

## ANTECEDENTES HISTORICOS DE LAS RELACIONES ACTUALES ENTRE LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLITICA EN ESPAÑA

Es obvio que un estudio acerca de los antecedentes históricos de las relaciones actuales entre Iglesia y comunidad política en España admite desde el punto de vista metodológico una rica variedad de enfoques. Basta observar la complejidad científica de los problemas que el tema encierra para darse cuenta de ello. Se impone, por tanto, una selección de perspectivas que responda a la naturaleza y sobre todo, a la finalidad del trabajo propuesto que no es otra que la de ofrecer algunos criterios históricos que faciliten la comprensión del documento de la Conferencia Episcopal Española de 23 de enero de 1973 sobre Iglesia y comunidad política. Comprensión que presupone como *mínimum* la inteligencia de dos aspectos del texto episcopal, distintos entre sí, aunque hermenéuticamente complementarios: el contenido doctrinal del documento y su significado histórico dentro del marco general de evolución de las relaciones entre Iglesia y Estado en España.

Con esta tarea por delante hemos optado por renunciar a todo intento de exposición cronológica de los hechos políticos y religiosos con que se ha urdido la trama de la historia contemporánea de las relaciones Iglesia-Estado en nuestro país. Empeño por lo demás utópico, dadas las características y las limitaciones obligadas del presente trabajo. Hemos preferido, en cambio, señalar las líneas de fuerza, tanto ideológicas como institucionales que caracterizan génesis y desarrollo histórico de lo que podríamos llamar el moderno problema de las relaciones de la Iglesia con el Estado Español<sup>1</sup>. Pretendemos, por tanto, esbozar un ensayo de interpretación histórica del tema a la luz de la historia de la Iglesia y, muy especialmente, a la luz de la historia del derecho canónico<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Aunque no se puede identificar sin más Estado con comunidad política ni se puede definir el Estado diciendo que es la comunidad política, es evidente que ésta dice referencia esencial a aquél tanto en el sentido estructural como funcional de la palabra. Nosotros preferimos hablar de Estado por razones científicas e historiográficas. De hecho la historia ha considerado el tema Iglesia-comunidad política poco menos que exclusivamente desde la perspectiva de las relaciones Iglesia-Estado.

<sup>2</sup> Nos hemos guiado en nuestra concepción hermenéutica y metodológica de la historia de la Iglesia y de la historia del Derecho Canónico preferentemente por: H. Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte, I Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche* (Freiburg-Basel-Wien 1962) 1-55, en especial 41-55; y U. Stutz, *Die kirchliche Rechtsgeschichte* (Stuttgart 1905).

## I. LAS RELACIONES ACTUALES ENTRE IGLESIA Y ESTADO EN ESPAÑA

### *Origen histórico de un problema*

Las relaciones entre Iglesia y Estado en cuanto constituyen un problema de candente actualidad nacional tanto desde el punto de vista religioso como desde el punto de vista político, no son inteligibles sino se las inscribe dentro de un largo proceso histórico que tiene sus orígenes en la España del siglo XVI. Creo que puede hablarse legítimamente de un moderno problema Iglesia y Estado Español cuyo planteamiento ha sido fijado fundamentalmente en esa época sin que variasen sustancialmente hasta hoy los términos espirituales y jurídicos del mismo. Evidentemente con esta afirmación queremos establecer antes que una tesis una simple hipótesis de trabajo que se sabe, sin embargo, apoyada por igual en sólidos fundamentos histórico-políticos e histórico-jurídicos<sup>3</sup>.

#### 1.1. *El trasfondo histórico-espiritual*

Con la unión dinástica de Castilla y Aragón en las personas de los Reyes Católicos comienza en España una fase de configuración constitucional e, incluso, sociológica del Estado marcada pronunciadamente por el signo de un reformismo político, que se inspira abiertamente en las ideas sociales y jurídicas del Renacimiento. Una fase innovadora que mantiene un ritmo vivo de desarrollo a lo largo de las décadas imperiales de Carlos V y que se consolida en el largo reinado de Felipe II<sup>4</sup>. El rasgo estructural que más la caracteriza, es la unificación y concentración de la jurisdicción en la persona del Rey.

<sup>3</sup> La investigación histórica a nivel monográfico acerca del tema: 'historia de las relaciones entre Iglesia y Estado en España' está dando todavía sus primeros pasos. Una primera visión de conjunto acaba de ser ofrecida en el recién editado Diccionario de Historia Eclesiástica de España: Q. Aldea, J. Fz. Alonso..., *Iglesia y Estado*, Diccionario de Historia Eclesiástica de España (DHEdE) II (Madrid, Instituto Enrique Flórez. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972) 1117-88. Visión de un valor científico y metodológico muy desigual. En general se puede decir que adolece de un olvido acentuado de las exigencias específicas de la metodología de la historia del derecho. Cf. A. García Gallo, *Manual de Historia del Derecho Español*, I. *El origen y la evolución del derecho* (Madrid 1959) 11-23; J. Maldonado, 'La técnica de la investigación histórica del derecho canónico', *Investigación y Elaboración del Derecho Canónico. Trabajos de la V Semana de Derecho Canónico* (Salamanca, Instituto San Raimundo de Peñafort. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956) 155-205; G. Le Bras, *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, I *Prolégomènes* (París, sin f.) en especial 3-20.

<sup>4</sup> Lo que acabamos de afirmar constituye un lugar común historiográfico. Sin embargo, ha vuelto a insistir sobre él con penetrante originalidad J. A. Maravall, *Estado Moderno y Mentalidad Social (Siglos XV al XVII)*, tomos I y II (Madrid 1972).

El Estado que se va formando en España en el siglo XVI es ya, incipientemente, un Estado moderno en que el ejercicio del poder público ha pasado a manos del Rey al menos en los aspectos más eminentes de la producción normativa del derecho y de su administración judicial y gubernativa.

Se desprivatiza y, al mismo tiempo, se centraliza el poder, sustituyendo las instancias estamentales por una organización real de los cauces de aplicación de la justicia y de la administración del Estado. En el régimen de Consejos —el llamado régimen “polisinodial”— de los primeros Austrias<sup>5</sup> es donde encuentra este proceso de reforma política su expresión constitucional más significativa, exponente por otro lado de un grado de racionalización de la técnica organizativa del Estado, muy superior al del resto de los países europeos de la época<sup>6</sup>.

Desde el punto de vista ideológico la doctrina que sustenta toda esta acción transformadora de la esencia misma de la comunidad política es la suministrada por la teoría política del Renacimiento. La doctrina que tiene como eje central la tesis de la soberanía del Rey en la que se encarna la soberanía del Estado. Los Reyes españoles del XVI poseen una conciencia clara, casi celosa, de esta prerrogativa que define función y sentido últimos de la realeza<sup>7</sup>. En el lenguaje legal de las pragmáticas reales se hace un uso cada vez más frecuente de la categoría “preeminencia real” como razón suprema a la que se recurre para dirimir cualquier litigio jurisdiccional a favor de la supremacía de la autoridad del monarca<sup>8</sup>. Por otra parte el concepto de soberanía que se emplea no se limita a la expresión de un valor puramente formal que dice solamente relación a un establecimiento jurídicamente correcto del orden de competencias dentro de la constitución del Estado sino que se le rellena de contenidos concretos de clara significación social y política. La “preeminencia real” está en función de la defensa de los súbditos del Rey, sirve a la paz y la quietud de sus Reinos<sup>9</sup>. Es más, en el caso, al menos, de los Reyes Cató-

<sup>5</sup> Cf. J. M. Cordero Torres, *El Consejo de Estado* (Madrid 1944) 28-31.

