

## LA INMACULADA CONCEPCIÓN: LOS ORÍGENES DE UN DOGMA

PATRICIA FOGELMAN \*

Durante muchos siglos, la idea de la excepcional naturaleza de María había sido motivo de enfrentamientos entre cristianos y opositores pero, también, entre las mismas filas del cristianismo. El culto a la madre de Cristo se ha ido levantando como una imponente fortaleza por encima de suelos difíciles y, en muchas oportunidades, inestables. Acompañada por cielos turbulentos, la representación de María como excepcional *Madre-Virgen*, se fue cristalizando en una imagen versátil, plural, polifacética y poderosamente atractiva. Partiendo de unas brevísimas (y un poco borrosas) notas bíblicas, llegó a ocupar un gigante y polémico espacio en la empresa de la Redención vista desde el Catolicismo. La piedad popular y la Iglesia institucionalmente han construido este edificio mariano a veces de manera conjunta y, otras, a pesar de fuertes disidencias.

No obstante, María se destaca en el horizonte del cristianismo como si por encima de la altura de su casa, unos y otros sectores (incluyendo al mundo protestante) agitara, a su modo, un estandarte en medio de las contiendas sobre diferentes modos de pensar y practicar la religiosidad.

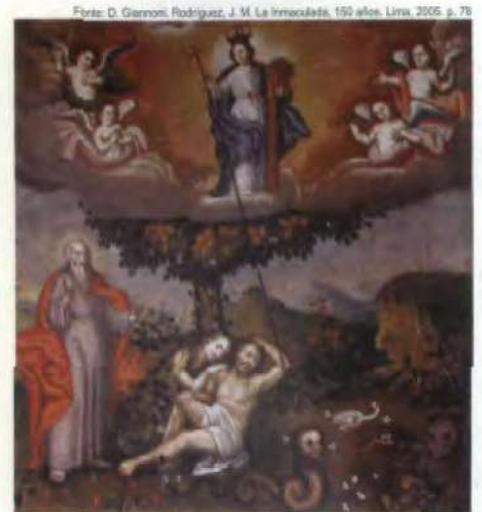
Entre las versiones más debatidas de las características y los atributos de María, está aquella que se refiere a su excepcional carencia de pecado original. Según una línea de pensamiento, ella estuvo exenta de la mancha que los primeros padres (Adán y Eva) habrían legado a la Humanidad: María es vista como la única mujer enteramente carnal que, tras la Caída, ha escapado providencialmente a esa condición general. Esta afirmación ha dado lugar a muchas confusiones y debates pero con el paso del tiempo ha adquirido un *status de verdad revelada* para el orbe católico: ha llegado a ser un dogma.

Apenas mencionada en el Nuevo Testamento (pero, sobre todo, en el Evangelio de Lucas), María empieza a cobrar mayor participación en los Evangelios Apócrifos donde se describen pormenores de su nacimiento e infancia consagrada en el templo y su matrimonio con José (especialmente narradas en el *Protoevangelio* de Santiago, del siglo II).

En los primeros siglos cristianos, Eva y María eran vistas como anverso y reverso de la misma moneda: una fue causante de la Caída y la otra fue la puerta de la Redención. Este discurso, crece y traspasa los siglos llegando, incluso, a los dominios coloniales iberoamericanos del siglo XVIII<sup>1</sup>.

Mientras que la primera mujer faltó a la obediencia y cayó en la tentación al escuchar y obedecer a la serpiente, acarreado el dolor y la muerte para los miembros del género humano (manchado, a partir de entonces, por el pecado original), la Virgen obediente que aceptó la palabra transmitida por el ángel de Dios revirtió la condena inaugurando los primeros pasos de la Salvación. Eva y Adán, los primeros padres, fueron creados en la gracia, por lo tanto, carentes de pecado (de culpa). Por ello habrían desconocido la concupiscencia, el dolor, la muerte y la corrupción. Pero al haber cedido a la tentación de la serpiente, y tras haber desafiado la voluntad de Dios, fueron condenados y junto con ellos, toda su progenie. De allí se deriva que los hombres y mujeres descendientes de los Primeros Padres carguen, según la Biblia, con la mancha del pecado original de la cual el Cristo vendría a redimirlos y recuperarlos de la corrupción.

El pecado original se fue convirtiendo, en el discurso del catolicismo, en una pieza



Paraíso terrenal: La Mujer del Protoevangelio  
Seguidor de Marcos Zapata. Siglo XVIII  
Iglesia de Huanquite. Cuzco (Perú)

\* *Doutora em História*  
GERE, PROHAL, Inst. Ravnani, Universidad de  
Buenos Aires. CONICET, Argentina  
patricia\_fogelman@yahoo.com.ar

<sup>1</sup> María como "Eva" y como "Theotokos", en: Jaroslav Pelikan. PELIKAN, Jaroslav Mary through the Centuries: Her Place in the History of Culture. New Haven: Yale University Press, 1996.

fundamental que realza los méritos y la importancia de la empresa de la Redención cristiana. Jesús, el Hijo de Dios, estuvo (según ese mismo discurso) limpio de pecado original, lejos de la concupiscencia y del advenimiento de la muerte natural. Con el tiempo, algunos cristianos han visto en María esa misma excepcional condición, pero sobre este tema se volverá especialmente, más adelante<sup>2</sup>.

