

# LOS ORÍGENES DEL ESTADO-NACIÓN: EL FACTOR RELIGIOSO

*Alberto de la Hera*

Suele identificarse el momento histórico de la aparición de las nacionalidades con el de la formación del Estado moderno, que se opera al cerrarse la Edad Media e iniciarse la nueva Edad, que -para la mayoría de los historiadores- arranca de la fecha emblemática de 1492. "Les manuels d'Histoire font volontiers de 1492 une 'date charnière', parce que ce fut l'année où Christophe Colomb découvrit l'Amerique"<sup>1</sup>. La transcendencia de aquella fecha no proviene tanto de cómo la entendieron sus propios protagonistas -es sabido que Colón no llegó nunca a tener conciencia de la verdadera realidad de su descubrimiento<sup>2</sup>- cuanto del significado histórico que alcanzó esa etapa final del siglo XV.

A partir de ese momento, empezarán a desarrollarse acontecimientos que se tardará aún bastante tiempo en percibir, pero tales hechos no se derivarán solamente de la gesta colombina, ya que 1492 fue también - como ha sido recordado por la doctrina<sup>3</sup>- el año del fin del último reino

---

<sup>1</sup> J. GAUDEMET, *Église et Cité*, París 1994, p. 587.

<sup>2</sup> Vid. R. EZQUERRA ABADÍA, **La etapa colombina**, en VV.AA., *Historia general de España y América*, tom. VII, Madrid 1982, p. 96.

<sup>3</sup> J. GAUDEMET, *Église et Cité*, cit., p. 587.

musulmán de Europa, el de la expulsión de los judíos en España, el de la muerte de Lorenzo el Magnífico, el de la elección papal de Alejandro VI... Una serie de datos que, junto con otros de no menor significación que se suceden en los finales del siglo XV y los inicios del XVI, dan lugar a una radical mutación de las condiciones ideológicas, políticas y religiosas en las que hasta entonces se había desenvuelto Europa.

Una Europa que acababa de atravesar una larga serie de sucesivas crisis que pusieron fin a aquella espléndida realidad histórica que conocemos con el nombre de Cristiandad medieval o europea. Se ha dicho que, con este término, se significa "el conjunto de pueblos que, por profesar la misma fe y pertenecer a la misma Iglesia, formaban una amplia comunidad de espíritu y cultura, por encima de la diversidad de los reinos y de sus particularidades nacionales"<sup>4</sup>. Tal definición aparece formulada desde una visión geopolítica del concepto: un conjunto de pueblos unidos por unos elementos comunes, constituyendo lo que acertadamente ha sido denominado como "el orden de la cristiandad"<sup>5</sup>.

"La teoría política medieval consideraba que la Cristiandad constituía una vasta unidad, un gran organismo vivo integrador de todos los pueblos cristianos"<sup>6</sup>; "la comunidad de pueblos que integraban la Cristiandad medieval tuvo una realidad indudable"<sup>7</sup>. "La Cristiandad no llegó, sin embargo, a constituir una institución política de rango supranacional, ni los reyes cristianos de Europa reconocieron al emperador una autoridad soberana en sus dominios ni un derecho a intervenir en sus propios asuntos. En los siglos XII y XIII, los reinos de Francia o de Inglaterra no se consideraban en modo alguno subordinados al Imperio, por el hecho de formar parte de la Cristiandad occidental"<sup>8</sup>. Gaudemet ha puesto también de relieve los diferentes estilos que adoptaron las relaciones de la Santa

---

<sup>4</sup> J. ORLANDIS, Historia de la Iglesia, I, La Iglesia Antigua y Medieval, Madrid 1974, p. 287.

<sup>5</sup> H. WOLTER, El Pontificado en la cúspide de su poder, en H. JEDIN, Manual de Historia de la Iglesia, tom. IV, Barcelona 1973, p. 252.

<sup>6</sup> J. ORLANDIS, La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 287.

<sup>7</sup> J. ORLANDIS, La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 288.

<sup>8</sup> J. ORLANDIS, La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 288- 289.

Sede, en esta época, con el Imperio y con los demás reinos, singularmente Francia e Inglaterra<sup>9</sup>; ello nos permite comprender que, en efecto, la unidad de la Cristiandad durante la Edad Media no poseyó estrictamente la naturaleza de un fenómeno político, y que no guarda relación con una posible supremacía del Imperio sobre el resto de los reinos cristianos<sup>10</sup>. Ni siquiera se trataría de una supremacía del Papado<sup>11</sup>, apoyada en el pensamiento teocrático<sup>12</sup>, que convirtió al Pontífice en cabeza tanto de lo temporal como de lo espiritual, supremo dispensador de la soberanía y custodio en nombre de Dios de la fidelidad de los monarcas, en su acción de gobierno, a los preceptos de la ley divina<sup>13</sup>.

Contra tal construcción ideal se batieron en los finales del medievo, singularmente a partir de la crisis del siglo XIV, una serie de autores que -basándose en tesis cesaropapistas<sup>14</sup>- intentaron demoler el orden sobre el que pilotaba la Cristiandad mediante la negación de las potestades pontificias **in temporalibus**. Pero tal línea de pensamiento no acierta a superar

---

<sup>9</sup> J. GAUDEMET, *Église et Cité*, cit., p. 585.

