Marcuello*. Edición transcripción y notas. Madrid: Edilán.
- . 1998. "Sainte Anne du symbole au modèle sociale", en *L'autorité des Saints. Perspectives historiques et socio- anthropologiques en Méditerranée Occidentale*: 55-76. París: ERC.
- . 2000. "Introducción", a María de Zayas, *Obra narrativa completa*, Edición e introducción. Madrid: Fundación José Antonio de Castro.
- . 2003. "Hacia Roma caminan...", en *Peregrinamente peregrinos*: 911-930. Lisboa: Cindac.
- . 2004a. "Nom essence et existence: les modalités de l'énonciation dans le mariage", en *Modalités Actes du colloque de l'Université de Paris X. Cahiers de Linguistique et civilisation hispanique*: 277-289.
- . 2004b. "Un caballero 'determinado': en torno a la religiosidad de Carlos V", en *Autour de Charles V et son empire*: 131-150. Centre d'Etudes Hispaniques d'Amiens, Indigo.
- . 2006. "La Inmaculada, emblema de la Firmeza femnina". *Arenal, Revista de Estudios de la Mujer*. 13 (2): 291-311.
- . 2007a. "La sensibilité religieuse de Cervantes in *Don Quichotte de la Mancha dans la Manche*", en *Actes du Colloque de l'Université de Caen*: 83-99. París: L'Harmattan.
- . 2007b. "Tropezar y caer: de algunas caídas célebres en la Literatura española". *TORNOS*. Revista electrónica de estudios filológicos, Universidad de Murcia 14.
- SAIX, A. du. 1539. *Esperon de discipline pour inciter les humains aux bonnes lettres*. Bourg en Bresse.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. 2003. "Pasión y Sangre", en *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille*: 123-142. Madrid: Casa de Velázquez.
- SANPEDRO, J. DE. 2006. *Libro de Cavallería del Pie de la Rosa Fragante*. Estudio, edición y notas de Emma Herrán Alonso, en *La cavallería Celestial y los divinos* (2 vols). Tesis de Doctorado presentada en la Universidad de Oviedo. Publicación en prensa.
- SCHEPENS, P. 1935. "Pour l'histoire de la prièr ANIMA CHRISTI": *Nouvelle Revue Théologique*: 699-710.
- SEBASTIÁN, S. 1981. "La iconografía de la Virgen", en *Contrarreforma y barroco*: 195-229. Madrid: Alianza.
- SFORZA PALLAVICINI, P. 1844. *Histoire du Concile de Trente*. Edición francesa de Migne. Montrouge.

- SIMÓN DÍAZ, J. 1954. *Votos inmaculistas de la Villa de Madrid*. Madrid.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L. 1994. *La Monarquía española y la revolución Trastámara*. Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, Madrid.
- TORMO, E. 1917. *En las Descalzas Reales, Estudios históricos iconográficos, y artístico*, Madrid.
- TORRES, F. DE. 1620. *El Consuelo de los devotos de la Inmaculada Concepción de la Virgen Santísima*. Zaragoza.
- TORRES FONTES, J. 1980. "Don Fernando de Antequera y la romántica caballerisca". *Miscelánea Medieval*: 83-120
- SÁNCHEZ, M. 1998. *The Empress, The Queen and the Nun, Women and Power at the court of Philip III of Spain*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- GUERRA DE LA VEGA, R. *Reales Sitios*, 104: 24-25.
- VACANT, A. y E. MANGENOT. 1922a. Bossuet, "Traité de la concupiscence", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*: col. 1139. París.
- . 1922b. Torquemada J., en *Dictionnaire de Théologie Catholique*: t. VII, c. 1111-1115. París.
- . 1922c. Lulio, R., en *Dictionnaire de Théologie Catholique*: t. VII, c. 1062-1066. París.
- . 1922d. Alejandro de Hales. († 1245 ) "Summa", en *Dictionnaire de Théologie Catholique* : t. VII, c. 1043-1048. París.
- . 1922e. Jean Duns Scotto, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*: t. VII, c. 1073-1079. París.
- VALDIVIELSO, J. 1630, *Elogios al Santísimo Sacramento, a la Cruz Santísima, y a la Purísima Virgen*. Madrid.
- VLOVERG, M. 1945, *L'Eucharistie dans l'Art*. París-Grenoble.
- Voto que la Villa de Villalpando y su tierra hicieron el año de 1466 de créer y defender la Purísima Concepción de María Santísima [...]*. Se imprime con motivo de la cuarta renovación del voto. Zamora, 1940.
- WADINGO. 1641. *Legatio Philippi II et IV Cathl. Reg. Hisp. Ad SS.DD.NN. Paulum PP et Greg. XV*. Amberes.

Fecha de recepción: 10 de julio de 2007

Fecha de aceptación: 3 de marzo de 2008