La figura de María, como una segunda Eva, fue reivindicada: María habría desatado el nudo de la desobediencia que ató a la primera mujer. Los contrastes teológicos son muy ricos: la desobediencia de Eva acarrió la concupiscencia, el sufrimiento y la muerte para el género humano, María recupera la posibilidad de la Salvación mediante su ejemplo de obediencia, fe y pureza.

En muchos casos, por considerarla eficaz intercesora, el fervor popular ha llevado a los practicantes a considerar a María como "corredentora" o "salvadora" (característica *central* de su Hijo), lo que posteriormente generará nuevas contradicciones en torno a su papel en la empresa de la Redención.

A partir del siglo V, lo que había evolucionado en paralelo entre Oriente y Occidente manifiesta una gran divergencia: Oriente experimenta una creciente devoción mariana y la figura de la Virgen pasa a ocupar un lugar nodal, se refieren a su divinidad regia y a su poder, se popularizan las celebraciones, los pedidos en virtud de su calidad de mediadora y se desarrollan nuevas consideraciones acerca de su naturaleza y las condiciones de su muerte.

Hubo, también, fuertes disensos sobre su humanidad (su corporeidad): por ejemplo, surgieron grandes discrepancias sobre la persistencia de la integridad de su himen<sup>3</sup>, aspecto que tiene mucha importancia en el discurso religioso porque la preservación de su virginidad constituiría una prueba milagrosa del origen divino de Jesús. El momento del parto de María se convierte en una escena central del debate sobre la virginidad perpetua (*virginidad antes, durante y después del parto*) que inquieta y divide a los teólogos. Su virginidad perpetua se aprueba dogmáticamente en el siglo VII<sup>4</sup>.

Las especulaciones acerca de la incorruptibilidad de su cuerpo y su posible ascensión a los cielos fueron aumentando. El pecado original es una mancha de la que parece eximida según la opinión oriental del siglo VII, mientras que en Occidente los teólogos se mantenían más reservados en sus opiniones<sup>5</sup>.

Como se puede observar, en la consolidación del culto mariano<sup>6</sup> y sus variadas instancias de debate, algunos temas tienen muchas resonancias de la cuestión del pecado original: especialmente, la debatida *muerte* de María.

¿Por qué tantas discusiones en torno a la muerte de María?

Si ella hubiese estado exenta del pecado original, en la gracia, debería haber escapado a los alcances de la filosa hoja que corta la vida de los hombres: la muerte. Por lo tanto, interpretar la escena narrada en los evangelios como su *fallecimiento*, como su *muerte*, implica tomar posiciones en un campo lleno de contendientes (inmaculistas y opositores, dormicionistas, transicionistas y asuncionistas, etc.) y dentro del cual se juegan valores claves de la historia de la Salvación.

A fines del siglo V y principios del siglo VI, preferían representar la salida final de María del escenario de la vida humana como una *Dormitio*, lo que implica la hipótesis de la mortalidad de la Virgen y una separación del cuerpo y del alma.

Según Jean Wirth<sup>7</sup>, las representaciones de las imágenes religiosas a partir del siglo XIII comienzan a transformarse haciendo visible a los ojos humanos aquello que pertenece a lo sobrenatural cristiano. Esa operación implicó la representación metafórica de lo corporal a través de la vestimenta: así, la carne se representa con la ropa y sus pliegues. Más que el ocultamiento de la carne, los ropajes y los pliegues la pondrían de relieve. Antes, en la iconografía, el alma de María (semejante a un niño y casi etérea) era recogida por las manos de Cristo durante la dormición y era

<sup>2</sup> Los teólogos Ireneo, Tertuliano y Orígenes defendieron a la Virgen contra las tempranas herejías.

<sup>3</sup> Se discutió bastante si el himen de la madre de Cristo permaneció intacto durante y después del parto; si concibió a otros hermanos de Jesús, etc.). El Concilio de Éfeso (431 DC) definió la maternidad divina de María (como Theotokos: "Madre de Dios") y el Concilio de Calcedonia (451) la proclamó Aeiiparthenos ("Siempre Virgen") en un contexto de lucha contra la herejía nestoriana.

<sup>4</sup> La virginidad perpetua de María sería proclamada como dogma de la Iglesia recién en el año 649, durante el IV Concilio Laterano. San Ildefonso (arzobispo de Toledo), defendió la perpetuidad de su virginidad contra los argumentos de judíos y herejes durante el siglo VII. Ver: FOGELMAN, Patricia. "Representaciones marianas a través de la iconografía sobre San Ildefonso de Toledo". Fundación. Actas de las Primeras Jornadas de Historia de España. 1999-2000. Buenos Aires: s/n, 2000. p. 95-124.

<sup>5</sup> GRAEF, Hilda. María. La mariología y el culto mariano a través de la historia. Barcelona: Herder. Barcelona, 1968. p. 141-161.

<sup>6</sup> El Segundo Concilio de Nicea (787) estableció a la Virgen se le rinde *hypertouleia*, es decir, "más que reverencia". ELIADE, Mircea. (Ed.). The Encyclopedia of Religion. s/f: s/n, s/d. p. 251.