<sup>10</sup> Para una correcta comprensión de las pretensiones de "dominium mundi" del Imperio, vid. J. REGLÁ CAMPISTOL, *Historia de la Edad Media*, II, en J. VICENS VIVES, *Historia General de la Humanidad*, Barcelona 1971, p. 92-102.

<sup>11</sup> "Un dominio universal en el sentido propio de la palabra no era la meta de la acción de Inocencio", escribe, refiriéndose a Inocencio III -que fue el Papa que gobernó la Iglesia en el momento más alto de su grandeza política-, H. WOLTER, *El pontificado en la cúspide de su poder*, cit., p. 252.

<sup>12</sup> Sobre el pensamiento teocrático o hierocrático vid. A. DE LA HERA - C. SOLER, *Historia de las Doctrinas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, en VV.AA., *Tratado de Derecho Eclesiástico*, Pamplona 1994, p. 52 y ss.

<sup>13</sup> "Para este **mundus christianus** y su orden de paz quería él <Inocencio III> servir de árbitro; para ello sabía él muy bien que sólo disponía de medios limitados y no siempre eficaces de coacción, sí, empero, del poder moral de su primado, universalmente reconocido como vicario de Cristo" (H. WOLTER, *El Pontificado en la cúspide de su poder*, cit., p. 252-253).

<sup>14</sup> Vid. sobre el cesaropapismo A. DE LA HERA - C. SOLER, *Historia de las doctrinas*, cit., p. 42 y ss.

los límites de lo medieval: hierocratismo y cesaropapismo no fueron sino las caras opuestas de la misma moneda, un intento en ambos casos de definir la capitalidad de aquella Cristiandad cuya unidad esencial no se discutía.

Tres elementos habían integrado aquella "vasta unidad": "el Imperio y del lado confesional la Iglesia, se refieren a una unidad popular común: la **communitas, republica** y **populus** cristianos, que constituyen un solo **corpus**"<sup>15</sup>. Pero llegó para el **corpus** el momento de su disolución, cuando la **communitas** deja de serlo por enfrentamiento entre los dos supremos poderes que a la vez la rigen y la sustentan; cuando la **republica** deja lugar a los reinos que se construyen sobre las ruinas del tablero feudal, reinos que darán entrada a la nueva concepción política de las monarquías absolutas; y cuando el **populus** se fracciona en pueblos que empiezan a subrayar aquello que les distingue por encima de aquello que les une.

En efecto, "frente a la fragmentación del poder público, derivado del tradicionalismo político y económico de la Edad Media, los príncipes del Renacimiento inauguran una nueva etapa en la organización estatal del occidente de Europa, en la que, a la concentración del poder en sus manos, se une, al mismo tiempo, su extensión a territorios afines por su geografía, su cultura o su evolución histórica. Resultado lógico de este cambio es la aparición del Estado moderno"<sup>16</sup>.

Vicens -coherente por otro lado con su convicción de que la Edad Media no ha existido<sup>17</sup>- relaciona esta nueva concepción del poder político con precedentes tales como aquellas palabras del emperador Federico II cuando, en pleno siglo XIII, aseguraba que "la majestad imperial es libre de todas las leyes, de cualquier clase que sean, y no tiene que rendir

---

<sup>15</sup> J. REGLÁ CAMPISTOL, *Historia de la Edad Media*, cit., p. 416.

<sup>16</sup> J. VICENS VIVES, *Historia General Moderna*, I, en J. VICENS VIVES, *Historia General de la Humanidad*, Barcelona 1973, p. 28.

<sup>17</sup> "La moderna crítica histórica, centrada en el problema de los orígenes culturales del Renacimiento, que luego examinaremos, ha realizado sendos progresos en el camino de la cada día más evidente verdad: la de que la Edad Media, por lo menos tal como se ha concebido hasta la fecha, no ha existido" (J. VICENS VIVES, *Historia General Moderna*, cit., p. 12).

cuentas más que al juicio de la razón, que es la madre del Derecho"<sup>18</sup>. Pero, en nuestra opinión, y sin negar que siempre hay una relación histórica de muy largo alcance entre las diferentes épocas, esta cita debe encuadrarse en el marco de los enfrentamientos entre el Imperio y el Papado, ya que a lo que aspiraba Federico II no era tanto a la construcción de un Estado en sentido moderno cuanto a dirimir, en favor de una de las partes en lucha, la contienda que concluyó por arruinar la idea misma de la dualidad política que servía de base a la Cristiandad<sup>19</sup>. Más modernos son en el tiempo y en las ideas autores como aquéllos a que hemos hecho referencia más arriba, que -tal como p.e. Marsilio de Padua<sup>20</sup>- se enzarzaron en una controversia que destruiría el pasado pero que de poco había de servir para la construcción del futuro<sup>21</sup>, salvo en la medida en que los solares que sustituyen a los edificios derribados sirven para construir de nuevo en ellos.

