
CONCEPTO ESCOLÁSTICO Y CONCEPCIÓN POPULAR: LÍMITES DE USO DE LA LITERATURA RELIGIOSA EN EL RENACIMIENTO

EVA BELÉN CARRO CARBAJAL
(Universidad de Salamanca & SEMYR)

TENIENDO EN CUENTA el amplio marco teórico que engloba la publicación de estas actas, este trabajo se centra específicamente en la *tensión* que se establece en las composiciones religiosas transmitidas en pliegos sueltos durante el siglo XVI en España, estudiada a través de las cuestiones teológicas que tienen cabida en sus versos. Por medio de ellas analizamos los elementos que son propios para la comprensión de un público amplio y cómo en algunos casos su utilización responde a una simplificación funcional de la controversia. Al uso popular de determinados aspectos teológicos se aúna un intento de aproximación a las posibles causas por las cuales algunos problemas no tienen cabida en este tipo de literatura. ¿Control de la ortodoxia religiosa? ¿Divulgación de las tesis contrarreformistas? Este trabajo reflexiona sobre estos conceptos y concepciones partiendo, lógicamente, del análisis de los textos conservados.

Durante el Quinientos se desarrollan en España distintos movimientos espirituales, teológicos y de reforma que soportan la complejidad y la riqueza que caracterizan a este siglo en el plano religioso, en sentido amplio. Así, las distintas corrientes espirituales se reflejan y se manifiestan en tratados y en obras de literatura espiritual, de mayor o menor trascendencia, pero también se traslucen en diferentes concreciones que atañen al aspecto práctico, es decir, a un nivel más pragmático, el que he denominado –siguiendo a varios

estudiosos¹— «religiosidad». Con este término, pues, me refiero a la vivencia real, práctica y cotidiana de la vida religiosa, en todos sus aspectos —que son muchos— y matices, y en donde tiene una función especial su vinculación con los fieles², sin que por ello pretendamos evitar la dificultad que conlleva la utilización del vocablo «religiosidad»³.

Bien sabemos de la importancia de lo religioso en este siglo en el que, además de los valores e ideología humanista —con sus más y sus menos—, se valoraba el sentimiento y la devoción religiosos, fundamentados en la figura central del cristianismo: Jesucristo. De esta manera y considerando los dos grandes períodos en los que podemos dividir el siglo XVI, los pliegos sueltos poéticos religiosos reflejarán las tendencias y corrientes religiosas más importantes y, claro está, las que más podían condicionar —teniendo en cuenta el control que ejercían y que pretendían seguir ejerciendo los centros de poder, Iglesia y Estado—, dada la ideología que presentan —casi sin distinción, todos ellos—, a las diferentes clases sociales, puesto que no será hasta, aproximadamente, el

1. Como han puesto de manifiesto Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid: Akal, 1978, pág. 11; Fernando Negro del Cerro, «Los púlpitos castellanos en el Barroco: ¿creadores de una religiosidad popular?», en *Religiosidad popular en España. Actas del Simposium (1/4-IX-1997)*, dirigido por Francisco Javier Campos & M^a. Cristina Fernández de Sevilla, Madrid: R.C.U. Escorial & Servicio de Publicaciones, 1997, II, pág. 969, y Alicia Cordón Mesa, «Pliegos sueltos poéticos de religiosidad popular (siglo XVII) en la Biblioteca de Catalunya», en *Decíamos ayer... Estudios de alumnos en honor a M^a. Cruz García de Enterría*, edición de Cristina Castillo Martínez & José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2003, pág. 132, entre otros.

2. No me refiero aquí directamente a lo que Augustin Redondo ha denominado la «religión popular» —en oposición a la «religión oficial»—, sino que presento la religiosidad desde un punto de vista más amplio. Cf. A. Redondo, «La religion populaire espagnole au XVI^e siècle: un terrain d'affrontement?», en *Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos*, editado por Yves-René Ronquerne & Alfonso Esteban, Madrid: Casa de Velázquez & Universidad Complutense, 1986, págs. 329-369. Carlos A. Vega señala que «lo que hoy en día llamamos religión, cultura, literatura, etc. 'popular' significaba lo que era asequible a toda persona dentro de determinada sociedad, ya fuera este individuo campesino, clérigo o monarca», en «La literatura religiosa popular», *Antrophos*, 166-167 (1995), pág. 111.

