

Introducción

El 8 de diciembre de 1854 el papa Pío IX estableció, mediante la bula *Innefabilis Deus*, la Concepción Inmaculada de la Virgen como dogma de fe de la Iglesia católica. Este fue el punto y final de la historia de una creencia que, por fin, fue sancionada como artículo de fe del catolicismo. Hasta ese momento, la hipótesis de que María había sido librada del pecado original fue tan solo una doctrina carente de definición papal, defendida por muchos, tolerada por algunos y contestada por voces muy autorizadas. Nunca nadie dudó de la virginidad eterna de la Madre de Dios y de su cualidad, por lo tanto, inmaculada. No obstante, la determinación del momento en el cual su Hijo había decidido privarla del pecado de Adán que afectaba al resto de la humanidad no estaba tan clara. Tanto los teólogos que se identificaban con la sentencia que afirmaba que la Virgen había sido concebida en pecado, como aquellos que lo hacían con la negativa, desplegaron una intensa actividad literaria para fundamentar sus posiciones. Sin embargo, pese al creciente encono de las posturas, la disputa sobre la pureza de la Concepción de María permaneció durante siglos restringida al ámbito teológico y su incidencia en la sociedad europea fue muy limitada.

La doctrina concepcionista no fue un asunto secundario para la formulación teórica de la verdadera fe católica. Los que propugnaban la Concepción Inmaculada de María afirmaban que esta nunca había padecido la mancha que afectaba a toda la humanidad por culpa de Adán. La carencia de mácula en la Virgen, antes de la Encarnación del propio Cristo, parecía limitar, *de facto*, el papel redentor de Jesús en la Tierra. Más aún, presentaba a María como corredentora de la humanidad, asignándole un papel tremendamente relevante para el cristianismo. Nada de esto aparecía en las Sagradas Escrituras, en las que el rol de la Virgen es el de un actor secundario cuyos orígenes ni siquiera merecieron ser contados. Es por ello que, durante siglos, la conciliación de la Redención universal protagonizada por Cristo y la eterna gracia de su madre parecieron proposiciones irreconciliables.

Las posturas acerca de la Concepción mariana se aquilataron durante la Edad Media gracias al dominico Tomás de Aquino y al franciscano Juan Duns Escoto. El primero negó la probabilidad de las tesis concepcionistas y generó una corriente clara de pensamiento dentro del escolasticismo que fue siempre defendida por los dominicos.¹ Duns Escoto, por su parte, fue el pilar de la adhesión de los franciscanos a la llamada pía opinión.² La argumentación fue, en ocasiones, más allá de la disputa teológica. Así, en el fondo de la controversia concepcionista subyació un debate sobre el propio entendimiento de la concepción física y espiritual del ser humano.³ ¿La infusión del alma en el cuerpo se producía en el mismo instante de la concepción o correspondía, por el contrario, a un momento posterior? Pese a que este tema, en parte médico y en parte teológico, no fue la línea principal seguida por los defensores de la opinión más pía, su definición afectó notablemente a las bases de la doctrina. Para que la creencia de que María había sido

1 IZBICKI, 2005, pp. 145-170.

2 VILLALMONTE, 1990, pp. 137-153. Véase TAVARD, 1992, pp. 209-217.

3 LAVENIA, 2006, pp. 483-526.

concebida sin pecado original desde el primer instante fuera sólida, era necesario vincular concepción material y espiritual del ser humano y así lo entendieron los concepcionistas. Por ello, no fueron infrecuentes los tratados que, como el publicado por Alfonso Carranza en 1629, defendieron la unicidad de las dos concepciones.⁴

El 27 de febrero de 1477 Sixto IV della Rovere, mediante la constitución *Cum prae-celsa*, aprobó y dotó de indulgencias al oficio y misa del día y la octava de la Concepción compuestos por Leonardo de Nogaroli.⁵ El papa franciscano inició la Edad Moderna sin emitir ningún dictamen sobre el misterio de la Concepción, pero aprobó tácitamente las tesis concepcionistas y dio alas a un movimiento que, a partir de este momento, creció de manera exponencial y buscó una implantación social que lo respaldara. La aprobación del rezo no significó de ninguna manera la inclinación papal a la definición del dogma, aunque tampoco a negar su veracidad. Sin embargo, este pequeño paso concepcionista provocó automáticamente la publicación maculista del *Tractatus de singulari puritate et praerogativa conceptionis Salvatoris nostri Iesu Christi*, por Vincenzo Bandelli, al que se sumaron poco después los escritos de Tommaso de Vio.⁶ El Concilio de Trento, pese a la presión de algunos representantes españoles, no avanzó ni un ápice en un sentido o en otro.⁷ Prueba de que esta indefinición de la Santa Sede avivaba ya en el siglo XVI los enfrentamientos entre partidarios y detractores de la doctrina fue la promulgación de una constitución por parte de Pío V el 30 de noviembre de 1570. La *Super speculam Domini* prohibió cualquier enfrentamiento público en torno al misterio penándolo tanto en su expresión oral como escrita en lengua vulgar.

