

## LA «MONARCHIA CATHOLICA» ESPAÑOLA

El término cristiandad, y más en concreto cristiandad europea o cristiandad romana, ha sido popularizado por las más difundidas Historias de la Iglesia <sup>1</sup> para significar «el conjunto de pueblos que, por profesar la misma fe y pertenecer a la misma Iglesia, formaban una amplia comunidad de espíritu y cultura, por encima de la diversidad de reinos y de sus particularidades nacionales» <sup>2</sup>.

La expresión viene referida de modo particular a un momento glorioso de la historia eclesiástica y universal, aquel —en torno al siglo XIII— en que se produjo «uno de los raros períodos de la historia de Europa en que una cultura pudo madurar y dar abundantes frutos con esa armonía y esa perfección de forma que señalan las cimas del genio humano» <sup>3</sup>.

En tal momento, el papado aparece «en cierto modo en la cúspide de la cristiandad occidental y también, respecto a la oriental, en una actividad tal, que se puede hablar de una dirección unitaria del mundo» <sup>4</sup>.

El dato de que esta cita hable de la «dirección unitaria del mundo» y no de la «dirección unitaria de la Iglesia» es ya de por sí bastante revelador; la cristiandad, en efecto, no es una realidad meramente religiosa, sino social, cultural y política, en la que la unidad de la fe cristiana bajo la dirección suprema del papado supone el elemento aglutinador que hermana a todos los pueblos del Occiden-

---

<sup>1</sup> Vid., entre muchas, Y AZAIS, C. THOUZELLIER, A. FLICHE, *La Cristiandad romana*, t. X de la *Historia de la Iglesia de los orígenes a nuestros días* dirigida por A. Fliche y V. Martín, Valencia 1975; D. ROPS, *Historia de la Iglesia de Cristo*, IV, *La Catedral y la Cruzada*, Madrid 1972.

<sup>2</sup> J. ORLANDIS, *Historia de la Iglesia*, I, *La Iglesia Antigua y Medieval*, Madrid 1974, p. 287.

<sup>3</sup> M. D. KNOWLES, *La Iglesia en la Edad Media*, t. II de la *Nueva Historia de la Iglesia* dirigida por L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, Madrid 1983, p. 301.

<sup>4</sup> W. NEUSS, *La Iglesia en la Edad Media*, t. III de la *Historia de la Iglesia* de A. EHRHARD y W. NEUSS, Madrid 1961, p. 265.

te europeo, por encima de las notables y notorias diferencias de todo tipo que los separan y los diferencian.

Resultaría ingenuo pasar por alto estas diferencias, y considerar a la Edad Media de los siglos XII a XIV como un tiempo en que la unidad de la cristiandad expresa la única realidad visible del momento histórico. Por de pronto, un segundo protagonismo capital compartía con el papado, o disputaba al papado, la dirección suprema de la cristiandad; para la teoría política medieval, «la cristiandad constituía una vasta unidad, un gran organismo vivo integrador de todos los pueblos cristianos y coronado por dos autoridades supremas, el papa, titular del poder espiritual, y el emperador, que ejercía el poder temporal»<sup>5</sup>.

Siendo evidente que el ejercicio del poder temporal por parte del emperador en modo alguno pudo nunca referirse a zonas europeas pertenecientes a otros reinos no integrados en el Imperio —el Imperio como elemento detentador de una efectiva capitalidad política «had never been anything but a dream»—<sup>6</sup>, cabría preguntarse en cambio por la realidad de la universalidad e intensidad del poder pontificio.

No hay duda de que la capitalidad de una y otra cabezas de la cristiandad fue de muy distinta naturaleza. La expresión «monarquía papal», que Colin Morris emplea para designar el período de la historia de la Iglesia occidental que corre entre 1050 y 1250<sup>7</sup>, expresa con suma claridad cuanto hemos dicho; pero, como el propio Morris se cuida bien de señalar, con tales términos se manifiesta «a paradox, not a fact. A papal monarchy was in principle and in practice inconceivable in medieval Europe. One of the distinctive features of christianity has been a clear separation between church and state... The distinction between sacred and secular, between kingdom (*regnum*) and priesthood (*sacerdotium*) is a commonplace of Christian thinking, and it was not forgotten between 1050 and 1250»<sup>8</sup>.

Late, pues, en toda esta realidad el germen de una contradicción que revela la debilidad íntima del sistema. No solamente la doble capitalidad que presidía a la cristiandad europea contenía en sí tensiones suficientes para desmoronar —como a la larga sucedió— el propio edificio, real y ficticio a un tiempo, de aquel *populus christianus*, sino que tales tensiones eran de tal naturaleza que muchos quieren ver, en aquel sistema, «la hora del nacimiento del mundo moderno»<sup>9</sup>.

A este punto, precisamente, queríamos llegar. La realidad que se esconde detrás de aquel soberbio edificio de la cristiandad medieval la podemos contemplar desde muy diferentes puntos de vista.

<sup>5</sup> J. ORLANDIS, *ob. cit.*, p. 287

<sup>6</sup> J. S. STRAYER, *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton 1970, p. 57.

<sup>7</sup> C. MORRIS, *The papal Monarchy The Western Church from 1050 to 1250*, Oxford 1989.

<sup>8</sup> C. MORRIS, *ob. cit.*, p. 1.

<sup>9</sup> W. NEUSS, *ob. cit.*, p. 265.

Por un lado, entre otros posibles, desde el punto de vista del pensamiento que sostiene al sistema; se trataría de la teocracia <sup>10</sup>, entendida como la doctrina que enseña que todo el poder divino está confiado a los papas, según una frase de Inocencio III que Morris recoge y que resulta suficientemente expresiva, tal y como este autor la traduce: «Christ left to Peter, not only the whole church but also the whole world, to govern» <sup>11</sup>. Es la confusión, a la que en otro lugar me he referido, «entre lo que Cristo ha confiado a Pedro y lo que Pedro ha recibido de la historia» <sup>12</sup>.