<sup>6</sup> Cf. J. M. Cordero Torres, *El Consejo de Estado*, 39; L. Pfandl, *Spanische Kultur und Sitte des 16. und 17. Jahrhunderts* (Kempten 1924) 21-31; J. Vicens Vives, *Aproximación a la historia de España*, 6 ed. (Barcelona 1969) 115-31; J. A. Escudero, *Los Secretarios de Estado y del Despacho* (Madrid 1969).

<sup>7</sup> Muy interesante a este respecto son las instrucciones de Felipe II a su embajador en Roma, Requesens, de 6 de julio de 1567, donde motiva su decisión de no permitir la instalación en España de una nueva Orden Militar, la de San Lázaro, reconocida por Pío V el 26 de enero de ese mismo año. Vid. L. Serrano, *Correspondencia Diplomática entre España y la Santa Sede durante el Pontificado de San Pío V*, II (Madrid 1914) 54.

<sup>8</sup> Cf. Antonio M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung 23. Band (München 1965) 294-96.

<sup>9</sup> Vid., por ejemplo, *Nueva Recopilación*, Libro 1, título 3, ley 25 (=NR).

licos y de Felipe II no se podría tachar de anacrónico el hablar de una política nacional que persigue el fortalecimiento interior y exterior de la monarquía española<sup>10</sup>.

El Estado que va cuajando en los Reinos de España —especialmente en Castilla— durante el siglo XVI es un Estado que inicia antes que la mayor parte de los Estados europeos, y muy decididamente, la moderna singladura del Estado nacional y soberano que se constituye y funciona en un orden de realidades sociales, racionales e immanentes.

Pero no es sólo la idea renacentista del Estado la que gravita sobre el desarrollo político español del siglo XVI sino también, y de forma extraordinariamente intensa, la idea medieval de cristiandad. La ética política de los monarcas españoles de este período está directa y centralmente orientada a la realización del modelo del príncipe cristiano, defensor y protector de la Iglesia. La responsabilidad que el Rey como Rey asume en ultimidad frente a sus súbditos, es la del bien supremo de la salvación de sus almas. Si esto se puede afirmar de Isabel de Castilla —a quien hoy se pretende canonizar— y de Carlos V —al que Joseph Lortz, quizá el mejor historiador católico de la Reforma, ha llamado el “único verdadero oponente” de Lutero—<sup>11</sup> con mayor razón de Felipe II. De él ha dicho uno de sus más apasionados, pero también más penetrantes biógrafos, Reinhold Schneider, que era un “rey para la eternidad”, a quien “un indecible miedo le angustiaba, que pudiesen condenarse las almas, que el pueblo que él debía conducir a su Señor, pudiese desviarse del camino recto”, un Rey para el cual “el poder como poder no cuenta nada; pero sí, e, incluso, incalculablemente mucho, como forma histórica de la fe y de la misión”<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Esta es al menos una opinión muy extendida entre los historiadores. Cf. J. Vicens Vives, *Aproximación a la historia de España*, 115-131; A. Domínguez Ortiz, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, Historia de España Alfaguara vol. 3 (Madrid 1973), 37-53. Es curioso el constatar que esta es la tesis mantenida por la mayoría de los historiadores de la Iglesia no españoles. Así, por ejemplo, E. Friedberg, *Die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung*, II (Tübingen 1872) 529-568; J. Hergenröther, ‘Spaniens Verhandlungen mit dem römischen Stuhle’, *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 10 (1863) 1-45; P. B. Gams, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, III. Band (Regensburg 1876 y 1879); L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters (1305-1799)*, vols. IV-XIV (Freiburg 1906/29); A. Fliche-V. Martin, *Histoire de l’Église*, vol. XVI *La crise religieuse du XVI<sup>e</sup> siècle* (Paris 1950); E. Iserloh - J. Glazik - H. Jedin, *Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation, Handbuch der Kirchengeschichte*, ed. por H. Jedin, vol. IV (Freiburg-Basel-Wien 1967).

<sup>11</sup> Vid. V. Rodríguez Valencia, *Semblanza Textual de Isabel la Católica* (Valladolid 1961) 3; V. Rodríguez Valencia - L. Suárez Fernández, *Matrimonio y Derecho Sucesorio de Isabel la Católica* (Valladolid 1960) 5; J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland, II Ausbau der Fronten, Unionsversuche, Ergebnisse* (Freiburg i.B. 1940) 289: “Wer war Karl, der eigentliche, der einzige wahre Gegenspieler der religiösen Reformators Luthers”.

<sup>12</sup> “Er ist König für das Jenseits”, “das ist namenlose Angst, die ihn foltert: daß Seelen verloren gehen könnten; daß das Volk, das er dem Herrn entgegenführen

No sería difícil reunir una rica gama de testimonios documentales que pongan de manifiesto la vigencia de esta concepción trascendente del Estado en la conciencia de los Reyes y de la clase dirigente castellana del siglo XVI. Basta dejar constancia de ello<sup>13</sup>.

De esta manera nos encontramos con una configuración de la “res publica” sometida a la influencia de dos cosmovisiones del orden político, dialécticamente distintas, sino antagónicas entre sí. El resultado no podía ser otro que una constitución políticamente paradójica del Estado. Por una parte nos aparece como una realidad, construida objetivamente según los esquemas del derecho político del Renacimiento, impulsada consiguientemente por un dinamismo, orientado a la realización histórica de valores immanentes como pueden ser la paz, la unidad o la grandeza nacionales, mientras que, por otra, es pensada y vivida subjetivamente por sus gobernantes como un instrumento al servicio de la fe y de la unidad religiosa de la cristiandad, de forma —que podríamos calificar— religiosamente profesante y universal<sup>14</sup>.

La tensión inherente a esta solución política del problema constituyente del Estado no podría por menos de reflejarse en el proceso de institucionalización de las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política en la España del siglo XVI, que se ve igualmente sujeto a la presión dialéctica de dos principios heterogéneos de doctrina y praxis política: el principio de Cristiandad y el principio del Estado moderno de corte renacentista.

## 1.2. *El proceso de institucionalización*

La ordenación jurídica de las relaciones entre Iglesia y Estado se monta primariamente sobre la base del derecho canónico medieval. Defensa de la unidad religiosa a ultranza y garantía de las inmunidades

soll, abirrt vom Wege”, “Die Macht als Macht gilt hier nichts; aber sie gilt unermeßlich viel als geschichtliche Gestalt des Glaubens und Auftrags”: R. Schneider, *Philipp der Zweite oder Religion und Macht* (Frankfurt a.M. und Hamburg 1960) 56 y 234.