Lo que de nuevo se construye sobre el solar en que se viene abajo la idea de Cristiandad es, mediante el juego del movimiento renacentista, el Estado moderno, como acabamos de dejar apuntado. No conviene aplicar a la idea de Estado las categorías que lo definen en nuestro tiempo, y que falsearían la concepción del mismo con que operaron los hombres del Renacimiento<sup>22</sup>. Estado, como realidad o estructura política de poder, es algo que -con diferentes denominaciones en todo caso- ha existido siempre, aunque los siglos fuesen modificando y enriqueciendo su conformación, no tanto su naturaleza. Pero es en el momento histórico que analizamos cuando dos realidades diferentes, Estado y Nación, superando la ante-

---

<sup>18</sup> Cit. por J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 28.

<sup>19</sup> Vid. J. ORLANDIS, **El Pontificado y Federico II**, en La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 297-299.

<sup>20</sup> Vid. A. DE LA HERA - C. SOLER, **Historia de las doctrinas**, cit., p. 59-60.

<sup>21</sup> Vid. J. ORLANDIS, **La crisis de la Cristiandad**, en La Iglesia Antigua y Medieval, cit. p. 299-302.

<sup>22</sup> Es lo que hace, p. e., L. SÁNCHEZ AGESTA, cuando sitúa el nacimiento del Estado "frente a las monarquías absolutas del Renacimiento" (en su Sistema político de la Constitución española de 1978, Madrid 1991, p. 90).

rior "grouping of kingdoms"<sup>23</sup>, van a aunarse en una realidad que alcanza entonces virtualidades de contenido excepcionalmente fecundo.

El Renacimiento, definido por Vicens como "el proceso histórico que debía conducir a la Edad Moderna y confundirse luego con sus esencias"<sup>24</sup>, supone no tanto un volver la vista al pasado -a pesar de lo engañoso de su nombre propio y de un evidente interés por formas culturales y artísticas de la antigüedad- cuanto un mirar hacia adelante. Ciertamente que no vino, de la mano del Renacimiento, un nuevo Imperio Romano. Justamente todo lo contrario. El Imperio medieval había nacido de la añoranza del de Roma, y el Papado había sido a su vez una forma de manifestación de la herencia imperial clásica<sup>25</sup>, hasta poderse afirmar que el concepto romano de Estado fue absorbido por la idea cristiana del Medievo<sup>26</sup>. Los símbolos imperiales son romanos y romano se autodenomina el propio Imperio. Será ésta la institución política que de hecho desaparece, en su sentido medieval y también en el clásico, con el Renacimiento, que ya no conocerá otra coronación imperial que la de Carlos V en fecha aún muy cercana a la Edad Media. En su lugar, veremos aparecer el Estado-Nación, mientras que "el sentido de unidad existente durante aquellos siglos en el Occidente europeo fue un hecho desconocido, desde que comenzó la época de los estados y las soberanías nacionales"<sup>27</sup>.

No por casualidad emplea Orlandis las palabras **estados**, **soberanías** y **nacionales**. Estado, nación y soberanía: he aquí los tres nuevos elementos que sustituyen entonces a los anteriores de **communitas**, **republica** y **populus**. El Estado en el lugar de la república, la nación en el lugar del

---

<sup>23</sup> "The church saw western Europe as a grouping of kingdoms" (C. MORRIS, The papal Monarchy, Oxford 1989, p. 226).

<sup>24</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 13.

<sup>25</sup> Vid. el cap. **The Roman Church and the Empire in the Twelfth Century**, en C. MORRIS, The Papal Monarchy, cit., p. 182 y ss.

<sup>26</sup> L. CILLERUELO, **Augustinismo**, en Gran Enciclopedia Rialp, I, Madrid 1971, p. 471.

<sup>27</sup> J. ORLANDIS, La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 288.

pueblo y la soberanía en sustitución de la comunidad. Conceptos políticos en el lugar de conceptos sociales y culturales; un nuevo mundo que nace sobre el solar del viejo: a ambos lados del nuevo mediterráneo -que tiene ahora dimensiones atlánticas, como corresponde a la expansión de la ciencia, la demografía y la economía- aparecen dos mundos nuevos, que definirán para tres siglos la historia de la modernidad.

No cabe olvidar, en este análisis evidentemente ligero de un momento histórico muy definido, aquel otro elemento, el Papado, que se nos aparecía como un factor decisivo entre los que definían la unidad propia del Medioevo. Ciertamente jugaron factores de fe en el papel que al Pontífice, o a la institución pontifical, tocó en aquellos siglos<sup>28</sup>. La unidad de fe de la mayor parte de Europa supuso una de las razones capitales de su unidad espiritual y cultural, bases a su vez de lo que hubo de unidad política en el concepto que manejamos. La Iglesia aparecía jerarquizada en torno a un representante o vicario de Dios, que aseguraba también por ello mismo la unidad de la doctrina<sup>29</sup>. Si la Edad Media buscaba la unidad por encima de las diferencias, encontró en el Papado y en la unidad de la fe su más indiscutible apoyo. ¿Qué papel ha de tocar a esa misma institución cuando se produzca el fraccionamiento de la Europa aún "romana" para dar paso a las nuevas nacionalidades de la Europa moderna?

