

Inquisición y poder absoluto (siglos XVI-XVII)

José M.^a GARCÍA MARÍN
Universidad de Córdoba

*Para Jesús Lalinde,
maestro de historiadores del Derecho,
con motivo de su jubilación.*

1. CONCENTRACION DE PODER Y TEOCRATISMO POLITICO. ¿SIMBIOSIS ENTRE PODER POLITICO E IGLESIA?

Cuando uno se acerca a examinar la idea de «Estado» durante la Edad Moderna (al margen de otras consideraciones que puedan surgir a propósito de la evidencia o no de este vocablo en el periodo que nos ocupa), se advierte la presencia de un fenómeno que ahora, aunque sabido, interesa destacar. Se trata de la confusión que en este periodo se produce entre ese Estado, considerando como organización en sí misma, y el Monarca: Un Monarca en cuyas manos las circunstancias históricas y la influencia ideológica, han depositado un conjunto de poderes configuradores de un absolutismo político más real y efectivo que el que mostraba el doctrinarismo político medieval¹.

En efecto, el Monarca, en cuanto cúspide y rector máximo de la Monarquía Universal española, se erige en máxima instancia de poder, en titular de un «poderío real absoluto» que, por principio, le coloca en un plano de independencia tanto del Emperador como del Papa. Pero sobre todo, y sin olvidar lo anterior, aquellas circunstancias antes enunciadas, le sitúan en un

¹ Para este punto ver José M.^a GARCÍA MARÍN: *En torno a la naturaleza del Poder real en la Monarquía de los Austrias*, en «Historia. Instituciones. Documentos», n.º 11. Sevilla, 1984. Manejo separata, pp. 3-4, y en general todo el trabajo, donde se contiene amplia bibliografía sobre el tema.

plano de superioridad en el que la anotada identificación Monarca-Estado, conlleva al mismo tiempo una cesura cada vez más acentuada entre Rey y Reino, entendiendo por este último a los súbditos caracterizados como pueblo o «estado llano». En este punto, puede afirmarse sin rodeos que en vez de «acuerdo» o de consenso, se produjo de hecho un verdadero divorcio, incluso —apurando el planteamiento que hacemos hasta posiciones más radicales— una auténtica contraposición de intereses entre uno y otro².

Así pues, y sin necesidad de entrar en mayores detalles sobre el particular por no interesar en este momento, parece poder concluirse, en principio, que entre las distintas potestades que disputaban entre sí el protagonismo de la vida política del momento, es decir, realeza, Iglesia y aristocracia, no parecían existir elementos de acción comunes que definieran una política concertada de actuación.

Sin embargo, tal afirmación no puede desprenderse de su inequívoco carácter provisional, ya que hoy sabemos que las cosas fueron mucho más complicadas de lo que en principio puedan aparecer. Aunque los textos normativos vigentes (por ejemplo, *Partidas* II, 1, 1: «segund natura, el Señorío non quiere compañero nin lo ha menester») y la doctrina política de estos siglos, se empeñan denodadamente en considerar al príncipe como origen de toda autoridad, en cuanto titular de la jurisdicción suprema irrevocable e indivisible, la realidad fue que los hechos, una vez más, circularon por caminos diferentes de la teoría³.

Por una parte, la Monarquía del Renacimiento y del Barroco, que ha superado el característico desorden feudal de siglos anteriores, así como la concepción pactista bajomedieval, conforme a la cual se considera que el Rey no tiene el dominio sino solo la mera administración de la potestad suprema, la encontramos fatalmente vinculada a los designios y objetivos de la aristocracia más influyente. Por otra, la pretendida desvinculación con respecto de la Iglesia, no va a pasar más allá de ser una formulación doctrinal caduca y vacía de contenido. En el fondo de este panorama, lo que en realidad late es una convulsa situación en la que las distintas instancias de poder se acomodan a un estado de cosas, en el que, lo que realmente prima es una lucha dialéctica por obtener cada una el logro de su propio interés⁴.

² Cfr. José M.^a GARCÍA MARÍN: *En torno a la naturaleza*, op. cit. Ver también del mismo autor *La Burocracia castellana bajo los Austrias*, 2.^a edición. Madrid, 1986, especialmente p. 27 y ss.

³ Como muestra de la doctrina que podríamos llamar «oficialista» de este periodo, baste citar a Pedro de Rivadeneira. De forma parecida, aunque partiendo de premisas diferentes, como corresponde a un «tacitista» o empirista de la política, se pronuncia Baltasar Alamos de Barrientos. Cfr. mi libro *La Burocracia castellana*, pp. 31-32.

⁴ Ver GARCÍA MARÍN: *En torno a la naturaleza*, p. 14 y ss. El tema apuntado enlaza con la debatida cuestión de la «refeudalización» que se produce en la Monarquía Católica du-

Así las cosas, el nuevo *statu quo* se delinea de acuerdo con perfiles un tanto fluctuantes, con arreglo a los cuales los diferentes poderes van buscando su propio acomodo en distintas parcelas de poder fáctico. La propia Monarquía contribuirá a esta situación; de una parte haciendo suyos los intereses de los grupos privilegiados, con cuya influencia y poder efectivo necesitaba contar; de otra, apoyando y sirviéndose al mismo tiempo de las formulaciones doctrinales de una Iglesia, cuyos postulados constituían la más firme garantía de uniformidad y de estabilidad políticas⁵.