<sup>13</sup> Sin desconocer su valor predominantemente protocolario, es, sin embargo, sintomático el hecho de que en el lenguaje diplomático se le aplicase al Rey de España el título de “Rey Católico” y “Majestad Católica” precisamente desde esta época. Cf. G. García Villoslada - B. Llorca, *Historia de la Iglesia Católica*, III (Madrid 1960) 432-34. La tradición diplomática tiene como fundamento el reconocimiento de este título a Fernando e Isabel y a Carlos V que se hace “ad personam” por privilegio pontificio. Vid. las bulas “Si convenit” de Alejandro VI (19-XII-1496) y “Pacíficus et aeternus Rex” de León X (1-IV-1517) en: *Bullarum Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima Collectio*, opera et studio C. Cocquelines, III, 3 (Romae ab 1739) 450.

<sup>14</sup> Cf. R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, I, 2 ed. (Madrid 1954) XXII (=“La monarquía española, a partir de Fernando el Católico, y durante dos siglos, es concebida como un estado nacional renacentista, pero en apoyo de la universalidad católica medieval”).

eclesiásticas son los objetivos fundamentales de la institucionalización de las relaciones del Estado con la Iglesia llevada a cabo por los Reyes Católicos y los dos primeros Austrias.

El Estado reconoce el derecho de asilo de los lugares sagrados, las inmunidades forales, fiscales y políticas del clero junto con su estatuto señorial, al tiempo que está presto para ofrecer a la Iglesia su brazo secular en defensa de la fe y de la jurisdicción eclesiástica<sup>15</sup>. Hasta qué punto este comportamiento era jurídica e, incluso, políticamente obvio, lo muestra la política intransigentemente rectilínea y consecuente adoptada por todos los monarcas españoles de este siglo de cara a las minorías étnicas no cristianas y ante el fenómeno de la reforma protestante tanto en el interior del país como en el frente exterior de la política europea y mediterránea<sup>16</sup>.

Pero al mismo tiempo que se regulaban las relaciones con la Iglesia según el esquema canónico del derecho de las Decretales, la lógica interna de las ideas y estructuras políticas del Renacimiento abocaba a los Reyes inexorablemente a un intervencionismo cada vez más intenso en la vida de la Iglesia. Se comienza comprensiblemente por proceder a una limitación decidida de las inmunidades eclesiásticas, sirviéndose para ello como instrumento jurídico de una legislación real de contenido y forma inequívocamente secular. En el fondo está latente la conciencia cada vez más despierta de la soberanía del Estado y de sus exigencias jurisdiccionales<sup>17</sup>. Luego, de forma extraordinariamente sutil, se pasa a intervenir en zonas de la existencia de la Iglesia que afectan progresivamente a aspectos centrales de su constitución. Se somete al clero a un régimen fiscal que no por encubierto no deja de ser sistemático y de notable efectividad tributaria. Es en esta época cuando se organiza y estabiliza la paga por parte del estamento clerical de las “tercias reales”, del “subsidio”, y del “excusado”. Se acude incluso a las indulgencias —procedimiento de naturaleza intrínsecamente religiosa— para arbitrar un tipo de gravamen de extraordinaria rentabilidad para el tesoro por su imponibilidad generalizada y su fácil cobro. La historia de la Bula de la Cruzada da testimonio

<sup>15</sup> Es este un aspecto de la regulación jurídica de las relaciones entre Iglesia y Estado en la época que estudiamos, apenas subrayado por la historiografía. Cf. Antonio M. Rouco Varela, *Kirche und Staat im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 126-50.

<sup>16</sup> Vid. las pragmáticas reales de 30-III-1492 y 9-XII-1609, en que se dispone la expulsión de judíos y moriscos respectivamente: NR, 8.2.2 y 8.2.25. Un sugerente estudio sobre la conexión de la política exterior de los Reyes Católicos con la idea de Cruzada-Cristiandad, el de: P. de Leturia, ‘Las grandes bulas misionales de Alejandro VI. 1494’, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835*, *Analecta Gregoriana* vol. 101: Series Facultatis Historiae Ecclesiasticae. Sectio A, n. 5 (Romae 1959) 153-205.

<sup>17</sup> Cf. Antonio M. Rouco Varela, *Kirche und Staat im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 150-88.

fehaciente de ello <sup>18</sup>. La intervención real no se detiene aquí en este terreno que no compromete la autonomía interna de la Iglesia a no ser de forma indirecta y, a lo sumo, periférica. Más grave en sí misma y, sobre todo, por las incalculables consecuencias históricas que ha arrastrado consigo, es la pugna —coronada por el éxito— de los Reyes españoles de este siglo por conseguir el derecho de patronato sobre las Iglesias de sus Reinos. El problema se plantea ya con toda crudeza y nitidez por los Reyes Católicos en unos términos políticos y jurídicos que continuarán manteniéndose por todos los Reyes españoles hasta la firma del Concordato de 1753 <sup>19</sup>. Los Reyes Católicos aspiran al Patronato Universal sobre todos los beneficios mayores y menores de todos sus Reinos. La Santa Sede cede solamente de forma parcial y progresiva. Otorga el derecho de presentación en la provisión de todos los beneficios, consistoriales y no consistoriales, de momento sólo en el reconquistado Reino de Granada, en las Islas Canarias, Puerto Real y en las Indias. Mas tarde, ya en el Reinado de Carlos V, en una coyuntura histórica muy favorable, Adriano VI concedía al Rey de España y a sus sucesores el derecho de presentación sobre todos los beneficios consistoriales (Arzobispados, Obispados y Monasterios abaciales exentos) de toda la monarquía <sup>20</sup>. Con ello se ponía en las manos del Rey de España el nombramiento de todas las personas que iban a regir las diócesis de todos sus Reinos (los cabezas de las Iglesias particulares) e, incluso, de todas las personas eclesiásticas con

<sup>18</sup> Otros ingresos de carácter más irregular y controvertido los constituían: los 'expolios', 'fructus sedis vacantis' y la expropiación de plata de las Iglesias. Cf. Antonio M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 211-14. La importancia administrativa que llegó a adquirir la contribución de la Iglesia a los gastos de la Hacienda Real se pone de manifiesto en la creación del Consejo de la Cruzada. Cf. Vicente de la Fuente, *Historia Eclesiástica de España*, V, 2 ed. (Madrid 1874) 179; A. M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 215-19. Para conocer la historia de la bula de la Cruzada es imprescindible: J. Goñi Gaztambide, *Historia de la Bula de la Cruzada en España* (Vitoria 1958).

<sup>19</sup> T. de Azcona, *La elección y reforma del episcopado español en tiempos de los Reyes Católicos* (Madrid 1960); el mismo, *Isabel La Católica* (Madrid 1964) 425-61.