Precisamente el advenimiento del mundo moderno, a partir del siglo xv, supuso –había de suponer, necesariamente– la crisis y el abandono del pensamiento teocrático, que la propia Iglesia sustituyó de forma paulatina por las tesis belarminianas que triunfan desde los comienzos del siglo xvii, y que suponen el abandono de las tesis del poder directo sobre las cuestiones temporales por parte de la jerarquía eclesiástica <sup>13</sup>.

Pero, como indicábamos, la cristiandad puede ser analizada también desde otros puntos de vista. Podemos entenderla como un gran manto, ciertamente muy brillante, que cubre al menos cuatro planos de la realidad; y soy consciente de que la idea de manto supone la de dignidad y grandeza, pero también la de apariencia que oculta una realidad distinta.

Sería el primero de ellos el plano de los particularismos locales, notoriamente intensos en el medievo, tiempo en el que el hombre europeo posee una escasísima movilidad y vive, del nacimiento a la muerte, inmerso en un territorio físico y cultural muy concreto y muy determinado; el feudalismo puede ser entendido como la expresión política de este plano, si bien por supuesto no lo agota.

Consideramos como el segundo plano el de las monarquías en formación, que tratan de dar vida a las nuevas nacionalidades. Son ellas las que crean el Estado propio de la Edad Moderna, superando las limitaciones particularistas mediante la atribución a determinados pueblos de una conciencia común, que se apoyará en la lengua, la geografía, la raza, la cultura, y que desarrollará un juego político de fronteras, ejércitos e intereses, hasta dotar a las naciones modernas de una singularidad que caracteriza a cada una por encima del mosaico de los pueblos singulares que llegan a componerlas.

Prescindiendo de momento del tercer plano, el cuarto plano es el de la propia idea de universalidad que se ha considerado característica de la imagen de la

---

<sup>10</sup> Vid. sobre el concepto medieval de la teocracia P. CASTAÑEDA DELGADO, *La teocracia pontifical y la conquista de América*, Vitoria 1968, especialmente pp 1-242

<sup>11</sup> C. MORRIS, *ob. cit.*, p VII.

<sup>12</sup> A. DE LA HERA, «Evolución de las doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal», en VV.AA., *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, p. 266

<sup>13</sup> Vid. A. DE LA HERA, *ob. cit.*, p. 268

Cristiandad: la comunidad de fe, que une a todos los pueblos del Occidente europeo por encima de cualquier particularidad, y que supone la presencia en todos ellos de una poderosa y misma realidad, la Iglesia, que unifica con sus leyes morales, con su liturgia, con su lengua que es la del saber, a todos los pueblos cristianos, y que –apoyada en la poderosa máquina de su derecho–<sup>14</sup> penetra con sus jerarcas en el tejido social hasta extremos muy difíciles de imaginar para los profanos en el conocimiento de la historia.

El tercer plano –tercero en el orden lógico del análisis, aunque por razones que van a ser evidentes lo hayamos dejado para el final– sería el que Koenigsberger denominó en 1975 como los «composite state»<sup>15</sup>, expresión de la que partió John Elliot para referirse a las «composite monarchies»<sup>16</sup>. Una realidad para la que, traduciéndola al castellano, prefiero optar no por la literalidad –poco expresiva tal vez– de «monarquías compuestas», sino por la más precisa expresión de «monarquías múltiples», versión que podemos apoyar en la ofrecida por Conrad Russell cuando habla de los «multiple kingdoms»<sup>17</sup>.

También al ocuparnos de este tercer plano, en el que se desarrolló la sociedad a partir de la Baja Edad Media durante toda la Edad Moderna, volvemos a encontrarnos de nuevo con una paradoja. «The concept of Europa –en efecto, y como escribe Elliot– implies unity», pero «The reality of Europe, especially as it has developed over the past five hundred years or so, reveals a marked degree of disunity, deriving from the establishment of what has come to be regarded as the characteristic feature of European political organization as against that of other civilizations: a competitive system of sovereign, territorial, nation states»<sup>18</sup>.

Entre las citadas cuatro realidades, y en el marco de la superior entre todas ellas, la suprema idea de cristiandad, de la Iglesia se ha escrito asimismo que «had to admit that the defense of the individual state took precedence over the liberties of the Church or the claims of the Christian commonwealth. Loyalty to the state was stronger than any other loyalty»<sup>19</sup>. Y, de hecho, el poder de los príncipes sobre obispos y abades, y la concepción de que los bienes de la Iglesia pertenecen al monarca en la medida en que precise de ellos, está difundida por todos los países europeos medievales<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> Señala la importancia del conocimiento del Derecho en las más altas jerarquías de la Iglesia del siglo XIII, M. D. KNOWLES, *ob cit.*, p. 337

<sup>15</sup> H. G. KOENIGSBERGER, «Dominium Regale or Dominium Politicum et Regale», en su *Politiacans and Virtuosi Essays in Early Modern History*, Londres 1986.

<sup>16</sup> J. ELLIOT, «A Europe of composite monarchies», en *Past and present*, núm. 137, 1992, pp. 48-71.

<sup>17</sup> C. RUSSELL, *The Causes of the English Civil War*, Oxford 1990, p. 27

<sup>18</sup> J. ELLIOT, *ob cit.*, p. 48.

<sup>19</sup> J. R. STRAYER, *ob cit.*, p. 57.

<sup>20</sup> Vid. W. NEUSS, *ob cit.*, pp. 54-55.