El hombre renacentista no es ya aquel siervo -en último extremo- que carecía de seguridad personal y social y quedaba en consecuencia inserto de forma lógica en el sistema feudal, sobre cuya estructura funcionó la pirámide del poder. Aquel hombre se ve impulsado "hacia nuevas definiciones de su propio ser y del modo de estar en el mundo que le rodeaba" y tal impulso "fue acelerándose en el transcurso del tiempo y actuó de modo independiente de las conquistas espirituales del humanismo"<sup>30</sup>. No cabe duda de que aquí la palabra 'espirituales' está empleada en un sentido no religioso, pero podría también inducirse la sospecha de que los impulsos que llevan a cerrar un período histórico y abrir otro se hicieron

---

<sup>28</sup> Vid. al respecto el cap. **The Formulation of the Faith**, en C. MORRIS, The Papal Monarchy, cit., p. 358 y ss.

<sup>29</sup> Vid. J. GAUDEMET, Église et Cité, cit., p. 339 y ss.

<sup>30</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 13.

igualmente al margen de la propia espiritualidad cristiana que había informado toda la Edad Media.

Tal apreciación sería, sin embargo, errónea. La religión no ocupa en la Edad Moderna un lugar menos preeminente que en el Medievo; en todo caso, es distinto su modo de ocuparlo. El gran movimiento de las reformas en el campo de la fe estaba ya en marcha desde los siglos XIV y XV<sup>31</sup>, pero no alcanza su cenit sino en el XVI; el barroco se nos aparece como un hecho de cuya magnitud religiosa no es preciso hacer ponderaciones<sup>32</sup>; las grandes guerras de religión invaden el siglo XVII<sup>33</sup>, y será preciso llegar hasta el Racionalismo y la Ilustración para observar síntomas de una mutación radical en este terreno, que no encontrará su culmen hasta las grandes crisis del pensamiento de los siglos XIX y XX.

Tal como se ha escrito, "el siglo XV presencia un vigoroso desarrollo de la religiosidad en las masas populares. Este fenómeno es casi general, y constituye la plataforma adecuada sobre la que se cimentarán las reformas del siglo XVI: la católica y la protestante"<sup>34</sup>. No hay duda de esa floración de religiosidad que puede constituir una sorpresa para quienes hayan podido identificar renacimiento con paganismo; si se dio entre la alta clase intelectual humanista una evidente vuelta al cultivo de formas y valores propios de la antigüedad clásica, el pueblo vivió con superior intensidad también sus devociones y, si se quiere, sus supersticiones, hasta el punto de que se ha podido hablar, para aquel momento, de una "formidable ola de renovación espiritual"<sup>35</sup>. Y fue precisamente esta ola -a la que igualmente alude la afirmación de Orlandis según el cual la sociedad europea de los siglos XIV y XV siguió estando profundamente impregnada de

---

<sup>31</sup> Vid. K. A. FINK, **La Baja Edad Media**, en H. JEDIN, Manual de Historia de la Iglesia, cit., p. 692-699.

<sup>32</sup> Vid. el cap. **El Pontificado del Barroco**, en J. ORLANDIS, El Pontificado Romano en la Historia, Madrid 1996, p. 201 y ss.

<sup>33</sup> Vid. al respecto el cap. **Los enfrentamientos en los países del Norte de Europa**, de J.-P. SAVIGNAC, Historia de la Iglesia, II, La Iglesia en la Edad Moderna, Madrid 1985, p. 95 y ss.

<sup>34</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit. p. 62.

<sup>35</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 63.

cristianismo<sup>36</sup>- la que "provoca en determinados espíritus y en ciertas clases sociales la floración de corrientes religiosas disgregadoras"<sup>37</sup>.

En esta última palabra podemos encontrar la clave de nuestra inmediata argumentación. La aparición del Estado moderno supuso, en efecto, un movimiento disgregatorio de la unidad que le antecedió. Por encima de las diferencias nacionales, el concepto de Cristiandad unificó a Europa; la fuerza que habían ido cobrando, creciendo hacia adentro, las diversas naciones, estalla en un momento dado hacia el exterior y tales naciones se disgregan unas de otras hasta identificarse Estado y Nación en una nueva unidad. Sin embargo, "el Estado en esta época no servía a la nación, servía a Dios y luego a los monarcas, que se presentaban como vicarios de Dios, a través de un conjunto de leyes y costumbres, con siglos de antigüedad, que representaban el orden divino de la tierra... Pero desde el siglo XVII hay presiones para la acción de la base de este Estado en favor de la comunidad"<sup>38</sup>.

Se produce, pues, una nueva unidad que no es solamente política, aunque comience siéndolo. Una nueva unidad que puede definirse otra vez con el término Europa, pero con conciencia de que supone una Europa distinta de la medieval, hasta el punto de que haya podido afirmarse que sólo entonces nace de verdad Europa: "la primera formulación de Europa, entendida como comunidad dotada de caracteres específicos, fuera incluso del ámbito geográfico, y de caracteres puramente 'terrenos', 'laicos', no religiosos, es de Maquiavelo; y por ser de Maquiavelo sólo podrá ser una formulación de carácter político"<sup>39</sup>.