<sup>20</sup> Por las Bulas "Ortodoxe Fidei" de Inocencio VIII (13-XII-1486) y "Universalis Ecclesiae regimini" de Julio II (28-VII-1508) se estableció el derecho de patronato regio sobre todos los beneficios en el Reino de Granada (con las Islas Canarias y Puerto Real) y en las Indias respectivamente. El texto de la "Ortodoxe Fidei" puede verse en: C. Gutiérrez, 'La política religiosa de los Reyes Católicos en España hasta la conquista de Granada', *Miscelánea Comillas* 18 (1952) 227-69. Un intento de reconstrucción crítica de la desaparecida bula "Universalis Ecclesiae regimini" en P. de Leturia, 'La Bula del Patronato de las Indias Españolas que falta en el Archivo Vaticano', *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835*, cita supra en la nota 16, 233-58.

El derecho de patronato sobre todos los beneficios mayores fue otorgado a Carlos V por la bula "Eximia devotionis affectus" de 6-IX-1523, publicada por L. Pérez Mier, *Iglesia y Estado Nuevo* (Madrid 1940) 607-10.

cura ordinaria de almas en ciertas regiones que habrían de jugar un papel importante en el destino de la Iglesia en España, y hasta —como en el caso de las Indias— de la Iglesia Universal<sup>21</sup>.

Si el derecho del Real Patronato afectaba a un punto neurálgico de la constitución de la Iglesia, los derechos que fueron conquistando tenaz e implacablemente los monarcas españoles desde finales del siglo XV hasta finales del siglo XVI en el proceso de constitución, ordenación y administración del Tribunal de la Inquisición, primero en Castilla y luego en Aragón, convirtieron al monarca en un árbitro decisivo de la pureza doctrinal de la Fe de sus súbditos. Responsabilidad central y exclusiva del Magisterio de la Iglesia. Basta recordar aquí la resistencia de la Santa Sede a avenirse con la instauración de la Inquisición en una forma que más que a la institución canónica medieval se asemejaba a uno de los múltiples Consejos con que se habían rodeado los Reyes Católicos para el mejor gobierno de sus Reinos, o el caso Carranza, como dos de los aspectos de la historia de la naciente Inquisición Española que mejor iluminan el grado de profundidad eclesial a que habían llegado las fórmulas de intervención de los Reyes Españoles del siglo XVI en la vida de la Iglesia<sup>22</sup>.

Pero no es suficiente con hacer referencia a toda esta serie de prerrogativas de la Corona española para comprender plenamente desde el punto de vista institucional el puesto que fue ocupando el Rey dentro de la Iglesia a lo largo del siglo XVI. No eran sólo derechos aislados —aunque incidentes en zonas sensibilísimas de la misma— lo que tipificaba su figura jurídica, sino más bien un título de tutelaje que se extendía a la generalidad de la acción religiosa y pastoral de la Iglesia. Apoyándose en la crítica situación por la que ésta atravesaba y amparándose en tradiciones bajomedievales, el Rey se arroga un cierto “ius reformandi” e interviene decisivamente con todos los medios a su alcance —sin excluir los coercitivos— en la reforma pre- y post-tridentina de clérigos, religiosos y pueblo. Los Reyes de España comenzarán a titulares “patronos del Concilio de Trento” a partir de Felipe II, precisamente en base a esta actitud

<sup>21</sup> Al no obtener el patronato universal como deseaban, los Reyes Católicos iniciaron una política (secundada sin vacilaciones por Carlos V y Felipe II) en relación con la provisión de los beneficios menores, especialmente de aquellos unidos a la cura de almas, caracterizada por la imposición de limitaciones a la libertad administrativa de la Dataría Apostólica. En este orden de cosas hay que destacar la prohibición de que sean concedidos beneficios —del rango y tipo que sean— a extranjeros. Vid. la Pragmática Real de 1480: NR 1,3,14.

<sup>22</sup> B. Llorca, *La Inquisición en España* (Barcelona 1936); G. Marañón, ‘El proceso del Arzobispo Carranza’, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 127 (1950) 135-78; J. I. Tellechea Idígoras, *El Arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 vols. (Madrid 1968); J. L. Novalín, *El Inquisidor General Fernando de Valdés* (Oviedo 1968). Cf. A. M. Rouco Varela, *Kirche und Staat im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 262-77.



protectora de la verdadera reforma de la Iglesia que ellos asumen beligerantemente frente al Protestantismo<sup>23</sup>.

Esta posición jurídica frente a la Iglesia es cuidada celosamente por todos los Reyes de este período, desde los Reyes Católicos a Felipe II. El cúmulo de derechos político-eclesiásticos, aunque tengan como base institucional el privilegio pontificio, es considerado como intangible. De aquí que la legislación real desarrolle y perfile dos institutos jurídicos, uno de carácter administrativo y otro de carácter procesual, en función de la tutela de los derechos de la Corona frente a las posibles extralimitaciones de la Santa Sede o de la jurisdicción eclesiástica en general. Son estos respectivamente “la retención de bulas” y “el recurso de fuerza”.

Por la “retención de bulas” el Rey trata de impedir la ejecución canónica de actos de la administración eclesiástica —de manera singular de los que procedían de la Curia Romana— que pudiesen atentar a las prerrogativas del Real Patronato tal como las entendía el derecho público estatal<sup>24</sup>. La ley exigía de toda persona eclesiástica o laica, especialmente de las revestidas de autoridad, que denunciasen —remitiendo— al Consejo de Castilla todas aquellas bulas o breves pontificios de los que tuviesen fundada sospecha de que atentaban contra los derechos patronales del Rey. Si sometidas al examen del Consejo, se confirmaba la sospecha, se “retenía la bula”, devolviéndola a Roma para su rectificación,

<sup>23</sup> En la Pragmática Real de 12-VII-1564, por la que se manda dar cumplimiento al Concilio de Trento, se dice: “...Nos como Rey Católico y obediente y verdadero hijo de la Iglesia... habemos aceptado y recibido y aceptamos y recibimos el dicho Sacro Concilio; y queremos que en estos nuestros Reinos sea guardado, cumplido y ejecutado; y daremos y prestaremos para la dicha ejecución y cumplimiento y para la conservación y defensa de lo en él ordenado nuestra ayuda y favor, interponiendo a ello nuestra Autoridad y Brazo Real, cuanto será necesario y conveniente...”, NR 1,1.13. Esta ayuda y favor la entendía Felipe II tan literalmente que con motivo de la presencia de Delegados Regios en los Concilios Provinciales, convocados para la aplicación de las normas tridentinas de reforma, se llegaron a producir graves conflictos con la Santa Sede y con los Obispos. Cf. J. L. Santos Díez, *Política conciliar postridentina en España*, Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, Monografías 13 (Roma 1969).