Siendo esto así, habían de resultar a la larga los otros tres planos los verdaderos protagonistas de la historia moderna de Europa, una historia apoyada en los particularismos de cada territorio, la agrupación de éstos en monarquías y la unión de no pocas de éstas en monarquías múltiples, aquéllas en que varios reinos, diferentes entre sí, coexisten bajo la soberanía de un mismo monarca, como es el caso español bajo los reyes de la Casa de Habsburgo.

Pero si la idea de cristiandad no supera en toda su pureza la barrera del paso entre las dos Edades Media y Moderna, sería falso suponer desaparecida en algún momento la realidad que aquélla representa. Al iniciarse la modernidad, la fe cristiana impera sin excepciones en todo el Occidente europeo; el papado preside con una autoridad prácticamente indiscutida el edificio de la Iglesia única y común, y la propia Iglesia penetra a través de una amplísima red de vasos capilares hasta lo más profundo del tejido social <sup>21</sup>. La vida entera está teñida de religiosidad, y la dimensión sobrenatural del hombre resulta ser la más visible y palpable de las realidades <sup>22</sup>.

En tales condiciones, aún decaído el poder político de los papas después del cautiverio de Avignon y del cisma de occidente, Europa continúa siendo un pueblo cristiano en el que la unidad de las creencias –y de los consiguientes modos de vida– unifica en un grado notable a todas las naciones que empiezan a configurarse como las grandes unidades políticas de una nueva Edad.

Tal hecho es muy especialmente notorio en la península Ibérica <sup>23</sup>. Pronto romanizada y cristianizada, su propia situación extrema en el suroeste europeo le ayudó a mantenerse fiel a la herencia recibida. Ayudaron a ello, además, dos fenómenos históricos, las conquistas visigoda y musulmana. Los visigodos que llegaron a España eran ya cristianos, arrianos precisamente; y cuando las primeras herejías fueron siendo derrotadas y el cristianismo romano se impuso de modo definitivo, lógicamente el arrianismo estaba abocado a ceder su puesto en la monarquía española al catolicismo triunfante <sup>24</sup>. E incluso en la unidad religiosa supieron ver el fundamento o un apoyo decisivo a la unidad política los reyes visigodos que mejor comprendieron el destino histórico de su reino <sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Vid el capítulo de J. ORLANDIS, «La sociedad cristiana medieval», en su *ob cit*, pp 331-347.

<sup>22</sup> Vid Y AZAIS, C. THOUZELLIER, A FLICHE, *ob cit*, pp. 397 y ss

<sup>23</sup> Vid. al respecto el vol II-1.<sup>º</sup>, *La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, de la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. García Villoslada, Madrid 1982

<sup>24</sup> La doctrina considera incluso que ya Leovigildo comprendió esta realidad e impulsó antes de morir la necesaria conversión de su reino a la fe católica (Vid. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1929-36, II, p. 1.<sup>º</sup>, pp. 59-60).

<sup>25</sup> Leovigildo, que «era un rey con una visión política», «debió de ver que la unidad político-administrativa podía lograrse más fácilmente en el catolicismo. Para lograr aquélla era necesaria la unidad religiosa. La unión no era factible en el arrianismo» (T. GONZÁLEZ GARCÍA, *La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe*, en R. GARCÍA VILLOSLADA, *ob cit*, I, *La Iglesia en la España romana y visigoda*, Madrid 1979, p 405)

Así, el catolicismo ibérico encontró un motivo de afianzamiento en su propio éxito frente a la herejía, y desde entonces el concepto de la fe romana y el de patria constituyeron una firme y estrecha unidad en el reino visigodo peninsular.

Fue así como la invasión árabe nos llegó cuando la romanidad religiosa era ya modo de ser nacional <sup>26</sup>, y la larga lucha plurisecular se planteó en unos términos en que, en otras circunstancias, quizás no se habría planteado. No deja en efecto de asombrar la notable falta de permeabilidad que ambos pueblos, el romano-visigodo y el musulmán, demostraron poseer mutuamente durante ocho siglos, que hubiesen debido bastar para que se produjese una mezcla mucho más honda entre las dos razas, lenguas y culturas. En muchos casos la historia se ha conformado con bastante menos tiempo para crear un nuevo pueblo nacido de la fusión de otros dos, y el propio caso de los hispanos, los romanos y los visigodos viene a demostrarlo.

La extrema dificultad de comunicación –por encima de todos los ejemplos en contrario, siempre muy poco significativos, que se quiera alegar– entre los dos pueblos que convivieron en la península entre el año 711 y el de 1492, debe en muy buena medida su razón de ser al factor religioso: al enfrentamiento entre dos religiones monoteístas, exclusivistas y con pretensiones de universalidad, que se enfrentaron sobre nuestro suelo, como se enfrentaron en muchos otros lugares durante todo el medievo y buena parte de la Edad Moderna, ya que Islam y Cristianismo resultaron ser, siempre y en todas partes, de todo punto inconciliables <sup>27</sup>.

La Reconquista produjo así dos consecuencias de sumo interés para nosotros. De un lado, una consustanciación entre el cristianismo y el modo de ser y de entender España, que llegó a resultar propia de los pueblos hispánicos, y que les acompañó durante toda la Edad Moderna. Y de otra, el fraccionamiento de la antigua monarquía visigoda en una numerosa serie de reinos peninsulares independientes, nacidos del desarrollo y de los avatares de las empresas reconquistadoras; serie que –al iniciarse la Edad Moderna– se había reducido a las Coronas de Castilla, Aragón y Navarra.

Cuando no se incluye a Portugal entre los reinos hispánicos, se actúa bajo la influencia, más que de la realidad histórica del final del medievo, de la historia posterior de la península. Sin embargo, antes del matrimonio de Fernando e Isabel, tantas posibilidades existían de una unión de Castilla con Aragón como con Portugal <sup>28</sup>; de hecho, bajo los Reyes Católicos, estuvo a punto de lograrse la uni-

---

<sup>26</sup> Vid. J. FERNÁNDEZ CONDE y J. F. RIVERA RECIO, *Invasión y conquista musulmana de España*, en R. GARCÍA VILLOSLADA, *ob. cit.*, II-1<sup>o</sup>, pp. 4-19.

