

# La fiesta de la Concepción de María

El centenario de la definición dogmática de la Inmaculada en 1954 trajo una renovación de estudios sobre la historia de dicho dogma. El Congreso Mariológico de Roma, otros Congresos Nacionales, las Sociedades Mariológicas en sus asambleas, números extraordinarios de revistas teológicas, monografías independientes sobre diversos aspectos, aportaron multitud de datos y de interesantes precisiones, que constituyen una verdadera revisión histórica<sup>1</sup>. Queda el trabajo de depuración, clasificación, valoración, para incorporar a la teología los resultados definitivos.

Algo de eso intentamos hacer en estas páginas sobre un punto concreto: la fiesta de la Concepción. Mejor dicho, solamente sobre un aspecto de la fiesta: la evolución de su difusión histórica. Prescindimos de otro, que, aunque importantísimo para el teólogo, nos llevaría aquí demasiado lejos: la determinación del objeto de la fiesta a lo largo de los siglos, con las controversias a que dio lugar entre los teólogos.

## 1. LA FIESTA EN ORIENTE

La fiesta de la Concepción de María aparece por primera vez en Oriente a fines del siglo VII o principios del VIII. Un canon de San Andrés de Creta, «In conceptionem sanctae ac Dei aviae Annae», es el testimonio más antiguo que conocemos<sup>2</sup>. La fiesta se fue propagando al principio muy poco a poco. Por una homilía de Juan de Eubea, en la segunda mitad del siglo VIII, sabemos que aún no era general su celebración por entonces<sup>3</sup>. Pero a mediados del siglo IX lo era ya, a juzgar por las muchas homilías que se han conservado. De ello nos

---

<sup>1</sup> En E. D. O'CONNOR, *The Dogma of the Immaculate Conception. History and significance* (Notre Dame, Indiana, 1958) 532-630, se ha publicado una amplia bibliografía que abarca de 1830 a 1957.

<sup>2</sup> MG 97, 1305-1316.

<sup>3</sup> MG 96, 1459-1500.

asegura también el calendario marmóreo de Nápoles por la misma fecha.

La fiesta se celebraba el 9 de diciembre con el título de «Anuncio de la concepción de la Madre de Dios», «Concepción de Santa Ana», «Concepción de la Madre de Dios»<sup>4</sup>.

Se ha querido ver el origen de la fiesta en el influjo del Protoevangelio de Santiago, como una réplica del que tuvo el evangelio de San Lucas en la fiesta de la concepción del Bautista. Ese apócrifo, en la segunda mitad del siglo II, narra el anuncio hecho a Joaquín y a Ana, por separado, de la futura concepción de una hija, a la que pondrían por nombre María<sup>5</sup>. Es imposible no ver una influencia de ese texto en la fiesta de la Concepción. Pero es preciso valorarla convenientemente. C. A. Bouman ha observado muy bien, que no puede ponerse en el apócrifo la razón última ni decisiva de la fiesta<sup>6</sup>. Brota ésta en el ambiente bien conocido de exuberante piedad mariana, que caracteriza los siglos VI y VII en Oriente. La reflexión sobre el misterio proclamado en Efeso había ido descubriendo en la persona de María nuevas excelencias y privilegios, correspondientes a la dignidad altísima de Madre de Dios. Así nacieron en el siglo VI las fiestas de la Anunciación, de la Natividad y de la Dormición; así en el VII la de la Presentación y la de la Concepción<sup>7</sup>. El apócrifo, que hablaba de una concepción milagrosamente anunciada, se aprovechó entonces como dato concreto que realizaba la dignidad de la Madre de Dios, con la que le venían al mundo las primicias de su salvación. Por eso los temas fundamentales de las homilias desde el principio, lo mismo que el canon de Andrés de Creta, nos están probando que la fiesta se concentraba en honrar los privilegios que la maternidad divina había acumulado sobre María, aunque se aprovecharan también con idéntico fin la esterilidad de Ana y el vaticinio angélico, proporcionados por el Protoevangelio de Santiago.

<sup>4</sup> M. JUGIE, *L'Immaculée Conception dans l'Écriture sainte et dans la Tradition orientale* [Bibliotheca Immaculatae Conceptionis 3] (Roma, 1952) 135-140.

<sup>5</sup> *Protoevangelio de Santiago* 4. El texto puede verse en E. AMANN, *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins* (Paris, 1910) 99 s. Edición crítica reciente en E. DE STRYCKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques* (Bruxelles, 1961) 78-80.

<sup>6</sup> *The Immaculate Conception in the Liturgy*: en O'CONNOR, o. c., 115-117.

<sup>7</sup> Para la fiesta de la Anunciación, R. A. FLETCHER, *Three early byzantine Hymns and their place in the Liturgy of the Church of Constantinople*: *ByzZeitschr* 51 (1958) 53-65. Para la Natividad existe un himno de Romanos Melodos: cf. JUGIE, o. c., 135. Para la Dormición, la homilía de Teoteknos de Livias: cf. A. WENGER, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle* (Paris, 1955) 96-110, 272-290. Para la Presentación, cf. LECLERCQ en DACL 10, 2038.

## 2. COMIENZOS DE LA FIESTA EN OCCIDENTE

De Oriente pasa la fiesta a Occidente<sup>8</sup>. Por eso no es extraño encontrarla por primera vez en las regiones italianas sometidas al dominio de Bizancio. Así, por ejemplo, en el sur de Italia por los siglos X-XI<sup>9</sup>, y tal vez ya antes en Nápoles durante la primera mitad del siglo IX, donde se habla el 9 de diciembre de «Conceptio S. Anne Marie Virginis»<sup>10</sup>.

Pero hay que orientarse hacia Inglaterra para obtener datos históricos seguros. Bajo el título de «Conceptio sanctae Dei Genitricis Mariae», «Conceptio sanctae Mariae», aparece la fiesta el 8 de diciembre en calendarios y libros litúrgicos de Winchester, Worcester, Canterbury y tal vez Exeter por los años 1060-1070<sup>11</sup>.

Con la conquista normanda (1066) la fiesta desaparece, al menos parcialmente. No se la encuentra en los libros litúrgicos de Canterbury y Winchester<sup>12</sup>. Se ha atribuido la supresión a Lanfranco, arzobispo de Canterbury (1070-1089) en su reorganización de la iglesia inglesa. Ciertamente no consta. Pero ello está muy en consonancia con su actitud menos respetuosa hacia las instituciones inglesas que nos describe Eadmero<sup>13</sup>.

No sabemos sin embargo si la desaparición fue completa, o siguió celebrándose la fiesta en algunas iglesias. Lo que sí consta es que en todo caso no fue larga. Ya a principios del siglo XII la volvemos a

<sup>8</sup> Cf. C. A. BOUMAN, *l. c.*, 123-135; A. M. CECCHIN, *L'Immacolata nella liturgia occidentale anteriore al secolo XIII*: Marian 5 (1943) 71-76; B. CAPPELLE, *La fête de la Conception de Marie en Occident*: en *L'Immaculée Conception* (Lyon, 1954) 147-161.

<sup>9</sup> Cf. E. BISHOP, *Liturgica Historica* (Oxford, 1918) 258.

<sup>10</sup> En el calendario epigráfico de mármol encontrado en 1742 en la iglesia de San Giovanni Maggiore. Puede verse la reproducción del texto en DACL 2, 1591s. Lo que es imposible afirmar con certeza es si la referencia del calendario corresponde en realidad a una fiesta celebrada en Nápoles. Véase H. DELEHAYE, *Hagiographie Napolitaine*: AnalBoll 57 (1939) 5-64; D. MALLARDO, *Il Calendario marmoreo di Napoli*: EphLit 49 (1945) 177-223; 50 (1946) 309-367.

<sup>11</sup> V. LEROQUAIS, *Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France* 1, 191; F. WORMALD, *English Kalendars before A. D. 1100* [Henry Bradshaw Society 72] 113-125, 155-167, 211-223; *The Canterbury Benedictional* [edic. R. M. WOOLLEY: HBS 51] 118s. Sobre una fiesta de la Concepción más antigua en Irlanda, cf. P. GROSJEAN, *La prétendue fête de la Conception dans les Églises celtiques*: AnalBoll 61 (1943) 91-95; F. O'BRIAN, *Fest of Our Lady's Conception in the Medieval Irish Church*: The Irish Eccl. Record 70 (1948) 687-704.

<sup>12</sup> Cf. CECCHIN, *l. c.*, 78.

<sup>13</sup> «Erat praeterea Lanfrancus quasi rudis angulus, necdum sederant animo ius quaedam institutiones, quas repererat in Anglia. Quapropter cum plures de illis magna fretus ratione, tum quasdam mutavit sola auctoritatis suae deliberatione» (*Vita Sancti Anselmi*: ML 158, 74).

encontrar en varios monasterios e iglesias de Inglaterra. Anselmo de Bury, el sobrino de San Anselmo, la introduce en su abadía entre 1121 y 1128. El testimonio de Osberto de Clara en 1128-1129 es terminante, y parece señalar a Anselmo como el promotor de la fiesta en Inglaterra<sup>14</sup>. Gofredo de Gorhan (1119-1146) la introduce en San Albano<sup>15</sup>; Hugo de Amiens en Reading entre 1123 y 1128<sup>16</sup>; Guillermo de Godeman (1113-1131) en San Pedro de Gloucester<sup>17</sup>. Por la misma época parece se celebraba también en San Pedro de Westminster<sup>18</sup>. Una fecha más exacta de este movimiento de restauración de la fiesta la tenemos en los Anales de Worcester, que señalan al año 1126: «Ipsso anno primum cepit celebrari apud nos solemnitas Conceptionis sanctae Mariae»<sup>19</sup>.

Por el mismo tiempo aparece la fiesta de la Concepción en Normandía. Osberto de Clara dice expresamente saber por testimonio de muchos, que se celebraba «in transmarinis partibus»; y es obvio entender esas palabras de Normandía, dados los múltiples y frecuentes contactos de esta región con la Inglaterra de entonces<sup>20</sup>. Pero además

<sup>14</sup> Escribe OSBERTO: «Haec idcirco dixerim, quia vos aedificium tantae solemnitatis incepistis. Et vos perficite» (*Epistola ad Anselmum* [edic. THURSTON-SLATER] 58). En la misma carta había escrito: «In multis locis celebratur eius vestra sedulitate festa conceptio» (*ib.*, 54). Una carta de Anselmo menciona la fundación en su abadía de una Misa diaria por las intenciones de Enrique I y por la digna celebración de las fiestas de la Concepción y de San Sabas: cf. D. G. DOUGLAS, *Feudal Documents from the abbey of Bury St. Edmund* (Oxford, 1932) doc. 12 p. 112s. A la institución de la fiesta se refiere la nota del Cartulario de dicho monasterio: «Hic Anselmus duas apud nos solemnitates instituit, scilicet conceptionem Sanctae Mariae, quae iam in multis ecclesiis per ipsum celebriter observatur, et commemorationem eius in Adventu...»: cf. H. THURSTON y T. SLATER, *Eadmeri monachi Cantuariensis Tractatus de conceptione Sanctae Mariae* (Freiburg, 1904) 104. Sobre Anselmo de Bury, cf. B. WOLF, *Abt Anselm und das Fest des 8 Decembre*: *Studium und Mittheilungen der Benedictiner Ordens* 6 (1885, I) 21-40.

<sup>15</sup> *Gesta abbatum Sancti Albani* 1, 93.

<sup>16</sup> Escribe OSBERTO: «Vir vitae venerabilis, domnus Hugo, abbas Radigensis, qui hanc festivitatem, prece etiam regis Henrici, solemniter celebrat»: *Epist. ad Anselmum* (THURSTON-SLATER, o. c.) 58.

<sup>17</sup> «Cepit primum celebrari apud nos in Anglia solemnitas Conceptionis beatae Genitricis Mariae»; cf. E. BISHOP, *On the origins of the feast of the Conception of the Blessed Virgin Mary* (o. c., 247).

<sup>18</sup> Escribe OSBERTO: «Cum a nobis celebris agerctur illius diei festivas...»: *Epist. ad Anselmum* (THURSTON-SLATER, o. c.) 54. Sin embargo no es seguro que deba interpretarse de Westminster la referencia.

<sup>19</sup> Cf. BISHOP, o. c., 247.

<sup>20</sup> *Epistola ad Anselmum*, l. c., 55. Las palabras de Osberto «in multis locis celebratur», «in hoc regno et in transmarinis partibus» se refieren al tiempo en que escribe, no a la época prenormanda como parecen suponer algunos autores; cf. Marian 1 (1939) 95; *Virgo Immaculata* 5, 76. En el mismo sentido dice EADMERO: «multis in locis festiva recolitur» (*Tractatus de Conceptione*, 1).

existen libros litúrgicos del siglo XII que lo testifican para Fécamp y Saint-Ouen <sup>21</sup>.

La relación de dependencia entre los orígenes de la fiesta en Inglaterra y Normandía se ha interpretado de maneras diversas y aun opuestas. Generalmente se supone que, celebrada primero en Inglaterra, de allí pasó pronto al continente. Sin embargo la hipótesis inversa, enunciada ya por Keller a principios de siglo, vuelve a proponerse hoy por algunos autores <sup>22</sup>, sin que pueda aducirse como argumento decisivo en contra la supuesta intervención de Lanfranco. Se trata sin duda de un hecho históricamente complejo, del que nos falta información suficiente. De un lado, es natural que las iglesias de Inglaterra quisieran restaurar sus antiguas costumbres, o conservarlas si no estaban del todo abolidas; y a eso parecen sonar las palabras de Eadmero en su vida de San Anselmo que citamos antes. Tampoco debe olvidarse que Anselmo de Bury, a quien tanta parte cupo en la restauración de la fiesta, había vivido en el monasterio griego de San Sabas en Roma. Pero por otro lado, para los normandos la fiesta de la Concepción no podía presentarse como una novedad inglesa. La conocían desde que se habían establecido en las regiones italianas antiguamente bajo la dominación de Bizancio. Pudo bien haber mutuos influjos, que lejos de excluirse venían a sumarse y a confluír en el hecho histórico de la celebración conjunta de la fiesta. Hasta parece entenderse así mejor la insistencia con que habla Osberto de la actuación de Enrique I en ese mismo sentido <sup>23</sup>.