<sup>7</sup> WIRTH, Jean. L'apparition du sumaturel dans l'art du moyen age. In: DUNAND, Françoise; SPIESER, Jean M. et WIRTH, Jean. L'image et la production du sacré. Paris: Meridiens Klincksieck., 1991. p. 150-152.

ascendida al cielo. Pero a partir del siglo XIII comienza a representarse su ascenso corporal mediante la técnica de pintarla como a una mujer escrupulosamente ataviada, y esas ropas representarían la corporeidad, la carne de la Virgen asumpta. Pero las tradiciones divergen acerca del lugar al cual habría sido llevado el cuerpo tras la muerte, mientras que su alma habría sido transportada al cielo junto al Padre<sup>8</sup>.

Entre los escritos en favor de la *Assumptio* se verifican dos corrientes: la que remite a la inmortalidad (Asunción sin resurrección: María es transferida en cuerpo y alma al cielo, sin pasar por la tumba) y la que admite la mortalidad (implícita en la idea de la resurrección: reunión del cuerpo y el alma en la Asunción con resurrección). Esta última tradición, la de la Asunción con resurrección, data de finales del siglo VI.

Según Simón Mimouni, la visión de los textos antiguos del cristianismo (tanto oriental como occidental) parece corresponderse con tres conjuntos: el primero de ellos responde a la opinión dormicionista, mientras que un segundo *corpus* de textos religiosos manifiestan un clima de transformación hacia las ideas asuncionistas. Este conjunto estaría dado por una conjunción de ambas doctrinas: algo así como el *transitus* de la Virgen; siendo la doctrina más reciente la que plantea definitivamente la asunción de María a los cielos. Entre las conclusiones más importantes del trabajo de Mimouni, se desprende la idea de que el fenómeno aparicionista, tan difundido posteriormente, es claramente subsidiario de la tradición doctrinal asuncionista.

Durante el proceso de fortalecimiento de la idea *asuncionista* los debates manifiestan una preocupación fuertemente cristocéntrica, en la que tiende a reflejarse sobre María una serie de atributos propios de Jesús en un esfuerzo por legitimar a la Madre, la concepción del Hijo y el nacimiento milagroso. Esta asimilación de ambas figuras, destinada a consagrar la incorruptibilidad de la carne de uno y otro (eximidas de las consecuencias del Pecado Original), está fuertemente asociada a la cuestión de la cristología encarnacional.

La diferencia entre *Asunción* y *Ascensión* es muy importante: la primera presenta un sentido pasivo, mientras que la segunda tiene un sentido activo y está reservada sólo al Cristo quien habría ascendido por sus propios medios, en cambio la madre lo habría hecho por obra de aquél, por eso la presencia de los ángeles<sup>9</sup>.

La aprobación dogmática de la Asunción de la Virgen tardó varios siglos en llegar (fue dada en el año 1950, junto con una serie de medidas destinadas a fortalecer el culto mariano y a la Iglesia católica en un contexto de posguerra)<sup>10</sup>.

¿Alcanzaría a Cristo y a su Madre, la herencia de los primeros padres? Claro que la negativa era poderosa. Se vislumbraban los reflejos de la polémica cuestión del pecado original sobre María, afectando el seno recipiente del Hijo de Dios. Ante las deducciones lógicas acerca de la transmisión de esa culpa, el mártir San Hipólito argumentaría que Cristo estaba revestido de las maderas incorruptibles del arca de su madre, exceptuándola con su razonamiento del pecado original.

Posteriormente, en un ambiente medieval sofocado por los incendios de las herejías nestoriana y pelagiana, las Iglesias Oriental y la Occidental comenzarán a referirse más específicamente a la cuestión de la concepción inmaculada de María y a su pureza innata. Así, Teodoro de Ancira, dirá: "Virgen inocente, sin mancha, santa de alma y cuerpo, nacida como lirio entre espinas". Se trata de una proposición semejante a otra muy conocida que, posteriormente, hará énfasis en su pureza original asociada con su permanente impenetrabilidad ante la concupiscencia: María será comparada con una "castaña sana, íntegra y virginal, aún rodeada de espinas". En la era medieval se empieza a utilizar el término "inmaculada" *Vid.* Sofronio: "Santa [María], inmaculada de alma y cuerpo, libre totalmente de todo contagio".

En torno a la herencia del pecado original, hacia el octavo siglo, se van definiendo

Fonte: D. Giamoni, Rodríguez, J. M. La Inmaculada. 150 años. Lima, 2005 p. 56



Defensa de la Inmaculada de Duns Escoto. Anónimo Siglo XVIII. Convento de San Francisco. Cuzco (Perú)

<sup>8</sup> MIMOUNI, Simon Claude. *Dormition et Assomption de Marie. Histoire des traditions anciennes. Théologie Historique 98.* Paris: Beauchesne, 1995.

<sup>9</sup> Si bien Paschase Radbert (Pseudo-Jerónimo, muerto en 865) había influido fuertemente en contra de la creencia de la asunción corporal de María al cielo, este tema volverá a la palestra, muy especialmente, a partir del siglo XII.