Como he escrito en otro lugar: «Es cierto que las clases más encumbradas (nobleza y alto clero) intentaron perpetuar su posición de privilegio en el seno de una organización social y política de carácter cerrado, estamental, favorecedora, en definitiva, de un sistema propio para su continuidad. Para ello buscaron en todo momento hacer valer sus seculares privilegios, no sólo y obviamente, frente al resto de la sociedad, sino incluso ante el poder real. La noción de soberanía, difundida pronto y entendida al modo bodiniano, representaba, en no pocas de sus vertientes, una amenaza real para el poder de una aristocracia que nunca había abandonado —ni consta que entonces pretendiera hacerlo— los viejos resabios de orden feudal. De ahí... la dialéctica contraposición de intereses entre los titulares de señoríos jurisdiccionales y la vigilante actitud del Monarca por impedir excesivos traspasos de competencia en materia gubernamental y jurisdiccional. En todo momento la nobleza consideró jurídicamente válidos e inderogables sus privilegios. Por su parte, la Monarquía no dejó nunca de reconocerlos con tal de que, manteniendo siempre propicios a sus titulares, no sobrepasaran la más alta jurisdicción del Rey, su *mayoría*, ejemplificada en esa *dirección superior o eminencia en el gobierno* tantas veces esgrimida por los teóricos, sea ante los altos cargos burocráticos o los propios señores. Consciente de sus limitaciones, puede decirse que, en última instancia, la realeza jugó bien su papel

rante el siglo XVII, y cuyos efectos han sido valorados de diverso modo por la moderna doctrina. Ver en el trabajo citado, junto con algunas consideraciones particulares sobre el tema, una representación de la amplia bibliografía existente sobre el mismo.

⁵ Cfr. de nuevo *En torno a la naturaleza*, pp. 20-22, donde se cita bibliografía sobre el extremo de la participación en el gobierno de los letrados. En nota 24 de la p. 21 he escrito a este propósito: «La aceptación de este postulado, cuyo énfasis se pone, por un lado, en el freno a la nobleza tradicional, y por otro en un paralelo apoyo real hacia los letrados, no enerva la mencionada tesis de Maravall cuyo centro de gravedad se halla en la existencia en la práctica, durante los siglos XVI y XVII, de un *gobierno mixto*, con mayor participación de letrados que de aristócratas, reducidos éstos a una minoría elitista y ambos al lado del Monarca.» Y más adelante: «Junto a esta *endogamia* en la obtención de los más altos cargos de la Administración, cuyo resultado fue el sometimiento de hecho... de la voluntad real en manos de los Privados, hay que tener en cuenta las graves dificultades que los Reyes de la Casa de Austria encontraron para dejar patente su autoridad en medio de las presiones y la confusión de poderes que el acentuado *corporativismo* del régimen polisindial imponía por su peso específico en el gobierno de la Monarquía.»

como defensora de una preeminencia, que requería tanto del oportuno freno a las ambiciones nobiliarias, como de mantener pragmáticamente su colaboración en tanto que verdaderos sostenes de su Poder. De ahí el juego de intereses, a veces contrapuestos y a veces convergentes entre ambas instancias de poder social y político. Si la participación de los «Grandes» en la actividad gubernativa era una realidad incuestionable desde la Edad Media, la Monarquía supo en todo momento manejar los hilos conductores del *Mando*, entendido como poder efectivo y práctica de gobierno, de modo que, contando con aquellos, buscara las diversas maneras de controlar sus ambiciones y de impedir que se perpetuara una situación que los hiciera indispensables colaboradores, es decir, coparticipes del Poder de manera estable»⁶.

Por otra parte, el examen de la extensa doctrina política o político-moral de este periodo, a poco que se profundice en ella, delata no una separación entre Iglesia y Estado o, lo que es lo mismo, Iglesia-Monarquía, sino por el contrario, una situación de entente, en la que cada parte colabora en la formación del conjunto, definiendo unas posiciones en buena medida coincidentes.

Maravall ha subrayado un fenómeno que en este momento nos interesa resaltar. Se trata de lo que denomina «politización de la Iglesia española», a partir del siglo XVI, circunstancia ésta que no es sino la resultante de una serie de factores que impulsan a aquella a buscar la solución de sus problemas internos en su aproximación al Estado⁷.

Así pues, y hasta donde parecen llegar las más recientes investigaciones sobre el tema, el acuerdo entre ambas potestades fue mutuo, si bien hay que considerar que dicho acercamiento se produjo con pasos medidos y con la necesaria cautela que, para la obtención de beneficios recíprocos, ello demandaba. A la altura de mediados de siglo XVI, quedan lejos los tiempos en que los conflictos de jurisdicción constituían razones de peso como para originar, por parte del poder secular o de sus representantes, sonados rechazados e inflamadas protestas ante extralimitaciones, reales o presuntas, de la jurisdicción eclesiástica. Quien se asoma a los Cuadernos de Cortes castellanos de la Baja Edad Media, fácilmente percibirá el calor de unas diatribas que, en aquel momento, tenían suficiente razón de ser. Sin embargo, desde el momento en que la doctrina secular —apoyada por el nuevo talante adoptado por la Iglesia— construye los elementos definitorios del Estado, aquellas comienzan a verse carentes de sentido⁸.

⁶ GARCIA MARIN: *En torno a la naturaleza*, pp. 19-20.