### 3. PRIMERAS CONTRADICCIONES

La rápida expansión de la fiesta no dejó de encontrar oposiciones. Las conocemos ante todo por el «Tractatus de Conceptione sanctae Mariae», escrito por Eadmero <sup>24</sup>. Es lástima no se pueda determinar con certeza la fecha de su composición. Generalmente se le ha dado como de hacia 1124; hoy son varios los autores que lo creen posterior a 1129 y alguno lo ha retrasado hasta 1139-1140. La fecha

<sup>21</sup> V. LEROQUAIS, *o. c.*, 1, 196; *Les Breviaires manuscrits de las Bibliothèques publiques de France* 4, 117. Cf. A. NOYON, *Notes bibliographiques sur l'histoire de la théologie de l'Immaculée Conception*; BullLitEccl 21 (1921) 307; E. VACANDARD, *Les origines de la fête de la Conception dans la diocèse de Rouen et en Angleterre*; RevQHist 61 (1897) 169-172; *Études de critique et d'histoire religieuse*, 3.<sup>a</sup> ser. (Paris, 1912) 241.

<sup>22</sup> Cf. BOUMAN, *l. c.*, 128-130.

<sup>23</sup> Véase el texto de la nota 16.

<sup>24</sup> Mucho tiempo se tuvo por de San Anselmo y así se citaba frecuentemente en la Edad Media. Se alegaba también como «*Liber de exordio humanae salutis*». Su texto en ML 159, 301-318. Edición mejor por THURSTON y SLATER, *Eadmeri monachi Cantuariensis Tractatus de conceptione Sanctae Mariae* (Freiburg, 1904).

más probable parece ser 1127-1128, es decir, cuando la fiesta se iba difundiendo por Inglaterra<sup>25</sup>.

Eadmero, que conoce la actual difusión de la fiesta, nos habla de algunos que se oponen a su celebración diciendo no hay razón sólida para admitirla. En la fiesta de la Natividad de María, afirmaban, ya está bastante solemnizada su concepción; porque sin haber sido concebida no hubiera nacido. Su nacimiento nos está indicando su concepción anterior. Basta con celebrar aquél<sup>26</sup>.

Toda esta «profunda filosofía» no es del agrado de Eadmero, que prefiere la humilde piedad de los devotos sencillos de María. Ellos no sabrán responder a esas sutilezas; pero por su amor a la Virgen creen que todo cuanto pueda decirse en su alabanza queda muy por debajo de sus méritos extraordinarios; y se extrañan haya quien pueda dudar que su concepción debe estar en consonancia con esa excelencia suya. La plenitud de bienes espirituales, que al mundo entero trajo la Madre de Dios, está impulsando la mente humana a indagar sus orígenes con piadoso afecto<sup>27</sup>.

Eadmero no acude a visión ninguna para fundamentar la fiesta, como iban a hacer muy pronto otros. Tampoco se apoya en ningunas circunstancias milagrosas de la concepción o de su anuncio. Para él, lo que sabemos de la concepción de Cristo, del Bautista y de tantos otros por la Escritura, lo ignoramos de la concepción de María; plan divino para indicarnos los orígenes misteriosos de la que por haber de ser Madre virginal de Dios, estaría con El en una relación inefable<sup>28</sup>.

Esta manera de pensar del monje de Canterbury contrasta con los formularios litúrgicos de la fiesta en el siglo precedente, que él no podía desconocer, y que por entonces volvían a ponerse en uso en diversas iglesias inglesas<sup>29</sup>. Tampoco defiende Eadmero una concepción virginal de María, a pesar de las ventajas que esa hipótesis hubiera traído a su causa<sup>30</sup>. Esta sobria conducta enaltece grandemente el sólido criterio teológico de Eadmero. Su argumentación va por otro camino mucho más seguro.

<sup>25</sup> Véase *Eadmero y San Bernardo*: EphMar 10 (1960) 489-498.

<sup>26</sup> *Tractatus de Conceptione* 1-4: THURSTON-SLATER 1-4: ML 159, 301-303.

<sup>27</sup> *Ib.*, 5-6; THURSTON-SLATER 1-6: ML 159, 303.

<sup>28</sup> *Ib.*, 7; THURSTON-SLATER 6: ML 159, 304.

<sup>29</sup> El *Benedictional* de Canterbury, el *Pontifical* y el *Misal* de Exeter, otro *Misal* de Winchester aluden a la anunciación angélica a Joaquín y Ana («angelico vaticinio parentibus praedixit», «angelico concipiendam praeconavit oraculo», «angelico declaravit praeconio»), que había divulgado el apócrifo *Libellus de Nativitate Mariae*. La posición de EADMERO en este punto la conocemos por un escrito suyo anterior: «Scriptum illud in auctoritatem Ecclesia suscipere noluit, videlicet indecens esse reputans de beata Matre Dei quid dubitabile in laudem Eius recitari» (*De excellentia Virginis Mariae* 2: ML 159, 560).

<sup>30</sup> *Tractatus de Conceptione* 8-9: THURSTON-SLATER 7-9: ML 159, 304-305.

El P. Barré ha señalado muy bien el hábito vigoroso de piedad cristiana que impulsaba benéficamente a los defensores de la Inmaculada y de la Asunción en el siglo XII. Son las secretas exigencias de esa piedad las que hacen reflexionar a los teólogos sobre las implicaciones de la divina maternidad de María, para descubrir en ella, a la luz de la omnipotencia de Dios y de la altísima armonía de sus obras, los excelsos privilegios marianos<sup>31</sup>. En ese ambiente teológico se mueve Eadmero. La piedad, el amor sencillo y puro a Dios y a su Madre, no tiene miedo en pensar que los orígenes humanos de Esta fueron señalados con algún privilegio sublime; por eso juzga que el día de su concepción debe ser celebrado por todos los fieles<sup>32</sup>.

Al fin, se trata de la Madre de Dios. Es la vara brotada de la raíz de Jessé, sobre cuya flor descansó la plenitud de la Divinidad esencialmente. ¿Cómo no conceder que la divina Sabiduría hizo exultar de alegría al mundo en su concepción, sintiendo éste ocultamente la renovación que se le acercaba? Y ¿vamos a decir que la concepción de María, que fue el palacio donde habitaría en la tierra el Sumo Bien, estuvo manchada por el pecado original? Sabemos que Jeremías, porque iba a ser gran profeta, y San Juan, porque iba a ser el Precursor del Señor, fueron santificados antes de nacer; y ¿va a haber quien se atreva a decir que aquel singular propiciatorio del mundo y dulcísimo lugar de descanso del Hijo de Dios, no tuvo la gracia del Espíritu Santo en el mismo principio de su concepción? Estuvo, pues, libre de todo pecado el santuario, que la presencia y la acción del Espíritu Santo estaban ya construyendo para que en él y de él se hiciera Dios hombre<sup>33</sup>.

Podría objetarse que una concepción natural lleva consigo necesariamente la transmisión del pecado original; y la concepción de María no fue virginal, sin duda. Se trata del pensamiento agustiniano sobre la propagación del pecado original, que hace caer la responsabilidad de la propagación del pecado sobre la concupiscencia pecaminosa del acto generativo<sup>34</sup>. Eadmero lo sabe. Mas conoce también otras posibilidades que aprendió de San Anselmo. Por eso escribe: si esa doctrina expresa una verdad católica, él no quiere disentir de lo que cree la Iglesia universal. Pero entre tanto, la consideración de las divinas magnificencias le lleva a vislumbrar otro camino: lo que haya de pecaminoso en el acto generativo hay que ponerlo a cuenta de los padres, no de la prole. Y lo ilustra con el símil de la castaña, concebida dentro de un involucro erizado de espinas; se rompe éste, y sale la castaña

<sup>31</sup> H. BARRÉ, *Immaculée Conception et Assomption au XII<sup>e</sup> siècle: Virgo Immaculata* 5, 155-167.

<sup>32</sup> *Tractatus de Conceptione* 7: THURSTON-SLATER 6: ML 159, 304.

<sup>33</sup> *Ib.*, 8: THURSTON-SLATER 7: ML 159, 304-305.

<sup>34</sup> Cf. B. CAPELLE, *La pensée de saint Augustin sur l'Immaculée Conception: RechThAnMéd* 4 (1932) 361-370.

sin que espina alguna le haya tocado. ¿No pudo Dios hacer eso mismo con el templo humano que El se estaba preparando para habitarlo y salir de él hombre perfecto? Sin duda que pudo. Por lo tanto, si lo quiso así, lo hizo también. «Potuit plane; si ergo voluit, fecit»<sup>35</sup>. Pero, ¿quiso realmente hacerlo? Es evidente, dice Eadmero, que quiso para su Madre lo mejor que quiso para ningún ser creado: hacerla Madre suya. Y la hizo. Madre suya, Señora y Empetratriz de los cielos, de la tierra, de los mares, de los elementos y cuanto en ellos existe. Pues para que lo fuera, se iba formando desde el principio de su concepción en el seno de su madre bajo la acción del Espíritu Santo. Y ¿la quería igualar, o someter, a esos mismos de quienes iba a ser Señora?<sup>36</sup>.

Cierto, que San Pablo nos enseña la universalidad del pecado original. Pero hay una razón para establecer una excepción en María: la eminencia de la gracia divina depositada en Ella, que la constituye por encima de todas las creaturas. Y esa excepción, por la que su concepción estuvo libre de todo pecado, es muy razonable. Precisamente el Hijo de Dios, sin pecado, venía a la tierra para suprimir el pecado, que era lo único que separaba los hombres de Dios. Luego convenía («decebat») que su Madre no tuviera pecado ninguno. De otro modo, ¿cómo se iba a unir tan estrechamente con su carne aquella suma pureza?<sup>37</sup>.

Es verdad que hay quienes piensan que María no estuvo libre del pecado original hasta el momento en que fue realmente Madre de Dios<sup>38</sup>. Pero mientras no se pruebe que esa manera de sentir es doctrina católica, él tiene una razón superior que le fuerza a pensar de otro modo. Es una razón que se desprende también de la altísima dignidad de la maternidad divina. A ésta se le debe una gracia mayor que a cualquier otro, fuera del Hijo de Dios. Si bajo esa luz singular se consideran los orígenes de María, si se la ve desde el principio ordenada ya a un fin del todo distinto de los demás seres, no se despreciará una afirmación a la que nos lleva la piedad y el amor a la Virgen, mientras no se oponga ciertamente a la fe<sup>39</sup>.

Todo, pues, nos conduce a ver la gran conveniencia de admitir

<sup>35</sup> *Tractatus de Conceptione* 9-10: THURSTON-SLATER 8-11: ML 159, 306.

<sup>36</sup> *Ib.*, 11: THURSTON-SLATER 11: ML 159, 306.

<sup>37</sup> *Ib.*, 12: THURSTON-SLATER 12: ML 159, 308.

<sup>38</sup> Esto lo había dado como posible el mismo EADMERO anteriormente. Véanse sus palabras: «Tenemus, fide [es decir, por el acto de fe hecho entonces por María], ab omni, si quid adhuc in illa originalis sive actualis peccati supererat, ita mundatum cor illius, ut vere super Eam Spiritus Dei... requiesceret» (*De excellentia Virginis Mariae* 3: ML 159, 561). El tono condicional de la frase indica que ni aun entonces admitía Eadmero la hipótesis; véase el principio del mismo capítulo.

<sup>39</sup> *Tractatus de Conceptione* 12: THURSTON-SLATER 12: ML 159, 309.



una santidad completa en los orígenes de María. Eadmero añade una nueva consideración, ahondando siempre en la idea de la maternidad divina. La introduce con una comparación sencilla. Un hombre poderoso quiere construirse un palacio a su gusto, en donde descansar y despachar sus asuntos. ¿Toleraría que los fundamentos no correspondiesen a la estructura del edificio? Pues sabemos por la fe que la Sabiduría de Dios se había propuesto desde la eternidad construirse un palacio en que habitar de modo singular y único para salvar al mundo; conocemos cuál fue ese palacio, en el que y por el que la Sabiduría divina se unió con la naturaleza humana; los fundamentos de su construcción por el Espíritu Santo coinciden con la concepción de María; no pudieron dejar de estar en consonancia con la magnificencia del palacio. Pero, ¿hay algo más disconforme con la propiciación por el pecado, que el pecado mismo? Ni se dirá que la Sabiduría de Dios no supo, o su poder no pudo fabricarse un palacio plenamente puro. Preservó del pecado a los ángeles; y ¿no pudo preservar a su Madre? Desde la eternidad la había predestinado reina y emperatriz de los ángeles; y ahora, ¿le iba a dar una gracia menor que a ellos, dejando que su concepción fuera como la de los demás pecadores? Eadmero no lo concibe, y exclama con piadosa vehemencia: «Aestimēt hoc qui vult, argumentis suis probet qui vult, iis quae dicimus aduersetur qui vult. Ego donec Deus ostendat mihi aliquid dignius excellentia Dominae meae posse dici, quae dixi dico; quae scripsi, non muto; ceterum me et intentionem meam Filio eius et Illi committo!»<sup>40</sup>.

Semejantes ideas siguen repitiéndose a lo largo del Tratado. Eadmero revolviendo una y otra vez las mismas razones llega siempre a idéntica conclusión: «Animus id credere vitat, intentio abhorret, lingua fateri non audet»<sup>41</sup>. El resumen de todo su pensamiento podría verse en estas frases que dirige a la Virgen: «Ego scio, credo et confiteor, quia inde ex radice Iesse pulcherrima, ac per hoc omni quod Te aliquatenus decoloraret peccati vulnere aliena, prodisti; et integerrima permanens, florem speciosissimum protulisti»<sup>42</sup>. La excelsa dignidad de la maternidad divina exige una concepción santa en María. Con eso la fiesta de su Concepción está perfectamente justificada.