3. Pienso en las reflexiones de Bruno Secondin en «Attualità e complessità della religiosità popolare», en *La religiosità popolare. Valore spirituale permanente*, Roma: Edizioni del Teresianum, 1978, págs. 11-37, donde además de destacar la complejidad del contenido y de los fenómenos implicados en la religiosidad, desglosa acertadamente los términos colindantes: «religión», «piedad», «devoción» y «prácticas y creencias», teniendo en cuenta el punto de vista pastoral, litúrgico, teológico-dogmático e histórico. Asimismo, cf. Sara T. Nalle, *God in La Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca, 1500-1650*, Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 1992, y William A. Christian, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid: Nerea, 1991.

último cuarto del siglo xvi cuando empezemos a notar cierta especialización en el público lector-oidor de pliegos sueltos.

Por tanto, los dos grandes movimientos de espiritualidad que se desarrollan en el Quinientos están reflejados en los pliegos sueltos poéticos religiosos. Respecto al primero, que engloba las distintas corrientes espirituales que se desarrollan en España a finales del siglo xv y durante la primera mitad del xvi, podemos decir que tiene como núcleo principal el cristocentrismo que emanan, influido muy de cerca por la tradición religiosa medieval. Hablamos básicamente de un subgrupo de pliegos que hemos denominado «pliegos cristológicos» y que tiene como característica primordial el desarrollo de los motivos de la Pasión y sobre todo, de la Cruz. Son pliegos que surgen al calor de la devoción franciscana a raíz de la reforma de Cisneros y que privilegian el desarrollo de la meditación de la Pasión, al hilo también de los cambios que suceden respecto al método de la oración⁴. Como es lógico, existen también obras más extensas dedicadas a la Pasión en este periodo⁵, en las que se insiste en la meditación de los misterios dolorosos de la vida de Jesucristo –tenemos también el correlato de las angustias de la Virgen en los pliegos–. Meditación⁶ y contemplación⁷, dos partes de la oración que tendrán su difusión en nuestras composiciones, no sólo como inducción y desarrollo de prácticas oracionales, sino como refuerzo de la devoción, basada fundamentalmente en el desarrollo de la piedad y caridad cristianas y con una finalidad denotativa de afectividad y cercanía.

4. Fue santa Teresa de Jesús la que difundió el camino de la oración más transitado en el siglo xvi –teniendo como maestro a Osuna y especialmente su *Tercer Abecedario*–; definió la oración como un «trato de amistad»: «Nadie le tomó [a Dios] por amigo que no se lo pagase; que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama», en *Libro de la vida*, cap. 8, 5, en *Obras completas de Santa Teresa de Jesús*, edición de Efrén de la Madre de Dios & Otger Steggink, Madrid: B.A.C., 2002, pág. 61. Para un estudio en profundidad de su forma de orar, método y partes de la oración, véase Maximiliano Herraiz García, *La oración, historia de amistad*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2003 (6ª ed.).

5. Véase, por ejemplo, la enumeración que realiza Melquiades Andrés Martín en su interesante artículo «En torno a la *'theologia crucis'* en la espiritualidad española (1450-1559)», *Diálogo Ecuménico*, 6 (1971), págs. 361-363.

6. M. Andrés apostilla en «En torno a la *'theologia crucis'*», pág. 367, que no sólo era común entre los franciscanos de principios del siglo xvi, sino también entre los benedictinos de Valladolid y los dominicos.

7. Se contempla interiormente gracias a la descripción –que se lee, se escucha y se ve en las imágenes de las iglesias; recordemos la importancia de la imaginería castellana de la Escuela de Valladolid, y que representa otra faceta de la religiosidad popular, presente hasta nuestros días– y a la imaginación.