Precisamente para justificar la fuerte personalidad política de las nuevas naciones, se hacía necesario subrayar las características diferenciadoras de cada una: se afirman las lenguas propias en detrimento del latín, hasta entonces lengua común; igualmente, el hasta entonces Derecho

---

<sup>36</sup> J. ORLANDIS, La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 411.

<sup>37</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 63.

<sup>38</sup> A. ALVAREZ DE MORALES, Historia del Derecho y de las Instituciones españolas, Madrid 1989, p. 201.

<sup>39</sup> F. CHABOD, Historia de la idea de Europa, Madrid 1992, p. 39.

Común -romano y canónico- deja paso a los nuevos ordenamientos jurídicos nacionales; las mesnadas propias de los señoríos y de los aventureros, prontas a enredarse en aventuras militares allá donde se les requiera, dejan paso a los ejércitos regulares de los monarcas; se consolidan las fronteras; se cultivan, en fin, todos y cada uno de los rasgos distintivos de cada pueblo, y las naciones nacientes adquieren pronto una personalidad distintiva que va también acompañada de la desconfianza y la enemistad hacia los vecinos: Europa deja de ser una patria para convertirse en un tablero de patrias excluyentes, en las que sólo tal vez el mundo universitario mantiene su antigua estructura, apoyado en universidades que continúan manteniendo su atractivo internacional -ya puede utilizarse la palabra- por encima de las diferencias y los localismos.

Cada monarca busca reinar sobre un reino unificado. El proceso de unificación es lento y se prolongará durante toda la Edad Moderna; en España, solamente con la llegada de la Casa de Borbón se consigue borrar las diferencias políticas últimas<sup>40</sup>. Pero, por encima del momento en que en cada caso se alcanza un objetivo general, la tendencia a fortalecer interiormente cada Estado, marcando claramente los contornos de su personalidad frente a los demás, constituye la línea maestra de la gran obra política de la modernidad.

Si la tendencia a disolver lo común y a marcar lo específico es la característica de la época, ha de resultarnos evidente que la fe católica y la unidad romana suponían un obstáculo. Europa, la Europa no bizantina -y la bizantina, precisamente por no participar de la fe común, permaneció durante todo el Medievo como un mundo lejano y ajeno<sup>41</sup>-, obedecía a un mismo Papa, seguía una misma religión, y estaba permeabilizada por unas órdenes religiosas que mantenían de modo similar en todos los rincones de la geografía unas devociones y cultos semejantes<sup>42</sup>. Razones de radical concepción de la Religión obligaban a mantener ese sistema. Y ese sistema se mostraba contrario al movimiento disgregador: podían diferen-

---

<sup>40</sup> Vid. A. ALVAREZ DE MORALES, Historia del Derecho, cit., p. 229 y ss.

<sup>41</sup> Vid. H.-G. BECK, **La Iglesia bizantina en la época de las Cruzadas**, en H. JEDIN, Manual de Historia de la Iglesia, cit., p. 227-236.

<sup>42</sup> Vid. J. ORLANDIS, La Iglesia Antigua y Medieval, cit., p. 337.

ciarse la economía, la lengua o los ejércitos, pero no la fe. Si cada Estado nuevo había de poseer características propias, si hay que romper la unidad en favor de la diversidad, la religión única y común era un fenómeno contracorriente.

Más aún: si las nuevas Monarquías se aparecen como absolutas, lo son entre otros motivos porque solamente un poder real muy fuerte puede operar la empresa de la unidad nacional y de la diferenciación política y cultural<sup>43</sup>. Ese poder regio ha de tener en sus manos todos los resortes; no más Imperio en el sentido de no más la estructura política del Medievo<sup>44</sup>. Pero el Imperio no había sido el único supremo poder, la única suprema cabeza. ¿Ha de conservarse la otra capitalidad, concretada históricamente en el Papado, como una autoridad única y supranacional, que controla una parte fundamental del poder en cada país, y mantiene estructuralmente unificados los resortes de la potestad religiosa<sup>45</sup>, tan fuertemente enraizada y respetada, tan potente y tan decisiva? Como se ha escrito, "depuis que se sont évanouis les rêves médiévaux, la papauté doit prétendre en compte un monde nouveau. Elle ne peut prétendre à ce gouvernement du monde, un instant entrevu. En face d'elle, des États, jaloux de leur souveraineté. Jusqu'ou aller au nom de sa mission spirituelle?"<sup>46</sup>.

Tal vez habría sido posible conservar la unidad de la fe, si ello se hubiese podido hacer compatible con suprimir la hegemonía del Papa. Los

---

<sup>43</sup> Así A. ALVAREZ DE MORALES, *Historia del Derecho*, cit., p. 201.

<sup>44</sup> "Las corrientes y las fuerzas que empezaban a notarse en Europa no favorecían en absoluto la formación y la organización de una monarquía universal" (J. VON MUSULIN, *Los Habsburgo*, en VV.AA., *Las grandes dinastías*, Madrid-Barcelona 1978, p. 95).