En la España del siglo XVII la defensa de la doctrina de la Inmaculada Concepción se convirtió en uno de los ejes centrales de la política, la diplomacia y hasta la definición del concepto de monarquía. Tras una serie de violentos enfrentamientos en Sevilla, la corona asumió la causa de la Concepción como propia y, en pocas décadas, la pía opinión pasó a formar parte de la identidad religiosa hispánica. En 1616 Felipe III situó a la monarquía de España, la entidad política más poderosa del mundo, como defensora oficial de la doctrina de la Inmaculada Concepción.⁸ A partir de este momento, la corona y sus múltiples agentes llevaron a cabo una intensa actividad diplomática para conseguir que el papado sancionara, de una vez y de manera definitiva, la pureza de la Madre de Dios. Se creó una Real Junta y se enviaron sucesivas embajadas a Roma.⁹

Durante el siglo XVII los reyes de España no consiguieron la definición dogmática. Sin embargo, tres decretos papales sucesivo acorralaron a los opositores a la Inmaculada Concepción y empujaron la doctrina hacia el éxito. En 1617 Pablo V Borghese, mediante el decreto *Sanctissimus Dominus noster*, prohibió cualquier expresión pública contra el concepcionismo.¹⁰ En 1622 Gregorio XV Ludovisi, mediante el *Sanctissimus*, proscribió también las expresiones contrarias a la Inmaculada Concepción en el ámbito privado.¹¹ Y en 1661 Alejandro VII Chigi, con la constitución *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, definió la festividad del 8 de diciembre como dedicada a la Inmaculada Concepción.¹²

4 CARRANZA, 1629.

5 SERICOLI, 1945.

6 BANDELLI, 1481, publicado también en España: BANDELLI, 1502, y VIO, 1558. Bandelli ya había publicado con anterioridad su *Libellus rectorius de veritate conceptionis beatae virginis Mariae* (1475).

7 SAGUÉS, 1954, pp. 323-367.

8 FRÍAS, 1904, pp. 21-33.

9 POU Y MARTÍ, 1931.

10 TOMASSETTI *et al.*, 1867, t. XII, p. 396.

11 *Ibid.*, p. 688.

12 TOMASSETTI *et al.*, 1869, t. XVI, pp. 739-742.

Teólogos, reyes, juntas y embajadores retratan la intensidad con la que el misterio de la Concepción Inmaculada de María fue defendido y promovido durante el siglo xvii en la monarquía de España. Los tratados y alegatos publicados, muchos de ellos en latín, muestran el interés por proporcionar una base teológica y literaria a las pretensiones de la pía opinión y articular, al mismo tiempo, la presión ejercida por la corona ante la Santa Sede. No obstante, este bloque de acciones sistemáticamente emprendidas durante todo el seiscientos explica solamente una parte del periplo concepcionista en España: aquel que atañe a la diatriba teológica y al papel de la monarquía en el asunto. Sin embargo, este es solamente un fragmento de la foto fija de la España del siglo xvii y su relación con la doctrina de la Inmaculada Concepción.

Cuando en 1661 el papa Alejandro VII promulgó la constitución *Sollicitudo omnium ecclesiarum* las ciudades que escribieron a las Cortes de Castilla para narrar las grandes fiestas que habían celebrado en honor a la Inmaculada Concepción de María fueron Cuenca, Sevilla, Toledo, Santiago, Sigüenza, Córdoba, Plasencia, Burgos, Granada, Pamplona, Málaga, Segovia, Jaén, Orense, Almería, Calahorra, Palencia, Lugo, La Calzada, León, Badajoz, Oviedo, Ciudad Rodrigo, Astorga, Tuy, Zamora, Osma, Ávila, Valladolid, Coria, Murcia, Cádiz, Salamanca y Palencia.¹³ La explosión festiva en todos los rincones de Iberia muestra cómo, pese a que todavía habrían de transcurrir dos siglos hasta la definición del dogma, la causa de la Inmaculada había conseguido, en menos de cincuenta años, la adhesión de toda la Península Ibérica.