Tal fue la respuesta de Eadmero, ocasionada por las primeras contradicciones que se suscitaron en Inglaterra contra la fiesta de la Concepción<sup>43</sup>. Respuesta magnífica, en la que la consideración teológica vuela a alturas desconocidas, dejándose llevar en alas de la piedad sólida y del amor filial a María.

<sup>40</sup> *Ib.*, 13: THURSTON-SLATER 13: ML 159, 307.

<sup>41</sup> *Ib.*, 18: THURSTON-SLATER 22: ML 159, 309.

<sup>42</sup> *Ib.*, 20: THURSTON-SLATER 24: ML 159, 309.

<sup>43</sup> El tratado de Eadmero no responde a la carta de San Bernardo a los canónigos de Lyon, como se ha pretendido: cf. *EphMar* 10 (1960) 489-494.

## 4. NUEVAS OPOSICIONES

La oposición a la fiesta combatida por Eadmero no fue la única. De hacia el mismo tiempo debe ser otro incidente que nos cuenta Osberto de Clara. En él ya no se trata de discusiones originadas ante el deseo de restablecer la fiesta de la Concepción, sino de dificultades motivadas por su celebración misma.

Debió ser el 8 de diciembre de 1128<sup>44</sup>. Tal vez era la primera celebración de la fiesta allí. Algunos mostraron su descontento y su oposición. Era una novedad, decían, totalmente infundada; no se la debía tolerar. Su oposición fue creciendo por horas, sin que los defensores lograran apagarla. Lejos de eso, los contradictores se fueron a ver al obispo de Salisbury, Rogerio, y al de St. David, Bernardo, que casualmente estaban cerca. Los obispos, contagiados por la indignación de los acusadores, afirmaron que la fiesta de la Concepción había sido prohibida en un concilio; que por lo tanto debía suspenderse su celebración y dejar en adelante de solemnizarla. Triunfantes con este valioso testimonio creyeron los adversarios haber ganado la partida. Pero los defensores de la fiesta, sin hacer caso de semejantes pareceres episcopales, prosiguieron hasta el final con redoblada exultación la solemnidad comenzada. Ello sólo sirvió para que la furia de los contrarios se reduciese, volviéndose especialmente contra Osberto, sin duda el principal defensor y tal vez el promotor de la fiesta. Le echaban en cara que ésta no debía celebrarse mientras no hubiese sido autorizada por Roma<sup>45</sup>.

El incidente dio pie a que los defensores de la fiesta trabajasen por consolidarla. Nos lo dice el mismo Osberto. Recogieron testimonios de lo que se hacía en otras partes, buscaron argumentos positivos, trabajaron por ponerse en contacto con otros defensores. En este sentido escribió Osberto de Clara a Anselmo de Bury, iniciador de la fiesta en Inglaterra. Había que conseguir que él no flaquease. Por eso le sugiere las personas con quienes puede consultar, además de insinuarle las razones que a él le han ocurrido para defender la fiesta: si el Precursor y siervo fue santificado en el seno materno, la Madre del Señor debió ser santificada en su misma concepción; dígase lo mismo de Jeremías y de otros; y si la omnipotencia divina pudo hacer

<sup>44</sup> La carta de Osberto a Anselmo está escrita cuando Gilberto ya es obispo de Londres (consagrado a fines de enero, 1128) y Hugo de Amiens es todavía abad de Reading (nombrado obispo de Rouen en 1129). El incidente en ella narrado debió ser por lo tanto de 1128. La carta sería del mismo mes de diciembre o de principios de 1129.

<sup>45</sup> Todo este episodio lo conocemos únicamente por la carta de Osberto de Clara a Anselmo de Bury, que fue editada por THURSTON-SLATER, *o. c.*, apénd. A, pp. 53-59. Sobre la interpretación que damos a la narración de Osberto, véase *Eadmero y San Bernardo*: EphMar 10 (1960) 494-498.

a Eva sin pecado de la costilla de Adán, también pudo santificar a María formándola sin pecado de la masa prevaricadora de Adán; eso dicen de María el Ps 45, 5 y Prov 9, 1. Pero Osberto quería más de Anselmo. Como los contrarios habían hecho mención de Roma, él, que había residido allí, era quien mejor podía informar sobre este punto y en todo caso ver el modo de conseguir algo por medio de sus amistades romanas.

No sabemos la reacción de Anselmo de Bury al recibir esta carta de Osberto. Pero no parece improbable suponer que con esta ocasión, por él mismo o al menos en su ambiente, se recogiese y se pusiese por escrito la visión de Elsin, que ya debía correr antes de palabra. Se pensó que el propagarla sería un buen medio de recomendar la fiesta. Así tal vez nació la primera redacción de un escrito, que iba a ser largamente citado bajo el patrocinio de San Anselmo en la Edad Media y había de ser recogido como del Santo en las lecciones de muchos breviarios a lo largo de casi cuatro siglos<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> Son muchas las recensiones distintas que se conocen de este documento, citado ordinariamente en la Edad Media como «*Epistola venerabilis Anselmi ad coepiscopos Angliae*», o también como «*Sermo de Conceptione Sanctae Mariae*». El documento ha sido tratado con mucha libertad en las diversas redacciones. El núcleo primitivo lo formó la visión de Elsin, tal como aparece en el texto segundo editado por Thurston (apénd. F), quien lo atribuye con probabilidad a Anselmo de Bury. Una recensión más ampliada de este primer texto se encuentra en el tercero de Thurston (apénd. G), que él atribuye a Guillermo de Malmesbury († 1143), y en el publicado por Migne en ML 159, 323-326. Una de estas recensiones tienen a la vista el anónimo de Otobeuren hacia 1184-1188 (cf. SciencEccl 10 [1958] 358) y Nicolás de San Albano hacia 1175-1180 (cf. RevBén 64 [1954] 95); pero les eran desconocidas lo mismo a Eadmero que a Osberto hacia 1127-1129. Alrededor de 1200 debió comenzar a darse como de San Anselmo y como carta suya a los obispos ingleses. Tenemos un ejemplar de esta recensión, con dos visiones, en el texto editado por EMMEN (*Virgo Immaculata* 5, 149-150): a la visión de Elsin se ha añadido la del clérigo francés. Existe todavía una recensión más larga, con tres visiones y bajo la forma de sermón de San Anselmo, de la que tenemos pruebas en el texto editado por Migne (ML 159, 319-324). Que la visión de Elsin circulaba ya antes de mediar el siglo XII fuera de Inglaterra, parece deducirse del anónimo II de Heiligenkreuz (cf. BullLitEccl 13 [1911] 181) y tal vez de la alusión de San Bernardo, si es que el Santo no habla por noticias que ha recibido de Inglaterra misma. Dentro del siglo XII otros muchos conocen la visión en el continente. Así, por ejemplo, el Ps. ABELARDO (cf. ALVA ASTORGA, *Monumenta antiqua* 138), el anónimo de París (cf. SciencEccl 10 [1958] 352), el de Otobeuren (ib., 358), etc. Hasta llegó a ser rimada muy pronto por ROBERTO WALLACE, canónigo de Rouen (1141-1150) con el título: «*C'est comment la conception de Notre Dame fu établie*». Su introducción en las lecciones del Oficio Divino debió ser ya en el siglo XIII. Hay testimonios ciertos desde la primera mitad del siguiente hasta mediados del XVI. En 1568 quedó definitivamente eliminada con la reforma de San Pío V. Este uso litúrgico debe ser la fuente de la afirmación del obispo Mepham en el concilio de Londres de 1328: «*Venerabilis Anselmi, praedecessoris nostri, qui post alia quaedam ipsius anti-*

Las discusiones en torno a la fiesta siguieron en Inglaterra durante bastantes años. Nos lo testifican Nicolás de San Albano hacia 1175 y el propio Osberto hacia 1138. La frase de éste último es muy dura: «Desinant ergo infideles et haeretici de hac sancta solemnitate in sua vanitate multiplicia loqui, et discant quia filii Matris gratiae non de actu peccati celebritatem faciunt, sed de primitiis redemptionis nostrae multiplicia sanctae novitatis gaudia solemniter ostendunt»<sup>47</sup>.

También fuera de Inglaterra encontró oposición la expansión de la fiesta, sin que por ello fuera no obstante detenida. De este tiempo deben de ser las dificultades que nos dan a conocer en Austria los anónimos de Heiligenkreutz<sup>48</sup>. El anónimo II es una respuesta a un escrito contra la fiesta, que no conocemos. En él se afirmaba que la concepción de María no debía celebrarse porque la Escritura no nos ha conservado ni siquiera los nombres de sus padres, y porque tampoco se celebran otras concepciones de personas ilustres, como por ejemplo la de Isaac y la del Bautista. Además se trata de una novedad litúrgica, que no tiene otro apoyo que una visión discutible, tal vez diabólica, y que Roma no ha aceptado. El anónimo responde que la primera objeción es ridícula; no pueden ponerse en la misma línea la concepción de Isaac o el Bautista y la de la Madre de Dios. Hay entre ellas la misma relación que entre la sombra o la figura y la rea-

---

quiora conceptionis solempne superaddere dignum duxit, vestigiis inhaerentes, statuimus...» (MANSI, 25, 829). Cf. A. EMMEN, *Epistola Pseudo-Anselmiana «Conceptio veneranda» eiusque auctoritas in litteratura mediaevali de Immaculata Conceptione*: Virgo Immaculata 5, 137-150; LE BACHELET, *Immaculée Conception*: DTC 7, 1001-1004.

<sup>47</sup> *Epistola ad Warinum* (edic. THURSTON-SLATER, o. c., apénd. B) 63. Esa carta va acompañada de un *Sermón sobre la Concepción*, que ha compuesto Osberto para la iglesia de Worcester a petición del mismo Warin, por el gran éxito que allí había tenido otro sermón suyo anterior sobre Santa Ana. DOM WILMART (*Auteurs Spirituels* 258), que ha editado este Sermón y la correspondiente carta de Osberto que lo acompañaba, ha probado que esta última carta es de 1137, posterior sin duda a 1136, fecha de la muerte del abad de Pershore, a cuyas exequias se alude en ella. Consiguientemente el Sermón de Osberto sobre la Concepción y la carta a Warin son posteriores a 1137.

<sup>48</sup> Tres escritos anónimos, contenidos en un manuscrito de la abadía cisterciense de Heiligenkreuz (Austria), escrito poco después de 1181. El primero, «*Sermo de conceptione Dei Genitricis et semper Virginis Mariae*» empieza: «*Conceptio intemeratae Virginis Mariae Matris Domini Salvatoris omnium, qua est ipsa...*» (fol. 70r-73r). El segundo es una carta, «*Conceptionem Beatissimae Virginis Mariae ab Ecclesia catholica accepimus...*» (fol. 73r-74v). El tercero, otro sermón, «*Felix et sanctissimum nostrae spei tempus illud redivivum illuxit...*» (fol. 74v-76r). Descritos por NOYON (cf. BullLitEccl 13 [1911] 178-182), que señala otros manuscritos. Según MODRIĆ son de autores distintos, que escriben probablemente antes de la carta de San Bernardo a los canónigos de Lyon; cf. Virgo Immaculata 5, 24, nota 40. Según LAURENTIN (*Court Traité de Théologie Mariale*, edic. 4.<sup>a</sup> [Paris, 1959] 153), esto último vale solamente para los anónimos II y III, no para el I.

lidad, entre el signo y lo significado por él («sacramentum ad rem sacramenti»). Ni es extraño que Dios haya hecho brotar ahora la celebración de una fiesta nueva para multiplicar las ocasiones de que le sirvamos. Por lo que se refiere a Roma, ¿cuál es la verdadera Iglesia Romana, sino el pueblo cristiano? Y éste largamente la celebra<sup>49</sup>. Finalmente cuando se habla de «purificación» de María, esa palabra no viene de «purgación» sino de «pureza». Y si David dijo «in iniquitatibus conceptus sum», no hablaba de cada uno en particular sino de la generalidad de los hombres; una cosa es la naturaleza general, y otra muy distinta la prerrogativa particular de alguno<sup>50</sup>.

El anónimo III es un sermón. El autor no tiene delante otros adversarios de la fiesta que los judíos, apoyándose en el silencio de la Escritura. Para el orador no existe tal silencio. Toda la Escritura, si se sabe leer, nos está hablando de la santidad eminente de la Madre de Dios<sup>51</sup>.

El anónimo I es también un sermón, no un escrito en defensa de la fiesta. El monje adversario, a quien repetidas veces se dirige, puede muy bien ser fruto del mismo género literario; pero refleja sin duda un ambiente de discusión que no ha cesado todavía. El autor triunfa fácilmente de su contrario. La fiesta de la Concepción se celebra en todas partes. Y con razón; porque María fue santa desde el primer instante. La prueba la ve en los textos Sapienciales, que después se van a hacer clásicos, y en la alta conveniencia de una maternidad divina<sup>52</sup>.

##### 5. LA OPOSICIÓN DE SAN BERNARDO

A pesar de todas las contradicciones, la fiesta, como nacida a impulsos de una fuerza superior en la conciencia cristiana, seguía difundándose por todas partes. Por los años 1139-1140 le tocó su turno a Lyon<sup>53</sup>. Pero la adopción de la fiesta por la iglesia más ilustre de las Galias iba a dar ocasión a una oposición de mayor relieve y de consecuencias más duraderas.

<sup>49</sup> «Denique si ibi Roma est ubi senatus, et ubi christianus populus ibi ecclesia Romana consistet, quid tu 'Romana ecclesia hanc conceptionem sacratissimae Virginis non rite feriatur', quam populus christianus rite lateque concelebrat?»: NOYON, l. c.

<sup>50</sup> NOYON, l. c., 180-182.

<sup>51</sup> *Ib.*, 182.

<sup>52</sup> *Ib.*, 178-180.