<sup>45</sup> Como indica F. COCCOPALMERIO (*Che cosa è il giuridico ecclesiale?*, en VV.AA., *Scritti in memoria di Pietro Gismondi*, vol. primo, Milano 1987, p. 424), la Iglesia se conoce a sí misma como un conjunto de elementos estructurales que se integran en una unidad. Tal realidad, propia del análisis jurídico de la actual canonística, es aplicable a cualquier momento de la historia para entender la amplitud y riqueza de la estructura eclesial, que en ese aspecto sobrepasa con mucho la posible complejidad que haya revestido nunca la sociedad civil.

<sup>46</sup> J. GAUDEMET, *Église et Cité*, cit., p. 622.

Reyes de las nuevas monarquías no buscaban tanto una nueva religión como una iglesia nacional, que les estuviese sometida, a fin de que nada escapase a su control dentro de las fronteras de sus reinos. Ni Lutero tuvo en principio la idea de fundar una religión nueva<sup>47</sup>, ni mucho menos Enrique VIII de Inglaterra<sup>48</sup>. Sin embargo, aquel predicó contra el Papado y trasladó a los príncipes la soberanía eclesiástica<sup>49</sup>, de la que el rey inglés se apoderó igualmente<sup>50</sup>. Fueron en principio reformadores sin inicial voluntad de heresiarcas; la fuerte resistencia del Papado y el control por parte de éste de la unidad de la doctrina, frente a la pérdida de autoridad del episcopado sometido a los reyes, la libre interpretación de la Escritura, y la negación del Primado, precipitaron la ruptura de la unidad de la fe y dieron lugar a que la reforma derivase en ruptura<sup>51</sup>; el tronco común del cristianismo se desgajó en varias ramas independientes, y la única Iglesia de Cristo, conservada durante quince siglos, se rompió a la vez que se rompía la unidad medieval; los nuevos reinos constituyeron durante siglos las fronteras de las nuevas iglesias reformadas.

Lutero, al llevar a cabo su reforma, era sin saberlo un instrumento del momento histórico en que vivía. La reforma se hubiese dado también sin

---

<sup>47</sup> Vid. G. MARTINA, La Iglesia de Lutero a nuestros días, I, Época de la Reforma, Madrid 1974, p. 111 y ss.

<sup>48</sup> Vid. W. NEUSS, La Iglesia en la Edad Moderna y en la actualidad, tom. IV de A. EHRHARD - W. NEUSS, Historia de la Iglesia, Madrid 1962, p. 134-138.

<sup>49</sup> Insiste en este aspecto de la doctrina de Lutero G. MARTINA, Época de la Reforma, cit., p. 120-121.

<sup>50</sup> Vid. G. MARTINA, Época de la Reforma, cit., p. 150.

<sup>51</sup> "En 1519 tuvo lugar en Leipzig una gran discusión entre Lutero y el católico Juan Eck, quien, si no consiguió que su interlocutor se retractase de sus afirmaciones, le obligó al menos a aclarar en público y por primera vez su doctrina sobre el primado romano, sobre la infalibilidad de los concilios (que el reformador negaba) y, sobre todo, sobre el principio fundamental del protestantismo: la aceptación de la Escritura como fuente única y exclusiva de la religión revelada. Empezaba a quedar en claro que la polémica giraba no ya sobre los abusos morales o sobre opiniones libremente defendidas entre los teólogos, sino en torno a la misma constitución sustancial de la Iglesia" (G. MARTINA, Época de la Reforma, cit. p. 123-124).

él, como sin Colón se hubiese descubierto América. El nombre propio y la fecha suponen poco: en fecha distinta pero no lejana, otro descubridor y otro reformador hubiesen cumplido idéntica tarea. No estamos exponiendo una opinión determinista, sino constatando que lo normal es que aparezca siempre la persona capaz de llevar a cabo la obra que los tiempos exigen. Los progresos del arte de la navegación exigían e imponían el descubrimiento, y la tendencia a la configuración de nuevas unidades nacionales requería la negación de un poder supranacional en ningún terreno, así como la existencia de una religión y de una jerarquía religiosa nacionales. Lutero respondió así a las exigencias de la historia.

Puede entonces decirse que el protestantismo fue una enfermedad del alma de Europa. Sin entrar en una polémica que aquí estaría fuera de lugar -la referente al contenido de la fe y al acierto en la interpretación del mensaje de Cristo-, el protestantismo vino a destruir el único vínculo de unidad que cabía esperar que sobreviviese en Europa a la destrucción de la unidad medieval, y que hubiese podido limitar el absolutismo regio, moderar la autocracia y evitar quizás no sólo las guerras de religión y la tiranía política apoyada en la religión que Westfalia impuso, sino también, posteriormente, la crisis revolucionaria de finales del XVIII, cuya motivación primera se apoyó en aquella tiranía del poder político<sup>52</sup> que se hubiese visto notoriamente dificultada si se conservaba la unidad de la fe y la autoridad universal del Pontífice.