<sup>24</sup> El contenido del derecho de patronato había sido ampliado por la legislación regia en un doble sentido: material y formal. Por una parte se había extendido el derecho de presentación, materialmente hablando, a la provisión de beneficios de los que no se hacía mención en las bulas pontificias. Es, sobre todo, el instrumento purídico de las “resultas”, construido analógicamente según el modelo de la “affectio papalis”, el que reporta la ampliación mayor del radio de influencia del Patronato Real. Desde el punto de vista formal se convierte su sentido originario de ser un título puramente administrativo de intervención en los nombramientos de las personas que han de ocupar oficios eclesiásticos mayores por el de ser además un derecho de carácter judicial que faculta al Rey para dirimir a través de su Real Cámara los litigios que puedan surgir en torno a la provisión de beneficios, sujeta al Patronato Real. Cf. A. M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 226-44.

sino, se procedía a su ejecución canónica y real<sup>25</sup>. El radio de aplicación del control administrativo, ejercido por la “retención de bulas” se extendió pronto a todo el ámbito de materias en las que de alguna manera estaban implicados los derechos de intervención del Rey: Tasas eclesiásticas, cartas credenciales del Nuncio, Inquisición, aplicación del Concilio de Trento. Es más, en los últimos años del reinado de Felipe II, se dan casos en que el Rey manda retener bulas pontificias en las que se contienen verdaderos actos de legislación universal para toda la Iglesia, hipótesis no prevista en las pragmáticas reales. El caso más famoso y conflictivo es precisamente el de la bula “in coena Domini” en la que se establecían penas canónicas contra los que atentasen contra la libertad de la Iglesia, haciendo uso entre otras cosas de la retención de bulas y del recurso de fuerza<sup>26</sup>.

Por el recurso de fuerza se asegura el Rey un instrumento de control procesual que le permite fijar unilateralmente los límites de la competencia de los Tribunales eclesiásticos y aún supervisar su organización y funcionamiento internos. Todos sus súbditos, sean laicos o no, pueden interponer recurso de fuerza ante los Tribunales o el Consejo Real siempre que estimen que el tribunal eclesiástico les ha denegado indebidamente el derecho de apelación a un tribunal eclesiástico superior o que ha dictado sentencia “in temporalibus”. El recurso tiene como efecto inmediato la suspensión de toda diligencia, encaminada a la ejecución de la sentencia, y el envío de los autos de procesamiento a los jueces reales<sup>27</sup>.

### 1.3. ¿Regalismo absolutista?

Nos encontramos pues con un proceso de institucionalización de las relaciones Iglesia-Estado que se nos muestra con todas las apariencias de

<sup>25</sup> Para la regulación jurídica de la “retención de bulas” es fundamental la Pragmática de 1543: NR 1,3,25.

<sup>26</sup> El análisis de las fuentes legislativas de la época no permiten, sin embargo, aceptar la identificación de la “retención de bulas” en la forma como se practicaba en España en el s. XVI con el *regium exequat* o “pase regio”, tal como lo hace J. L. Comellas, *Iglesia y Estado (12. Siglo XVI: Carlos I y Felipe II)*, DHEdE II, 1143, cit. supra en la nota 3. Y mucho menos aceptable es su afirmación de que “el mecanismo del pase regio consistía en que todas las disposiciones apostólicas habrían de pasar por el Consejo Real antes de su publicación”. ib. Cf. G. Cataiano, ‘Controversie giurisdizionali tra Chiesa e Stato nell’età di Gregorio XIII e Filippo II’, *Atti della Accademia di Scienze Lettere e Arti di Palermo* 15 (1955) 5-306, especialmente 164 ss. A. M. Rouco Varela, *Kirche und Staat im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 308-21. Sobre la bula *In coena Domini*: E. Göller, *Abendmahlsbulle*, LThK, I 1 ed., 19.

<sup>27</sup> P. G. Caron, *L’apello per abuso* (Milano 1954); J. Maldonado, ‘Los recursos de fuerza en España. Un intento para suprimirlos en el siglo XIX’, *Anuario de Historia del Derecho Español* 25 (1954) 281-380; A. M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 297-308.

la solución jurídica del problema, típica del regalismo absolutista que se inspira en las corrientes más extremadamente laicas del Renacimiento político. Sin embargo, las apariencias engañan. Ni desde el punto de vista de la doctrina ni siquiera desde el punto de vista de la praxis se puede afirmar tal cosa<sup>28</sup>. En el medio-ambiente doctrinal que dominaba en la España del siglo XVI era absolutamente inviable la afirmación ideológica de un comportamiento político-eclesiástico, basada en el principio del "princeps lege solutus"<sup>29</sup>. Pero es que además a ninguno de los protagonistas de la naciente realeza hispánica llegó a pasarles por la imaginación que el conjunto de competencias y funciones que ellos ejercían en relación con la organización y la actuación de la Iglesia pudiesen tener como fundamento derechos o prerrogativas inherentes a la soberanía de la Corona. Antes el contrario, la vía jurídica, seguida por la política religiosa de los monarcas españoles de este período, fue la marcada por la doctrina canónica entonces vigente: la obtención de los privilegios pontificios pertinentes. Para la situación canónica de excepción que los Reyes pretendían —y que supieron conquistar— en relación con la Iglesia no había otro título de legitimación que la "lex specialis" canónica: el privilegio. De hecho, respaldados por privilegios otorgados por la Santa Sede, es como fueron instituyéndose en una instancia decisiva en los sectores eclesiales antes descritos: limitación de las inmunidades eclesiásticas, especialmente de la tributaria, provisión de beneficios, Inquisición y Reforma de la Iglesia. El hecho de que este cúmulo de privilegios obedeciese antes que a concesiones graciosas de la Santa Sede a un laborioso proceso político, caracterizado por una tenaz negociación diplomática, no modifica para nada la naturaleza canónica de estos derechos que los Reyes detentan en relación con el gobierno de la Iglesia<sup>30</sup>. Se pueden interpretar ex-

<sup>28</sup> En contra de la opinión muy generalizada entre los autores de calificar de regalista el sistema de ordenamiento jurídico de las relaciones entre Iglesia y Estado en la España del siglo XVI. Además de los historiadores eclesiásticos a los que se alude en la nota 10, podrían aducirse los historiadores del derecho canónico: H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die Katholische Kirche*, 4 ed. (Köln-Graz 1964) 495, 549; W. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, III (Wien-München 1959) 37. Esta opinión es sostenida igualmente por autores españoles: R. García Villoslada - B. Llorca, *Historia de la Iglesia Católica*, III, 936; J. L. Comellas, *Iglesia y Estado (12. Carlos I y Felipe II)* 1142 s.; incluso, el mismo M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 2 ed. (Madrid, Ed. BAC, 1967) 343-49.

<sup>29</sup> En la doctrina jurídica de la España de esta época se negaba rotundamente la legitimidad del principio según el cual el príncipe podía considerarse "lege naturali et divina positiva solutus", ni siquiera "lege humana solutus". Cf. A. Dempf, *Christliche Staatsphilosophie im Spanien* (Salzburg 1937) 15-127; L. Sánchez Agesta, *El concepto de Estado en el pensamiento español del siglo XVI* (Madrid 1959) 135-53; P. Mesnard, *L'Essor de la philosophie politique au XVI<sup>e</sup> siècle* (Paris 1951) 465 ss.