<sup>53</sup> Se da comúnmente esta fecha para la adopción de la fiesta en Lyon teniendo en cuenta la Sede vacante, hecho que explicaría por qué San Bernardo escribe a los canónigos y no al arzobispo. VACANDARD, a quien esta razón no convenía, ha colocado la carta del Santo en 1128-1130 (*Études de critique et d'histoire religieuse*, 3.<sup>a</sup> ser. [París, 1912] 242 nota 2). GEENEN (*Virgo Immaculata* 5, 127) fija la institución de la fiesta en 1136, siguiendo a LE BACHELET (DTC 7, 1001) quien a su vez se apoya en ALVA Y ASTORGA.

Ya hacía tiempo que San Bernardo tenía noticias de la existencia de la fiesta en otras partes. Tal vez desde las primeras fundaciones cistercienses en Inglaterra por los años 1129-1132<sup>54</sup>. Siempre le había parecido mal; pero no le había dado mayor importancia. Pensó era sólo expresión de la devoción de unos cuantos ignorantes, afecto de piedad sincera a la Virgen aunque demasiado simple. Pero ahora ya es otra cosa. Ahora se trata de personas ilustradas y de la iglesia más famosa de Francia, que tiene en su haber una historia bien conocida, no sólo de antigüedad, sino también de madurez y de peso; iglesia a la que además él está unido por vínculos especiales. Por eso ya no puede callar. ¿Cómo ha sido posible que suceda eso en la iglesia de Lyon?<sup>55</sup>

Para San Bernardo la fiesta de la Concepción es una novedad, que no puede apoyarse ni en la liturgia de la Iglesia, ni en razón sería ninguna, ni en la antigua tradición de los Padres. ¡No vamos a ser más doctos ni más devotos que ellos! Es presunción querer suplir lo que se le pasó a su prudencia. ¡Por algo se le pasó! Ni se diga que la Madre de Dios merece todos los honores. Sin duda los merece. Pero los que lo sean de verdad, no los falsos. Su virginidad, su santidad, su maternidad divina y virginal, su posición singular sobre los ángeles y los santos, sus beneficios salvadores, su asunción. Todo eso lo enseña la Iglesia. Como celebra también con una fiesta especial su Natividad. Y con razón. Porque no se le puede negar a Ella lo que sabemos se concedió a Jeremías y al Bautista: la santificación en el

<sup>54</sup> Escribe SAN BERNARDO (*Epistola* 174, ad canonicos Lugdunenses 9: PL 182, 336): «Et ante quidem apud aliquos errorem compereram». Pudo muy bien ser por las noticias que le enviaron de Inglaterra los primeros cistercienses allí establecidos. La primera fundación inglesa fue la de Waverley en octubre de 1129; la siguiente en Rielvaux (5 marzo 1132) se hizo con monjes enviados por el propio San Bernardo desde Claraval. Cf. TH. MERTON, *Bernard de Clarivaux* (París, 1953) 580, 584. Esta hipótesis, que tiene en cuenta las observaciones de Vacandard, parece adaptarse bien a la «simplicitas paucorum imperitorum», a la devoción «quae de simplici corde et amore Virginis veniabat» y a la alusión a la visión de Elsin que *dicen* circula en un escrito. Hasta explicaría mejor la frase: «ut honoretur, *inquunt*, et conceptus, qui honorandum praevit partum: quoniam si ille non praecessisset, nec iste esset qui honoratur» (*Ib.*, 6: ML 182, 334); frase de sentido oscuro que se diría transmitida por haberla oído, sin pararse mucho a determinar su significación exacta. Ese pensamiento, en efecto, debió correr entonces por Inglaterra, aunque en sentidos diversos. EADMERO lo trae como argumento de los adversarios de la fiesta: «nec enim, aiunt, nata esset si concepta non fuisset» (*Tractatus de Conceptione* 3). En algunas recensiones de la visión de Elsin recurre como argumento a favor: «sicut in sancta Ecclesia eius nativitas, si debet coli et conceptio; nisi enim conciperetur, numquam nasceretur» (cf. *Virgo Immaculata* 5, 150: ML 159, 321). El que la carta no aluda a las dificultades que la fiesta tuvo por aquellos años en Inglaterra, puede explicarse bien porque precisamente esas dificultades le habían convencido de que se trataba de la simplicidad piadosa de unos cuantos, sin mayor importancia.

<sup>55</sup> *Epistola* 174, 1 y 9: ML 182, 333, 336.

seno materno. Nació santa; y con una santidad mayor que ellos, porque llevaba unida la inmunidad absoluta de todo pecado personal en su vida <sup>56</sup>.

A todo eso se quiere añadir aún más: la celebración de su concepción. Y se da como argumento, que si ésta no hubiera precedido, no habría nacimiento que celebrar. San Bernardo va a deshacer ante todo semejante raciocinio, que resulta ciertamente un poco singular. Por ese camino, dice, tendríamos que solemnizar las fiestas de los padres de la Virgen, de sus abuelos, de sus bisabuelos indefinidamente. Se dirá que hay una diferencia entre su caso y el caso de sus progenitores: para Ella se presenta un escrito con una revelación que manda celebrar la fiesta. ¡Como si no se pudiese inventar otro, en el que María mandase honrar a sus padres del mismo modo! Semejantes escritos necesitan recomendarse por la razón o por la autoridad para que se los admita. Pero a parte de eso, ¿qué consecuencia es esta: porque la concepción precedió a un nacimiento santo, tuvo que ser ella también santa? ¿Basta simplemente el hecho de haber precedido? Esa precedencia sirvió para que luego siguiera el nacimiento, no precisamente para que éste fuera santo. Se comprende muy bien, al contrario, una santificación en el seno materno; para que concebida la Virgen en pecado, pudiera nacer santa. Pero no se entiende que la santidad posterior del nacimiento influyese en una santificación anterior de la concepción ya pasada <sup>57</sup>.

Además, es imposible que la concepción fuera santa. Porque o se habla de una santificación antecedente, o de una santificación concomitante. La primera hipótesis es absurda, porque en ese momento no existía aún la persona que había de santificarse. La segunda hipótesis es imposible, porque en ella habría que admitir uno de estos extremos: o una santificación sin el Espíritu Santo, o una coexistencia de Este con el pecado, o una disociación entre la concupiscencia del acto generativo y el pecado, o finalmente una concepción virginal, sin concupiscencia. Esta última suposición es inaudita y cedería más bien en deshonor de María; las otras son todas imposibles <sup>58</sup>. Es decir, que San Bernardo no acaba de ver cuál pueda ser el objeto de la fiesta, suponiendo siempre que éste tiene que ser algo santo y puro. Ha mezclado la concepción pasiva con la activa, y ésta la ha dado por pecaminosa en razón de la concupiscencia, moviéndose en un plano de ideas netamente agustinianas.

La concepción santa, termina el abad de Claraval, hay que reservarla para Cristo. Todos los demás caen bajo la universalidad del pecado original. Por eso no existe razón ninguna para celebrar la fiesta

---

<sup>56</sup> *Ib.*, 1-5: ML 182, 333-334.

<sup>57</sup> *Ib.*, 6: ML 182, 334-335.

<sup>58</sup> *Ib.*, 7: ML 182, 335-336.

de la Concepción de María. Ni a Ella le puede agradar semejante falsa solemnidad <sup>59</sup>.

Una última observación, muy característica del espíritu eclesiástico de San Bernardo: en todo caso, se hubiese debido consultar a Roma y no proceder de ligero <sup>60</sup>.

El juicio de San Bernardo es claro y tajante. Su sentencia es muy dura: novelería, presunción, temeridad, ligereza, superstición. ¿Qué más se podía decir? Y lo decía la mayor autoridad de su tiempo. No es de extrañar que su intervención tuviera consecuencias muy serias.

Las tuvo sin duda en el desarrollo de la doctrina inmaculista. Las tuvo también en la difusión de la fiesta; pero mucho menos y no decisivas. Al fin ésta obedecía a causas más altas y más eficaces, que era imposible frenar. Por lo pronto la fiesta no debió prosperar en Lyon. Un martirologio de aquella iglesia, conservado en un manuscrito que se dice escrito en 1221-1228, la trae entre las añadiduras posteriores <sup>61</sup>. Pocos años después de la carta de San Bernardo, y sin duda haciéndose eco de ella, escribía Juan Belet: «Notemus vero hic quinque esse festa Mariae Virginis authentica ac comprobata, quorum primum est Nativitas. Festum enim Conceptionis aliqui interdum celebrarunt, et adhuc fortassis celebrant; sed authenticum atque approbatum non est; immo enim vero prohibendum potius esse videtur. In peccato namque concepta fuit» <sup>62</sup>. En 1152 Boto de Prüfening se quejaba de la ligereza con que se introducían nuevas fiestas en los monasterios, como la Trinidad, la Transfiguración, y «quod magis absurdum videtur» la de la Concepción de María <sup>63</sup>. Y si creemos a Guillermo de Auxerre, Mauricio de Sully, obispo de París de 1160 a 1196, prohibió la fiesta en su iglesia.

## 6. RESPUESTAS A SAN BERNARDO

Mas a pesar de la excepcional autoridad de San Benardo, su carta encontró bastantes contradictores. Entre ellos hay que señalar en primer lugar un tratado atribuido, parece que sin razón suficiente, a Abelardo, pero que ciertamente es de la segunda mitad del siglo XII <sup>64</sup>.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 8-9: ML 182, 336.

<sup>60</sup> *Ib.*, 9: ML 182, 336.

<sup>61</sup> Cf. F. CONDAMIN ET F. B. VANAL, *Martirologe de la sainte Église de Lyon* (Lyon-Paris, 1902).

<sup>62</sup> *Rationale divinatorum officiorum* 146: ML 202, 149.

<sup>63</sup> *De statu domus Dei* 3: Maxima Bibliotheca Veterum Patrum (Lugd.) 21, 502.

<sup>64</sup> Señalado por POSEVINO (*Histoire littéraire de la France* 12, 133; cf. ML 178, 39), fue editado por ALVA Y ASTORGA (*Monumenta antiqua* 118-138), sin que se conserve en la actualidad el manuscrito de donde lo tomó, ni ninguno otro. Se ocupó del tratado A. NOYON, *Notes bibliographiques sur l'histoire de la théologie de l'Immaculée Conception*: BullLitÉcl 13 (1911)



El autor examina una por una las objeciones de San Bernardo, a quien se dirige constantemente sin nombrarlo.

San Bernardo había aludido al silencio de la Escritura, que habla sin embargo de la santificación de Jeremías y del Bautista. El autor del tratado responde: es preciso fijarse en la dignidad de las personas. La dignidad de María está por encima de la del Bautista, según la misma Escritura; por eso aunque ésta calle, hay que concluir que sus orígenes, el nacimiento y la concepción, son también dignos de veneración <sup>65</sup>.

San Bernardo había preguntado: ¿por qué celebrar la concepción de María y no irse remontando a sus padres, abuelos, bisabuelos? El anónimo responde insistiendo en la excelente dignidad de María. Celebramos el martirio de San Sebastián y no celebramos el de Isaías; y tan martirio fue uno como otro. María tiene una santidad mayor que todos; debe también ser objeto de una veneración mayor <sup>66</sup>.

San Bernardo se había contentado con reconocerle a María una santificación antes de nacer, como al Bautista. El Ps. Abelardo dice que él sigue más bien a la Escritura prefiriendo a María, no sólo en su nacimiento sino también en su concepción <sup>67</sup>.

San Bernardo había afirmado que admitir para María una concepción sin pecado no era honrarla a Ella, sino deshorrar a su Hijo. El tratado lo niega absolutamente <sup>68</sup>.

San Bernardo había tachado de presuntuosos a los que, instituyendo una nueva fiesta, se daban por más sabios o más piadosos que los Padres antiguos que la desconocieron. El anónimo replica que los primeros Padres tuvieron que ocuparse en cimentar la Iglesia; los que vinieron después se dedicaron a perfeccionar muchas cosas, y entre ellas poco a poco las diversas fiestas; así la Natividad de María es de institución aún reciente <sup>69</sup>.

San Bernardo había hecho una alusión despectiva a la visión de Elsin. El anónimo no quiere apoyarse en ella, aunque sean muchos los que la admiten. No es necesario, porque la fiesta de la Concepción posee fundamentos más sólidos en la razón y en la autoridad <sup>70</sup>.

Pero el autor del tratado anónimo sabe muy bien que el ataque más serio de San Bernardo está concentrado en la imposibilidad de celebrar la concepción de María porque no fue santa; y no lo fue, porque es imposible separarla de la concupiscencia y del pecado. Por

---

286-293. La atribución a Abelardo resulta dudosa por la doctrina de éste sobre el pecado original.

<sup>65</sup> ALVA Y ASTORGA, *Monumenta antiqua* 118s.

<sup>66</sup> *Ib.*, 128.

<sup>67</sup> *Ib.*, 130.

<sup>68</sup> *Ib.*, 136.

<sup>69</sup> *Ib.*, 137.

<sup>70</sup> *Ib.*, 138.

eso a este punto va a consagrar la mayor parte de su respuesta. Ante todo, en cualquier concepción, como en la gestación o en el nacimiento, interviene la acción divina. La concepción es un don de Dios; y no deja de serlo porque vaya unida con la concupiscencia. Como no es malo el martirio porque esté unido con el pecado del perseguidor; ni lo fue la conversión de San Pablo porque sobreviniera en medio de sus pecados. Pero además, si la concepción es mala por el pecado ajeno, también del nacimiento dice el Salmo en la versión mejor: «in delictis peperit me mater mea». Si la razón vale para la concepción, valdrá también para el nacimiento y tampoco lo podremos celebrar. En tercer lugar, no se puede envolver a María en las leyes generales de los demás hombres. San Agustín la excluía a Ella en materia de pecado. Y si no fuera así, ¿dónde encontraremos la Esposa hermosa y pura de los Cantares? <sup>71</sup>.

Es interesante ver siempre la misma línea del pensamiento sostenido por la misma piedad: ¡se trata de la Madre de Dios!