El segundo ámbito de estudio, junto a la historia política o diplomática, que debe emprenderse para comprender la configuración hispánica de la defensa de la pía opinión es la tremenda implantación social de la doctrina de la Inmaculada Concepción en España. Este fenómeno de popularización de la doctrina y difusión de la misma a todos los niveles sociales es, probablemente, aún más importante para comprender el desarrollo de la controversia concepcionista y la articulación de los reinos de España durante el siglo xvii. El proceso, que intentaré desmenuzar para hacerlo comprensible, atravesó todas las capas sociales y consiguió, en el arco de medio siglo, convertir una diatriba teológica en un asunto de interés nacional. Evidentemente, también este fenómeno se explica desde la historia de la monarquía de España y sus instituciones, pues sin su continua presión y recursos difícilmente se habría producido la socialización del misterio. Pero el estudio de esta socialización, más que el de las acciones de los reyes, los arzobispos y los teólogos, es el de los mecanismos de transmisión empleados, el análisis de la efectividad de los medios de comunicación y el calibrado de la respuesta de la sociedad a los mismos.

Ya el 28 de julio de 1615 Pedro de Castro y Quiñones, el arzobispo de Sevilla responsable del estallido de la controversia concepcionista en España, escribió a Felipe III exigiendo su implicación debido a la enorme difusión del misterio y a la clamorosa devoción popular.¹⁴ Esta socialización de la doctrina no se estaba produciendo de manera espontánea y los propios cronistas del momento reconocieron en el arzobispo Castro a la mente que ideó el modo de conseguirla. Así, Pablo de Espinosa de los Monteros recoge como el prelado, desde su ascenso a la cátedra sevillana en 1610, empleó de manera asidua, coadyuvado por sus compañeros Miguel Cid, Mateo Vázquez de Leca y Bernardo de

13 Archivo Histórico Nacional (AHN), Consejos, leg. 2738, ff. 445r-445v y 450r-450v.

14 Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 4011, ff. 59r-60v. Carta de Pedro de Castro a Felipe III. Sevilla, 28 de julio de 1615.

Toro, todos los medios a su alcance.¹⁵ Se multiplicaron de manera exponencial las fiestas, las impresiones, las justas poéticas, los tratados, y cualquier manera de difundir entre el pueblo sevillano la creencia en la Inmaculada Concepción de la Virgen. Esta socialización de la doctrina fue creciente a lo largo del siglo XVII. Por ello, buena parte del trabajo que emprendo en este libro es un estudio de los resortes comunicativos empleados para conseguir la adhesión a la doctrina de la Concepción y de la manera en que los súbditos de la monarquía de España respondieron a este mensaje.

Los dominicos, como principales defensores de la doctrina afirmativa, defendieron siempre el mantenimiento de la controversia dentro de los límites del debate teológico. Así, en la Sevilla de 1616, los padres predicadores instaron a los religiosos a reunirse para exponer sus tesis y evitar que fuera el vulgo quien tomara la iniciativa.¹⁶ El arzobispo Pedro de Castro enseñó entonces sus cartas y prohibió dicho debate.¹⁷ Castro no quería discutir sobre Escoto y santo Tomás ni dilucidar cuál de las dos doctrinas tenía una mayor base teológica, pues este era un juego en el que podía ganar o perder. Castro quería, y consiguió, que la sociedad en pleno le respaldara y que sus opositores no tuvieran más remedio que claudicar ante sus tesis o morir en el intento. Para conseguir este objetivo, las construcciones doctrinales eran un elemento secundario. Y la pía opinión consiguió, por otros canales y en poco tiempo, abrirse camino para llegar a todos y en todas partes.