<sup>30</sup> Antes del Tridentino y coincidiendo con la etapa de la historia de las relaciones entre Iglesia y Estado que estamos estudiando, se desarrolla y consolida definitivamente el régimen de representación diplomática, mutuo y permanente

tensiva incluso abusivamente los privilegios obtenidos de Roma; pero nunca sustituirlos por actos jurídicos emanados de la regia majestad<sup>31</sup>. Es más, cuando se trata de justificar jurídicamente la “retención de bulas” y el “recurso de fuerza”, aquellos institutos jurídicos que no contaban —ni podrían contar nunca— con la aprobación de la Santa Sede por su indudable sabor regalista, no se recurre a argumentos extraídos de la filosofía política sino a la doctrina canónica. La explicación oficial insiste machaconamente en la identificación de la retención de bulas con el recurso medieval “de Papa male informato” “ad Papam melius informandum”. Por lo que respecta al “recurso de fuerza” se subraya que no va dirigido contra la sentencia dictada por el tribunal eclesiástico en cuanto tal y, consiguientemente, su viabilidad canónica. El tribunal real no emite un “judicium meriti” sobre la sentencia recurrida sino únicamente sobre la “fuerza” que haya podido hacerse eventualmente a algún súbdito del Rey con ocasión de la actuación de los jueces eclesiásticos. El tribunal del Rey “alza la fuerza”, no revisa la sentencia<sup>32</sup>.

El análisis de los aspectos institucionales del problema de las relaciones Iglesia y Estado en el XVI nos lleva pues a la misma conclusión que el análisis ideológico: a tener que registrar una situación dialécticamente tensa. El dinamismo interno del principio renacentista del Estado conduce a soluciones jurídicas, objetivamente intervencionistas, próximas al regalismo; el principio de Cristiandad, las desvía subjetivamente de orientación y de sentido políticos. La conciencia real se presenta, incluso, tan sensiblemente influenciada por el factor religioso que la intervención del Rey en esferas tan íntimas de la constitución de la Iglesia se la vive como un instrumento imprescindible para lograr su verdadera reforma y, consiguientemente, para salvar a la Cristiandad mortalmente amenazada. El Rey es responsable ante Dios de la suerte de la Iglesia, tiene que dar cuenta ante El de los destinos de la Cristiandad<sup>33</sup>.

entre España y la Santa Sede. Cf. J. Fernández Alonso, 'Don Francisco de Prats, primer Nuncio permanente en España (1492-1503)', *Anthologica Annu* 1 (1953) 67-154; el mismo, *Legaciones y Nunciaturas en España de 1466 a 1521, I: 1466-1486*, Monumente Hispaniae Vaticanae II, Sección: Nunciatura 1, Instituto Español de Historia Eclesiástica (Roma 1963); R. de Hinojosa, *Los Despachos de la diplomacia pontificia en España* (Madrid 1896) 37 ss.

<sup>31</sup> Por lo que respecta al derecho de patronato vid. nota 24. Lo mismo podía decirse de los privilegios que gozaban los Reyes en relación con el ejercicio del Real Patronato en América, con las bulas de las indulgencias, Inquisición, etc.: P. de Leturia, 'Der Heilige Stuhl und das Spanische Patronat in Amerika', *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 46 (1959) 153-205; F. Cereceda, 'Un episodio de la historia eclesiástica de España. La concesión de la Cruzada el año 1567. Dictámenes de algunos Prelados en respuesta a consulta de Felipe II', *Miscelánea Comillas* 5 (1946) 100-47.

<sup>32</sup> Cf. A. M. Rouco Varela, *Kirche und Staat im Spanien des 16. Jahrhunderts*, 321-24.

<sup>33</sup> Cf. la carta que dirige Felipe II con fecha 26-I-1562 a los Legados Pontifi-

#### 1.4. *El sistema*

El esbozo analítico de los factores ideológicos y jurídicos que han intervenido en el desarrollo de las relaciones entre Iglesia y Estado en la España del siglo XVI nos fuerza a concluir que estamos ante un sistema político-religioso intensamente paradójico y, por ello, cargado de un alto índice de conflictividad. De hecho las relaciones entre la Santa Sede y los monarcas españoles de este período se desenvuelven en medio de un clima de divergencias constantes y de repetidos incidentes<sup>34</sup>. El momento de mayor tirantez se alcanza precisamente durante el Pontificado de un Papa austero y reformador, de San Pío V (1566-1572). Dato altamente significativo. De todas formas no se llega nunca en el transcurso de esa larga centuria de historia accidentada de las relaciones de Roma con Madrid, ni siquiera en sus momentos críticos, a una ruptura abierta. Lo impedía primeramente la fuerza con que actuaba todavía el ideal de Cristiandad sobre sectores muy influyentes de la Curia Romana<sup>35</sup>, lo que producía una comunidad tal de intereses y de coincidencias fundamentales en la diagnosis de la situación político-religiosa de Europa entre la Curia Pontificia, por una parte, y la Corte de los dos primeros Austrias, por otra, que hacía históricamente inviable un conflicto de carácter fundamental entre ambas. Si a esto se añade la sensibilidad religiosa de la conciencia real (que en el caso de Felipe II llega a extremos de verdadera escrupulosidad), tenemos quizá la clave de explicación histórica de porqué ese clima, intensamente conflictivo, que dominó las relaciones entre el Papado y la Corona española desde la subida al trono de Castilla de Fernando e Isabel hasta el reinado de Felipe II, no desembocó nunca en lucha y oposición declaradas<sup>36</sup>.

Se hace preciso además reconocer que desde el punto de vista de la historia de la Iglesia el sistema funcionó. Aún sin caer en la tentación de fáciles y comprensibles triunfalismos no se puede ignorar que este siglo

cios que presidían el Concilio de Trento: *Concilium Tridentinum, Diariorum Actorum Epistularum Tractatum Nova Collectio, Societas Goerresiana*, IX, 1123.

<sup>34</sup> Cf. F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste*, 2 ed. preparada por G. Schwaiger, IV y V (München 1957 y 1959).

<sup>35</sup> Para sopesar la influencia que ejercía todavía el ideal de Cristiandad en la Curia Romana a finales del s. XVI, es sumamente orientador el hecho de que se hubiese puesto en el índice de Libros prohibidos en el año 1590 el primer tomo de las *Disputationes de controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis haereticos*, cuyo autor era un hombre tan prestigioso como el Cardenal Belarmino, únicamente por defender la teoría de la "potestas indirecta in temporalibus" de la Iglesia: H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, 547 s.; W. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, III, 47; F. X. Arnold, *Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin* (München 1954).