⁷ José Antonio MARAVALL: *Estado moderno y mentalidad social*. Madrid, 1972, I, p. 216 y ss.

⁸ José Antonio MARAVALL: *Estado moderno*, I, pp. 219-230.

No es ninguna novedad admitir que la aparición del Santo Oficio, precisamente como tribunal de la Corona, en gran medida al margen de la Santa Sede, constituye un factor de primer orden, para entender y valorar aquel proceso de «estatalización» de la Iglesia que entonces se opera en España. Si a ello se añade la naturaleza básicamente estatal del Supremo Consejo de la Inquisición, como tal inserto en el entramado político-administrativo del régimen polisinodial imperante; el carácter eminentemente secular del Derecho romano-canónico vigente en la esfera de los tribunales ordinarios, etc.; todo ello, hay que insistir, no son sino factores que confieren un carácter mixto —ya denunciado desde hace algún tiempo por los especialistas— a la naturaleza del Santo Oficio⁹.

2. VOLUNTARISMO POLITICO E IDEOLOGIA EN LA CONFIGURACION DE LA MONARQUIA UNIVERSAL ESPAÑOLA

No hace mucho que Lalinde, en un esclarecedor estudio, puso sobre el tapete las más que aceptable viabilidad de una interpretación simbiótica de las inevitables relaciones existentes entre la Segunda Escolástica castellana y el voluntarismo característico de la Monarquía hispánica. Por tanto, frente a posiciones tradicionales sustentadoras de esquemas apológicos ante la aportación del iusnaturalismo castellano, el citado autor reivindica una solución que podríamos denominar «realista», más acorde con lo que los hechos no solo parecen desmentir, sino, por el contrario, confirmar¹⁰.

Ya hace tiempo que Hinojosa puso de relieve los efectos que en la práctica podían derivarse del revelador hecho de que la mayor parte de las obras pertenecientes a los tratadistas más representativos de la escuela salmantina, fuesen dedicadas expresamente a los tres primeros Monarcas de la Casa de Austria. Lalinde llama a esto simplemente «sumisión personal de los principales representantes de la escuela al poder político»¹¹.

⁹ FRANCISCO TOMAS Y VALIENTE: *Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado*, en «La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes». Madrid, 1980, p. 45. Cfr. también GARCIA MARIN: *Magia e Inquisición: Derecho penal y proceso inquisitorial en el siglo XVII*, en «Perfiles jurídicos de la Inquisición española». Instituto de la Inquisición, Universidad Complutense de Madrid, 1989, pp. 205-278. También, Ignacio TELLECHEA IDIGORAS: *El proceso del arzobispo Carranza, «test» de las relaciones Iglesia-Estado*, en la obra colectiva citada en primer lugar, p. 69 y ss. José Luis GONZALEZ NOVALLIN: *Reforma de las leyes, competencia y actividades del Santo Oficio durante la residencia del Inquisidor general don Fernando Valdés, (1547-1566)*, idem, especialmente pp. 194-195.

¹⁰ Cfr. Jesus LALINDE ABADIA: *Una ideología para un sistema (la simbiosis histórica entre el iusnaturalismo castellano y la Monarquía Universal)*, separata del volumen «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 8/1979. Milán, 1980.

¹¹ Jesús LALINDE: *Una ideología, para un sistema*, p. 89 de la separata.

Parece que no son pocos los pasajes que aquellos tratadistas dedican en sus obras a «favorecer» a la máxima instancia de poder temporal. El caso de Vitoria inclinándose a considerar que la exención de la potestad civil, de que disfrutaban los clérigos (de modo que no pueden ser juzgados civil ni criminalmente por aquélla), constituye más un privilegio del Príncipe que una solución emanada del Derecho divino, es, por cierto, un testimonio bastante significativo¹².

A partir de aquí, según Lalinde, otros principios sostenidos por diferentes autores de la escuela, conducen a reinterpretar sus postulados en términos que poco tienen que ver con presuntas actitudes «revolucionarias» o democráticas de aquéllos: estimulación de la obediencia al poder temporal; legitimación del sistema político y social imperante; negación por algunos del derecho de resistencia a la tiranía, en especial cuando de Reyes de la Casa de Austria se trata; finalmente, en los casos de Vitoria y Suárez, y tras ellos gran parte de la doctrina política de estos siglos, se estima en poco la dependencia regia del pueblo, puesto que, una vez obtenido el poder de éste, aquél continúa actuando con total independencia. Todos estos principios hacen, inevitablemente, de aquellos autores unos auténticos colaboradores del poder absoluto. En esta línea de pensamiento, el autor citado concluirá reconociendo que «a cambio del apoyo político a los Austrias, la escuela demanda el apoyo religioso de éstos a la religión católica»¹³.

Aquí nos encontramos ante la lógica consecuencia de una interpretación de obras (*De legibus, De iustitia et iure, De regia potestate...*), llevada a cabo con talante crítico y, por lo tanto, poco conformista con posiciones precedentes. Pero, sobre todo, con una conclusión que, por sus efectos ulteriores, mucho tiene que ver con el tema que aquí se trata.