<sup>27</sup> Vid. A. DE LA HERA, «América y el sentido misional de la Edad Media», en *Revista Chilena de Historia del Derecho*, núm. 11, 1985, pp. 231-232.

<sup>28</sup> Sin que sea necesario ponerse en el caso de una posible victoria de la Beltraneja –tan ligada a Portugal– en la guerra de sucesión de Enrique IV, ya que los lazos familiares entre las coronas peninsulares resultaron siempre muy intensos

dad peninsular en la persona de Don Miguel, heredero de las tres coronas, pero también y por el contrario pudo frustrarse la unión de Aragón y Castilla si el segundo matrimonio de Don Fernando le hubiese dado un hijo varón, que habría privado a Juana la Loca, y a través de ella a Don Carlos, de recibir la herencia aragonesa.

La política matrimonial castellana, tan intensa en relación con Aragón como con Portugal, terminó llevando también esta última corona a las sienes de un rey común a todos los reinos peninsulares. Felipe II en la última parte de su reinado, Felipe III, y Felipe IV en los primeros años del suyo, reinaron sobre una de las más claras monarquías múltiples de la historia europea.

La monarquía múltiple hispana constituyó así un ejemplo señero de lo que supuso en la Edad Moderna el fenómeno de las uniones de reinos en un mismo y único monarca, conservando todos ellos su propia personalidad, sus leyes y su independencia con relación a los demás, mientras que en cambio «contiguity and conformity did not necessary of themselves lead on the integral union»<sup>29</sup>.

Es lo que el jurista español Juan de Solórzano calificó como uniones *aeque principaliter*, en las que los reinos «deben ser regidos y gobernados como si el rey que los domina a todos ellos fuera el rey de cada uno de ellos»<sup>30</sup>; según Elliot, «the greatest advantage of union *aeque principaliter* was that by ensuring the survival of their customary laws and institutions it made more palatable to the inhabitants the kind of transfer of territory that was inherent in the international dynastic game»<sup>31</sup>.

La unión hispánica no prosperó por lo que hace a Portugal, y pudo romperse también, en la misma época, bajo el reinado de Felipe IV, en relación con Cataluña. Una vez más, los hechos históricos caminaron por caminos imprevisibles, y condiciones similares dieron lugar a resultados diferentes. Pero en el fondo de tantos avatares se mantuvieron en la península una serie de factores cuya presencia ya habíamos detectado en la Edad anterior, y que conviene ahora recordar.

No se olvide que, al calificar a la monarquía múltiple hispánica de modelo del sistema, lo hacíamos incluso sin tomar en consideración que otras coronas pertenecían también al mismo monarca, desde las Indias a Flandes pasando por Nápoles y Sicilia, aparte del hecho de todo punto singular de la unión del Imperio y la monarquía española en la persona de Carlos I y V. Piénsese, además, que así como Don Carlos dividió sus cuatro herencias –la imperial, la borgoñona, la castellana y la aragonesa– entre su hermano Fernando (que heredó el Imperio) y

<sup>29</sup> J ELLIOT, *ob cit*, p 52.

<sup>30</sup> Tomamos la cita de J. ELLIOT, *ob cit.*, que la incluye en su nota 14, p 53, refiriéndola a J. DE SOLÓRZANO PEREIRA, *Obras póstumas*, Madrid 1776, pp. 188-189, y *Política Indiana*, Madrid 1647, repr. Madrid 1930

<sup>31</sup> J ELLIOT, *ob cit*, p. 53.

su hijo Felipe (que recibió las otras tres partes del inmenso legado), hubiese podido, de deseárselo, dejar todo a este último; o, por el contrario, sumar Flandes a lo recibido por Don Fernando –lo que probablemente habría sido lo más lógico (significaba volver a reunir la herencia de sus abuelos paternos por un lado y la de sus abuelos maternos por otro) y también lo más acertado, fortaleciendo la posición del emperador en Centroeuropa y librando a España de una sobrecarga centroeuropea que a la larga nos dañó mucho más de lo que nos benefició.

De los dominios de Don Carlos y, luego de la separación del Imperio, de los dominios de sus herederos los Habsburgos españoles, cabe hablar –salvo en el caso de las Indias– de unión *aeque principaliter*, sin que deba descuidarse el dato, que apunta también Koenigsberger<sup>32</sup>, de la diferencia entre las monarquías múltiples cuyos componentes son contiguos entre sí, y aquéllas en las que los varios estados están separados unos de otros, bien por otros estados intermedios bien por el mar (España con relación a Flandes, Italia y las Indias)<sup>33</sup>.

Si hemos recordado todo lo anterior, es para subrayar hasta qué punto ofrece España, entre los siglos XVI y XVII, un ejemplo vario y diversificado de monarquía múltiple, que adoptó a lo largo de tan sólo doscientos años prácticamente todas las variantes del modelo que la doctrina apunta. Probablemente ninguno de los restantes casos que nos ofrece la historia moderna europea pueda presentar una abanico igual: ni las uniones que entre Inglaterra, Escocia y Gales, incluso contemplando también a Irlanda, o el Piamonte y Saboya, Polonia y Lituania, Brandeburgo-Prusia, la unión de Kalmar, o cuantas otras quepa recordar<sup>34</sup>; el caso español, entre Juana la Loca<sup>35</sup> y Felipe V<sup>36</sup>, reunió en torno a un único monarca, durante períodos de tiempo más o menos prolongados, todas las posibilidades que ofrece el prototipo de los *multiple kingdoms* propuesto por Conrad Russell según la iniciativa de Koenigsberger. Y no digamos, dejando volar la fantasía, qué habría sucedido si, de no conseguir Felipe II el tan ansiado y finalmente logrado heredero varón, hubiese ido su Corona a parar a las sienes de su hija mayor la infanta Isabel Clara Eugenia; al fallecimiento de ésta, que no tuvo des-

<sup>32</sup> H. G. KOENIGSBERGER, *ob. cit.*, p. 12.