El segundo gran movimiento es el que se desarrolla después del Concilio de Trento (1545-1563): la Contrarreforma, que nosotros –para nuestros efectos– consideraremos que inicia su andadura en la segunda mitad de siglo, básicamente en su último cuarto. Prima en este período una acentuación de composiciones marianas y hagiográficas, en consonancia con las ideas adoptadas en Trento –en clara oposición a la ideología protestante, que no admite la mediación de la Virgen ni de los santos en su relación con Dios–, así como el inicio de una modalidad –las «relaciones de sucesos»– que presentará obras centradas en las manifestaciones externas de la religión: realización de milagros, relación de apariciones y descripción de martirios, etc., línea que gozará de un gran desarrollo en el siglo xvii, considerado por excelencia de la Contrarreforma. Asimismo, tenemos en toda esta producción –que podemos considerar como la más claramente «popular»– la creación de un espacio en oposición al «otro» –la «alteridad», en palabras del profesor Redondo⁸–, bien sea luterano o musulmán. En estos pliegos se privilegia también la devoción como virtud del verdadero cristiano, ya que se tiene muy en cuenta la realidad existente, por no hablar de su funcionalidad, tan característica.

Termino en esta clasificación con los pliegos que están insertos en una línea moralizante y doctrinal –donde la religiosidad está presente en la defensa de una serie de valores, actitudes⁹ y pautas de comportamiento, fundamentalmente cristianas, aunque no sólo–, característica de los dos grandes periodos en los que he dividido el siglo xvi; conforman un amplio grupo –muy representado, además–, que hace necesario un estudio más individualizado de los mismos para ahondar en sus diferencias.

Existe, por tanto, la materialización de la espiritualidad en el contexto de la literatura popular impresa: los grandes temas se simplifican sin ambages en torno a las pretensiones religiosas que preocupaban, por otro lado, al conjunto

8. A. Redondo, «El mundo turco a través de las 'relaciones de sucesos' de finales del siglo xvi y de las primeras décadas del siglo xvii: la percepción de la alteridad y su puesta en obra narrativa», en *Encuentro de civilizaciones (1500-1750). Informar, narrar, celebrar. Actas del III Coloquio Internacional sobre «Relaciones de Sucesos», celebrado en Cagliari, 5-8 de septiembre de 2001*, editado por Antonia Paba, Alcalá: Universidad de Alcalá, SIERS & Università degli Studi di Cagliari, 2003, págs. 235-253.

9. Una de ellas es la intimidación a través del miedo, que podemos observar en algunas composiciones difundidas en pliegos sueltos y que en la mayor parte de los casos constituyen textos del siglo xv o herederos de su tradición; continúa, además, en la moralina que subyace en los pliegos de «casos horribles y espantosos» –que no han sido considerados en este trabajo–, en los que lo religioso y sus aledaños se utilizan, fundamentalmente, como elemento oscuro de coacción y de castigo. Cf. el sugerente ensayo de Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, Madrid: Taurus, 2002 [1978].

de la sociedad del siglo xvi con el propósito de llegar a un gran número de destinatarios. Nuestros pliegos aportan, así, el nivel práctico y de desarrollo literario que complementa y acompaña a las corrientes espirituales del siglo xvi.

Sin embargo, el hecho que permitirá un acercamiento más completo a la religiosidad de los pliegos sueltos del xvi es su atenta lectura, ya que en sus versos se inscriben a menudo conceptos y frases que responden a una clara ideología o forma de relacionarse con el mundo¹⁰. Así, en este corpus es tan significativa la presencia de un determinado matiz como su no inclusión, por hablar simplemente de los pliegos que hemos conservado o de aquellos de los que ha quedado noticia, aunque sea una breve referencia a su rúbrica y contenido. No obstante, tampoco podemos desvincular de esta religiosidad el soporte «pliego» del que hablamos¹¹, al igual que su función en la sociedad y la finalidad que también desempeñaba¹².