<sup>10</sup> 1942: Consagración del mundo al Inmaculado Corazón de María. 1945: es proclamado año mariano. En 1958 se proclama la realeza de la Virgen y se establece su fiesta.



Inmaculada Concepción. Óleo de autor anónimo Escuela cuzqueña. Ca. Primera mitad del siglo XVIII Museo Isaac Fernández Blanco (Buenos Aires)

posiciones sobre la persona de María: "En este paraíso no tuvo entrada la serpiente, por cuyas ansias de falsa divinidad hemos sido asemejados a las bestias" (San Juan Damasceno)<sup>11</sup>. Definitivamente, la Iglesia Oriental marchó muy decidida a sostener un vigoroso culto a la Inmaculada Concepción.

En el caso de la Iglesia de Occidente, los pasos han sido mucho más titubeantes. No obstante, algunas afirmaciones de la temprana literatura medieval parecen sugerir la idea de una madre excepcional poniendo el énfasis, todavía, en la recapitulación sobre el Apocalipsis de Juan:

*La víbora infernal yace, aplastada la cabeza, bajo los pies de la mujer.  
Por aquella virgen, que fue digna de engendrar a Dios, es disuelto el  
veneno, y retorciéndose bajo sus plantas, vomita impotente su tóxico  
sobre la verde yerba<sup>12</sup>.*

Los franciscanos Guillermo de Ware y Duns Scoto (a principios del siglo XIV), se refirieron a la pureza de María en relación a la ausencia del Pecado Original como resultado de la acción del Hijo sobre la Madre: la *perfectísima redención* de Cristo la habría preservado del pecado, lo que la diferencia de la redención ejercida sobre el resto de la humanidad, que consiste en la reconciliación posterior a la existencia del pecado.

De todas maneras, la discusión sobre las apariciones y las revelaciones de María, continúan durante el siglo XIV y el siguiente. El decreto del Concilio de Bâle (15 de septiembre de 1349), declara a la *doctrina* de la Inmaculada Concepción como "piadosa y conforme al culto de la Iglesia" pero no alcanza a eliminar los disensos<sup>13</sup> y, en el siglo XV, seguirán las discusiones y aumentarán las apariciones, los milagros, el culto a las imágenes que lloran y que sangran... A fines del siglo XV, una famosa revelación de la Virgen desencadenó la creación de la *Orden de la Concepción Inmaculada* realizada a instancias de una testigo clave: una dama portuguesa de la corte de Castilla, doña Beatriz da Silva<sup>14</sup>. Esta Orden funcionó como una eficaz "palanca" que dio dinamismo a la difusión de esa devoción. Según Pierre Civil "la doctrina de la Inmaculada Concepción se apoya sobre una densa red de imágenes que ilustraban la famosa revelación de la Virgen a Beatriz de Silva..."<sup>15</sup> y se plasmó a partir de una representación de la Purísima Concepción realizada en Valencia por el pintor Juan de Juanes, cuyo encargo se vio rodeado de un ambiente de milagro: no pudo pintarla con perfección hasta que tomó la comunión<sup>16</sup>. A partir de allí, las reproducciones, los grabados y el estereotipo se difundieron vigorosamente.

Durante el siglo XVI el cisma amenazaba a la Iglesia católica y las élites intelectuales miraban críticamente sus pilares debido a la influencia del racionalismo incipiente. Para Lutero y Calvino, la Madre de Cristo estaba sometida al pecado original y precisaba la también la salvación ofrecida por el Cristo. Paralelamente, la creencia en la Inmaculada Concepción de María era operada por la resistencia católica como un baluarte de la fe, en medio de ese ambiente de crisis y escepticismo. Como reacción, el siglo XVI se pobló de pinturas, poemas y canciones que loan a la Virgen y, también a su inmaculada concepción, como a una reina celestial y coronándola de adjetivos y de títulos provenientes de símbolos bíblicos del *Cántico*: "lirio entre espinas", "torre de David", "jardín cerrado", "fuente de los jardines", "pozo de aguas vivas", "luna" y "sol"; otros cuatro del discurso de la Sabiduría del Eclesiástico: "ciudad", "cedro", "rosal" y "olivo". Y, también, la anticiparían otras partes: la profecía de Isaías: "vara de Jesse"; la "puerta del cielo" del Génesis y "el espejo inmaculado" del libro de la Sabiduría.

Otro frecuente título mariano, de origen medieval, era el de "estrella del mar". La figura de María Inmaculada se levanta sobre una serie de elementos que la sostienen. Entre ellos, la participación inocente y santa de sus padres: el beso en la Puerta Dorada, su falta de concupiscencia y su avanzada edad. Pero es, sobre todo, el culto a Santa Ana el que va en aumento asociado al de

<sup>11</sup> San Juan Damasceno, padre griego del siglo VIII, también dijo: "La Virgen María, tierra donde la espina del pecado jamás ha brotado [...] madera incorruptible". Citado en: LEFOUIN, Claire. *Marie dans la littérature française. Du Moyen-Age à nos jours*. Paris: Tequi, 1998. p. 35.

<sup>12</sup> Prudencio, ca. 400.

<sup>13</sup> BARNAY, Sylvie. *La Vierge. Femme au visage divin*. Paris: Gallimard, 2000. p. 69.