<sup>33</sup> «Like the Spanish Habsburg monarchy, the Hohenzollern monarchy of Brandenburg-Prussia, and England and Ireland; and, secondly, contiguous composite states, like England and Wales, Piedmont and Savoy, and Poland and Lithuania» (J. ELLIOT, *ob. cit.*, p. 51, con expresa referencia a H. G. KOENIGSBERGER, *ob. cit.*, p. 12).

<sup>34</sup> No cito al Sacro Romano Imperio entre los ejemplos que menciono, pese a que sí que lo hace J. ELLIOT (*ob. cit.*, p. 51) porque entiendo que los Imperios, cuando verdaderamente son tales y no una mera titulación honorífica, responden a un modelo de unión de reinos distinto del de las monarquías múltiples, en ellos, en efecto, el Emperador no es el único monarca que reúne en su cabeza las coronas de varios reinos.

<sup>35</sup> Que por su matrimonio con Felipe el Hermoso, hijo del Emperador Maximiliano, introdujo en España a la Casa de Habsburgo

<sup>36</sup> El primer Borbón español, que alteró profundamente la forma de unión de los reinos españoles como consecuencia de la Guerra de Sucesión, a principios del siglo XVIII.



cendencia, el trono español lo habrían ocupado los herederos de su hermana menor Catalina Micaela, casada con el duque de Saboya.

Si la monarquía múltiple española ofrece, pues, todas las posibilidades apuntadas por la doctrina, y constituye un rico ejemplo de las mismas, hay un dato que ahora toca resaltar de modo muy particular: el carácter católico de esa monarquía, que consideró a la fe romana como elemento capital de su propia estructura política, hasta poderse atribuir sin sorpresa a Felipe II la célebre frase «yo no soy rey de infieles»<sup>37</sup>, que no supone una renuncia del monarca a su soberanía sino el deber del súbdito de aceptar una fe, lo que entraña un anticipo de la doctrina establecida en toda Europa como consecuencia de la Paz de Westfalia<sup>38</sup>.

La decisión de la monarquía española de permanecer católica no podía ser tomada unilateralmente ni por el pueblo ni por el monarca, sino que resultaba ser una decisión común de ambos, mediante un entendimiento esencial de la dinastía con los súbditos, que en España se produce sin obstáculo alguno por parte de cualquiera de las dos partes. Aún Don Carlos pudo soñar en la permanencia a ultranza de una Cristiandad entendida como una *universitas christiana*; la secesión de una parte importante de la misma «que Carlos reconoció en la Paz de Augsburgo había deshecho el segundo componente del binomio. El primero, la *universitas*, se pulveriza con la separación del imperio germánico de los dominios de Felipe II. Entonces cabría preguntar qué nuevo concepto viene a sustituir al de la *Universitas christiana*. Siempre resulta difícil acuñar calificativos, pero quizás se podría hablar de *Monarchia Catholica*»<sup>39</sup>.

La posibilidad de renunciar a esa nota de catolicidad ni siquiera se plantea de manera que cupiese una decisión contraria a la unidad católica de la monarquía castellano-aragonesa. El 2 de enero de 1492 se conquista Granada, lo que supone el acto final de una Cruzada, en la que todos los pueblos hispánicos, con sus reyes al frente, habían participado, hasta convertir tal cruzada en su propio destino histórico<sup>40</sup>. La Iglesia cabalgó junto a la monarquía, no sólo simbólicamente, en todos los pasos de la Reconquista, y no se dieron en España movimientos

<sup>37</sup> «No podía admitir la herejía en sus dominios», escribe H. LAPEYRE, en *Historia General de España y América*, dirigida por L. Suárez Fernández, D. Ramos Pérez, J. L. Comellas y J. Andrés-Gallego, t. VI, *La época de plenitud*, coordinado por V. Vázquez de Prada, Madrid 1986, p. 20.

<sup>38</sup> Vid. A. DE LA HERA, *Evolución de las doctrinas*, cit., pp. 271-272

<sup>39</sup> E. SALVADOR ESTEBAN, en *Historia General de España y América*, cit., p. 538.

<sup>40</sup> Para la posteridad, la gesta colombina convirtió al año 1492 en el año del Descubrimiento de América. Sin embargo, no fue así para sus contemporáneos. Aparte del dato elemental de que nada se supo del descubrimiento hasta 1493, este hecho no alcanzó su verdadero relieve hasta que, años adelante, se pudo calibrar la verdadera realidad de lo descubierto. El año 1492 fue, para España, para la Santa Sede y para toda Europa, el año del final de la Reconquista, de la extinción del reino musulmán de Granada, último en tierras europeas, de la recuperación total del continente para la Iglesia católica y la fe de Cristo.

heréticos o preheréticos, como los que afloraron en la llamada época preluterana en Inglaterra o Centroeuropa; las propias actitudes de los reinos hispánicos ante Avignon o el Gran Cisma<sup>41</sup> no supusieron la presencia en la península, al menos de modo significativo, de la doctrina conciliarista<sup>42</sup>, que se impuso en tantos otros lugares<sup>43</sup>; y si bien tuvieron lugar enfrentamientos de algunos monarcas —más en Aragón que en Castilla, como derivación del dominio aragonés sobre el sur de Italia—<sup>44</sup> con los papas a propósito de los mutuos derechos y las exigencias de la teocracia, la cruzada contra el Islam identificó cristianismo romano con sentimiento nacional hasta el momento mismo en que se produce la Reforma.