Para poder concretar estas reflexiones me extenderé en el mejor ejemplo que, desde mi punto de vista, existe de la *tensión* a la que me he referido al principio de este trabajo. Se trata del pliego que lleva por título *Tribumpbo de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora*¹³; este *Tribumpbo de la Inmaculada*

10. Están en prensa los volúmenes dedicados a la poesía religiosa en la literatura popular impresa del siglo xvi, insertos en el marco del proyecto de investigación «Cultura popular y cultura impresa: Corpus, edición y estudio de la literatura de cordel de los siglos xvi y xvii» [BFF 2003-00011], que dirige el profesor Pedro M. Cátedra.

11. Dejando al margen otras disquisiciones y problemas, remito a algunos trabajos que a este respecto ha dedicado Víctor Infantes: «Los pliegos sueltos poéticos: constitución tipográfica y contenido literario (1482-1600)», en *El Libro Antiguo Español, I. Actas del I Congreso Internacional, celebrado en Madrid, 18-20 de diciembre de 1986*, editado por Pedro M. Cátedra & M^a. Luisa López Vidriero, Salamanca: Universidad de Salamanca, Biblioteca Nacional de Madrid & Sociedad Española de Historia del Libro, 1988, págs. 237-248; «Los pliegos sueltos del Siglo de Oro: hacia la historia de una poética editorial», en *Colportage et Lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe, XVI^e - XIX^e siècles*, editado por Roger Chartier & Hans-Jürgen Lüsebrink, Paris: IMEC & Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1996, págs. 283-298; «La tipología de las formas editoriales», en *Historia de la edición y de la lectura en España, 1472-1914*, editado por V. Infantes, François López & Jean-François Botrel, Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, págs. 368-375, y «La poesía de cordel», *Anthropos*, 166-167 (1995), págs. 43-46.

12. Véase la fundamental monografía de P. M. Cátedra, *Invenición, difusión y recepción de la literatura popular impresa (siglo XVI)*, Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2002.

13. Está catalogado con el núm. 225 en el *Nuevo Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (Siglo XVI)*, de don Antonio Rodríguez Moñino, en la edición corregida y actualizada por Arthur L.-F. Askins & Víctor Infantes, Madrid & Mérida: Castalia & Editora Regional de Extremadura, 1997; en adelante, las referencias a los pliegos se realizarán teniendo en cuenta el número de orden que reciben en el *Nuevo Diccionario*, precedido de las siglas RM.

—obra que consta de un prólogo en prosa y cerca de cuatrocientos versos— está compuesto por mosén Juan Gómez, «maestro en sacra theología y predicador famosísimo», e impreso en el siglo xvi, aunque carezca de indicaciones tipográficas expresas¹⁴. El día ocho de diciembre se festeja en el calendario cristiano la fiesta de la Inmaculada Concepción de la Virgen, festividad que conmemora dentro del tiempo litúrgico del Adviento —muy ligado al de la Navidad, que celebra el nacimiento de Dios, con gran fortuna y éxito, si recordamos la presencia de canciones y composiciones navideñas con difusión en pliegos sueltos cristológicos— la concepción de María sin pecado original.

Las conocidas controversias teológicas de esta fiesta¹⁵, según afirma Jesús Castellano¹⁶, hacen que fuera introducida en el calendario romano en 1476 por Sixto IV. En el misal de san Pío V —que es el que interesa para nuestro siglo— figuraba sólo como memoria, sin ningún adjetivo que calificase de «inmaculada» la Concepción de María; a pesar de la fuerte presión popular llevada a cabo en el siglo xvii a favor de la causa inmaculista¹⁷, se consigue en 1696 la institución de la festividad de la Inmaculada Concepción con rito de segunda clase y octava propia. Dos siglos más tarde (1854), finalmente, Pío IX proclamó el dogma de la Inmaculada con la bula *Ineffabilis Deus*¹⁸, en la que se recoge lo siguiente (traduzco): «María, Madre de Jesús, desde el primer instante de su

14. El título que encabeza la obra es el que sigue: *Tribumpbo de la Immaculada Concepción de Nuestra Señora. Compuesto por el reverendo mossén Juan Gómez, maestro en Sacra Theología y predicador famosísimo; dirigido al muy eçelente señor el señor infante don Enrique de Aragón y de Sicilia, duque de Segorve y conde de Ampuries*. El pliego suelto se conserva en la British Library (C.63.g.20) y está editado en facsímil por A. L.-F. Askins, *Pliegos poéticos españoles de The British Library*, Madrid: Joyas Bibliográficas, 1989, núm. 20.