3. LA TESIS TRADICIONAL DE LOS DOS FUEROS. SU ESCASA INFLUENCIA EN LA CONFIGURACION JURISDICCIONAL DEL SANTO OFICIO. LAS CUESTIONES DE «MIXTI FORI»

Numerosos autores de este período (Alfonso de Castro, Castillo de Bobadilla, Jacobo Simancas, Diego de Covarrubias, Alfonso de Azevedo, Juan Gutiérrez, Francisco Avilés, Palacios Rubios, Díaz de Montalvo, Núñez de Avendaño, Julio Claro, Diego Pérez, Bernardo Díaz, Gregorio López, Rojas, Paz, Salcedo, etc.) tratan con amplitud de un tema, cuya trascendencia —y precisamente por ello— constituía el más directo motivo de la rara una-

¹² Cfr. Jesús LALINDE: *Una ideología*, p. 89.

¹³ Jesús LALINDE: *Una ideología*, p. 90. Ver también las paginas siguientes.

nimidad en sus opiniones. Puede decirse que la ciencia teológico-moral y jurídica de este período, admite sin reservas que el verdadero origen de todo poder y jurisdicción es Divino. Conforme a la concepción teocrática imperante desde la Edad Media y matizada (en beneficio del poder temporal) durante la Edad Moderna, será Dios mismo quien confiera la espada temporal y la espiritual al Príncipe secular y al Papa respectivamente. A partir de este momento, ambos se configuran como instancias máximas de poder, cada una en su respectivo ámbito y sin que falten esfuerzos por una u otra por reclamar un protagonismo efectivo en el campo de la potestad temporal, justamente en el espacio de ésta que afecta conjuntamente a ambas. En este sentido, no se producen más interferencias que aquellas que puedan derivarse de roces motivados por la necesaria convivencia entre clérigos y seglares, en el campo de las llamadas *res mixtae*¹⁴.

Para aclarar el a veces confuso panorama que presenta la confluencia de una y otra jurisdicción, algunos autores (por ejemplo, Castillo de Bobadilla), recurren a la vía casuística, para determinar «en qué cosas pueden los Obispos, y sus Vicarios, y otros Juezes Eclesiasticos proceder contra legos, y contra sus bienes, civil y criminalmente, directa, o indirectamente», y vice-versa¹⁵.

Aunque la condición, laica o religiosa, del reo será la causa determinante de la competencia de una u otra jurisdicción, en ocasiones la doctrina alude a los supuestos en que la distinción apuntada se entiende cumulativamente. Se trata aquí de la aplicación del principio del «mixto fuero», en virtud del cual corresponderá conocer de la causa al juez que primero detenga al presunto culpable, sea éste laico o eclesiástico¹⁶.

Respecto a estos casos, Castillo de Bobadilla (una vez más nos guiaremos por su expresividad) indicará: «en los casos *mixti fori*, en que el Iuez Eclesiastico y el seglar tienen jurisdicción, pertenerá el conocimiento al que de ellos preuniere la causa», en apoyo de lo cual se remite a una constitución de Pío V dada en 1566, añadiendo a continuación que «es tanta la fuerza de la preuencion que preualece, aunque el Iuez que preuino sea inferior y menor que el segundo... en especial si la preuencion fué real por la prison... Pero aduertase, que auiendo preuenido el Iuez Eclesiastico la causa,

¹⁴ Francisco TOMAS Y VALIENTE: *Relaciones de la Inquisición*, pp. 44-45. También, M.^a Luisa DE MIGUEL GONZALEZ: *El problema de los conflictos jurisdiccionales (Memorial de Antonio Trejo a Felipe IV)*, en la obra colectiva citada en nota 9, pp. 85-89.

¹⁵ Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Política para Corregidores y señores de vasallos...* Madrid, 1597, tomo I, libro II, capítulo XVII, n.º 25.

¹⁶ Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Política para Corregidores*, I, I, XVII, n.º 73 bis, 148 y 152.

no deue inhibirse el Corregidor del conocimiento della, saluo si... el Iuez Eclesiastico enteramente uuiere administrado justicia en el caso...»¹⁷.

Pero estos supuestos, que debieron ser bastantes frecuentes, no parece que dieran origen a una solución tan a simple vista facil, ya que es bien conocido el celo con el que ambas potestades cuidaban, tanto de su particular esfera jurisdiccional, como por obtener un protagonismo en el ámbito temporal en que las actividades de laicos y eclesiásticos coincidían. Un caso bien expresivo a estos efectos, viene representado por los actos considerados generadores de sortilegios, respecto de los cuales la doctrina mantiene que, cuando aquellos no se estiman sospechosos de herejía, no se da una jurisdicción privativa, sino cumulativa o de «mixto fuero». En consecuencia, respecto de ellos, no debía considerarse siempre necesaria la intervención de los Inquisidores.

Decimos que la cosa no debía ser tan simple como algún sector doctrinal coetáneo muestra, puesto que otros autores llegan a afirmar categóricamente que, en última instancia, todo depende de la condición del reo y, en consecuencia, *laicus in clericum nullam habet cognitionem*¹⁸.

Con amplio apoyo doctrinal (en especial Palacios Rubios, Alciato, Covarrubias, Quemada, Avilés, Rojas, Bernardo Pérez, Azevedo, Salcedo, Villadiego, Menchaca, Diego Pérez, Julio Claro, Villalobos, Segura, Belluga, etcétera), Castillo de Bobadilla nos informará que «en lo que toca al delito de herejía, por ser priuatiuamente de la iuridicion Eclesiastica... podra el Iuez Eclesiastico prender y encarcelar a los legos culpados en el, sin inuocar el Real auxilio, y deue el iuez seglar executar su sentencia [nos está hablando de la relajación que en este momento procesal se produce al brazo secular] sin examinar el processo, so pena de excomunion... y segun la opinion de los Canonistas, que es mas recibida, aunque Bartulo, y los Legistas tuuieron lo contrario y mal»¹⁹.