Esta última no es el resultado de la iniciativa personal y subjetiva de un monje alemán irritado con Roma, sino que supone también el trasvase al terreno de la Iglesia de una exigencia nacida del momento histórico en que está surgiendo la Edad Moderna. «Acontecimiento de tan enorme alcance no fue puesto en escena por un solo hombre... Mucho antes del estallido de la reforma protestante se dieron cosas y casos, se crearon hechos, se tomaron medidas, se propagaron ideas y se despertaron sentimientos, que facilitaron una sublevación contra la Iglesia, la favorecieron, la provocaron y hasta la hicieron inevitable; tan inevitable que podemos hablar de una necesidad histórica»<sup>45</sup>. Por muy artificial que resulte el concepto de Cristiandad, tal y como lo hemos descrito, Europa tenía conciencia de unidad por encima de sus continuas desuniones<sup>46</sup>.

Una gran unidad religioso-política (líneas arriba lo hemos señalado), que en el campo de lo político se pierde cuando con la modernidad surgen las nuevas nacionalidades. De los particularismos locales y la estructura feudal, con monarquías débiles, por encima de las cuales preside el Imperio, se pasará en el siglo XVI a la extinción del feudalismo, a la asunción de los particularismos en naciones y patrias nuevas con monarquías poderosas al frente<sup>47</sup>, y a la definitiva

<sup>41</sup> Vid. J. FERNÁNDEZ CONDE y A. OLIVER, *El Cisma de Occidente y los reinos peninsulares*, en R. GARCÍA-VILLOSLADA, *ob. cit.*, t. II-2.º, Madrid 1982, pp. 464 y ss.

<sup>42</sup> Vid. sobre el conciliarismo J. GAUDEMET, *Église et Cité*, París 1994, pp. 601 y ss.

<sup>43</sup> Vid. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Presencia de España en los Concilios Generales del siglo XV*, en R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, cit., t. III-1.º, Madrid 1980, pp. 25 y ss.

<sup>44</sup> Vid. J. FACI y A. OLIVER, *La recesión del ideal de reconquista en la Baja Edad Media*, en R. GARCÍA-VILLOSLADA, *ob. cit.*, t. II-2.º, Madrid 1982, pp. 272-280.

<sup>45</sup> E. ISERLOH, *Martín Lutero y el comienzo de la Reforma*, en H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, t. V, *Reforma, Reforma católica y Contrarreforma*, Barcelona 1972, pp. 43-44.

<sup>46</sup> «Una reforma que llevara a la escisión de la cristiandad occidental no la quería nadie» (E. ISERLOH, *ob. cit.*, pp. 44).

<sup>47</sup> «The collapse of any prospect of European unity based on dominion by a universal empire or a universal church, followed by the preordained failure of all subsequent attempts to achieve such unity through one or other of these two agencies, and the long, slow and often tortuous process by which a number of independent sovereign states succeeded in defining their territorial boundaries against their neighbours and in establishing a centralized authority over their subject populations, while at the same time providing a focus of allegiance through the establishment of a national consensus that transcended local loyalties» (J. ELLIOT, *ob. cit.*, pp. 48-49).

reducción del Imperio a una realidad nacional más, quizás más débil incluso que otras por la propia estructura que de puertas adentro el Imperio posee y los problemas y debilidades que ello conlleva para la dinastía imperial.

Si la unidad política se rompe, y las nuevas naciones modernas asumen el protagonismo, caminando las monarquías hacia un centralismo absolutista que alcanzará su plena madurez a partir de Luis XIV, ¿no podría operarse un fenómeno similar en el terreno de lo eclesiástico?

He escrito en otro lugar que «La aparición de las nacionalidades sobre el tablero fragmentado de la unidad medieval —el gran acontecimiento que marca la entrada en la Edad Moderna— exige que cada una de las nuevas naciones adquiriera sus notas específicas y diferenciadoras. Así, la ruptura de la unidad europea se opera en todos los terrenos, consolidándose cuanto era propio de cada país: lengua, cultura, sistema político, en una nueva unidad a escala nacional. Esta dinámica llevaba comprensiblemente a la fragmentación religiosa; si no necesariamente en el sentido de la creación de una nueva y diferenciada *fe* nacional, sí en el sentido de la creación de iglesias nacionales, de unidades religiosas interiores que repitiesen a escala de cada nación el fenómeno europeo de la unidad a escala general. Tal dinámica va a tener dos respuestas: una, la del protestantismo, que, enfrentándose con la pretensión romana de mantener una sola Iglesia y una única cristiandad, se pondrá en la línea de dar nacimiento a tantas iglesias nacionales cuantos países reformados; otra, la del regalismo, propio de los países que permanecen católicos, los cuales, aceptando la unidad radical de la fe romana con el Papa a la cabeza, tratarán de organizar sin embargo iglesias nacionales, tan autónomas como sea posible en cada uno de los niveles de su administración y gobierno»<sup>48</sup>.

La respuesta hispánica a la exigencia de los tiempos en el campo de lo religioso será, sin que la duda se plantee a ningún nivel en favor del otro camino, la del regalismo<sup>49</sup>.

Monarquía, Iglesia y pueblo se alinearon solidariamente frente a la Reforma, y la conciencia antiprotestante de España se mantuvo fortísima, calando hasta las más bajas capas del estrato social, hasta ya entrado el siglo xx.

Las relaciones entre la Iglesia española y la monarquía hispánica adoptan cada vez más claramente las formas que marca el movimiento regalista. Los más modernos estudios sobre la materia coinciden en minimizar las diferencias perceptibles en el modo de relacionarse Iglesia y Estado en España desde los Reyes Católicos hasta Fernando VII<sup>50</sup>. El intento de Menéndez Pelayo por diferenciar

<sup>48</sup> A. DE LA HERA, *ob cit*, p. 270.