15. Véase Ovidio Casado, *Mariología clásica española. I. La Inmaculada Concepción en su problemática teológica*, Madrid: Ephemerides mariologicae, 1958, y también Julien Stricher, *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception: histoire et bilan théologique d'une controverse*, Roma: Academia Mariana Internationalis, 1959, II vols., en los que desarrolla, respectivamente, la cuestión histórica y los fundamentos teológicos.

16. *El año litúrgico*, págs. 309-310. Cf. Lesmes Frías, «Origen y antigüedad del culto a la Inmaculada Concepción en España», *Miscelánea Comillas*, 22 (1954), págs. 67-85, donde señala los lugares españoles del siglo xiv en los que se celebraba la Inmaculada, como ocurría en Sigüenza en 1374. Remito también a las consideraciones que realiza Marina Warner, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid: Taurus, 1991, págs. 308-327.

17. Véase lo aducido por Alicia Cordón Mesa, «Una relación de fiestas en defensa de la Inmaculada Concepción (1622)», en *La fiesta. Actas del II Seminario de «Relaciones de Sucesos», celebrado en A Coruña, 13-15 de julio de 1998*, editado por Sagrario López Poza & Nieves Pena Sueiro, Ferrol: Sociedad de Cultura Valle-Inclán, 1999, pág. 79 *et passim*.

18. De ello habla por extenso Bernardino Llorca, «La autoridad eclesiástica y el dogma de la Inmaculada Concepción», *Estudios Eclesiásticos*, 28 (1954), págs. 299-322.

concepción, por la gracia singular y privilegio de Dios omnipotente y en previsión de los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano, fue preservada de toda mancha de pecado original»¹⁹. Nosotros contamos con la presencia del *Tribumpbo de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora*, del siglo xvi, siglo en el que continuaban las controversias teológicas en torno a la figura de la Virgen –y que tienen en el siglo xvii, en su segunda década, momentos verdaderamente candentes; recordemos la ciudad de Sevilla en 1613 ó 1615²⁰, como han recogido, entre otros investigadores, Adriano Prosperi, Pierre Civil o Alicia Cordón Mesa²¹–.

Dada la defensa acérrima que se realiza en sus versos de la concepción sin pecado original de la Virgen, podemos pensar que es obra de un franciscano, ya que la discusión teológica existente entre los que defendían el misterio y los que lo rechazaban enfrentaba entre sí a las distintas órdenes religiosas, de manera especial a los dominicos –que sostenían que María, por su condición humana, tenía que estar sujeta al *debitum peccati*– y a los franciscanos y jesuitas, que rechazaban tal razonamiento, precisamente por la naturaleza excepcional de Nuestra Señora y la infinita potencia de Dios. Así, el «Reverendo Mossén» Juan Gómez ofrece once razones perfectamente argumentadas –incluso incluye posibles «impugnaciones del lector», arguyéndolas antes de que ocurran–, documentándolas con citas de la Biblia y de los Padres de la Iglesia, aludiendo al final imágenes de las Sagradas Escrituras que corroboran

19. *Apud* Adriano Prosperi, «L'Immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della Monarchia Spagnola», *Studi Storici*, 2 (2006), pág. 489. Agradezco al profesor Michele Olivari el haberme facilitado una copia de este interesante artículo.