Ahora bien, continuará discurrendo el mismo autor: «puesto caso que el iuez seglar entregado del herege condenado no puede conocer ni definir si lo es, o no: pero que puede instruyrse y assegurar su conciencia, e inquirir, si el crimen es veramente de herejía, o delito secular, o *mixti fori*...» para con esta cautela evitar así otros males. Y sigue diciendo: «Pero en este entiendo yo, quando notoriamente constasse de los autos del defecto de juridición

¹⁷ Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Política para Corregidores*, I, I, XVII, n.º 163 a 165.

¹⁸ Francisco TORREBLANCA VILLALPANDO: *Epitome delictorum sive de Magia*. Lugduni, 1678, III, IX, n.º 1-33, pp. 392-396. Sobre este tema se ha pronunciado la doctrina de este periodo. Ver para ello la nota 28 de mi trabajo ya citado *Magia e Inquisición: Derecho penal y proceso inquisitorial en el siglo XVII*.

¹⁹ Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Política*, I, I, XVII, n.º 171.

Eclesiástica: y que aun en caso de duda, si el hecho toca, o no, en heregia, no se podrá entremeter el Iuez seglar a conocer dello...»²⁰.

Que los mencionados supuestos genéricamente calificados de *mixti fori*, no ofrecían un perfil incuestionable en cuanto a su naturaleza, se deduce de las siguientes argumentaciones que, *ad cautelam*, desliza el mencionado autor: «En los delitos *mixti fori*, en que el Iuez Eclesiastico y el seglar tienen juridicion, no ay duda sino que el seglar no está obligado a impartir su auxilio sin ver y examinar la justificación del processo Eclesiastico, por que solamente esta obligado a fauorecer y patrocinar la juridicion temporal de los Eclesiasticos en lo licito y honesto, y quando proceden obseruando el orden del Derecho, pero no en lo injusto: y esta es practica y comun opinion, assi quando el Eclesiastico entrega al iuez secular algun lego, como quando le entrega clerigo degradado, para que lo castigue, o le pide que los prenda...»²¹.

Es evidente que Castillo de Bobadilla está consciente de tener entre sus manos un tema espinoso, por eso no nos llama la atención su postura altamente conservadora y cauta, a la hora de emitir juicios. Así, cuando trata expresamente de «la juridición real y mixto fuero», no olvida advertir que «siempre ay queixas y controuersias entre los subditos de que se detrahe y defrauda a la juridicion propia, y se amplia y prorroga la agena». Llegado el caso, se justifica lavándose las manos y exclamando hallarse ante una «vidriosa materia». Así, su cautela la explica «porque mi ingenio es corto, aunque la intencion es sana, y por ninguna via, o manera es de mi animo detraher, o derogar en algo a la juridicion, costumbres, priuilegios, o libertades Eclesiasticas», y por ello es por lo que —añade— «me sujeto siempre... a la correccion de la santa madre Iglesia: la qual si determina y siente otra cosa, esso mismo siento y determino yo...»²².

No cabe duda de que en el ánimo del autor pesa tanto la consideración —por él admitida expresamente— de que la exención de los clérigos y eclesiásticos, es decir, la «vidriosa materia» así por él calificada, constituye cuestión de Derecho divino o humano, como por las explícitas disposiciones emanadas del Derecho regio (así, *Nueva Recopilación* I, 3, 5; IV, 1, 14, o II, 5, 36) directamente enderezadas a proteger la jurisdicción del Soberano en cuestiones especialmente delicadas, en cuanto que constituían puntos de

²⁰ Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Politica* I, I, XVII, n.º 172.

²¹ Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Politica*, I, I, XVII, n.º 175.

²² Jerónimo CASTILLO DE BOBADILLA: *Politica* I, II, XVIII, n.º 16. Para ello se apoya en disposiciones dadas por Enrique II y Juan I (*Nueva Recopilación* IV, 1, 14, donde se advierte: «porque assi como Nos queremos guardar su juridiccion a la Iglesia, i a los Eclesiasticos, assi es razon, i derecho que la Iglesia, i Juezes della no se entremetan en perturbar nuestras juridiccion Real».)

constante fricción entre ambas potestades. Quintín Aldea ha puesto de relieve cómo aspectos tan relevantes como el jurisdiccional, el patronato regio o las cuestiones fiscales, representaban fuente casi inagotable de roces. Y precisamente la existencia de estos conflictos, explica los diversificados intentos promovidos por la Iglesia y el Estado, para llegar a determinados puntos de acuerdo²³.

4. EL PRAGMATISMO COMO BASE MODELADORA DEL SISTEMA: EL REGALISMO ESPAÑOL Y LAS RELACIONES ENTRE IGLESIA Y ESTADO; LA CUESTION DE LA JURISDICCION INQUISITORIAL

Pues bien, serán justamente aquellas disposiciones del Derecho regio, y junto a ellas los planteamientos programáticos de algunos autores, defensores de un «regalismo» más o menos tenaz y decidido, las razones de peso que motivarán el retraimiento de la doctrina que podemos llamar tradicional.