<sup>14</sup> Idem, p. 79.

<sup>15</sup> CIVIL, Pierre. *Image et dévotion dans l'Espagne du XVIe siècle : Le traité "Norte de Ydiotas" de Francisco de Monzón (1563)*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996. p. 130.

<sup>16</sup> Idem, p. 130-131.

la Virgen. Los *Libros de Horas*, tan utilizados en este período por la nobleza, se pueblan de escenas con preciosas miniaturas iluminadas con imágenes de la Virgen, de Santa Ana, de ambas leyendo y, otras veces, incluyen una tríada donde Abuela, Madre y Niño Jesús aparecen juntos, resaltando la pureza del lado humano de su linaje. El beso de la Puerta Dorada se va sustituyendo por las representaciones de María niña o de la joven virgen de la visión apocalíptica. Como ha afirmado Pierre Civil, una nueva iconografía contra-reformista facilita la visualización de la abstracta doctrina de la inmaculada valiéndose de un estereotipo: "un tipo de Virgen, de pie, coronada de estrellas y acompañada de una serie de atributos de origen bíblico que imponen un desciframiento metafórico [...]. Destinados a un público heterogéneo, los grabados estilizaron la tipología consagrada, buscando la identificación inmediata<sup>217</sup> de esa mujer resplandeciente que pisa la serpiente (símbolo del mal y la herejía), haciendo visible, incluso, en las simplificaciones populares la trascendencia del Cielo.

Mientras el culto inmaculista se expande, la división en las filas de la Iglesia no se queda atrás: el cisma protestante se consolida. Tampoco las amenazas de la herejía y el Islam se atenúan: Es por eso, en este contexto, que la figura de la Virgen inmaculada se convierte en un estandarte que reúne buena parte de la cristiandad fomentado por el poder político secular (monárquico) y espiritual (el papado).

Así, durante el siglo XVII, muchos Estados preocupados por las guerras se ubican bajo la figura tutelar de María Inmaculada: Luis XIII de Francia, pone su reino bajo la tutela de la Virgen (10 de diciembre de 1637) y renueva su voto al año siguiente, en oportunidad de anunciar el advenimiento de su hijo y próximo heredero; En Portugal, un decreto real (dado el 25 de marzo de 1646) declara a la Virgen patrona del reino. La corona de España ha trabajado mucho para difundir y consolidar el patronato de la Virgen Inmaculada sobre sus dominios: ha creado, en el curso del siglo XVII, una *Junta de la Inmaculada Concepción*, institución que dependía directamente de la Monarquía y estaba conformada por expertos de órdenes regulares para gestionar ante el papado la instauración de la fiesta inmaculista e instarlo a decretar el dogma. Desde España se irradiarán los colores rosa y azul de la pintura de Zurbarán (típicos, también, de la Inmaculada) que se mezclaron con los elementos propios de la visión apocalíptica de Juan: el sol, la luna y la aureola de doce estrellas. Los grabados y estampas difunden hacia los dominios coloniales los modelos de la Purísima pisando la serpiente como otra victoria de la mujer apocalíptica que preanunciaba a la Inmaculada Concepción de María: la Mujer que traería al Cristo y derrotaría el demonio de la herejía. Así se plasmará, desde luego, en la pintura.

Luego, los colores azul-celeste y blanco (asociados por algunos autores al emblema de los borbones durante el siglo XVIII) pero típicos de las inmaculadas de Murillo, se difundieron ampliamente en las representaciones que poblaron todas las ciudades del Imperio español. Estos colores, que el canon pictórico de Pacheco recomienda para representar a las inmaculadas, estaban fuertemente imbricados con el poder de la realeza en el gobierno. La triple corona sobre la cabeza de esta Virgen, alude a la coronación y la realeza, pero quizás también a una representación Trinitaria:

El éxito de estas campañas de la defensa inmaculista, se plasmó en las posiciones oficiales de la Iglesia sobre la Concepción de la Madre de Cristo: resalta la *Bulla Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* (8 de diciembre de 1661), puesto que en ella el papa Alejandro VII condenó las opiniones contrarias (públicas o privadas) a la Inmaculada Concepción:

*3.- Prohibición de enseñar la doctrina contraria:*

*Y porque con ocasión de la afirmación contraria en los sermones, lecciones, conclusiones y actos públicos en el sentido de que la misma beatísima Virgen María, fue concebida con el pecado original, con gran ofensa de Dios, se originaron escándalos para el pueblo*

Fonte: D. Giannci, Rodríguez, J. M. La Inmaculada, 150 años. Lima, 2005. p.80



Inmaculada Victoriosa. Basilio Santa Cruz. Cuzco (Perú) Siglo XVII. Museo de Arte, Lima

*cristiano, altercados y disensiones, prohibió el Papa Pablo V, también Predecesor Nuestro, enseñar y predicar la opinión contraria a dicha sentencia; esta prohibición fue extendida por el Papa Gregorio XV, de piadosa memoria, igualmente Predecesor Nuestro, a las conversaciones privadas, mandando, además, en favor de esta sentencia que en la celebración tanto pública como privada del Santo Sacrificio de la Misa se empleara sólo el nombre de la Concepción<sup>18</sup>.*

El fervor mariano del siglo XVII, reactivado en parte como reacción frente a la Reforma Protestante<sup>19</sup>, se expandió en América vigorosamente. La Iglesia, con la colaboración de la Corona, se ocupó de difundirlo y fortalecerlo: lo hizo a través de Bulas y Breves pontificios, fiestas concepcionistas, coronaciones de imágenes, y con la participación de las universidades en la propagación del culto y la protección del misterio mariano y la promoción del culto a la Inmaculada<sup>20</sup>.