Ver es creer.¹⁸ Pese a que este axioma fue empleado por Barbara Wisch en un estudio acerca de la devoción a santa Lucía, su revelador título incluye los tres medios de visualización capaces de alimentar una creencia a través de los ojos: los textos, las imágenes y la cultura festiva.¹⁹ Estos fueron los mecanismos concretos, también en el seiscientos, capaces de hacer visible aquello que, de otra manera, hubiera permanecido recluido en el ámbito del pensamiento abstracto. El ochenta por ciento de la sociedad española del 1600 no practicaba la lectura.²⁰ Por ello, pretender que alguno de los eruditos tratados doctrinales acerca de la Inmaculada Concepción tuviera impacto sobre el pueblo peninsular hubiera sido una quimera. Además, resulta difícil creer que la mayoría de los habitantes de España pudieran interesarse por complejos asuntos teológicos, bíblicos o hasta ginecológicos. Los defensores de la Concepción no lo pretendieron. Se buscó una adhesión afectiva a la pureza de María y, para conseguirlo, se emplearon medios visuales y performativos fácilmente comprensibles por la colectividad. Los instrumentos principales de esta comunicación fueron, como en otras empresas, los más capacitados para concretar y hacer comprensibles para el pueblo una ideología: las artes, la palabra y la fiesta. Estos tres componentes se emplearon, durante todo el seiscientos, con un solo objetivo: convertir el concepto abstracto de la pureza de María en un producto apto para el consumo de masas.

Javier Portús ya señaló que en el siglo XVII español se era perfectamente consciente del valor similar que tenían literatura y pintura para construir, fijar y difundir determinados conceptos.²¹ A ellas es necesario añadir la cultura festiva que, empleando las dos anteriores, fue capaz de insertarlas con facilidad en la vida de la sociedad que la acogió. Si en la popularización de la Inmaculada Concepción fue fundamental despertar los

15 ESPINOSA DE LOS MONTEROS, 1630, pp. 119-121.

16 BNE, ms. 4011, f. 216r.

17 BNE, ms. 4011, f. 216v.

18 WISCH, 2015, pp. 101-141.

19 Véanse las reflexiones acerca de la identidad entre espectador y testigo en PEREDA, 2017, pp. 388-401.

20 CHEVALIER, 1976, p. 19.

21 PORTÚS PÉREZ, 1999, p. 35.

afectos de la sociedad, el valor de la fiesta fue inmenso, pues, gracias a ella, el individuo pasó de ser un observador de la defensa de la doctrina a tomar parte en la misma.²² Sin embargo, no es, ni mucho menos, el redactor de estas líneas quien decide que fueron estos tres los factores decisivos a la hora de conseguir la implantación popular de la devoción al misterio concepcionista. Fueron sus propios detractores, los dominicos sevillanos de la segunda década del siglo XVII, los que los señalaron al provocar altercados durante las fiestas y procesiones de la Inmaculada Concepción, destruir sus imágenes y quemar títulos y textos en su honor.²³ Si los oponentes a la pía opinión tuvieron tanto miedo de las artes, la palabra y la fiesta, es porque ellos, y no los reyes, fueron los que provocarían que María ganara la partida.

Una sociedad entera jamás hubiera podido asumir como parte de su identidad individual y colectiva en el lapso de pocos años una idea tan abstracta como la definición del momento en que la Madre de Dios había recibido la gracia. El asunto entrañaba reflexiones acerca de la naturaleza del pecado, la materialidad del alma humana o la ginecología que, sinceramente, hubieran aburrido a cualquiera. Tampoco decidir si Cristo era redentor único de la humanidad o si María había sido concebida en la mente de Dios antes de la creación parecen temas capaces de movilizar a toda una nación. Por ello, las artes, la palabra y la fiesta tuvieron la ardua tarea de transformar el debate concepcionista en algo bien distinto y susceptible de despertar los afectos de todos. Se trató, no nos engañemos, de una verdadera fabricación. Una auténtica campaña de propaganda como no se había visto hasta la fecha.

El concepcionismo fue un elemento central de la monarquía de España en el siglo XVII y la amplitud del tema me obligará, forzosamente, a mantener una estructura clara que permita al lector acceder esta historia y a ser sintético en algunos puntos. La adopción de una perspectiva general del fenómeno concepcionista español dejará, por lo tanto, poco espacio para microhistorias y para mirar a los ojos a los protagonistas del periplo. Por ello, he querido comenzar recordando a uno de ellos.