Por ejemplo, para Salgado de Somoza, el discurso teórico de Castillo de Bobadilla a propósito de los casos *mixti fori*, es irreprochable, por lo que básicamente se adhiere a sus conclusiones²⁴. Sin embargo, para él el precepto de la *Nueva Recopilación* II, 5, 36 («por quanto assi por derecho como por costumbre inmemorial, nos perteneçe alcançar las fuerças, que los juezes Ecclesiasticos, y otras personas hazen en las causas, de que conocen, no otorgando las appellaciones, que dellos legitimamente son interpuestas...»), debe ser interpretado de conformidad con el verdadero tenor del mismo, es decir, que de acuerdo con la ley regia, los Reyes de España tanto por Derecho como por costumbre, tienen atribuida facultad específica para eliminar las violaciones y opresiones procedentes de los jueces eclesiásticos, tanto si afectan a clérigos, como a laicos²⁵.

En resumen: el imperio de la ley regia por encima de todo, una ley que el propio Alfonso de Castro definió como «recta voluntad del que actúa en lugar del pueblo», principio éste que ya estaba en la base de algunos de los

²³ Quintín ALDEA: *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII*. Comillas, 1961. Cfr. también Santiago ALONSO: *El pensamiento regalista de Francisco Salgado de Somoza*. Salamanca, 1973. Cfr. Antonio ALVAREZ DE MORALES: *La influencia del regalismo en la configuración jurídica de la Inquisición*, en «Revista de Derecho Público», n.º 108-109. Madrid, 1987, pp. 731-741.

²⁴ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus de Regia Protectione vi oppressorum appellantium*. Lugduni, 1669, I, I, n.º 4, p. 6.

²⁵ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus de Regia Protectione*, I, I, n.º 14, p. 7.

más significados representantes del iusnaturalismo castellano. En apoyo de sus palabras, Salgado de Somoza trae a colación numerosas opiniones de tratadistas, regnicolas o extranjeros, cuyo pensamiento sobre la «vidriosa materia» se muestra, a su entender, tan diáfano que no admite dudas interpretativas. Lo curioso del caso es que el parecer de muchos de ellos ha sido utilizado también por otros autores, con pretensiones menos comprometidas que las que aquél sostiene²⁶.

Si, como comúnmente se admite por la doctrina (al menos como punto de partida sobre la global concepción del Poder político), el Príncipe no reconoce en lo temporal la existencia de una jurisdicción superior, provenga de donde provenga, y si los clérigos (como también reconocen numerosos autores) se consideran *cives, pars populi et membra Reipublicae*²⁷, es de lógica que también ellos han de quedar sujetos a la autoridad regia. Prueba de ello es que:

a) Todos los eclesiásticos están obligados a prestar el juramento de fidelidad al Rey *in recognitionem Domini, ac capitis in temporalibus*²⁸.

b) Aunque se dice que aquéllos están exentos, incluso en las causas temporales, de la jurisdicción regia, sin embargo, esto no debe entenderse *tam absolute quam ratione subjectionis*, de forma que, en orden al bien público y recto gobierno de toda la comunidad, *subsint Principi temporali*, en tanto que ciudadanos de una República temporal, de la que inexcusablemente son sus miembros. Consecuentemente, el Príncipe está obligado a defender a los clérigos de cualquier violencia, de igual modo que a los demás «vasallos de la República», como éstos, los primeros son legítimos destinatarios de iguales privilegios²⁹.

c) De la misma doctrina se deduce que todas las personas eclesiásticas quedan obligadas a la observancia de las «leyes políticas que atañen al bien general y público de la comunidad laica» (*Partidas* I, 6, 54; I, 6, 52, y *Nueva Recopilación* I, 25, 5), siempre que aquéllas no vayan en directo perjuicio de la «libertad e inmunidad eclesiástica». En consecuencia, con independencia de la sujeción de los clérigos al Derecho canónico, que les afecta directamente *in spiritualibus*, la ley temporal, *ratione directiva*, obliga por igual a todos, en cuanto que persigue el bien universal de la comunidad, de la que por igual forman parte laicos y eclesiásticos³⁰.

²⁶ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus*, I, I, n.º 16, p. 7.

²⁷ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus*, I, I, n.º 57 y 58, p. 12.

²⁸ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus*, I, I; *Praeludium*, II, n.º 61, p. 13.

²⁹ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus*, I, I; *Praeludium*, II, n.º 62 y 63, p. 13.

³⁰ Francisco SALGADO DE SOMOZA: *Tractatus*, I, I; *Praeludium*, II, n.º 64 y 65, p. 13.

Es fácil advertir cómo el regalismo somociano no es sino una consecuencia más del gradual proceso de secularización operado en el Estado desde fines del siglo XV. En este sentido, como ha observado Tomás y Valiente, «los frecuentes conflictos no ocultan coincidencias más profundas entre Iglesia y Estado, condenados a entenderse en orden a la imposición de unos criterios sociales de convivencia...»³¹. Uno de los frutos de ese entendimiento —y tal vez el más relevante— entre ambas potestades, fue el Instituto de la Inquisición, cuya incierta naturaleza, a caballo entre lo teológico y pontificio, por una parte, y lo político, por otra, hizo del mismo uno de los instrumentos más eficaces para la consolidación del poder absoluto.

