

UNA NUEVA INTERPRETACIÓN DE LA TEORÍA DEL REGIO VICARIATO INDIANO

FERNANDO DE ARVIZU

*«Pues el Padre Focher es muerto,
todos podemos decir que quedamos
en tinieblas»*

(Epitafio de Fr. Alonso de la Veracruz a
la memoria de Fr. Juan de Focher)

SUMARIO

I • INTRODUCCIÓN Y ESTADO DE LA CUESTIÓN. II • HACIA LA FORMULACIÓN DE LA TEORÍA VICARIAL. III • ASPECTOS POLÍTICOS DE LA FORMULACIÓN DE LA TEORÍA VICARIAL. IV • LA CONSAGRACIÓN POLÍTICA DE LA TEORÍA POR JUAN DE SOLÓRZANO PEREIRA. V • LA REPROBACIÓN DE LA TEORÍA VICARIAL. VI • RECAPITULACIÓN DEL CARÁCTER PERVERSO DE LA TEORÍA VICARIAL. VII • ACTITUD DE LA SANTA SEDE. VIII • LA ACTITUD DE ESPAÑA HACIA ROMA. IX • LA CUESTIÓN DEL PROTESTANTISMO. X • CONCLUSIONES.

I. INTRODUCCIÓN Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

Hace algunos años, comencé a interesarme por el pensamiento de algunos autores que se ocuparon del Derecho indiano, y cuyo pensamiento estaba impregnado de regalismo. Especial impacto me causó Don Pedro Frasso, al que dediqué dos estudios, uno a su obra y otro a la controversia que mantuvo con el obispo de Lima, D. Melchor de Liñán, asesorando al virrey duque de La Palata sobre la inmunidad eclesiástica¹. Su agudeza, elegancia y aportación doctri-

1. F. ARVIZU, «El pensamiento regalista de Don Pedro Frasso en su obra "De Regio Patronatu Indiarum"», en *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 12 (Santiago de Chile

nal desde el punto de vista jurídico, estaban muy por encima de la que pudo ofrecer el P. Avendaño en su plúmbea obra *Thesaurus Indicus*, y a la que dediqué otro estudio².

A partir de ambos trabajos, así como de la información que hube de manejar sobre otros autores, por ejemplo Salgado de Somoza³, comencé a interesarme por la teoría del regio vicariato español en Indias. De la lectura de la mayor parte de los trabajos dedicados al tema, saqué esta conclusión: si los datos nos son conocidos en su práctica totalidad, la interpretación de los mismos dejaba en la oscuridad un aspecto que se me antojó sustancial, tanto en el origen, como en el desarrollo y en la aplicación de la teoría: el aspecto político.

En efecto, he venido manteniendo desde hace algún tiempo, que los historiadores del Derecho solemos tener demasiado respeto por las normas, pasando por alto el componente político que en ellas se esconde, ya como razón, ya como consecuencia de las mismas. Igualmente, cuando se estudian teorías de gobierno, puede caerse en la tentación de dejar de lado la política. Lo cual es especialmente grave en el caso presente, ya que la teoría vicarial es algo sustancialmente político, es toda ella política. Y así, o bien se da una visión incompleta, o bien, en el deseo de conciliar actitudes no sólo con-

1986) 29-51; ID., «Don Pedro Frasso y la inmunidad eclesiástica», en *AHDE*, 56 (Madrid 1986) 521-541. Incidentalmente, es pertinente añadir a los datos biográficos sobre Frasso, publicados en el primero de los trabajos citados p. 29 s., los ofrecidos por la obra de reciente aparición de Jon ARRIETA ALBERDI, «El Consejo Supremo de la Corona de Aragón (1494-1707)», (Zaragoza 1994) 613. En efecto, Frasso abandonó Lima en 1691, al ser nombrado Regente del Consejo de Aragón, al que accede en 1692. Ocupó el puesto muy poco tiempo, ya que falleció el 27 de noviembre de 1693. Hoy continúan perdidos sus comentarios a la Recopilación de 1680, pero es posible que pudieran encontrarse entre la documentación de Frasso relativa a su paso por el Consejo de Aragón. La pista merece ser investigada.

2. F. de ARVIZU, «El pensamiento jurídico del P. Diego de Avendaño, S.I. Notas de interés para el Derecho Indiano», en *Actas del IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, editado por la Universidad Complutense, I (Madrid 1991) 137-150. Su poco compromiso con la teoría del vicariato fue puesto de relieve por León LOPETEGUI, S.I. y Félix ZUBILLAGA, S.I., «Historia de la Iglesia en la América Española», ed. BAC, I (Madrid 1965) 151 s.

3. Sobre éste, existe la obra de Santiago ALONSO, «El pensamiento regalista de Francisco Salgado de Somoza, (1595-1665). Contribución a la Historia del Regalismo español» (Salamanca 1973).

tradictorias entre la Iglesia y el Estado, sino incluso poco limpias, puede presentarse, de intento, un análisis apolítico, evitando cualquier componente escandaloso en la interpretación del vicariato indiano.

Yo pretendo hacer exactamente lo contrario, porque creo que es precisamente lo que falta a los estudios que se han ido publicando durante el último medio siglo. Sobra mucho dato y mucha exposición aséptica, y falta iluminación del «lado oscuro» de la cuestión. No pretendo tener toda la razón, aunque piense que mi camino no es errado. Simplemente trataré de exponer mi pensamiento, fruto de una reflexión de años sobre los datos que los estudios publicados nos han venido ofreciendo. Esta reflexión conduce a una visión negativa de la teoría, que ayudará —esto me parece seguro— a la mejor comprensión de la misma.