Carece de lugar el predecir futuribles; quizás aquellos males no se hubiesen evitado, salvo en todo caso las guerras de religión, lo que ya habría sido no pequeño logro. Pero, en todo caso, Europa se rompió religiosamente al mismo tiempo que políticamente, y tanto el alma como el cuerpo de la gran entidad cultural y espiritual del Medievo, al dejar paso a las nacionalidades, se transformaron de tal modo que la Cristiandad quedó para siempre convertida en un recuerdo glorioso.

---

<sup>52</sup> Subraya la idea de la conservación de la autocracia en una sociedad estratificada, hasta el final del siglo XVIII, A. ALVAREZ DE MORALES, Historia del Derecho, cit., p. 201.

Lo cierto es que Lutero, y con él todos los reformadores, secundaron con notable eficacia el movimiento creador de las nacionalidades<sup>53</sup>. El genio de Enrique VIII intuyó la posibilidad de romper solamente la unidad del poder manteniendo la de la doctrina, e intentó un catolicismo nacional que hubiese podido representar un interesante papel histórico si hubiese llegado a consolidarse. Pero rota la dependencia del magisterio papal, era tarea imposible conservar la unidad de la doctrina, que se ha mantenido durante siglos en torno precisamente a tal potestad suprema e indiscutible: "L'engagement des princes, l'adhésion des masses ruinent l'unité de la Chrétienté occidentale"<sup>54</sup>.

Y, rota la unidad de la doctrina, ya todo es cuestión de tantos por cientos: el anglicanismo puede conservar un porcentaje más alto de semejanza con el catolicismo romano que el luteranismo, el cual a su vez se dividió en grupos dispares entre sí doctrinalmente<sup>55</sup> y en iglesias sometidas a los nuevos poderes políticos<sup>56</sup>. El factor religioso resultó así determinante de la configuración de los nuevos Estados<sup>57</sup>, y las nuevas naciones estatalmente construidas tuvieron su religión y su jerarquía como tuvieron su lengua o su cultura, su ejército y sus fronteras.

En este panorama, es obligado contemplar el juego que el catolicismo romano tuvo en aquellos países que, configurados no menos que los demás dentro del movimiento de las modernas nacionalidades, conservaron su fidelidad doctrinal y jerárquica a la Iglesia de Roma. Es frecuente identificar ambos movimientos, la reforma luterana y la católica, respec-

---

<sup>53</sup> "La unidad religiosa propia de la Europa medieval, que había sido una especie de **respublica christiana**, ha sucumbido como consecuencia de la Reforma protestante" (G. MARTINA, Época de la Reforma, cit., p. 34).

<sup>54</sup> J. GAUDEMET, Église et Cité, cit., p. 613.

<sup>55</sup> "Los protestantes se encuentran unidos en sus reacciones contra las verdades y la organización jerárquica de la Iglesia católica, pero muy pronto empiezan a surgir divisiones internas entre ellos en todos los demás terrenos" (J.-P. SAVIGNAC, La Iglesia en la Edad Moderna, cit., p. 50).

<sup>56</sup> Vid. G. MARTINA, Época de la Reforma, cit., p. 159 y ss.

<sup>57</sup> "L'adage, non encore formulé, mais déjà reconnu, accorde à chaque région, sa religion" (J. GAUDEMET, Église et Cité, cit., p. 613).

tivamente con la Europa germánica y la latina. "La Reforma católica -se ha escrito- nace de una diferencia radical entre la religiosidad germánica y la latina"; "las circunstancias políticas y sociales del Imperio alemán a principios del siglo XVI, y la tendencia del alma germánica hacia lo gregario y subjetivo, determinaron la desviación profunda que había de provocar la ruptura de la unidad cristiana. Pero, paralelamente, en los países mediterráneos España e Italia, continuaba progresando el ideal de la renovación religiosa azuzado por las evidentes razones del humanismo, aunque dentro del marco de la Iglesia medieval"<sup>58</sup>.

Aun en el caso de que se puedan aceptar estas opiniones, conviene de un lado relativizarlas en tanto que la reforma afectó a pueblos no germánicos y los países católicos no se limitaron al caso de Italia y España. Pero, además, es digna de atención la creencia de que la renovación religiosa -reforma católica, contrarreforma- propia de los países que conservaron la unidad romana se opera dentro del marco de la Iglesia medieval. Se hace difícil aceptar que los Papas del Renacimiento, y luego los de la Contrarreforma, piensan o actúan como los Papas del Medievo; pero, sobre todo, hay que establecer una clara distinción entre los monarcas católicos de la Edad Moderna y los reyes de la Europa medieval.

Las monarquías absolutas que se sitúan al frente de las nuevas nacionalidades desean y pretenden, tanto en el área latina como en la germánica, desarrollar las características propias de sus reinos y subrayar su personalidad histórica. Este fenómeno, ya apuntado, es propio del momento y común a toda Europa. La diferencia radica en que, aunque algunos príncipes sintieran como los demás la tentación -que estaba a la vista- de encuadrar también la religión entre los factores nacionales distintos y autónomos, su fe y la de sus pueblos, y consiguientemente su fidelidad al Papado<sup>59</sup>, pudo más que su concepto del Estado unitario y absoluto, al menos, hasta intentar hacer compatibles ambas exigencias<sup>60</sup>. Los Reyes de

---

<sup>58</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 150.