No era sólo en Francia donde los defensores de la fiesta se hacían cargo de las objeciones puestas por San Bernardo. De Inglaterra nos lo testimonia una curiosa controversia epistolar entre Nicolás de San Albano y el abad de San Remigio de Reims, Pedro de Celle. La primera carta de éste debió ser de 1171-1172 <sup>72</sup>. Hacía muchos años habían estado en comunicación y habían disputado amistosamente sobre algún otro punto, tal vez sobre la concepción de María <sup>73</sup>. Después Pedro había dejado de escribir por creer que Nicolás había muerto. Ahora, al enterarse que eso no es verdad, reanuda la correspondencia. La contestación de Nicolás no se conserva. En ella se ratificaba en lo escrito antes, hablaba de la fiesta de la Concepción, se expresaba contra el abad de Claraval, ridiculizaba a los Cistercienses y bromeaba con Pedro y con los Franceses <sup>74</sup>. Pedro en su respuesta

<sup>71</sup> *Ib.*, 121-127.

<sup>72</sup> Alude al martirio de Santo Tomás de Cantorbery (1170). Pero hay que dejar tiempo suficiente para que pueda escribir el abad de Reims que gentes de todas partes acuden a venerar la tumba del santo mártir (*Epistola* 169: ML 202, 612).

<sup>73</sup> No es fácil saber cuál había sido el objeto de la controversia anterior entre los dos monjes. Según Pedro, se trataba de un error que procedía «non de odio, sed de summo aut plus quam summo favore Virginis virginum» (ML 202, 612), frase que recuerda la de San Bernardo a los canónigos de Lyon. Nicolás indica se trataba «de privilegio singularis integritatis in virginum Virgine» (Ib., 622). Pudiera pensarse en la Concepción; pero no es seguro. No está excluida, por ejemplo, la virginidad en el parto.

<sup>74</sup> «Quid senserim de privilegio singularis integritatis in virginum Virgine scripseram» (ML 202, 622); «quod dixi, dixi; quod scripsi, scripsi» (Ib., 617); «Beatissimum Bernardum debita exiis veneratione et verborum iacula post eum emittis» (Ib., 617); «Cisterciensium quoque nugas nescio» (Ib., 618); «ridendo verum dixisti, cum me fixum te mobilem scripsisti; me petram vocasti...» (Ib., 614); «habeant Galli de anglica quaestione quod

va ante todo al punto de la fiesta de la Concepción. Es una novedad sin fundamento en la Escritura ni en la antigua tradición de los Padres. Ciertamente que no vamos a negar el progreso litúrgico, del que tenemos un ejemplo reciente en la fiesta de la Natividad de María; pero para orientar debidamente ese progreso está la Iglesia Romana, que no ha admitido la fiesta de la Concepción. Por eso adoptarla es verdadera presunción, aunque sea piadosa<sup>75</sup>. Es fácil reconocer las ideas de San Bernardo en toda esta manera de pensar, lo mismo que en las protestas fuertemente subrayadas de amor y veneración a Nuestra Señora. Sin duda por eso Nicolás no contestará nada sobre ello, dando así por terminada la discusión sobre la legitimidad de la fiesta. Lo demás de la controversia, fuera de la defensa de San Bernardo<sup>76</sup>, se desvía hacia otros temas que no hacen ahora al caso<sup>77</sup>.

No mucho después de esta controversia debió escribir Nicolás de San Albano su refutación de San Bernardo, «Liber de celebranda conceptione Beatae Mariae»<sup>78</sup>. La obra se escribe para justificar la celebración de la fiesta de la Concepción frente a los que la impugnan amparándose ahora en la carta de San Bernardo. Tenemos ahí una prueba de que las discusiones sobre la fiesta, señaladas ya hacia 1128 y 1138, no había cesado aún en Inglaterra entre 1175 y 1180. Continuaron todavía después. Neckam nos dice de sí mismo (y el dato se refiere al último decenio del siglo XII), que cuando enseñaba en Oxford, combatía vehementemente la celebración de la fiesta<sup>79</sup>.

Nicolás quiere hacer una justificación plena. Muy al corriente de

---

ruminent» (Ib., 621). Esta carta es anterior a la canonización de San Bernardo, como lo es también la respuesta de Pedro.

<sup>75</sup> *Epístola* 171: ML 202, 614-617. Esta carta es de 1173; la contestación de Nicolás, en que dice de San Bernardo «nuper in Ecclesia canonizatus» (ML 202, 623), hay que ponerla en 1174-1175.

<sup>76</sup> *Epístola* 171, de Pedro: ML 202, 617-618; *Epístola* 172, de Nicolás: Ib., 623-624.

<sup>77</sup> En dos frases de la carta primera de Nicolás había tropezado el abad de San Remigio: 1.<sup>a</sup> «Virginis ipsius animam petransiuit gladius, non solum olim in Filii passione, sed etiam nuper in conceptionis suae contradictione». ¡María, dice Pedro, ahora es impasible! (*Epístola* 171: ML 202, 617). Es una figura literaria, responde Nicolás (*Epístola* 172: Ib., 622-623). 2.<sup>a</sup> afirmación: «Virgo singularis vicit omne peccatum: non omne debellando, sed nullum prorsus sentiendo». Pedro no quiere conceder a María el privilegio de una total inmunidad de la concupiscencia hasta la encarnación (*Epístola* 171: Ib., 618-622); Nicolás refuta esa opinión (*Epístola* 172: Ib., 624-628). La carta 173 es una respuesta de Pedro sobre esta última cuestión (ML 202, 629-631), y un nuevo tropiezo en otra frase del monje inglés (Ib., 631-632).

<sup>78</sup> Publicado por C. H. TALBOT: RevBen 64 (1954) 92-117. Sobre la fecha de composición y el problema de autenticidad, véase *El tratado de Nicolás de San Albano sobre la fiesta de la Concepción*: Marian 22 (1960) 506-511.

<sup>79</sup> Cf. BullLitEccl 16 (1914) 217.

la teología de su tiempo y habilísimo dialéctico, examina las objeciones del abad de Claraval no mirando solamente a ellas, sino también a las instancias y dificultades posteriores, que muy fácilmente reflejan discusiones reales con adversarios ingleses.

Ante todo, no es razonable rechazar una fiesta porque sea nueva. Añadir algo a la costumbre antigua no es derogarla. Ni tampoco es pretender ser más doctos o más piadosos que nuestros mayores, sino más felices que ellos por tener un gozo duplicado. Si ellos establecieron la fiesta de la Natividad de María por la revelación hecha a un anacoreta <sup>80</sup>, nosotros establecemos la de su concepción por otra revelación hecha a un abad. Y no se rechacen ligeramente esos escritos alegando les falta la garantía de la razón y de la autoridad; ni una ni otra son necesarias en escritos de revelaciones divinas, que no son contrarias a la fe católica. No hay dificultad ninguna en que Dios quisiera revelarnos eso ahora; y era muy oportuno que lo revelase, ya que de otro modo no lo podíamos saber. Y en fin, si no se quieren admitir más escritos que los de los antiguos Padres, rechazaremos también la carta del abad de Claraval <sup>81</sup>.

En dos puntos resume Nicolás toda la argumentación de San Bernardo: 1.º El nacimiento de María fue santo, y por eso se debe celebrar; 2.º En cambio su concepción no fue santa, luego no puede festejarse. Va a tratar por separado de cada uno de ellos.

En primer lugar la santidad del nacimiento. Nicolás la admite, claro es; pero rechaza el argumento con que la prueba San Bernardo. Este era: la santificación en el seno materno se concedió a Jeremías, David, el Bautista; luego con mayor razón a María. La ilación, dice Nicolás, es perfecta; pero el antecedente es falso por lo que se refiere a David y a Jeremías, muy dudoso de San Juan Bautista. Lo explica largamente. Consecuencia: la razón de celebrar el nacimiento de María no es su santificación en el seno materno (que San Bernardo no ha probado, y que aun probada valdría igualmente para celebrar cualquier día anterior al nacimiento), sino el recuerdo de la gracia de la redención que con su natividad y con su concepción nos ha venido de Ella y por Ella <sup>82</sup>.

Esta idea (que equivale a negar el supuesto de la argumentación de San Bernardo) se afirma aquí como pura consecuencia; pero se había explicado al comienzo del tratado poniendo este principio fundamental: dos razones distintas hay para establecer una fiesta: la primera es celebrar el día en que entran en el cielo los Santos; la segunda, solemnizar las fechas conmemorativas del principio, medio y

<sup>80</sup> Esta leyenda la recuerda repetidas veces HONORIO DE AUTUN: *Sigillum B. Mariae* (ML 172, 517); *Sacramentarium* 45 (Ib., 769); *Gemma animae* 3, 166 (Ib., 689); *Speculum ecclesiae* (Ib., 1001).

<sup>81</sup> *Revue Benedictine* 64 (1954) 94-96.

<sup>82</sup> *Ib.*, 96-101.

fin de nuestra redención. Por esta segunda razón festejamos las fiestas del Señor. En el Precursor y en María coinciden ambas razones; por eso celebramos la degollación de aquél y la Asunción de Esta (como en el caso de los Santos), y solemnizamos también (por su especial unión con el Redentor) la natividad del Bautista y la concepción y el nacimiento de María. Para que haya siempre una jerarquía en las fiestas como la hay en las personas, por amor y reverencia a la Virgen concebida, celebramos no sólo su nacimiento, sino también su concepción <sup>83</sup>.

El segundo punto de la argumentación de San Bernardo iba directo a impugnar la concepción misma: no fue santa, luego no puede celebrarse. Ya se entrevé que el monje de San Albano negará también aquí la consecuencia en virtud del mismo principio que ha puesto. En realidad su refutación toca además todos los aspectos del problema suscitado por San Bernardo y se concreta en las siguientes afirmaciones, que destruyen el proceso lógico del razonamiento de aquél:

1.<sup>a</sup> No es verdad que donde hay concupiscencia haya siempre pecado. Sin él fue sin duda la concepción de María por parte de sus padres <sup>84</sup>.

2.<sup>a</sup> No es verdad que en toda concepción haya necesariamente concupiscencia. Piadosamente podemos pensar no la hubo en el caso de María <sup>85</sup>.

3.<sup>a</sup> Aunque la haya habido y aunque sus padres hubieran pecado, eso no obsta a que se celebre su concepción <sup>86</sup>.

4.<sup>a</sup> Hay razones positivas en la Escritura para afirmar que esa concepción fue santa; y hay modo razonable de explicarlo, suponiendo una santificación en el mismo momento de la animación <sup>87</sup>.

No solemnizamos, pues, el pecado, sino a la destructora del pecado; y nos sobran razones para hacerlo <sup>88</sup>.

Los ecos de la oposición de San Bernardo a la fiesta de la Concepción se perciben también en Alemania. Ya lo vimos en Boto de Prüfening hacia 1156. Poco después aparecen en un sermón anónimo, procedente tal vez de Ottobeuren, con ocasión, según parece, del gran impulso que por los años 1184-1188 tomó la fiesta en las diócesis de Augsburgo y Maguncia <sup>89</sup>. El autor del sermón no parece haber leído

<sup>83</sup> *Ib.*, 91-94. En el mismo sentido al final del tratado: *ib.*, 116.

<sup>84</sup> *Ib.*, 102-108.

<sup>85</sup> *Ib.*, 108-110.

<sup>86</sup> *Ib.*, 110-111.

<sup>87</sup> *Ib.*, 111-115.

<sup>88</sup> *Ib.*, 115-116.

<sup>89</sup> Cf. H. BARRÉ, *Deux sermons du XII<sup>e</sup> siècle pour la fête de la Conception*: *Sciences Ecclesiastiques* 10 (1958) 346-347. El texto del sermón está en las páginas 356-359.

la carta a los canónigos de Lyon. Más bien se hace cargo de las objeciones que corrían entre algunos recalcitrantes, inspiradas de seguro en la carta. Cuatro son estas objeciones:

1.<sup>a</sup> objeción: La concepción de María no puede celebrarse, porque, como la de todos fuera de Cristo, fue en pecado. La respuesta es *ad hominem*: también dice la Escritura que el nacimiento humano es en pecado; y sin embargo los adversarios no tienen dificultad en celebrar la Natividad de María. Es la misma respuesta del Ps. Abelardo, sin recurrir a una especial versión de Ps 50, 5; el orador se apoya mejor en Job 3, 3<sup>90</sup>.

2.<sup>a</sup> objeción: En la Natividad hay algo que celebrar; pero en la Concepción, ¿qué es lo que se celebra? La dificultad supone que aún no existe una persona humana que pueda ser objeto de culto. Por eso responde el orador: en la fiesta se venera por adelantado lo que va a resultar de la evolución natural<sup>91</sup>.

3.<sup>a</sup> objeción: Si nuestros mayores hubieran querido se celebrase esta fiesta, lo hubieran consignado en sus escritos. La respuesta del orador es interesante por el principio que asienta: es muy conocida la providencia de Dios que va añadiendo poco a poco nuevas revelaciones. Hay un progreso claro en la revelación hecha a los Apóstoles sobre la hecha a los Profetas, y en la de éstos sobre la de Moisés, y en la de éste sobre la de Abrahán. Pues, ¿por qué no alegrarnos de ser nosotros los favorecidos con la nueva festividad?<sup>92</sup>

4.<sup>a</sup> objeción: Se trata de una novedad. Respuesta: será una novedad aquí; pero en otras partes no lo es, como lo prueba la visión de Elsin<sup>93</sup>.

Esta fue la refutación del anónimo de Ottobeuren, que se extendía después en exhortaciones a una buena celebración de la fiesta<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> Cf. BARRÉ, I. c., 356 lin. 9-23. Esta objeción puede provenir de San Bernardo; pero, como anota el P. Barré, es tan obvia, que ella sola no prueba el influjo del abad de Claraval.

<sup>91</sup> *Ib.*, 357 lin. 24-35. Esta objeción no proviene de San Bernardo. El P. Barré (*ib.*, 350) ha recordado la semejanza con la dificultad referida por Eadmero. Dice EL ANÓNIMO: «In nativitate quidem *formata caro* honoratur; in conceptione vero, *minuta utique re*, quid veneratur?» Refiere EADMERO: «Clarum fuit quod in alvo parentis concepta in *humanam formam* concrevit. Cum itaque corporis eius specificata compositio... veneretur a cunctis, supervacue illa *adhuc informis materia* coleretur...» (*Tractatus de Conceptione* 3).