<sup>49</sup> Sobre este concepto, vid A. DE LA HERA, voz «Regalismo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1973, III, pp. 2066-2068.

<sup>50</sup> Vid., entre otros, A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo xvii*, y T. EGIDO, *El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo xviii*, ambos en R. GARCÍA-VILLOSLADA, *ob cit*, t. IV, *La Iglesia en la España de los siglos xvii y xviii*, Madrid 1979, pp. 73-121 y 123-249, respectivamente

con nitidez a los Austrias de los Borbones precisamente por el catolicismo de los primeros y el regalismo de los segundos <sup>51</sup>, constituye hoy una tesis superada <sup>52</sup>, e incluso la última doctrina trata de reivindicar para los ministros de Carlos III y Carlos IV una actitud mucho más cercana al catolicismo oficial romano de cuanto se había pensado hasta ahora <sup>53</sup>.

Debe partirse de la base –en orden a la comprensión de lo que decimos– de que el regalismo es un fenómeno católico. En otro lugar lo he calificado como una «herejía administrativa»: asumido «sin quererse apartar un ápice de la fe, el regalismo católico no tiende a ser en sus manifestaciones más significativas una *herejía dogmática*, sino una *herejía administrativa*» <sup>54</sup>.

En los países no católicos no se presenta en la forma en que lo hace en las monarquías que se cerraron a la admisión de la Reforma. Fueron precisamente estas monarquías las que, rechazando la reforma en el terreno doctrinal, no dejaban de reconocer las ventajas que de la misma se siguieron para los Príncipes que adquirieron un notable control sobre las iglesias nacionales <sup>55</sup>. Iglesias nacionales dependientes de Roma fue el sueño regalista de los monarcas católicos del absolutismo <sup>56</sup>, de Luis XIV al emperador José II, de Carlos III a Leopoldo de Toscana, de José I de Portugal a los duques de Parma –bisabuelo Luis XIV de Carlos III, cuñado éste de José I, y hermano y tío de los duques de Parma y padre del rey de las Dos Sicilias, hermano José II de Leopoldo de Toscana y de la reinas de Francia y de las Dos Sicilias..., la única y gran familia que reinó en Europa durante seis siglos, la gran familia regalista que impuso a la Santa Sede su propio modo de entender la funciones papal y real en la dirección de la Iglesia a nivel universal y nacional–.

En todo caso, el regalismo, entendido como una forma de relación Iglesia-Estado en que éste ejerce competencias en el campo de lo eclesiástico con asentimiento de aquélla, y que fue el sistema predominante en la Europa católica durante la Edad Moderna, presidió el juego de los dos supremos poderes en la Monarquía hispánica y marcó el papel asignado a la Iglesia en la España de los siglos XVI a XVIII <sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Vid. A. DE LA HERA, «Los precedentes del Regalismo borbónico según Menéndez Pelayo», en *Estudios Americanos*, núm. 71-72, 1957, pp. 33-39. Del mismo autor, el capítulo «El Regalismo: origen y precedentes», en su obra *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid 1992, pp. 393 y ss.

<sup>52</sup> Vid. T. EGIDO, *ob cit*, pp. 129-130.

<sup>53</sup> Particularmente insiste en esta posición T. EGIDO, *ob cit*, epígrafe sobre «La inventada heterodoxia del regalismo borbónico», pp. 129-134.

<sup>54</sup> A. DE LA HERA, *Evolución de las doctrinas*, cit., p. 273

<sup>55</sup> Vid. W. M. PLOECHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, III, Wien 1970, pp. 44-45.

<sup>56</sup> Vid. H. E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte Die katholische Kirche*, Köln 1964, pp. 557 y ss.

<sup>57</sup> «Das straffe Staatskirchentum Philipps II und der zum Religionsstaat gesteigerte Grundsatz der katholischen Kirche als Staatsreligion wurden auch unter seinen schwachen habsburgis-

La concepción múltiple de tal monarquía planteaba dos problemas extremos, referido uno a las posesiones centroeuropeas y el otro a las oceánicas. Y es que, mientras en España el protestantismo apenas llegó a inquietar a ningún estrato de la sociedad, y fue un fenómeno anecdótico y mínimo, en los dominios españoles en Flandes sí que se introdujo seriamente la Reforma; en las Indias, a donde ésta no llegó, el tema era en cambio la conversión a la fe cristiana de inmensos pueblos paganos.

La Monarquía, en estrecha colaboración con la Iglesia, logró un éxito total en el segundo tema y fracasó en el primero. De hecho, el sistema de las monarquías múltiples unidas *aeque principaliter* llevó a un tratamiento singular del caso flamenco, que pasó por el intento de separar Flandes de España consolidándolo en la descendencia de Isabel Clara. Pero como tal descendencia no existió, con Flandes regresó a España el grave problema de la presencia de la Reforma en una parte importante de la monarquía española, lo que nos condujo a una inacabable guerra agotadora para España, hasta llegarse a la división final de la herencia de María de Borgoña en una zona reformada y otra católica, que concluyó por dar lugar a las actuales Holanda y Bélgica <sup>58</sup>.

En cambio, la unión desigual entre Castilla y las Indias —que la doctrina pone precisamente como modelo de este sistema—<sup>59</sup> supuso que la colaboración Iglesia-Estado obtuvo los resultados apetecidos, la asimilación del estado considerado accesorio a la religión del estado considerado principal <sup>60</sup>.