20. Según explica A. Prosperi, el 8 de diciembre, en la fiesta de la Concepción de la Virgen, los jesuitas emprendieron verdaderamente una *batalla campal* en contra de los dominicos, publicando opúsculos propagandísticos y organizando múltiples manifestaciones populares; el hecho tomó un carácter decididamente político con la intervención del rey Felipe III a favor de la devoción colectiva por la Inmaculada, en «L'Immacolata a Siviglia», pág. 502.

21. No podemos olvidar el trabajo de Antonio Luis Cortés Peña, «Andalucía y la Inmaculada Concepción en el siglo xvii», en *Calderón de la Barca y la España del Barroco*, coordinado por Ernest Belenguer Cebrià & José Alcalá-Zamora, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003, I, págs. 401-428. Entre otros estudios, véase de Pierre Civil, «Iconografía y relaciones en pliegos: la exaltación de la Inmaculada en la Sevilla de principio del siglo xvii», en *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del I Coloquio Internacional, celebrado en Alcalá de Henares, 8-10 de junio de 1995*, editado por M^a. Cruz García de Enterría, Augustin Redondo, Henry Ettinghausen & Víctor Infantes, Alcalá: Publications de La Sorbonne & Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 1996, págs. 65-77; de A. Cordón Mesa, «Una relación de fiestas en defensa de la Inmaculada Concepción (1622)», págs. 77-85, y de A. Prosperi, «L'Immacolata a Siviglia», págs. 481-510.

la excelencia máxima de la Virgen: ser Madre de Dios. Entre estas razones, destacan las que se refieren a Ella como «antes sancta que nunca naçida» (v. 51); «metro y medida de todos los sanctos» (v. 54) (puesto que Dios sólo podía encarnarse en lo más santo); «linda, limpia, pura y sana» (v. 115); «mas antes que toda natura humana | fuesse encerrada en la massa de Adán, | *in mente divina* ya stavas loçana, | y en gracia concepta, por donde emana | que Tú la cabeza quebraste a Satán» (vv. 116-120); en Ella no existe mancha ni culpa paternal, ya que María no es una simple «humana fechora» (vv. 226-230) (sino una persona real, Madre de Dios); cuando «el Eterno dispuso la mano | curando del mundo la enfermedad», dispuso que «la sanidad» sólo pudiera entrar gracias a Ella sola, «que fuiste lo sano» (vv. 167-170); el Hijo de Dios, gracias a su preciosa sangre vertida, pagó la culpa de nuestro pecado (precisamente su carne «fue tan lozida», porque era de materia «do no entró gusano») (vv. 236-240) o terminando con la undécima razón, que resulta argumento *a sufficienti divisione* (vv. 246-250):

o pudo tu Hijo fazerte preelecta
o cierto no quiso, toviendo el poder,
o quiso y no pudo, no fuesses sugeta,
o ni quiso ni pudo fazerte quieta,
o quiso y pudo y tuvo el saber.

Interesante –al margen de la imbricación de las disquisiciones teológicas– se muestra la última estrofa de esta obra que estamos comentando, que rubrica «contra los maldizientes» –entre los que incluye a los dominicos, lógicamente–, en la que con clara ironía defiende su *Tribumpbo*, aunando los tópicos cristiano y humanista (vv. 395-404):

Si nadie presume mi obra mirando
jugar que no devo estar muy hufano
del don desta Reina que vó pregonando,
que muchos doctores no son de mi vando,
de muy más saber, de seso más sano;
pues yo, un pigmeo, no saben que gano
con grandes gigantes venir a cabellos,
ventaja me tienen mano por mano
y puesto a la par parezco ser nano,
encima sus hombros descubro más que ellos.

La defensa de la Concepción Inmaculada de la Virgen, sin embargo, la encontramos dispersa a lo largo de los pliegos del siglo XVI en numerosas ocasiones, ya que un simple verso da cabida a un enunciado cargado de significado teológico²², por no hablar de otras obras posteriores, en las que no voy a entrar –es el caso, por ejemplo, de la obra de Lope de Vega: *La limpieza no manchada: comedia de la Concepción Inmaculada de la Beatísima Virgen María*–. Así, en la *Respuesta muy graciosa sobre las prerrogativas y excelencias de Nuestra Señora*²³, tenemos a María como «la que preservó Dios Padre | del peccado original» (vv. 3-4) o «la que nunca tuvo tilde | en su limpia concepción» (vv. 39-40).