<sup>92</sup> *Ib.*, 357 lin. 36-67. Esta objeción recuerda sin duda la carta de San Bernardo. En la respuesta no acaba de verse claro si el orador supone una revelación especial para la fiesta de la Concepción, como lo está exigiendo todo el raciocinio. Pero la inmediata alusión a Elsin prueba que en efecto ese era su pensamiento.

<sup>93</sup> *Ib.*, 358. El orador admite sin más la autoridad de ese escrito. Otra prueba de que no tenía delante la carta de San Bernardo, en la que aquél queda desautorizado.

<sup>94</sup> El otro *sermón anónimo de Ottobeuren*, editado allí mismo por BARRÉ (pp. 352-356), no es una defensa de la fiesta. Alguna frase sin embargo

## 7. EXPANSIÓN ARROLLADORA

Todas estas contradicciones de la fiesta en Inglaterra, en Francia, en Alemania, no pudieron frenar su expansión cada vez mayor. Dentro del siglo XII, según el testimonio de los libros litúrgicos conservados, se celebraba ya en Mont-saint-Michel, St. Evreut, Saint-Benoit-sur-Loire, Saint-Corneille de Compiègne, Anchin, Marchiennes y San Remigio de Reims (seguramente después de 1180) <sup>95</sup>. En Saint-Pierre-de-la-Réole (diócesis de Bazas) ordenó Atton en 1154 celebrar la fiesta de la Concepción «quae iam fere per totam Galliam devotissime ab omni christiano percelebratur populo» <sup>96</sup>. En Rouen existía ya la fiesta en tiempos del obispo Rotrou (1165-1183) <sup>97</sup>; muy probablemente antes. Pero el Concilio celebrado allí en 1189 mandó adoptar el calendario de aquella iglesia en todas las sufragáneas <sup>98</sup>. Según este precepto hubo de celebrarse, al menos desde entonces, en Bayeux, Lisieux, Séez, Coutances, Caen, Avranches. De la primera mitad del siglo siguiente existen Misales que la contienen para Rouen y Evreux, así como un Breviario de Fécamp de fines del siglo XII <sup>99</sup>. En París parece volvió a celebrarse desde el año mismo de la muerte del obispo Mauricio de Sully (1196) <sup>100</sup>. Se celebraba también en San Vicente de Laon, en Saint-Pierre-sur-Dive y en las abadías de Montieramey y Molesme <sup>101</sup>.

A Jerusalén la llevaron los Cruzados <sup>102</sup>. En Monte Casino aparece

---

alude también a que no han cesado los contradictores: «cuncti celebrent huius tantae prolis conceptionem; diversarum vocum non curent contradictionem» (*Ib.*, 355 lin. 105-106).

<sup>95</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 1, 75.178.313.347.351.357.360.361.363. Véase también 2, 41.79. Todos los datos que se refieren a los libros litúrgicos necesitarían un estudio directo sobre cada uno de éstos para precisar exactamente la fecha. Muchas veces la fiesta está añadida posteriormente, sin que sea fácil determinar cuándo.

<sup>96</sup> *Chronicon Vasatense*: E. MARTÈNE, *De antiquis monachorum ritibus*, I, 4, c. 2, n. 16.

<sup>97</sup> Cf. ML 207, 1179.

<sup>98</sup> MANSI 22, 541.

<sup>99</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 2, 57.74; *Les Breviaires* 4, 117.

<sup>100</sup> LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, CXIII. En 1288 el obispo hace una donación para la fiesta (cf. *Gallia Christiana* 7, 117). Sin embargo los Misales conservados que la contienen son sólo del siglo XIV: LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 2, 250.293.303.314.343.344.365.367.368. Lo mismo debe decirse de los Breviarios, en los que a veces aparece la fiesta añadida a libros más antiguos: LEROQUAIS, *Les Breviaires* 2, 261.259.470; 3, 52.237.

<sup>101</sup> LE BACHELET: DTC 7, 1034; LEROQUAIS, *Les Breviaires* 2, 450; 4, 221.

<sup>102</sup> EBNER (*Iter italicum* 134s.) cita un Sacramentario de fines del siglo XII, perteneciente a una iglesia de Agustinos de Jerusalén y con claros antecedentes de iglesias francesas.

como añadida en un Misal de fines del siglo XI<sup>103</sup>, igual que en otro del sur de Italia a fines del XII<sup>104</sup>.

Es muy notable la presencia de la fiesta en un Misal de Colonia de 1133<sup>105</sup>. El anónimo de Heiligenkreutz parece indicar la adopción de la fiesta en aquel monasterio también en la primera mitad del siglo XIII. Del monasterio de San Ulrico de Augsburg sabemos que el abad Enrique la adoptó entre 1183 y 1188 por el deseo de los monjes y la voluntad expresa del obispo de la diócesis y del arzobispo de Maguncia<sup>106</sup>. Es muy probable se estableciese por entonces en el monasterio de Ottobeuren y no sólo en las citadas iglesias de Augsburg y Maguncia, sino en varias otras de Baviera y Carintia, en Wurzburg y hacia 1200 en Seligenstadt<sup>107</sup>.

De España hay algunos datos, aunque no son del todo seguros, para este tiempo<sup>108</sup>. Ante todo existe un Misal del monasterio de Villabertrán (Gerona), en el que sin embargo la fiesta está añadida<sup>109</sup>. También hay indicios de celebrarse en Ripoll antes de 1183<sup>110</sup>, como parecen igualmente contenerla varios libros litúrgicos de Tortosa<sup>111</sup>.

Para el siglo XIII nos dan referencias seguras los concilios de Oxford (1222), Mans (1247) y Exeter (1287)<sup>112</sup>. En 1281 se instituía en Barcelona<sup>113</sup>. A principios del siglo la encontramos en una iglesia de Italia central, en San Vedasto de Arrás, Mont-saint-Michel, San Miguel de Lyon, en Silos y tal vez en Solsona<sup>114</sup>. Antes de mediar el siglo, en Saint-Wandrille. Y antes de terminar, en Soissons, Marchiennes, Chalons-sur-Saône, Chartres, Bayeux, Saintes y los monasterios de San Esteban de Dijon, San Mauro de Verdun, San Pedro de La Couture, San Nicasio de Reims, San Benito sur-Loire, Saint-Corneille de Compiègne y uno de Baviera; Saint-Amand, Douai, Bec, Vendôme, San Dionisio de París, Saint-Cuen de Rouen, San Quintín de Ver-

<sup>103</sup> EBNER, *o. c.*, 104.

<sup>104</sup> *Ib.*, 228.

<sup>105</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 1, 215.

<sup>106</sup> *Catalogus abbatum monasterii ss. Udalrici et Afrae Augustensis*, citado por BARRÉ, *SciencEccl* 10 (1958) 346.

<sup>107</sup> LE BACHELET: *DTC* 7, 1034.

<sup>108</sup> Para todo lo referente a España seguimos los datos recogidos por el P. L. FRÍAS, *Origen y antigüedad del culto a la Inmaculada Concepción en España*: *MiscCom* 22 (1954) 65-87; a completar con *Antigüedad de la fiesta de la Inmaculada Concepción en las iglesias de España*: *Ib.*, 27-64; 23 (1955) 81-156. Véase también J. M. GUIX, *La Inmaculada y la Corona de Aragón en la baja Edad Media*: *Ib.*, 23 (1955) 303-321.

<sup>109</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 1, 333.

<sup>110</sup> FRÍAS, *l. c.*: *MiscCom* 22 (1954) 80-81.

<sup>111</sup> FERRERES, *Historia del Misal Romano*, LXIII-LXX; FRÍAS, *l. c.*, *MiscCom* 23, 103.

<sup>112</sup> MANSI 22, 1153; 23, 764; 24, 813.

<sup>113</sup> FRÍAS, *l. c.*: *MiscCom* 22 (1954) 51.72.

<sup>114</sup> EBNER, *Iter italicum* 205.325; LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, 72.53. 100; *Les Sacramentaires* 2, 36; FRÍAS, *MiscCom* 22, 53s.



mondois, Salisbury y tal vez Langres y Clermont-Ferrand <sup>115</sup>. Existía ya por ese tiempo también en San Cugat del Vallés; y tenemos además documentación litúrgica, para Barcelona, un monasterio benedictino de Italia y tal vez Anagni <sup>116</sup>.

A principios del siglo XIV se comprueba la existencia de la fiesta en Pamplona, Santiago y Santander. En 1310 se extiende por decreto conciliar a toda la provincia eclesiástica de Compostela; es decir, a las diócesis de Avila, Badajoz, Ciudad Rodrigo, Coria, Plasencia, Salamanca, Zamora, Lisboa, Lamego, Ibaña o Garda, Evora, Silves o Faro <sup>117</sup>. En 1308 se hace obligatoria en Cambrai <sup>118</sup>; en 1320 se instituye en Coimbra <sup>119</sup>; en 1330 en Gerona <sup>120</sup> y en el monasterio cisterciense de Sacramenia (Segovia); en 1340 en Elna <sup>121</sup>; en 1360 en Segovia; en Braga durante el pontificado de don Lorenzo Vicente (1374-1397) <sup>122</sup>. En 1328 se había hecho obligatoria en toda la provincia eclesiástica de Canterbury <sup>123</sup>. Para Londres tenemos el concilio de 1328 <sup>124</sup>.

Dentro del siglo XIV consta su celebración en Porto y Guimaraes <sup>125</sup>, en Tuy, Cuenca, Lérida, Lugo, Córdoba, Toledo, Vich, Burgos, Orense, Sevilla, Tarragona, Sigüenza, Zaragoza, Urgel, León, Tarazona, Mallorca, Oviedo, Palencia, Santillana, Calahorra, Alcira y San Feliú de Guixols <sup>126</sup>.

<sup>115</sup> LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, 312.346 2, 19s. 304.48.50.52.87.335. 30.89.202.221.294.354; 3, 270; 4, 62. 79.101.296.319.386.142.249.280; *Les Sacramentaires* 2, 119.143.148.159.142.156.24. Véase además *Les Sacramentaires* 2, 212.

<sup>116</sup> FERRERES, o. c., XX-XXI; EBNER, o. c., 268.186.

<sup>117</sup> FRIAS, l. c.: MiscCom 22, 37-40, 71; 23, 121-123.

<sup>118</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 2, 173. La contienen los Misales de principios del siglo XIV: ib., 174.229.

<sup>119</sup> Cf. S. CORBIN, *L'Office de la Conception de la Vierge (a propos d'un manuscrit du XV<sup>e</sup> siècle du monastère dominicain d'Aveiro)*: Bull. des Etudes portugaises et de l'Institut français en Portugal 13 (1949) 154s.

<sup>120</sup> Según el documento transcrito por FLÓREZ (*España Sagrada* 44, 327-330) y en parte por FRIAS (MiscCom 22, 52), se ve claro que la fiesta no existía antes en Gerona. Cf. FERRERES, o. c., XLII-XLVII.

<sup>121</sup> SÁENZ DE AGUIRRE, *Collectio Maxima Conciliorum Hispaniae* 5, 379. La fiesta instituida es de la santificación. No es de extrañar, porque el obispo de Elna era Fr. Guido Terreni O. Carm., cuya opinión antiinmaculista es bien conocida.

<sup>122</sup> CORBIN, l. c., 154. Sobre los libros litúrgicos, ib., 155.

<sup>123</sup> MANSI 25, 289. La provincia eclesiástica de Canterbury comprendía: Rochester, Winchester, Salisbury, Bath-Wells, Exeter, Londres, Norwich, Ely, Lincoln, Lichfield, Hereford, Worcester, Chichester, Llandaff, St. David, St. Asaph y Bangor.

<sup>124</sup> MANSI 25, 829.

<sup>125</sup> CORBIN, l. c., 154.156.

<sup>126</sup> FRIAS, l. c.: MiscCom 22, 40-58. 68-78; 23, 81-156; FERRERES, o. c., XLIX. El Guardián franciscano de Lérida en 1318 hablaba de manera que indica no se celebraba allí la fiesta todavía: cf. ArchFrancHist 26 (1933) 547-549. Véase también LEROQUAIS, *Les Breviaires* 2, 315.458; 3, 164.168.

En este tiempo es ya general en Francia. Lo testifican abundantemente los libros litúrgicos de Aix, Angers, Auxerre, Beauvais, Bordeaux, Cambrai, Chalons-sur-Marne, Chartres, Coutances, Die, Embrun, Evreux, Fontevault, Grasse, Laon, Limoges, Lisieux, Meaux, Murbach, Orleans, Poitiers, Rouen, Seulis, Sans, Toulouse, Tournai, Verdun, Viviers y comúnmente los monasterios, como Cluny, Arles-sur-Tech, Bourgueil, Corbie, Montier-sur-Der, Sion, Soyons, Vezelay, San Faron, San Germán de los Prados, San Víctor de París, de Marsella y de Cerisy, San Benigno de Dijon, San Pedro de Chartres, San Arnoldo, San Rufo de Valence, San Mauro y San Agerio de Verdun, San Martín de Tours, San Mauro de Les Forés, San Thierry, Santa Catalina del Monte, etc.<sup>127</sup>. También la encontramos en Brujas y Orvieto<sup>128</sup>.

En la Universidad de París la nación inglesa la adoptó el 13 de enero de 1376, la francesa el 12 de diciembre de 1380<sup>129</sup>; la normanda la celebraba desde más de un siglo antes<sup>130</sup>. En Bolonia no parece se celebrase todavía en 1314. En los estatutos de la Facultad de Derecho figura entre 1317 y 1347. En la Facultad de Teología debió celebrarse desde su institución en 1364. La ciudad la festejaba al menos desde 1376<sup>131</sup>.