Mientras que los seculares fundaban ciudades, puertos, villas y cabildos coloniales bajo la protección de una imagen en particular, los clérigos regulares enseñaban la doctrina y disciplinaban a los aborígenes americanos en las prácticas católicas. El culto a la Inmaculada Concepción de María fue ganando terreno, sostenido por una creciente maquinaria de imágenes que circularon en el orbe católico, siguiendo, muy especialmente, el mencionado estereotipo de las inmaculadas del pintor español Murillo.

Las fiestas, la liturgia, las procesiones y romerías, espectáculos del poder y del carácter sagrado de la Iglesia, contribuyeron a crear un consenso entre las sociedades coloniales en las que prendió el cristianismo y el culto mariano, superando las barreras étnicas y sociales<sup>21</sup>.

En el orbe católico, toda una campaña propagandística sirvió de clima para el desarrollo de la devoción inmaculista que se expandió en América. No obstante, durante el siglo XVII franciscanos y jesuitas apoyados, además, por los recurrentes reclamos de la corona española insistieron en la defensa del culto a la Inmaculada, mientras que los dominicos se oponían siguiendo los argumentos de Santo Tomás de Aquino.

Finalmente, la disputa se zanjó cuando el Papa dispuso una aclaratoria que preservó la calma entre la orden de predicadores quienes se plegaron a la devoción por la Inmaculada, esforzándose por no contravenir con ello la doctrina del reticente Santo Tomás: La Inmaculada Concepción fue instituida por dogma de la Iglesia en la constitución apostólica *Ineffabilis Deus*, el 8 de diciembre de 1854.

Veamos, sintéticamente los ejes centrales de esa carta apostólica: Dios habría preparado especialmente una madre para su Hijo, a la que amó más que a todas las criaturas (ángeles o humanos) y, por esa razón, la colmó de mayores gracias. Ese argumento se refuerza con la idea de que la inocencia original de María está indisolublemente relacionada con su maternidad divina, es decir, con su principal función prevista según los designios de Dios<sup>22</sup>.

*Dios inefable ha elegido desde el comienzo de los siglos para su Hijo único y le ha destinado una madre de la cual, habiendo tomado carne, él nacería [...] y que él ha amado más que a todas las criaturas [...] siempre exenta de toda mancha del pecado, toda bella y perfecta [...] enteramente preservada de la mancha del pecado original, ella significa el triunfo mas completo sobre la antigua serpiente [...].<sup>23</sup>*

El principio de recapitulación sobre la Biblia ha permitido reinterpretar la escena de la visión de Juan como una promesa del nacimiento del Redentor, donde la Mujer Apocalíptica es

<sup>18</sup> Alejandro VII. Bulla Sollicitudo Omnium Ecclesiarum. 8 de diciembre de 1661.

<sup>19</sup> Ver: SCHULTZ VAN KESSEL, Elisja. Vírgenes y madres: entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna. In: DUBY, Georges et PERROT, Michelle. Historia de las mujeres. Madrid: Taurus, 1993, v. 5.

<sup>20</sup> También promovió el voto de sangre: VARGAS UGARTE, Rubén. Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados. Madrid: s/n, 1956. Tomo I p. 127-141.

<sup>21</sup> GRUZINSKI, Serge. La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019). México: FCE, 1994. p. 188.

<sup>22</sup> GRAEF, Hilda. *María: la mariología...* op. cit., p. 416.

<sup>23</sup> Pío IX. Bula *Ineffabilis Deus*. 8 de diciembre de 1854. Las negritas y el subrayado son míos.

decodificada como un presagio de María, la doncella (o la virgen) con dolores de parto. Mientras que la serpiente, vieja compañera de la Primera Mujer (una Eva virgen e inocente, también) es asimilada al demonio y a la herejía (como una lengua que ofende a Dios y promueve la desobediencia, generando el pecado y la muerte). Esta vez, según la visión de Juan, la doncella pisará triunfalmente la cabeza de la serpiente monstruosa, mientras los ángeles y el Mesías se prepararán para el combate final que habrá de destruir al Demonio y lograr la Redención para los mancillados descendientes de los primeros padres.

Se ha visto que las discusiones sobre la concepción de María y su carencia de Pecado Original, así como los debates internos y contra los herejes acerca de la virginidad antes, durante y después del parto, han hecho de la Virgen un sujeto cuyo perfil ha sido oficialmente delineado por la Iglesia: María fue escogida por la voluntad divina desde su nacimiento, eximida de culpa, y preparada para que dentro de su cuerpo se diese la Encarnación del Mesías, dando inicio al cumplimiento de la prometida Redención.