Eran los últimos días del mes de julio de 1615. Bernardo de Toro (1570-1643), presbítero de la iglesia de la Magdalena, se disponía a abandonar Sevilla camino a la corte de Felipe III. Durante los meses anteriores a ese verano la ciudad se había convertido en un verdadero polvorín. Gentes de todas las extracciones sociales habían tomado las calles para defender una doctrina religiosa, la de la Inmaculada Concepción de la Virgen.²⁴ Ante la presión social, aquellos que no compartían la creencia, encabezados por la poderosa orden de los dominicos, se habían sentido acorralados y habían reaccionado, tal vez, con demasiada furia. Toro emprendió su viaje para exponer las quejas acerca de esta violencia callejera al rey.

Bernardo de Toro había tenido mucho que ver con el enardecimiento de los ciudadanos de Sevilla. El clérigo era miembro de un grupo religioso, la Congregación de la Granada, que defendió acérrimamente la doctrina de la Inmaculada Concepción.²⁵ En torno a él se había arremolinado un grupo de concepcionistas encabezado por el arzobispo Pedro de Castro y por el arcediano de Carmona Mateo Vázquez de Leca. La acción insistente de este puñado de activistas sevillanos, que se encargó de promocionar las

22 Esta reflexión, en otro ámbito, en MUIR, 1997, pp. 3 y ss.

23 VRANIK, 1966a, pp. 253-254 y 256.

24 OLLERO PINA, 2017, pp. 75-85.

25 DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1983, pp. 161-177.

coplas, las fiestas y las imágenes dedicadas al misterio, consiguió impregnar a la sociedad de Sevilla de tal manera que sus oponentes se vieron obligados a reaccionar. Las fuentes transmiten un intenso ambiente de violencia entre facciones que fue empleado por Bernardo de Toro y sus secuaces para obligar a Felipe III a tomar parte en la disputa.²⁶ El rey así lo hizo, y el asunto dejó de ser una gresca sevillana para convertirse en algo más grande.

Bernardo de Toro acompañó a la doctrina de la Inmaculada Concepción desde Sevilla a la corte. En Madrid consiguió la adhesión no solo de la familia real, sino del poderosísimo convento femenino de las Descalzas Reales. Fue, igualmente, el grupo sevillano quien medió para que la defensa de la doctrina se desplazara, por voluntad del rey, a Roma.²⁷ Y Toro marchó con ella a la capital de los papas. En Roma, el humilde beneficiado de la Magdalena se dedicó durante casi treinta años a seguir luchando por el misterio de la Inmaculada. Asistió a los sucesivos embajadores, procuró la publicación de textos, encargó numerosas imágenes y consagró su vida entera a la defensa y promoción de una creencia. Bernardo de Toro no lo sabía, pero nunca volvería a ver su patria.

En 1643 Bernardo de Toro murió en Roma con más pena que gloria.²⁸ Su trayectoria personal se desdibujó dentro de la gran historia política, diplomática o artística que acompañó el periplo de la Inmaculada Concepción durante el siglo XVII. Sin embargo, este periplo habría sido imposible sin Toro. La gran historia es, al fin y al cabo, una suma de individualidades que, tal vez, son más relevantes de lo que habitualmente nos cuentan. Los historiadores y los historiadores del arte pocas veces nos ocupamos de las microhistorias, deseando que nombres como Felipe IV o Diego Velázquez aparezcan en nuestros textos. Pero la gran historia, y la aventura hispana de la Inmaculada Concepción forma parte de ella, es una suma de microhistorias. La vida y las acciones de Bernardo de Toro y de otros personajes del seiscientos ibérico, muchos de ellos casi anónimos, hicieron posible la empresa de la Inmaculada Concepción, una de las aventuras sociales, políticas, artísticas y culturales más fascinantes de nuestra historia.

26 BNE, ms. 9956, ff. 43r-55v. *Memorial sumario de las veinte y cuatro informaciones que el Arzobispo de Sevilla mandó hacer acerca de las contradicciones que los religiosos de Santo Domingo han hecho a los que defienden y siguen la opinión pía de que la Virgen Nuestra Señora fue concebida sin pecado original*. Sevilla, 1615. Otra copia en BNE, ms. 4011, ff. 44r-56v.

27 Archivo de la Obra Pía de España en Roma (AO-PER), Códices de la Embajada de España ante la Santa Sede, Epistolario de Bernardo de Toro, ms. 441, ff. 66r-66v. Carta de Pedro de Castro a Felipe III. Sevilla, 1 de septiembre de 1615.

28 JESÚS MARÍA, 1663, f. 119v.