Los Franciscanos adoptaron la fiesta a principios del siglo XIV, o tal vez a fines del XIII; pero desde luego después de 1263<sup>132</sup>. Consta que en París la celebraban en 1286<sup>133</sup>. Dentro del siglo XIV la adop-

<sup>127</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 1, 253; 2, 189.263.278.285.303.307.321.337.353.355.363; *Les Breviaires* 1, 7.21.23.26.84.93.144.182.188.200.225.241.253.291.301.351; 2, 70.132.148.182.184.207.218.227.246.249.291.296.311.325.374; 3, 6.11.13.28.38.92.102.113.229.248.258.362.384.402.416.435; 4, 18.32.44.47.61.82.92.162.168.195.200.211.286.308.

<sup>128</sup> LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 2, 227; EBNER, o. c., 156. En un Misal de la región napolitana aparece la fiesta añadida en el siglo XV (EBNER, o. c., 116), y en otro de Nápoles, siglo XV, dominicano (*Ib.*, 112).

<sup>129</sup> DENIFLE, *Chartularium* 3, 297; *Auctarium Chartularii* 1, 481.

<sup>130</sup> ENRIQUE DE GANTE (*Quodlibetum* 15, 13) decía en 1291: «Normannia prae ceteris populis illam conceptionem praecipue celebrat». Y el obispo de Rouen, Eudes RIGAUD, nota el año 1266 en su registro de visitas: «VI idus decembris, in conc. beatae Mariae, celebravimus Missam in ecclesia Sancti Severini, in festo nationis Normannicae» (*Registrum visitationum archiepiscopi Rothomagensis* [Rouen 1855] 562).

<sup>131</sup> Cf. C. PIANA, *La controversia della Concezione della Vergine nella Chiesa Bolognese dopo G. Duns Scotto*: *Studi Francescani* 38 (1941) 176-183.

<sup>132</sup> H. GOLUBOWICH, *Statuta liturgica seu rubricae Breviariorum, auctore divo Bonaventura in Generali Capitulo Pisano ann. 1263 edita*: *ArchFranc Hist* 4 (1911) 66. Los Misales franciscanos conocidos que la traen son del siglo XIV; los más antiguos la tienen añadida. Cf. EBNER, l. c., 181.244.216; LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 3, 31.134.217. También los Breviarios: LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, 90; 2, 32.278; 3, 43.

<sup>133</sup> DENIFLE, *Chartularium* 2, p. 9, n. 539.

taron los Carmelitas (1312, tal vez ya en 1306)<sup>134</sup>, los Premonstratenses (1322)<sup>135</sup>, los Cartujos (1335)<sup>136</sup>, los Cistercienses (1356)<sup>137</sup>. Los Dominicos la adoptaron en el Capítulo de 1388 para la obediencia aviñonesa y en el de Ferrara de 1391 para la obediencia romana, con las consiguientes confirmaciones<sup>138</sup>.

Se conservan Breviarios con la fiesta de los siglos XIV y XV, pertenecientes a los Ermitaños de San Agustín<sup>139</sup>, a los Celestinos<sup>140</sup>, a la Orden Teutónica<sup>141</sup>, a los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén<sup>142</sup>, a los Canónigos Regulares de San Agustín<sup>143</sup>.

### 8. ACTUACIÓN DE ROMA

Hemos visto que, lo mismo en Inglaterra (Osberto de Clara) que en Francia (San Bernardo, Pedro de Celle), durante el siglo XII, se afirmaba que Roma no celebraba la fiesta de la Concepción. ¿Cuándo la adoptó?<sup>144</sup>.

A pesar de las muchas afirmaciones que se han hecho queriendo ver la fiesta en Roma ya desde principios del siglo X o al menos a

<sup>134</sup> B. ZIMMERMANN, *Carmes*; DAGL 2, 2168; LEROQUAIS, *Les Sacramentaires*, 2, 216; *Les Breviaires* 1, CXI.

<sup>135</sup> PL. F. LEFÈVRE, *L'Ordinaire de Prémontré d'après des manuscrits du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle* (Louvain, 1941) XXIII; LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, 277.265.

<sup>136</sup> LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, CIII; *Les Sacramentaires* 2, 382; 3, 96.179.240. El año anterior se había concedido a los Cartujos de Val-sainte-Aldegonde. Desde 1341 se la nombra con el título de *santificación*. EBNER (o. c., 159) cita sin embargo como del siglo XIII un Misal cartujo de Santa Cruz de Roma, que la tiene con ese título. Breviarios de los siglos XIV y XV, en LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, 282; 2, 246.119.120.170.212.213.214. 287; 4, 352.

<sup>137</sup> G. CANIVEZ, *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis* (Louvain 1935) 3, 531; C. HOUTOIR, *Les Cisterciens et l'Immaculée Conception*: Collectanea Ord. Cist. Reformatorum 16 (1954) 303. Aparece añadida en Misales y Breviarios anteriores: LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 1, 338. 344; *Les Breviaires* 4, 230.259.260.262.

<sup>138</sup> *Acta Capitulum Generalium* (edic. REICHERT en MOFPH) 3, 35. 96.179.240. El año anterior se había concedido a los Cartujos de Val-sainte-concepción: cf. ib., 3, 355.377.394; 4, 42.319. Para Italia cita EBNER (o. c., 64.113) Misales dominicanos del siglo XIV.

<sup>139</sup> LEROQUAIS, *Les Breviaires* 2, 251; 3, 290.233; 4, 80.

<sup>140</sup> *Ib.*, 1, 30.97; 2, 393; 3, 114.

<sup>141</sup> *Ib.*, 2, 154.

<sup>142</sup> *Ib.*, 2, 209; *Les Sacramentaires* 2, 355.

<sup>143</sup> LEROQUAIS, *Les Breviaires* 2, 136.239.241.411; 3, 422.

<sup>144</sup> Para toda la actuación de Roma véase R. LAURENTIN, *Rôle du Saint-Siège dans le développement du dogme de l'Immaculée Conception*: Virgo Immaculata 2, 14-98 (reproducido en inglés en O'CONNOR, c. c., 271-321); CH. SERICOLI, *De praecipuis Sedis Apostolicae documentis in favorem Immaculatae B. Mariae V. conceptionis editis*: Ant 29 (1954) 373-408.

mediados del XI <sup>145</sup>, todavía hacia 1272 escribía Santo Tomás: «Licet Romana Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud festum celebrantium» <sup>146</sup>. Más tarde aún, hacia 1318, vuelve a decir lo mismo Auréolo <sup>147</sup>, y lo confirma por igual tiempo Juan de Nápoles y hacia 1325 Aufredo de Gontier <sup>148</sup>. El documento más antiguo conocido sobre la celebración de la fiesta en Roma es de Juan Bacon hacia 1330; al que hay que añadir los testimonios de Tomás de Estrasburgo en 1339-1340 y de Juan Tauler en 1350 <sup>149</sup>.

Bacón habla de una «diuturna consuetudo», «tempore multorum Romanorum Pontificum». Como ha observado Laurentin, estas palabras se explican bien refiriéndolas a la asistencia ocasional de los Papas a la fiesta de la Concepción celebrada en diversas diócesis y conventos a lo largo de sus viajes. Así tal vez Inocencio IV en Maçon y en Anagni hacia 1245; así Bonifacio VIII en Anagni también, en 1295; así sobre todo durante el destierro de Avignon, cuando se sabe que los Papas acudían a la iglesia de los Carmelitas para celebrarla <sup>150</sup>.

El testimonio de los libros litúrgicos para Roma no resulta todavía suficientemente claro. Desde luego es preciso distinguir entre Roma, San Pedro y la Curia Romana. En los libros litúrgicos de la Capilla Papal parece encontrarse la fiesta a fines del siglo XIII; en San Pedro tal vez antes <sup>151</sup>. Pero, aun después, la fiesta se celebraba con carácter privado <sup>152</sup>.

<sup>145</sup> Cf. P. DONÇOEUR, *Les premières interventions du Saint-Siège relatives à l'Immaculée Conception*: RevHistEccl 8 (1907) 276-285; SERICOLI, *Immaculata B. M. V. conceptio iuxta Xysti IV Constitutiones* 7-17.

<sup>146</sup> S. TH., 3, q. 27, a. 2, ad. 3; *Quodlibetum* 6; *Opera omnia* (edic. Parma) 9, 546.

<sup>147</sup> PETRUS AUREOLUS, *Commentarium in 3*, dist. 3, q. 1, a. 5. Unos años antes había escrito lo mismo en el *Tractatus de Conceptione* 6 (*Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione* [Quaracchi, 1904] 93); IOANNES DE NEAPOLI, *Quodlibet* 1, q. 11 (IOANNIS DE POLLIACO et IOANNIS DE NEAPOLI, *Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione* [Bibliotheca Mariana Medii Aevi I] 89).

<sup>148</sup> *Comentario inédito a las Sentencias*: cf. J. ALFARO, *La Inmaculada Concepción en los escritos inéditos de un discípulo de Duns Escoto, Aufredo Gontier*: Gregor 36 (1955) 616.

<sup>149</sup> IOANNES BACON, *Radiantissimum opus super quatuor Sententiarum libros*, lib. 4, dis. 2, q. 4, a. 3; THOMAS ARGENTINA, *Commentarii in quatuor libris Sententiarum*, l. 3, dist. 3, a. 1; IOANNES TAULERUS, *De decem caecitatibus Ecclesiae: Opera omnia* (Coloniae, 1615) 580.

<sup>150</sup> Cf. DONÇOEUR, l. c., 697-716.

<sup>151</sup> Cf. M. ANDRIEU, *Le Missel de la Chapelle Papale à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*: Miscel. Ehrle 2, 348-276; *L'authenticité du «Missel de la Chapelle Papale»*: Scriptorium 9 (1955) 17-34; S. J. P. VAN DIJK, *Il carattere della correzione liturgica di fra Aimone*: EphLiturg 49 (1945) 177-223; 50 (1946) 309-367; *Three manuscripts of a Liturgical Reform by John Cajetan Orsini*: Scriptorium 6 (1952) 213-242; *The Legend of «Missel of the Papal Chapel» and the Fact of Cardinal Orsini's Reform*: Sacris Erudiri 8 (1956) 76-142;

Esta posición de Roma, que iba cambiando muy lentamente, la explotaban bien los adversarios de la fiesta, siguiendo las huellas de San Bernardo. A fines del siglo XIII, por ejemplo, se disputaba en París sobre la legitimidad de su celebración. Ecos de esas disputas nos han quedado en el Quodlibeto antes citado de Santo Tomás. Con esas mismas disputas parisienses relacionó Glorieux una cuestión anónima, atribuida por él a Gerardo de Abbeville, pero que más probablemente pertenece al ambiente inglés de fines del mismo siglo<sup>153</sup>. Ambos dicen que Roma tolera la celebración; en ello tenemos ya un progreso sobre lo que vimos afirmar a los autores del siglo anterior. El anónimo inglés añade más: Roma, que prudentemente ni impone la fiesta ni la prohíbe, deja la celebren quienes saben distinguir el grano de la paja<sup>154</sup>; pero además ha fallado implícitamente la legitimidad de la fiesta cuando en el concilio de Lyon decretó se festejasen las solemnidades ordenadas por cada obispo para su diócesis. Puesto que muchos obispos la han aprobado, la autoridad del concilio debe prevalecer sobre la de San Bernardo<sup>155</sup>. Cuando Roma vaya no sólo tolerando sino celebrando también la fiesta, los adversarios cambiarán el sentido del ataque. Ya no insistirán en la ilegitimidad, sino buscarán asidero interpretando ampliamente el objeto verdadero de la fiesta.

Entre tanto estas disputas sobre la actitud de Roma ayudaban por otra parte a que aumentasen los deseos de ver extendida la celebración

---

*The authentic Missal of the Papal Chapel*: Scriptorium 14 (1960) 257-314; L. M. J. DELAISSÉ, *Les remaniements d'un légendier, témoin de l'évolution de la liturgie romaine au XIII<sup>e</sup> siècle*: Scriptorium 3 (1949) 26-64.

<sup>152</sup> Los Misales más antiguos con la fiesta son generalmente de la segunda mitad del siglo XIV; cf. LEROQUAIS, *Les Sacramentaires* 2, 326; 3, 260; EBNER, *o. c.*, 235.44s. Falta en un Misal de San Pedro del siglo XIV (EBNER, *ib.*, 180). Del siglo XV son un Misal de San Nicolo in Carcere y otros de los Agustinos «secundum consuetudinem Romanae Curiae» (EBNER, *ib.*, 138.161). Los Breviarios más antiguos son de la primera mitad del siglo XV; en uno de mediados del XIV está añadida; cf. LEROQUAIS, *Les Breviaires* 1, 186; 2, 302.403.405.435; 3, 44.46.136.372.398.

<sup>153</sup> *Une question inédite de Gérard d'Abbeville sur l'Immaculée Conception*: RechThAncMéd 2 (1930) 261-289. El texto del autor, tomado sin duda por los oyentes al pronunciarse, se nos ha conservado también en otra redacción publicada por A. DENEFFE, *Deux questions médiévales concernant l'Immaculée Conception*: *Ib.*, 4 (1932) 401-423. La atribución a Gerardo resultó dudosa desde el principio. El P. B. HECHICH (*De Immaculata Conceptione B. M. V. secundum Thomam de Sutton et Robertum Cowton* [Roma, 1958] 72-74) ha probado que la cuestión anónima la conocía y utilizaba Roberto Cowton a principios del siglo XIV. Pero además puede demostrarse que el autor se inspira en textos litúrgicos ingleses (*Misal de Westminster*).

<sup>154</sup> GLORIEUX, *l. c.*, 284-285.

<sup>155</sup> DENEFFE, *l. c.*, 421. Al citar el concilio de Lyon lo hace el autor a través del *Decreto de Graciano*, p. 3, d. 1, c. 1 (FRIEDBERG 1, 1353), que se refiere al derecho de los obispos para prescribir días de fiesta en sus diócesis.

a la Iglesia universal. Una prueba la tenemos en la petición hecha al Papa Luna<sup>156</sup>. Es también muy significativa la manera de expresarse Juan Baconthorp hacia 1340: «*Gratissimum esset Deo et sacrosanctae Romanae Ecclesiae laudabili consuetudini consonum, hoc festum generaliter statuere per totam Ecclesiam celebrandum*»<sup>157</sup>. El Papa haría muy bien decretándolo, ya que las principales Universidades admiten la legitimidad de la fiesta y la misma Curia Romana hace tiempo la celebra.