No parece necesario insistir demasiado en que la citada secularización del Estado, encuentra vivos reflejos en significados representantes del empirismo o pragmatismo político, es decir, en aquellos que, de manera más o menos abierta, defienden la «razón de Estado», de acuerdo con los postulados sentados por Maquiavelo. Todos ellos entienden que la «tarea de Estado» constituye una ciencia o un arte (Alamos Barrientos, J. A. de Lancina, Sancho de Moncada, etc.). Arte o ciencia que, para algunos, presupone buscar, por encima de todo, el bien universal de la República³².

Así las cosas, no considero desacertado colegir que en la decidida búsqueda de ese bien general de la República, de la comunidad —aunque de ello no encontremos una constancia expresa en los autores citados—, el Príncipe soslaye o, en su caso, admita con los debidos matices la intervención de otras potestades (como la Iglesia); intervención de la que pueden resultar, en principio, menoscabos en un poder que ahora se configura en lo interior como absoluto y en lo exterior como soberano. Descartada, por

³¹ Francisco TOMAS Y VALIENTE: *Relaciones de la Inquisición*, p. 45.

³² Pedro DE RIVADENEIRA: *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*; he manejado la edición de BAE, LX, Madrid, 1952, tras de partir del mencionado principio, advierte sobre la necesidad de que el príncipe sepa rodearse de buenos consejeros, todos ellos especializados en las diferentes materias: «Y por eso conviene que los príncipes tomen por consejeros a hombres tan sabios y tan universales, que puedan dar acertado consejo en todos los negocios que se ofrecen, ó si no los hallaren tales, que tengan varios consejeros para diferentes negocios: soldados para las cosas de guerra, letrados para las de justicia, teólogos para las de conciencia, hombres de cuenta para las de hacienda, y de estado para las de estado; porque cada uno es sabio en su arte... y que en escogerlos tenga en cuenta con proveer el oficio, y no la persona.» Sancho DE MONCADA: *Restauración política de España*, he manejado la edición del IEF, Madrid, 1974, pp. 229-231, se refiere explícitamente a este extremo de la ciencia o arte de gobernar. Ver para ello los cap. III a VIII de la obra. J. ENRIQUEZ DE ZUNIGA: *Consejos políticos y morales* (Cuenca, 1634), alude al difícil arte de gobernar, arguyendo que «es ciencia que no se aprende solo en los libros... el presumir tanto de so, que se juzga docto en el arte de gobernar, pues todos con facilidad confiesan ignorar el de la agricultura, de la pastoria, de marear... Mas para administrar una Republica, para ser Rey, y mandar a diversas gentes, y Naciones, ninguno se reconoce insuficiente, siendo la ciencia más dificultosa de todas...», etcétera.

razones de pragmatismo político, la eliminación de la potestad eclesiástica, como la de otros poderes fácticos, el Rey o su fiel reflejo el Estado, se ve obligado a pactar con ellos, lo que no es sino una clara manifestación de esa «capacidad política», de ese carácter de ciencia o de arte que la función de gobernar tiene.

Bajo esta perspectiva es fácil entender el *statu quo* asentado desde fines del siglo XV en España, en virtud del cual una institución de tanto relieve como el Santo Oficio, va a servir, precisamente por su medido carácter ecléctico, o mejor, por la indeterminación deliberada de su naturaleza, de medio o instrumento para lograr la consolidación del Poder político.

Quienes así piensan influirán no poco en la *praxis* gubernamental de los siglos XVI y XVII. Pero al lado de ellos, o frente a ellos y en posición claramente antagónica en lo que se refiere a los puntos de partida, se situarán los «eticistas», los «moralistas» propugnadores de una doctrina tradicional, reforzada por la Contrarreforma. Si los hechos llegan a consumir una práctica política realista y pragmática, cuya más clara manifestación en el punto que ahora nos interesa, la encontramos en el regalismo de Salgado de Somoza y en el «empirismo» de los llamados «tacticistas», en el plano de las reformas y de la intoxicación de las declaraciones pragmáticas, serán los otros, los ortodoxos, los que atribuirán el monopolio dirigista de la Monarquía Católica, de modo que con su radicalismo e intransigencia religiosa llevarán, por sendos maximalistas, el peso de la marcada orientación «oficialista» del Estado. Es así que, por caminos distintos, unos y otros, heterodoxos los menos y ortodoxos de la política los más, convergen en una misma concepción del Poder político.

Dentro de los «moralistas» o «eticistas», José Laynez identificará libertad de conciencia con libertad de pecar³³. Rivadeneira considerará a los denominados «políticos», es decir, a los seguidores más o menos encubiertos de Maquiavelo, como la peor amenaza para la religión y la libertad de los pueblos, sencillamente porque «apartan la razón de Estado de la ley de Dios»³⁴. Lo mismo sucederá con Blázquez Mayoralgo, el cual criticará a

³³ J. LAYNEZ: *El privado cristiano deducido de las vidas de Joseph y Daniel...* Madrid, 1641; he tomado la cita de José A. FERNANDEZ-SANTAMARIA: *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco*. Madrid, 1986, p. 45.