<sup>36</sup> L. Pfandl, *Philipp II., Gemälde eines Lebens und einer Zeit* (München 1948).

que comentamos representa probablemente el período más fecundo de la historia de la Iglesia en España. El sistema, sin embargo, funcionó no tanto por la bondad intrínseca de la concepción político-eclesial que lo inspiraba cuanto por la feliz conjunción de una serie de factores socio-religiosos que lo sostuvieron externamente. Es indudable que la religiosidad de los Reyes y de las clases dirigentes, la unidad todavía intacta de la fe popular, la unión del episcopado hispánico con Roma y su alto nivel espiritual contaron decisivamente a la hora de mantener y dar vida al sistema. Sin olvidar que la postura de la Santa Sede ante la suerte de la Cristiandad, a la que hemos aludido anteriormente, repercutía necesariamente en sentido estabilizador. Pese a todos los fallos estructurales, inherentes al sistema, persistían. Los factores ambientales podrían neutralizarlos temporalmente, incluso, durante toda una época de la historia nacional; pero no podrían nunca subsanarlos de raíz. Por eso a medida que se inicia el proceso de deterioro del medio ambiente socio-espiritual del que vivía el sistema religioso-político de la España del siglo XVI, se irán desvelando las contradicciones internas de su estructura y, consiguientemente, su incapacidad para dar cauce al nuevo mundo de las relaciones entre Iglesia y Estado que alumbró la historia de España a partir, sobre todo, de la crisis del antiguo régimen. Lo que se planteaba entonces en el siglo XVI en términos de una dialéctica cuasi-teórica, se va a plantear a partir del siglo XVII y, sobre todo, del siglo XIX en términos de una cruda y viva dialéctica, la dialéctica de la historia. Aquí radica, en último término, el origen histórico del moderno problema de las relaciones Iglesia y Estado en España.

## II. LAS RELACIONES ACTUALES ENTRE IGLESIA Y ESTADO EN ESPAÑA. PLANTEAMIENTO HISTÓRICO DEL PROBLEMA

Así como se puede hablar del siglo XVI como del siglo en que se plantea originariamente el moderno problema de las relaciones entre Iglesia y Estado en España, se puede considerar el tiempo que media entre entonces y la actualidad como el período de su desenlace histórico. En él pueden distinguirse dos fases claramente delimitadas: una que comprende los siglos XVI y XVII y otra que comienza con la crisis del antiguo régimen y enlaza inmediatamente con el presente.

La primera se caracteriza por un doble proceso evolutivo de signo funcional diverso, pero convergente desde el punto de vista de los resultados históricos: por el proceso de desvitalización espiritual y sociológica del sistema político-eclesial, labrado en el siglo XVI, que va

acospañado por un endurecimiento progresivo de su estructura institucional<sup>37</sup>.

Aunque sea un tópico historiográfico, no se puede por menos de constatar en estos dos siglos un descenso progresivo de los valores religiosos que venían inspirando la concepción de la vida del pueblo y, muy especialmente, de los grupos dirigentes del país. Es verdad que no se llega a los extremos masivos de Europa. Parece, además, que el racionalismo de la Ilustración no llegó a ejercer una influencia ni cuantitativa ni cualitativamente decisiva ya sea en el campo de la política ya en el campo de la cultura<sup>38</sup>. De todas formas, el descenso palpable del fervor religioso, la secularización innegable de la forma de concebir el ejercicio del poder que se impone inexorablemente a lo largo del siglo XVIII en los rectores de la vida nacional (los Borbones y sus consejeros más íntimos) privan al sistema de relaciones entre Iglesia y Estado, heredado del siglo XVI, de sus presupuestos existenciales, indispensables para subsistir. La Iglesia, por su parte, no permanece totalmente insensible a las corrientes galicanas y jansenistas de moda entonces en Europa. El nacionalismo eclesiástico prende de hecho en algunos miembros influyentes del clero y de la jerarquía episcopal.

De forma paralela se consolida jurídica e institucionalmente la intervención real en la vida de la Iglesia en una línea claramente regalista. La limitación de las inmunidades eclesiásticas llega a un punto máximo de peligrosidad con el comienzo —tímido y parcial en la realización, pero firme en la orientación— de la desamortización de los bienes eclesiásticos en el último tercio del siglo XVIII. El Patronato Real se convierte a partir de 1753 en un derecho de extensión prácticamente universal sobre todos los beneficios mayores y menores en todos los dominios de la Corona. La Inquisición se la utiliza a veces con la finalidad explícita de ejercer un control directamente político. Finalmente “la retención de bulas” configurada teórica y prácticamente en el pasado con el cuidado de armonizarla con la tradición canónica, se transforma ahora en un “placet” o “regium exequatur” que se aplica sin distinción a todas las bulas pontificias<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Las lagunas que presenta la investigación histórica sobre el s. XVII e, incluso, el XVIII español, son proverbiales, acentuándose además en el campo de la historia de la Iglesia. Vid. Q. Aldea, 'Iglesia y Estado en la España del siglo XVI', *Miscelánea Comillas* 36 (1961) 143-354; A. de la Hera, *El Regalismo borbónico en su proyección indiana* (Madrid 1963); R. Olaechea, *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del siglo XVIII, la Agencia de Preces*. 2 vols. (Zaragoza 1965).

<sup>38</sup> P. Puy, *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)* (Madrid 1966).

<sup>39</sup> NR 1,3.37 (=Pragmática de 18 de enero de 1762, restablecida el 16-VI-1768). J. de Covarrubias, *Máximas sobre recursos de fuerza y protección* (Madrid 1829); R. Olaechea, 'El concepto de "exequatur" en Campomanes', *Miscelánea Comillas* 45 (1966) 119-88; L. Sierra, *La reacción del episcopado español ante los decretos de matrimonio del ministro Urquijo de 1799 a 1813* (Bilbao 1964).

Por otra parte, se refuerzan los títulos jurídicos de la intervención real. A partir del siglo XVII se va haciendo cada vez más habitual hablar del Regio Vicariato Apostólico de los Reyes de España para designar el viejo patronato real sobre las Iglesias de América<sup>40</sup>. El papel de gestor vigilante de todos los aspectos disciplinares de la vida de la Iglesia que el Rey asume, se justifican ya abiertamente con el título de Patrón del Concilio de Trento que los Reyes de España se atribuyen habitual y oficialmente en este período. Es, con todo, extraordinariamente significativo observar como en la fundamentación jurídica de lo que se consideran derechos del Rey, se opera todavía con categorías, procedentes terminológica y conceptualmente de la tradición canónica. Es más, el movimiento de ampliación del campo eclesial de las injerencias regias, al menos, en sus aspectos más decisivos, como son el inicio del proceso desamortizador y la universalización del patronato real, no se realiza unilateralmente en virtud de la soberanía política que al Rey compete, sino que se apoya, o bien en privilegios pontificios o bien en acuerdos mutuos entre la Santa Sede y la Corona. En realidad el intento de llevar a la práctica un gran plan de perfeccionamiento global del sistema tradicional se encauza a través del Concordato firmado en Roma el 11 de enero de 1753 que da por fin satisfacción a la aspiración secular de la monarquía española, mantenida tenazmente desde los días de los Reyes Católicos, de controlar eficazmente las provisiones canónicas de todos los beneficios de sus Reinos<sup>41</sup>.

Estamos pues ante unos datos histórico-jurídicos con un significado claramente ambivalente. Por una parte reflejan inequívocamente un grado tal de intervencionismo regio en la vida de la Iglesia que no puede por menos de calificarse de regalista; por otra, no dejan de revelar que el modelo doctrinal de referencia continúa siendo el tradicional, el diseñado en el siglo XVI bajo la inspiración del principio de Cristiandad. Las regalias eclesiásticas de la Corona tenían en la España del siglo XVIII un sentido formal-jurídicamente distinto del que pudieran tener coetáneamente en Francia o en Austria.