Otra obra muy interesante, en la que estamos trabajando actualmente, es *Las Doscientas de la Encarnación*²⁴, en la que de nuevo un fraile de la *Ordo Fratrum Minorum* –que ha resultado ser el franciscano fray Antonio de Aranda, pues su anónima autoría aparece revelada al final de la obra en los versos acrósticos del epigrama de fray Diego de Valcárcel–, se refiere a la Virgen de la siguiente manera en las coplas 72 y 73, respectivamente:

Ésta del principio fue
sin manzilla preservada,

22. Agradezco a Alberto Montaner que me diera a conocer y me facilitara una copia del trabajo que realizó junto a Helena-Diana Moradell Ávila, «Inventario y tipología de inscripciones populares: el caso de Aldeanueva de la Vera y Cuacos de Yuste (Cáceres)», publicado en la revista del Seminario de Estudios Cacereses *Alcántara*, 15 (1988), págs. 75-94, en el que estudiaban un caso concreto de epigrafía popular en el dintel de una puerta, que demostraba la aceptación y devoción generalizada de la Inmaculada Concepción ya en el siglo XVII: «Tota pulchra est, María». De hecho, se ha considerado el «lema» de los «inmaculistas», como refiere A. Prosperi en «L'Immacolata a Siviglia», pág. 500, si bien es evidente el carácter político que existía en torno al asunto –aunque esta devoción fuera valorada tradicionalmente como una cuestión de fidelidad a la Virgen–, ya que, como continúa explicando Prosperi, «las expresiones colectivas de la devoción eran estimuladas y organizadas de modo que presionaran sobre las decisiones de los centros de poder». Este verso del *Cantar de los Cantares*, que se utiliza con el apelativo de la Virgen, es frecuentemente empleado en las composiciones religiosas que aparecen difundidas en pliegos sueltos durante todo el siglo XVI.

23. RM 988: *Respuesta muy graciosa sobre las prerrogativas y excelencias de Nuestra Señora, la Virgen María, con quatro canciones al cabo*; carece de pie de imprenta, aunque sabemos que es del siglo XVI. Se conserva, deteriorado, en la Biblioteca Nacional de Madrid: R-3656, y ha sido editado en facsímil por Antonio Pérez Gómez, *Pliegos conmemorativos de la Navidad*, Cieza: Antonio Pérez Gómez, 1954, y también en *Pliegos poéticos góticos de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid: Joyas Bibliográficas, 1957-1961, IV vol., núm. 159.

24. RM 928: *Las Doscientas de la Encarnación del Hijo de Dios en las purísimas entrañas de la Madre y Virgen sin par*; carece también de indicaciones tipográficas, aunque parece que fue impreso en Toledo entre 1525-1530. Se conserva en la Biblioteca del Monasterio de El Escorial: 32-V-29 (1).

que Dios Padre la tenié
 llena de gracia y de fe,
 llena d'Él, sin faltar nada;
 Ésta fue la que quitó
 de sus padres el denuesto,
 Ésta sola se libró,
 por Ésta se quebrantó
 la ley que Dios avié puesto.

Bien como nasce la rosa
 d'entre espinas y maleza,
 ansí esta Virgen preciosa
 nació gentil y hermosa
 sin seguir naturaleza;
 Ésta tiene sus potencias
 muy cendradas, muy sin mengua,
 en sí gracias y excelencias,
 como están las diferencias
 de los gustos en la lengua.

Será precisamente el sintagma «sin manzilla preservada» el más recurrente y el que con mayor frecuencia nos encontremos en diferentes composiciones haciendo alusión a «la que sin pecado fue concebida». Así, por ejemplo, los versos finales de Gaspar de la Cintera, en los que anima a los fieles a rezar el rosario y a tener por «patrona» y «abogada» a la «Virgen pura consagrada, | *tota pulchra* Immaculada, | sin pecado concebida»²⁵.