El cuerpo de María ha sido interpretado como un continente, un lugar consagrado en virtud de su incorruptibilidad y refractario a la concupiscencia: "la cerradura de la puerta del templo de Dios, nunca fue corrompida"<sup>24</sup>, mencionada muchas veces como *Hortus conclusus* ("Jardín Cerrado"), y por lo tanto la representación alude a esa excepcionalidad como espacio sagrado donde se produjo el milagro fundante del cristianismo: La Encarnación del Hijo de Dios, uno de los principales Misterios. He aquí la piedra fundamental de la cuestión de la Inmaculada Concepción de la Madre de Jesús: se trata del continente libre de pecado, el recipiente inmaculado, no contaminante y descontaminado por la misma gracia que decidió alojar en él al perfectísimo Hijo redentor. Estos son los términos centrales de la afirmación dogmática que nos ocupa.

De esta manera, se observa claramente hacia dónde se orientaron -a lo largo de los siglos- los teólogos de la Iglesia, los mariólogos y los defensores de un catolicismo resistente frente a cambiantes posiciones contrarias (provenientes de mahometanos, judíos, herejes o cismáticos): la marcha de la historia de la mariología, y en particular, de la posición inmaculista, iba dirigida a construir un edificio seguro para albergar a Jesús como figura central, acentuando su origen milagroso, su excepcionalidad y su legitimidad providencial. En la metafórica fortaleza de la Inmaculada Concepción de la Virgen-Madre, construcción histórica sellada dogmáticamente, se mantiene a salvo el tesoro católico de la Redención y, desde allí, se puede estructurar un conjunto discursivo eficaz para protegerlo, presentarlo y difundirlo, inclusive, en las coyunturas más hostiles para el pensamiento religioso de la Iglesia Católica.

En 1854, con una bula y afirmación dogmática, el Papa Pío IX buscó afirmar y consolidar la posición eclesial en torno a un tema central. El clima era de restauración católica, de reacción frente a las crisis por las que había pasado la Iglesia como resultado de las "Luces", la Revolución francesa y el creciente racionalismo. La bula de Pío IX refleja una búsqueda institucional por unificar opiniones respecto de la Inmaculada Concepción de la Madre de Jesús para reafirmar a Cristo en el centro de la vida cultural y religiosa con pretensiones universalistas.

Esta reacción católica desatada contra el racionalismo y el laicismo, trabajó por el consenso de las diferentes ramas de la Iglesia hasta plasmarlo en el antiguo y acariciado proyecto del Dogma. Lográndolo en los prolegómenos de lo que será el gran estallido de las apariciones y mensajes marianos del siglo XIX. Esta escalada de apariciones marianas (en la que Lourdes tiene un papel estratégico muy destacado), ayudó a difundir exitosamente esta creencia y a defender las posiciones de poder de una Iglesia católica en activa fase de reacción y expansión sobre las esferas de la vida cultural y política internacional.



Inmaculada Victoriosa. Basilio Santa Cruz  
Cuzco (Perú) Siglo XVII. Museo de Arte, Lima

<sup>24</sup> En el s.VII San Ildefonso, arzobispo de Toledo, defendió la virginidad mariana frente a las blasfemias y herejías judaizantes. Ver: FOGELMAN, Patricia. "Representaciones marianas a través de la iconografía sobre San Ildefonso..." op. cit., p. 95-124.

### La Inmaculada en Hispanoamérica colonial

El culto mariano llegó a América junto con los descubridores, los primeros conquistadores y los sacerdotes que iniciaron la evangelización o conquista espiritual<sup>26</sup>. Los marinos que viajaban a América solían ser devotos de las advocaciones marianas propias de su lugar de origen, y muchos de ellos, miembros o no de las abundantes cofradías hispanas, pasaban antes de embarcarse por los santuarios españoles con el fin de encomendarse a la Virgen para que los protegiera en su empresa. La devoción mariana se refleja en la toponimia de los sitios bautizados por los descubridores y fundadores apenas iniciada la conquista americana y se extiende a lo largo del período colonial.

La mentalidad y la religiosidad hispana se encontraron con una nueva diversidad étnica durante el enfrentamiento con las religiones y prácticas devotas de los nativos. Frente a esta nueva situación lo más próximo en la memoria de los españoles fue la experiencia de la Reconquista que acababan de realizar mediante la expulsión de los musulmanes y judíos, de donde el culto mariano, había salido fortalecido<sup>26</sup>.

*"...los primeros observadores se apresuraron a comparar a los indios de México con los moros y los judíos (...) de hecho, el apego de los cristianos viejos a las imágenes había salido reforzado de la Reconquista, y ha contribuido a fijar la identidad de los cristianos en España y sus prácticas religiosas en un tiempo en que la Iglesia favorecía el culto a las imágenes a condición de que no se cayera en la idolatría (...). La Virgen de Guadalupe, venerada en las montañas de Extremadura, era la más querida por los conquistadores"<sup>27</sup>.*