Estos deseos tuvieron franca acogida en el concilio de Basilea en 1439<sup>158</sup>. A pesar de que el concilio se hallaba ya en rebeldía frente a Roma, su influjo se dejó sentir durante mucho tiempo en la fiesta, sobre todo a través del nuevo Oficio y Misa, en él compuestos, que se difundieron largamente. Aún después del concilio Tridentino la influencia de Basilea pesaba fuertemente sobre la Universidad de París<sup>159</sup>.

Un reconocimiento oficial de la fiesta por el Papa no lo tenemos hasta Sixto IV en 1477<sup>160</sup>, de quien además consta la celebraba personalmente y la enriqueció con una octava<sup>161</sup>. Pero todo ello sólo para Roma. Para Polonia la ordenó en 1515 León X<sup>162</sup>; y en otra constitución del mismo Papa dos años después se recomienda a España el Oficio y la Misa de Nogarolo<sup>163</sup>.

La reforma litúrgica llevada a cabo en 1568 por San Pío V según los decretos del concilio de Trento, dejó en pie la fiesta de la Concepción. Es cierto que suprimió su octava; pero en cambio gracias a ella quedó oficialmente establecida la fiesta en toda la Iglesia<sup>164</sup>.

<sup>156</sup> Cf. E. MARTÈNE, *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio* 7 (Parisiis, 1733) 873.

<sup>157</sup> *In quarium Sententiarum*, en B. XIBERTA, *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitarum* (Louvain, 1931) 239s.

<sup>158</sup> MANSI 29, 183.

<sup>159</sup> Cf. H. AMERI, *Doctrina theologorum de Immaculata B. V. Conceptione tempore Concilii Basileensis* [Bibliotheca Immaculatae Conceptionis 4] 230-233; J. I. TELLECHEA, *La Immaculada Concepción en la controversia del P. Maldonado, S. I., con la Sorbona* (Vitoria 1958) 258-263.

<sup>160</sup> «*Cum praecelsa*»: SERICOLI, *Immaculata Conceptio iuxta Xysti IV Constitutiones* 154s. Sobre su origen cf. *ib.*, 27-36. La existencia oficial de la fiesta en la Iglesia Romana la afirma el mismo Sixto IV en sus bulas «GRAVE NIMIS» (*ib.*, 156.159).

<sup>161</sup> SERICOLI, *o. c.*, 57-70; Ant 29 (1954) 374-380. El influjo de Sixto IV es aún mayor, si realmente es suya la homilía que circuló en el oficio de Nogarolo aprobado por él. Cf. A. MATANIĆ, *Xyxtus Pp. IV, scripsitne librum «De Conceptione B. V. Mariae»?*: Ant 29 (1954) 572-578.

<sup>162</sup> «*Sacrosanctae*», 18 agosto 1515.

<sup>163</sup> «*Supra gregem dominicum*, 22 mayo 1517.

<sup>164</sup> «*Quod a nobis postulat*», 9 julio 1568: BullTaur 7, 685-688.

Una nueva reforma litúrgica por Clemente VIII en 1602 colocó la fiesta entre las once solemnidades cuyo rito se elevaba de doble a doble mayor <sup>165</sup>.

La octava, suprimida en 1568, fue restablecida poco a poco hasta llegar a imponerse a toda la Iglesia en 1693 por Inocencio XII <sup>166</sup>. Es interesante seguir el proceso histórico de esa concesión. Ya el mismo Pío V no tuvo dificultad en volver a conceder la octava a los Franciscanos *vivae vocis oraculo* al año siguiente de la supresión <sup>167</sup>; concesión confirmada en 1588 por Sixto V <sup>168</sup>. Con la publicación de la bula *Sollicitudo* (cuya importancia está principalmente en haber fijado con claridad el objeto de la fiesta) <sup>169</sup> surgieron inmediatamente reiteradas peticiones de la octava. Las concesiones abundan por entonces. Ya antes, en 1657, la había obtenido Francia <sup>170</sup>. En 1664 los Agustinos franceses <sup>171</sup>; el mismo año se la concede Alejandro VII a España <sup>172</sup>; en 1665 a Saboya <sup>173</sup>, Toscana <sup>174</sup>, Milán <sup>175</sup>, Sicilia y Cerdeña <sup>176</sup>. En 1667 se la otorga a los Jesuitas Clemente IX <sup>177</sup>, quien el mismo año la ordenaba en la liturgia de sus dominios temporales <sup>178</sup>.

En este ambiente histórico se inserta la institución de la octava para la Iglesia universal hecha por Inocencio XII. Su historia inmediata es ésta <sup>179</sup>. Con fecha 22 de marzo 1684 el rey de España Carlos II suplicó al papa ordenase en toda la Iglesia la celebración de la fiesta de la Inmaculada con rito doble de segunda clase y octava. El rey no hacía otra cosa que seguir una insinuación que le había hecho la Junta de la Inmaculada ya en 1677. La tramitación en Roma fue larga y laboriosa. En ella intervinieron con la Junta de Madrid los agentes

<sup>165</sup> «Cum in Ecclesia», 10 mayo 1602: BullTaur 10, 788-790.

<sup>166</sup> «In excelsa», 15 mayo 1693; BullTaur 20, 522.

<sup>167</sup> Cf. SERICOLI, *Ordo Franciscalis et Romanorum Pontificum acta de Immaculata B. M. V. conceptione: Virgo Immaculata* 2, 118.

<sup>168</sup> «Ineffabilia», 20 marzo 1588: SERICOLI, *l. c.*, 119.

<sup>169</sup> Sobre la bula «Sollicitudo» (8 diciembre 1661), cf. C. GUTIÉRREZ, *España por el dogma de la Inmaculada Concepción. La embajada a Roma de 1659 y la bula «Sollicitudo» de Alejandro VII: MiscCom 24 (1955) 1-469*; J. ALFARO, *La Inmaculada Concepción en la bula «Sollicitudo», a la luz de documentos inéditos: RevEspT 20 (1960) 3-74*.

<sup>170</sup> «In his quae Beatissimae Virginis», 15 junio 1657; BullTaur 16, 280.

<sup>171</sup> *Decreta authentica S. Rituum Congregationis* 8, 1142, n. 1780.

<sup>172</sup> «Quae inter praeclaras», 7 julio 1664; BullTaur 17, 284.

<sup>173</sup> «Praeclara dilecti», 17 agosto 1665; BullTaur 17, 378.

<sup>174</sup> «Egregia dilecti», 16 septiembre 1665: BullTaur 17, 384.

<sup>175</sup> «Ex iniuncti nobis», 24 octubre 1665: BullTaur 17, 395.

<sup>176</sup> «Sacrosancti apostolatus», 24 octubre 1665: BullTaur 17, 396s.

<sup>177</sup> «Augustissimae», 17 septiembre 1667: BullTaur 17, 569s.

<sup>178</sup> «Sincera nostra», 21 octubre 1667: BullTaur 17, 583s.

<sup>179</sup> Para todo lo que sigue véase el estudio hecho a base de documentación inédita por J. VÁZQUEZ, *Las negociaciones immaculistas en la Curia Romana durante el reinado de Carlos II de España (1665-1700)*. Madrid, 1957.

regios en la Corte pontificia, el Marqués de Cogolludo y Duque de Medinaceli, los cardenales Sáenz de Aguirre y Salazar, el General de los Jesuitas Tirso González y los Franciscanos Jerónimo de Sosa y Francisco Díaz. La súplica española no encontró eco en Inocencio XI, a quien resultaba extraña esa petición regia de una gracia litúrgica para toda la Iglesia. Siguió la tramitación con Alejandro VIII y a su pontificado pertenece la respuesta negativa de la Congregación de Ritos a 2 de setiembre 1690: «non esse locum concessioni»<sup>180</sup>. A pesar de ella siguieron haciéndose instancias para obtener la deseada gracia. Por junio de 1692 se consiguió que el nuevo papa Inocencio XII retirase de la Congregación de Ritos la súplica regia y encargase su estudio a una comisión particular, formada por los cardenales Carpegna, Casanata, Marescotti, Brancati di Laurea y Mons. Bernini, asesor del Santo Oficio, como secretario<sup>181</sup>. Asesorado por esta comisión, Inocencio XII mandó a 15 de abril 1693 extender el breve que ordenaba celebrar la fiesta de la Concepción en la Iglesia universal con rito doble de segunda clase y octava<sup>182</sup>. El breve se hizo y lleva fecha del 15 de mayo de aquel año<sup>183</sup>. Pequeñeces humanas difirieron todavía su promulgación hasta el 7 setiembre de 1696<sup>184</sup>.

En la evolución histórica de la fiesta de la Inmaculada tienen especial interés las incidencias a que dió lugar el carácter obligatorio de la misma. Se sabe que al principio eran los obispos los que fijaban para sus diócesis las fiestas de precepto. En Navarra lo fue la de la Concepción desde principios del siglo XIV al menos; y en Roncesvalles tal vez antes; en Zaragoza desde 1378, en Urgel desde 1400<sup>185</sup>. Con el tiempo, la fiesta, que había ido continuamente ganando en solemnidad, se observaba en todas partes como de precepto.

Urbano VIII, al uniformar las diversas costumbres en toda la Iglesia en este punto, redujo las fiestas obligatorias en 1642 a 37, aboliendo las demás. Entre estas últimas suprimidas se hallaba la del 8 de diciembre<sup>186</sup>. Pero la reacción fue inmediata. Una petición de Felipe IV obtuvo la excepción para España ya en 1645<sup>187</sup>. En 1657 la obtuvo Francia<sup>188</sup>. En 1664 se extendió a todos los dominios españoles

<sup>180</sup> VÁZQUEZ, *o. c.*, 100.

<sup>181</sup> *Ib.*, 109s.

<sup>182</sup> *Ib.*, 120.

<sup>183</sup> «*In excelsa*»: BullTaur 20, 522.

<sup>184</sup> VÁZQUEZ, *o. c.*, 124-130.

<sup>185</sup> Cf. FRÍAS, *l. c.*, MiscCom 22 (1954) 53-55; 23 (1955) 125. En 1377 el obispo de Oviedo, Gutierre de Toledo, disminuyó el número de fiestas de precepto en su diócesis. El documento, que nos lo dice, excluye la de la Concepción; pero es una adición posterior. Cf. *ib.*, 23, 87.

<sup>186</sup> «*Universa per orbem*», 23 septiembre 1642: BullTaur 15, 206s.

<sup>187</sup> «*In his*», 10 noviembre 1645; BullTaur 15, 333.

<sup>188</sup> «*In his quae*», 15 junio 1657; BullTaur 16, 280.



de Europa y América <sup>189</sup>. Finalmente, en 1708, Clemente XI volvió a establecer en la Iglesia universal el carácter obligatorio de la fiesta <sup>190</sup>.

De este modo tenemos a principios del siglo XVIII la fiesta de la Inmaculada como fiesta de precepto con rito doble de segunda clase y octava en toda la Iglesia. Hay que esperar a la celebración de los 25 años de la definición dogmática para que León XIII la eleve al rito doble de primera clase con vigilia <sup>191</sup>. Ambas cosas tenían sus precedentes históricos. El rito doble de primera clase ya se lo había concedido Urbano VIII a la iglesia de Santiago de los Españoles en Roma el 26 de noviembre de 1631, aunque coincidiese con un domingo de Adviento <sup>192</sup>; obtuvieron semejante concesión Córdoba en 1727, Ceuta en 1731, Cracovia en 1732, los Franciscanos ya antes <sup>193</sup>. La vigilia la había instituido Pío IX con carácter limitado en 1863 <sup>194</sup>. Vigilia y octava han quedado últimamente suprimidas en la reforma de 1955 <sup>195</sup>.

Como ha podido observarse, la fiesta de la Concepción de María nace fuertemente impulsada por el afecto piadoso de los fieles que les hace entrar cada vez más hondamente en el misterio de la maternidad divina. Eso vale lo mismo para Oriente que para Occidente. Desde su aparición la marcha de la fiesta es siempre ascendente y a ratos arrolladora, a pesar de las incidencias históricas que van marcando con ritmo difícil la teología de la Inmaculada. También la fiesta tiene sus contradicciones. Al principio se discute su legitimidad; y el silencio de Roma es un argumento de valor excepcional contra ella. Pero esas dificultades no logran frenar la marcha de la fiesta. Roma pasa a ser de tolerante, defensora positiva, aunque sin imponer la celebración. Las contradicciones entonces cambian de signo: se discute sobre el objeto solemnizado en la fiesta. Llegará un día en que Roma, después de haberla impuesto a toda la Iglesia, determine también su objeto sin que pueda disputarse más sobre él. Mas al mismo tiempo que se nota el efecto de las contradicciones en la evolución de la fiesta, se acusan también en ella los progresos que día tras día iba consiguiendo la doctrina inmaculista. Paralelamente la piedad cristiana avanza en la celebración hasta rodear la fiesta de la Inmaculada del máximo esplendor posible. Roma, en plena conciencia de su misión, va dirigiendo, encauzando y favoreciendo largamente ese impulso de la piedad cristiana.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

<sup>189</sup> «*Quae inter praeclaras*», 7 junio 1664: BullTaur 17, 284s.

<sup>190</sup> «*Commissi nobis*», 6 diciembre 1708: Bull Taur 21, 338.

<sup>191</sup> «*Quod catholica ecclesia*», 30 noviembre 1879: ASS 12 (1879) 331s.

<sup>192</sup> «*Sanctae et Immaculatae*», 26 noviembre 1631: BullTaur 14, 253.

<sup>193</sup> Cf. LAURENTIN, l. c., 22, nota 73.

<sup>194</sup> «*Quod iampridem*», 25 septiembre 1863: Acta Pii IX, 3, 629.

<sup>195</sup> «*Cum nostra hac aetate*», 23 marzo 1955: AAS 47 (1955) 220.