Por el contrario, no hemos encontrado ningún pliego suelto que refleje la postura defendida por los dominicos²⁶ –teniendo presente que sí conservamos

25. Vv. 28-30 de la tercera composición del pliego RM 147-148, del que conservamos dos ediciones distintas: *Aquí se contienen dos maravillosísimos y dulcíssimos milagros de la sereníssima (sin par nacida) Madre de Dios y Señora Nuestra, acaecidos a devotos suyos, los quales tenían cuenta con rezar su rosario cada día. Nuevamente compuestos en gracioso metro por Gaspar de la Cintera, privado de la vista, natural de la ciudad de Úbeda, vezino de Granada*; el primero se custodia en la Biblioteca de Cataluña (Esp. 84), editado en facsímil por José Manuel Blecua, *Pliegos poéticos del siglo XVI de la Biblioteca de Cataluña*, Madrid: Joyas Bibliográficas, 1976, núm. 8, y el segundo, muy deteriorado, en la Biblioteka Jagiellonska de Cracovia [Qu-E 1-26 (1)], con edición facsimilar realizada por M^a. Cruz García de Enterría, *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca Universitaria de Cracovia*, Madrid: Joyas Bibliográficas, 1975, núm. 1. Este último fue impreso en Granada por Hugo de Mena en 1566; el primero carece de indicaciones tipográficas, aunque sabemos que es anterior, ya que fue revisado por un teólogo dominico –curiosamente– en 1562.

26. Tengamos en cuenta también que no tenemos registrada en nuestro corpus de pliegos sueltos poéticos religiosos del siglo XVI ninguna obra compuesta explícitamente por jesuitas.

una amplia nómina de composiciones por ellos elaborada—. Esto nos hace pensar —sin menoscabo de la posible pérdida o no conservación de ejemplares—, al igual que ha afirmado recientemente Adriano Prosperi²⁷, que la visión que se quiso presentar a la sociedad fue precisamente ésa: la de una Virgen, Madre del Salvador, concebida sin pecado original. Postura, por otro lado, con la que parece estar de acuerdo el pueblo, si tenemos en cuenta su firme acogida —aunque se haya querido tildar de manifestación y afirmación colectiva de una verdad de fe—. Sin embargo, esta posición supera las propias consideraciones religiosas para situarse también en el terreno político, aunque este hecho ya no nos resulte extraño, dada la imbricación de poderes existente en el siglo XVI, más viva incluso a partir de la Contrarreforma. De esta manera, el profesor Prosperi sostiene que (traduzco):

Emociones colectivas y estrategias de poder cerraron filas en torno a una fuerte imagen simbólica: la pureza sin mancha de la Virgen. [...] Devoción y ritualidad, doctrina teológica y cultura popular, poder de la Iglesia y poder del Estado se abrazan en esta larguísima historia en la que se aúna la adhesión de la concepción sin mancha de la Virgen a los fines de la construcción de una religión nacional y de una relación específica entre súbditos y soberano²⁸.

Dejando al margen la cuestión de «las ovejas y el pastor» —discusión que enfrentaba las distintas posturas, ya que era necesario que las ovejas obedecieran al pastor y siguieran su voz, y no al contrario—, también estaba presente la autoridad romana y toda la campaña propagandística realizada a través de la imprenta, aspectos que van incrementándose con el paso de los años.

Concluyo ofreciendo una consideración que me parece de vital importancia: no podemos entender la literatura popular impresa de temática religiosa sin atender al concepto de funcionalidad, de «religiosidad útil», ya que es ésta la que nos permitirá comprender las claves de una literatura destinada a todas las clases sociales —por lo menos durante el siglo XVI—, movida y sustentada por los estamentos de poder.

27. A. Prosperi, «L'Immacolata a Siviglia», págs. 481-510.

28. A. Prosperi, «L'Immacolata a Siviglia», pág. 482.