A riesgo de simplificar excesivamente podemos decir que el contexto en que se produjo la Conquista fue una situación de tensiones constantes entre diferentes culturas, grupos socioétnicos en conflicto o alianza, en una sociedad fuertemente jerarquizada en la cual el grupo de cultura hispana se había propuesto el control de la situación y se veía a veces desbordado por cierto tipo de resistencias indígenas a su hegemonía. En el plano de la religiosidad muchas veces los códigos católicos no encontraban equivalentes para su "traducción" al sistema de ideas indígenas, es decir, que no se podía dar un simple reemplazo de dioses y panteones, ni de prácticas devotas por otras. La idea de la existencia de un solo dios invisible, que no se podía representar y adorar en un icono, y al mismo tiempo, la imagen de un Cristo en la cruz ante el que había que postrarse, mostrar reverencia y constricción, se volvía muy compleja en la cosmovisión de algunos grupos indígenas. Frente a esto, la imagen de la Virgen María, o *Madre Celestial, Reina de los Cielos, Madre de Dios, o Esposa de Dios*, pese a las confusiones que ya se evidencian en los títulos que acabamos de mencionar, aparecía como más fácil de asimilar a la Madre Tierra, a la luna, a las divinidades asociadas con la fertilidad, los ciclos agrícolas y naturales, y ciertas devociones de imágenes femeninas vinculadas a estas cuestiones.

El ejemplo por excelencia, del notable desarrollo del culto concepcionista, mezclado con influencias prehispánicas es el de Nuestra Señora del Guadalupe del Tepeyac, en México. Esta temprana tradición religiosa (que data de mitad del siglo XVI) ha sido profusamente estudiada en la historiografía sobre los períodos colonial e independiente debido a sus grandes implicancias sociales y políticas. Historiadores de diferentes países (O'Gorman, Ricard, Lafaye, Nebel, Gruzinski y Brading, entre muchos otros) han analizado el surgimiento, desarrollo e integración de la devoción guadalupana en el proceso de gestación de la identidad nacional mexicana: identidad criolla y, a la vez, mariana.

<sup>26</sup> RICARD, Robert. La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572. FCE. México, 1995 (1947). Rubén VARGAS UGARTE (S. J.). Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados. Tomos I y II. Madrid, 1956.

<sup>26</sup> NEBEL, Richard. Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México. FCE. México, 1995. pp. 74-81

<sup>27</sup> GRUZINSKI, Serge. La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019). FCE. México, 1994. p. 43.

Solange Alberro se ha referido al papel del culto a la Virgen en la construcción de un *mito federador guadalupano*<sup>28</sup>. Mito que se habría impuesto como "señuelo" atrayendo a los criollos en su búsqueda de definición identitaria y que terminó por imponerse basado en resignificaciones de símbolos prehispánicos (por ejemplo, el águila y el tunal) mixturados con nuevos elementos provenientes de la Biblia. Así, se habría dado un sincretismo entre las figuras occidentales (María y San Juan Evangelista) y otras aztecas (Tonantzin, por ejemplo).

Indudablemente, en la región andina colonial el peso de los antiguos cultos prehispánicos a las *huacas* (objetos/lugares de adoración ancestral) y a los cerros fue muy importante en la construcción del cristianismo.

En este caso, la imagen de la Virgen se mixtura con la del Cerro Rico de Potosí, fundamental yacimiento de plata en el espacio andino colonial.

Como afirmación de la identidad y poder local, muchos pueblos aborígenes tendieron a levantar una capilla y organizar una fiesta en honor de una imagen. Paralelamente, la Virgen fue absorbida y decodificada en una clave en la que se ha vuelto "persona" que aparece, camina, sangra y suda<sup>29</sup>. El vínculo establecido entre la comunidad, la imagen, su historia, los milagros, el establecimiento de las tumbas de los cofrades dentro de la capilla expresaba una relación profunda con la imagen y un intento de apropiación de la misma. Las diferentes sociedades de Hispanoamérica, y dentro de ellas, especialmente los grupos aborígenes, se aferraron fuertemente a esta nueva imagen de culto que les resultaba, en cierta forma, semejante a lo conocido, mientras que las cofradías marianas colaboraron en este proceso.

Y los esclavos de origen africano y sus descendientes también eran incorporados a la vida cristiana, a las creencias y lazos sociales: se trata de una expresión peculiar del sistema colonial. Las fiestas, la liturgia, las procesiones y romerías, todos los espectáculos del poder y del carácter sagrado de la Iglesia, contribuyeron a crear un consenso entre las sociedades iberoamericanas en las que prendió el cristianismo, superando las barreras étnicas y sociales. En la devoción se organizaba toda una "textura social, cultural, afectiva y material"<sup>30</sup>.

Lo cierto es que estas poblaciones se fueron volcando hacia el culto mariano desplazando, en cuanto su preferencia, incluso al culto del Señor Sacramentado. Y, de hecho, los templos y santuarios con motivos marianistas y las procesiones marianas son los más abundantes en Latinoamérica.

<sup>28</sup> ALBERRO, Solange. "La Iglesia como mediador cultural en la Nueva España, ss. XVI-XVII: La recuperación del complejo simbólico del águila y el nopal". In: ARES, Berta et GRUZINSKI, S. Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores. Sevilla: EEHAA, 1997. p. 409-411; 393-414.

<sup>29</sup> GRUZINSKI, Serge. La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII. México. 1991. p. 246.

<sup>30</sup> Ver en: GRUZINSKI. La guerra de las imágenes... op. cit. p. 188.