<sup>59</sup> "Sans doute ces Princes (ceux qui n'ont pas rejoint 'la Réforme') affirmèrent leur fidélité à Rome" (J. GAUDEMET, Église et Cité, cit., p. 613).

<sup>60</sup> Vid. G. MARTINA, Época del Absolutismo, tom. II de su La Iglesia, de Lutero a nuestros días, cit., p. 28 y ss.

España y Portugal, los Príncipes italianos, los Reyes franceses, los Emperadores Habsburgo, entre los más significados<sup>61</sup>, se sintieron católicos romanos y lucharon por mantenerse tales y por mantener tales a sus pueblos, que a su vez se identificaron con la causa del catolicismo (la conversión de Enrique IV de Francia para poder ceñir la Corona resulta un ejemplo sintomático y clarificador<sup>62</sup>, como lo resulta en paralelo la expulsión de María Estuardo de la Escocia reformada, todavía dentro del siglo XVI<sup>63</sup>, o la abdicación de Cristina de Suecia tras de su conversión, que se opera apenas seis años después de la Paz de Westfalia<sup>64</sup>).

La opción de estos pueblos y reyes por la fe romana y la unidad jerarquizada de la Iglesia no puede calificarse de una continuidad sin matices de los parámetros medievales. En algunos casos fue una opción difícil, como es evidente en el de Enrique IV y más aún, aunque menos espectacular, en el de los sucesivos Emperadores austriacos, situados con escasos poderes al frente de un imperio religiosamente muy dividido y convulso. Pero en todos los casos supuso una opción decidida por conservar la fidelidad al catolicismo aunque fuese a costa de cotas de independencia y poder. Lo que no significa que esos monarcas no extremasen las medidas para utilizar la Iglesia en beneficio o como instrumento de su política<sup>65</sup>: baste recordar el marco histórico que va de los intentos de Felipe II por controlar al Papado mediante la elección de Pontífices que le fuesen favo-

---

<sup>61</sup> "'Rois très chrétiens' en France, 'rois catholiques' en Espagne, et les Habsbourg d'Autriche sont à la tête d'un 'Saint Empire'" (J. GAUDEMET, Église et Cité, cit., p. 613).

<sup>62</sup> J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 197- 198.

<sup>63</sup> Vid. J. VICENS VIVES, Historia General Moderna, cit., p. 189 y ss.

<sup>64</sup> Vid. B. SCHNEIDER, **La Santa Sede en la época de la hegemonía francesa**, en el tom. VI de H. JEDIN, Manual de Historia de la Iglesia, cit., p. 191-192.

<sup>65</sup> "Des Principautés d'Italie aux grandes monarchies, les dogmes de la souveraineté et de l'absolutisme l'emportent" (J. GAUDEMET, Église et Cité, cit., p. 613).

rables<sup>66</sup> a la aparición del regalismo dieciochesco, supremo esfuerzo de las Coronas católicas por limitar al mínimo -sin salir de la ortodoxia- la autoridad del Papa y de la jerarquía eclesiástica en beneficio de su propio control sobre la vida pública y privada de sus súbditos<sup>67</sup>; regalismo que va unido al momento cumbre del absolutismo, al que acompaña una intensa unificación interior de cada monarquía superando anteriores estructuras descentralizadas<sup>68</sup>.

En último término, el factor religioso fue determinante en los orígenes y desarrollo del fenómeno de las nuevas nacionalidades, fenómeno que proviene de una evolución histórica en la que la unidad religiosa es mucho más un obstáculo que un dato positivo; aquel factor fue utilizado en su propio favor por la Reforma, para configurar un innovador orden político que había de servir de base al inmediato futuro, a la época del absolutismo y, a largo plazo, a las nuevas ideas de la Ilustración.

---

<sup>66</sup> Vid. R. GARCÍA-VILLOSLADA, **El Rey Católico y los papas**, en la obra por él dirigida Historia de la Iglesia en España, tom. III-2º, La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI, Madrid 1980, p. 38 y ss.

<sup>67</sup> Vid. A. DE LA HERA, **Regalismo**, en Q. ALDEA - T. MARÍN - J. VIVES, Diccionario de Historia Eclesiástica de España, tom. III, Madrid 1973, p. 2066-2068.

<sup>68</sup> Vid. para el caso de España la referencia que hace S. CORONAS GONZÁLEZ al hecho de que, tras la llegada al trono de la Casa de Borbón, "por vez primera, desde la unión dinástica de las Coronas de Castilla y Aragón en las personas de los Reyes Católicos (1476) podía hablarse de España como nación unitaria, sometida por igual al poder absoluto de sus reyes" (**La nueva dimensión hispánica de la justicia del rey**, en E. MARTÍNEZ RUIZ -M. DE PAZZIS PI, Instituciones de la Edad Moderna, 1, Las Jurisdicciones, Madrid 1996, p. 39).