³⁴ Pedro DE RIVADENEIRA: *Tratado de la religión*, pp. 452-455. En p. 456 dirá algo que, como veremos adelante, me parece lleno de interés: «Y porque ninguno piense que yo desecho toda la razón de estado (como si no hubiese ninguna), y las reglas de prudencia con que, despues de Dios, se fundan, acrecientan, gobiernan y conservan los estados, ante todas cosas digo que hay razón de estado, y que todos los principes la deben tener siempre delante los ojos, si quieren acertar a gobernar y conservar sus estados. Pero que esta razon de estado no es una sola, sino dos: una falsa y aparente, otra solida y verdadera; una engañosa y diabólica, otra cierta y divina; una que del estado hace religión, otra que de la religión hace estado...» Los datos que, para nuestro propósito, nos proporciona este autor podrian multiplicarse.

quienes sostienen que «el príncipe debe fingir la religión y no ser religioso», por la simple razón de que «no sabe reinar quien no sabe disimular»³⁵. Entre otros tratadistas del período³⁶.

Como ha señalado recientemente Fernández Santamaría, el próximo paso entre quienes defienden la ortodoxia católica tridentina, lo constituye asociar maquiavelismo y herejía. Para este autor, será en la *Política de Dios* de Francisco de Quevedo, donde encontraremos «todos los tópicos encaminados a guiar al príncipe en el desempeño de su quehacer político... dentro de un contexto definido estrictamente por las enseñanzas de Cristo». De él serán precisamente las siguientes ilustrativas palabras: «¿Qué secta, qué herejía, no se acomoda con el estadista, cuando no se ciñe y gobierna por la ley evangélica?»³⁷.

El radicalismo religioso dará paso a la intolerancia como fruto natural e inevitable, intolerancia de la que uno de sus máximos representantes es Juan de Mariana, quien con prolijidad de argumentos rechazará el reconocimiento de la libertad religiosa, de tal modo que el príncipe que admite la tolerancia en este punto, debe ser depuesto e incluso muerto³⁸.

Como fácilmente se advierte, con este planteamiento quedan sentadas sólidamente las bases para la configuración de un Estado unitario, compacto, sin fisuras ideológicas o religiosas que puedan perjudicar el centralismo político y la Monarquía absoluta.

Hemos anotado más arriba cómo en el fondo de la actitud mantenida por los «eticistas», de un lado, y los «empiristas», por otro, se da una coincidencia en cuanto a los objetivos finalmente perseguidos. Quiero explicar un poco el sentido de tal afirmación.

En principio no me parece sostenible que el realismo político constituya un talante predicable únicamente de quienes, más o menos subrepticamente, se adhieren a la corriente no oficialista del pensamiento político del

³⁵ J. BLAZQUEZ MAYORALGO: *Perfecta razón de Estado deducida de los hechos del rey don Fernando el católico...* México, 1646, en pp. 452-453 ataca abiertamente a los llamados «políticos».

³⁶ Fray Juan MARQUEZ: *El gobernador christiano, deducido de las vidas de Moisés y Josué, príncipes del pueblo de Dios*, Madrid 1640, en su introducción «Al lector» sitúa acertadamente el punto de partida de la polémica, al señalar que «siempre ha parecido la mayor dificultad del gobierno Christiano, el encuentro de los medios humanos con la ley de Dios: porque si se echasse mano de todos, se aventuraria la conciencia: y si de ninguno, peligrarian los fines, en detrimento del bien común». Cfr. de este mismo autor cap. XXVIII, p. 333 y ss. No insistiremos más en un tema suficientemente conocido; quedan, pues, esos aspectos para confirmar el punto de vista que, por ahora, nos interesa primordialmente.

³⁷ José A. FERNANDEZ-SANTAMARIA: *Razón de Estado y política*, pp. 53-54.

³⁸ José A. FERNANDEZ-SANTAMARIA: *Razón de Estado*, p. 67 y ss.

momento. Tanto quienes mantienen una actitud ortodoxa que vincula estrechamente religión y política, como la de los que arrostran los riesgos derivados de hecho de la posición contraria, es decir, el caso de los denominados «políticos», fundamentan su pensamiento en unos planteamientos doctrinales, no por más divergentes, menos pragmáticos en cualquier caso. Quiero decir con ello que frente a la «razón de Estado» de unos, se yergue desafiante la «razón de Estado» de los otros. Si bien este término se propugna, con razón, respecto de quienes toman a Maquiavelo como modelo de actitud política, ello no quiere decir que respecto de los que engrosan la línea oficialista no quepa atribuirles su propia «razón de Estado», precisamente aquella que considera estrechamente unidos moral y Estado, religión y política. Que ello fue así durante largo tiempo, lo demuestra la contextura político-religiosa que adoptó la Monarquía Católica, precisamente en unos momentos en que la misma ostentó la supremacía de hecho frente a otras formaciones políticas europeas contemporáneas, donde, por cierto, la «razón de Estado» de Maquiavelo encontró mayor eco.

En este sentido, las siguientes palabras de Pedro de Rivadeneira, nos parecen ciertamente ilustrativas en relación con lo que venimos diciendo. La elocuencia de las mismas se obtiene si las ponemos en relación con las anteriormente recogidas en la nota 34. Nos dice: «Pero la diferencia que hay entre los políticos y nosotros es, que ellos quieren que los príncipes tengan cuenta con la religion de sus súditos, cualquiera que sea, falsa o verdadera; nosotros queremos que conozcan que la religion católica es sola la verdadera, y que a ella sola favorezcan.» La expresividad de ambos razonamientos nos releva de la obligación de explicar su contenido³⁹.

Córdoba, junio de 1987.

³⁹ Pedro DE RIVADENEIRA: *Tratado de la religión*, pp. 458-459.