La Iglesia romana, ante el descubrimiento de América, hubiese, en efecto, podido proponerse como una tarea suya la de la conversión de los nuevos pueblos paganos. Así lo había hecho en tiempos más remotos, cuando la Santa Sede afrontó la conversión de los pueblos bárbaros, en especial de los celtas y anglosajones <sup>61</sup>. Pero a partir de 1492 Roma no podía afrontar sola tal empresa para las Indias Occidentales <sup>62</sup>.

---

chen Nachfolgern beibehalten. . Die Bourbonen (seit Philipp V. 1701 bzw. 1712) brachten von Frankreich her auch der Kirche gegenüber eine starker staatlich-absolutistische Regierungsweise ins Land und strebten einen auch von der spanischen Kanonistik unterstützten Universalpatronat über alle kirchlichen Pfrunden Spaniens kraft papstlicher Verleihung in Granada und anschliessend in Spanisch-Amerika seit jeher gehanshabt hatten» (H. E. FEINE, *ob cit*, pp. 576-577).

<sup>58</sup> Vid. H. KAMEN, *La política exterior*, en *Historia general de España y América*, cit, t. VIII, *La crisis de la hegemonía española*, coordinado por J. Andrés-Gallego, pp. 528 y ss.

<sup>59</sup> Vid. J. ELLIOT, *ob cit*, p. 52.

<sup>60</sup> Tomo la terminología de J. ELLIOT, *ob cit*, p. 52, que a su vez la recibe de J. DE SOLÓRZANO, al que expresamente cita. Sin embargo, no es tan pacífica en la doctrina la naturaleza de la unión entre Castilla y las Indias; pueden verse al respecto J. MANZANO, *La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla*, Madrid 1948, A. DE LA HERA, cap. sobre «El dominio español en Indias», en I. SÁNCHEZ BELLA, A. DE LA HERA, C. DÍAZ REMENTERIA, *Historia del Derecho Indiano*, Madrid 1992, pp. 109-164, B. BRAVO LIRA, «La noción de Estado de las Indias en la Recopilación de 1680», en VV. AA., *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias Estudios histórico-jurídicos*, México 1987, pp. 143-160.

<sup>61</sup> Vid. J. ORLANDIS, *ob. cit.*, cap. sobre «La conversión de los pueblos bárbaros», pp. 177-203.

<sup>62</sup> Vid. A. DE LA HERA, *Iglesia y Corona*, cit., pp. 32-33.

El envío del primer misionero, Bernardo Boyl, fue el único caso en que la Santa Sede nombró para América un vicario papal con poderes autónomos frente a la Corona, y aún en tal caso lo hizo a petición real y designando al candidato propuesto por los reyes <sup>63</sup>. A continuación, el Patronato Regio, degenerado relativamente pronto en Vicariato Regio, convirtió de hecho a los monarcas en Delegados o Vicarios de la Sede Apostólica para el gobierno de la Iglesia indiana, y ésta pasó a depender por completo de la Corona, y así se mantuvo entre los siglos XVI y XVIII <sup>64</sup>.

Ese regalismo fáctico, fuese cual fuese su denominación ocasional en unos y otros textos legales o doctrinales y en unos y otros momentos de la historia, permite calificar a la monarquía castellana de *Estado misionero* <sup>65</sup>, calificación que supone que la Corona afrontó directamente la tarea de conversión y mantenimiento en la fe del nuevo mundo, utilizando al efecto como instrumentos de la acción política-misional todos los medios personales y reales que la Iglesia poseía y que puso a disposición del Estado <sup>66</sup>.

Si el caso indiano supone la conversión, por obra de una Iglesia dirigida por la Corona, de un continente, y si el caso flamenco supone el fracaso de la política eclesiástica española de connivencia entre la Iglesia y la Corona, para el resto de los dominios integrantes de nuestra Monarquía el problema fue el de la estrecha colaboración, en perfecta unión que no empañaron hechos episódicos ruidosos pero intrascendentes, entre la Corona y la Jerarquía en orden a mantener a los pueblos sometidos al rey de España en la más perfecta ortodoxia.

No podemos tomar en consideración ahora datos por otra parte significativos, y propios de la Edad Moderna (en España se prolongaron hasta el reinado de Fernando VII), tales como el desempeño de las tareas del gobierno civil por parte de eclesiásticos que miran por los intereses nacionales por encima de los de la Santa Sede; o como la dedicación de los Sumos Pontífices a la defensa de intereses familiares o nacionales italianos en abierto enfrentamiento con las potencias católicas. Todo ello es digno de estudio, pero no altera el hecho sustancial de que la estructura de la monarquía múltiple española supuso una sumisión de la Iglesia nacional de cada corona a la persona del monarca, y que éste se reservó la dirección de las relaciones con la Santa Sede en orden al logro de un ideal político concreto: obtener de Roma la aquiescencia a la política regalista interior y la benevolencia hacia una política internacional igualmente regalista mantenida en

<sup>63</sup> Vid. A. DE LA HERA, *Iglesia y Corona*, cit., pp. 97-99.

<sup>64</sup> Vid. A. DE LA HERA, «El Patronato y el Vicariato Regio en Indias», en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, dirigida por P. Borges, I, Madrid 1992, pp. 63-79, A. DE EGAÑA, *La teoría del Regio Vicariato español en Indias*, Roma 1978.

<sup>65</sup> Vid. A. DE LA HERA, *Iglesia y Corona*, cit. p. 32.

<sup>66</sup> Vid. A. DE LA HERA y R. M. MARTÍNEZ DE CODES, «La Iglesia en el ordenamiento jurídico de las Leyes de Indias», en VVAA, *Recopilación de leyes*, cit., pp. 101-140.

común por un importante número de príncipes europeos. Política que supone una nueva forma de entender la cristiandad, y al mismo tiempo la supervivencia de la idea misma de cristiandad, bajo la que se aúnan en una acción de defensa del patrimonio religioso común las grandes monarquías católicas.

ALBERTO DE LA HERA