Con todo y a pesar de la gran fachada que se había logrado dar al filo de la primera mitad del siglo XVIII al sistema forjado por los primeros

<sup>40</sup> A. Egaña, *La teoría del Regio Vicariato Español en Indias* (Roma 1958). Vid. los estudios contenidos en el volumen del P. Leturia cit. supra en la nota 16; C. Bruno, *El derecho público de la Iglesia en Indias. Estudio histórico-jurídico* (Salamanca, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto "San Raimundo de Peñafort", 1967).

<sup>41</sup> La monografía más valiosa sobre el Concordato de 1753 continúa siendo la de R. Sánchez de Lamadrid, *El Concordato Español de 1753* (Jerez de la Frontera 1937). Le había precedido una serie de valiosos estudios del P. E. Portillo, aparecidos en la revista *Razón y Fe* entre 1908 y 1914, acerca de la controversia en torno al Real Patronato que tuvo lugar entre Roma y Madrid a lo largo de todo el reinado de Felipe V.



Austrias, el proceso de debilitamiento sociológico y espiritual de sus bases había ido acentuándose y ampliándose ininterrumpidamente. Es sintomático a este respecto comprobar que lo que había sido una tensión latente entre Roma y Madrid a lo largo del siglo XVI se manifiesta ahora en forma de una situación de conflicto abierto que se expresa en intermitentes rupturas de relaciones diplomáticas entre el gobierno de Su Majestad Católica y la Santa Sede<sup>42</sup>. Por eso no es extraño que al producirse el derrumbamiento del antiguo régimen entrase también en crisis el sistema institucional que lo había conformado política-religiosamente. Crisis que sería mortal, cuando en los años treinta del siglo XIX, la legislación desamortizadora completa el desmantelamiento de la posición estamental de la Iglesia, iniciado durante la misma guerra de la Independencia.

La crisis, sin embargo, sería más jurídica que ideológica, de alguna manera, más aparente que real. Porque, en definitiva, la controversia nacional que se va a entablar en la España contemporánea entre las fuerzas restauradoras y el liberalismo revolucionario va a girar desde el punto de vista político-religioso en torno a la viabilidad histórica de una especie de vigencia permanente y normativa del modelo del siglo XVI. En esa España convulsa del siglo XIX, cuando se plantea la forma de configurar el nuevo estatuto social y jurídico de la Iglesia, el único modelo de referencia que sirve de orientación a las fuerzas políticas de choque es el sistema político-eclesiástico de la España imperial del siglo de oro. Curiosamente, tanto para el integrista católico como para el liberalismo revolucionario no es pensable que pueda haber otra forma de resolver el problema religioso de la nación que aquella que se adoptó por los Reyes Católicos y Felipe II. Consecuentemente, para los unos no puede haber otra opción que la del retorno histórico por encima de la misma historia, una opción, por tanto —y forzosamente—, teocrática; para los otros, la clave de salvación es la ruptura radical con el pasado, la opción de un Estado beligerantemente laico y hasta impío. Estas posturas radicalizadas se apoyaban en un doble fallo. Un fallo doctrinal: el de confundir la concepción católica del Estado con una forma histórica de realización del mismo; y un fallo de cálculo histórico y sociológico a la vez: el de desmesurar —en sentido inverso— las reales proporciones del catolicismo del pueblo español.

Lo más trágico de esta situación fue que las minorías extremistas de ambos lados lograron dar el tono e, incluso, determinar la temática en todos los grandes debates nacionales a que condujo la cuestión religiosa en los últimos ciento cincuenta años.

<sup>42</sup> El Nuncio Apostólico se vio obligado a abandonar España los años 1652, 1709, 1718 y 1736. Cf. Q. Aldea, *Iglesia y Estado (13. Siglo XVII: Felipe III-Carlos II*, DHEdE II, 1153 y las obras cit. supra nota 41.

Basta indicar aquí el gran debate que se entabla en torno al tema de la confesionalidad del Estado siempre que se produce alguna crisis constitucional: 1812, 1837, 1845, 1854-56, 1868-69, 1874-76, 1931<sup>43</sup>. La argumentación adolecerá por ambas partes de una identificación de la confesionalidad que enseña la doctrina del magisterio pontificio y de los autores del derecho público eclesiástico con el esquema ideológico e institucional del siglo XVI español.

La discusión termina siempre abocada a la fatídica alternativa: o confesionalidad al estilo imperial o el caos político y religioso. No se logra, incluso, la capacidad cordial y la serenidad de ánimo suficiente para poder percibir que el concepto mismo de confesionalidad es susceptible de una amplia variabilidad de realizaciones históricas.

No faltaron intentos nobles por superar el trágico dilema. Fallaron todos, a pesar del apoyo que les prestaron los sectores más clarividentes del Episcopado Español y, muy especialmente, la misma Santa Sede<sup>44</sup>. Ni siquiera los dos grandes Concordatos de esta época, el Concordato de 1851 y el Concordato de 1953, podrán escapar a la influencia ideológica de este apasionado planteamiento del problema de las relaciones entre Iglesia y Estado en la España contemporánea. Planteamiento que vive más de añoranzas históricas que de la realidad presente, que prefiere los recuerdos gloriosos pero trágicamente anacrónicos, a la serena fidelidad a los valores y verdades esenciales de la tradición de la Iglesia y de la historia nacional.

ANTONIO MARÍA ROUCO VARELA

<sup>43</sup> Cf. J. M. Cuenca, *La Iglesia Española ante la revolución liberal* (Madrid 1971); el mismo, *Estudios sobre la Iglesia Española del siglo XIX* (Madrid 1973); P. A. Perlado, *La libertad religiosa en las Constituyentes del 69* (Pamplona 1970); D. Sevilla Andrés, *Historia política de España (1800-1967)* (Madrid 1968); los documentos editados por M. Batllori-V. M. Arbeloa bajo el título: *Iglesia y Estado durante la Segunda República Española, 1931-1936*, vol. 1 (Montserrat 1971). Sobre la incidencia del tema en los Concordatos de 1851 y 1953 vid.: J. Pérez Alhama, *La Iglesia y el Estado Español. Estudio histórico-jurídico a través del Concordato de 1851* (Madrid 1967), especialmente 330 s.; E. F. Regatillo, *El Concordato de 1953* (Santander 1961) 131-47; T. I. Jiménez Urresti, *Estado e Iglesia. Confesionalidad y laicidad del Estado y del Derecho* (Vitoria 1958); A. Montero Montero, *Historia de la persecución religiosa en España 1936-1939* (Madrid, Ed. BAC, 1961).

<sup>44</sup> Cf. R. Aubert, G. Bandmann, O. Köhler..., *Die Kirche in der Gegenwart. Zweiter Halband: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914)*, Handbuch der Kirchengeschichte, ed. por H. Jedin, vol. VI (Freiburg-Basel-Wien 1973) 124-31.