Hay que librarse incluso de todo complejo a la hora de escribir lo que se piensa, siempre y cuando se apoye y fundamente lo que se afirma. Y lo que pienso es que esta teoría es una teoría perversa.

Es perversa en sus orígenes, puesto que no nace para un mejor servicio a la evangelización de los indios. Nace para salvaguardar las exenciones de los religiosos frente a los obispos. Es perversa en su asunción por los juristas regios, que se encuentran con una arma formidable para prescindir —en la mayor medida posible— del poder pontificio en todo lo relacionado con la gobernación espiritual de las Indias. Y esta teoría la argumentarán, difundirán y sacralizarán, prohibiendo toda discusión sobre la misma, a pretexto de que sería atacar las regalías de la Corona.

Pero existe otra perversión, quizá más sutil, y por ello, si cabe, aún peor que las otras dos. Y ésta se da en Roma, porque también allí se ve el vicariato indiano como una lucha entre dos poderes, el real y el pontificio. Sin que se prescinda de la evangelización de los fieles, ésta aparece en un segundo plano. Digámoslo claramente: cada vez estoy más inclinado a pensar que la condena de la obra de Solórzano, por parte de Antonio Lelio de Fermo, obedece mucho más a un desquite de sus amarguras pasadas en Madrid que a un examen frío y desapasionado de su obra.

Y todo ello, en los 100 primeros años de vida de la teoría vicarial. Ya sabemos que en el siglo XVIII, ésta quedará fuera de discusión en España, y será defendida por personas laicas, incluso en sus ideas, mucho más inclinados a ver en el Papado un poder temporal que otra cosa. Pero esto ya no nos interesa, porque es admitido por todos. Lo que nos interesa es mostrar estas perversiones en los indicios de la vida del vicariato indiano, que es lo que, hasta ahora, ha quedado semioculto a lo largo de muchos estudios y de muchas páginas.

Examinemos los principales, comentando brevemente su importancia. Ya el P. Leturia publicó un análisis breve del vicariato indiano, exponiendo el pensamiento de Focher y otros tratadistas, y detallando a continuación las actitudes del Consejo de Indias y de la Congregación de *Propaganda Fide*. En él resalta sin incidir demasiado, pero tampoco sin ocultarlos, algunos aspectos políticos, en particular un testimonio del obispo de Cuzco, quien definía como luteranismo el pase regio. O también algo que aparece con alguna frecuencia en el pensamiento de algunos religiosos: contra el Consejo de Indias, vale lo que beneficia a los religiosos, y no lo que les perjudica⁴.

También estudió el propio Leturia la condenación de Solórzano Pereira por Antonio Lelio⁵. Se trata de un trabajo valiente, donde se dan las claves de la beligerante actitud de Lelio contra Solórzano: su estancia en Madrid y sus choques con los Consejos de Castilla e Indias. El propio Leturia lo dice claramente: a Lelio —llegado a Roma— se le ofrecía una buena ocasión para desquitarse, cumpliendo por otra parte con su propio deber⁶. Hay que llamar la atención en el orden en que ambas cosas se enuncian: primero, el desquite, luego, el deber.

4. Pedro de LETURIA, S.I., «El regio vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda» en *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I. Epoca del Real Patronato, 1493-1800* (Caracas 1959) 101-152.

5. IDEM, «Antonio Lelio de Fermo y la condenación del "De Induiarum Iure" de Solórzano Pereira», *Ibidem*, 335-408.

6. IDEM, «Antonio Lelio de Fermo y la condenación del "De Induiarum Iure" de Solórzano Pereira», *Ibidem*, 335-408.

Se debe a la pluma del P. Egaña la obra más extensa sobre el tema⁷. Esta monografía clásica aborda todos los aspectos de la cuestión, desde su fundamento, hasta su definitiva entronización en el siglo XVIII. Especialmente interesantes son los cinco primeros capítulos, que transcurren en los cien primeros años del vicariato. En ellos se demuestra que las concesiones pontificias, en un primer momento, no fueron tomadas por los reyes como base del vicariato. Tiempo habrá de ver estas cuestiones con detalle.

El profesor De la Hera escribió hace ya tiempo su también clásica obra sobre el regalismo borbónico⁸, pero mucho más interesante a nuestro objeto es otra, recientísima, donde aborda sin complejos muchos aspectos políticos del vicariato, que han supuesto, para quien esto escribe, verdadera luz sobre este «lado oscuro» al que antes se aludía⁹. En particular, en el capítulo VII, dedicado al examen del patronato, esclarece de manera tan sintética como magistral —no hay por qué regatear este elogio— el paso del patronato al vicariato, así como el motivo por el cual los franciscanos se inventan la teoría. También efectúa un examen del propio vicariato en el capítulo X, enfrentándose con las posibles concesiones en algunas bulas. Es también luminosa su concepción teológico-religiosa del Estado de las Indias, contenida en el capítulo XIV. Una reflexión sobre estas páginas, puesta en relación con el pensamiento de Lutero resulta, sin otro calificativo posible, turbadora¹⁰. Finalmente, el capítulo XV contiene unas páginas igualmente luminosas sobre el origen y precedentes del regalismo, donde él mismo pone la cuestión en relación con la reforma luterana.

Menos comprometidas son otras obras de síntesis, como la de mi admirado maestro Sánchez Bella¹¹, en cuyos capítulos introduc-

7. Antonio DE EGAÑA, S.I., «La teoría del Regio Vicariato Español en Indias», en *Analecta Gregoriana, series Facultatis Historiae Ecclesiasticae*, vol 95 (Roma 1958).

8. Alberto DE LA HERA, «El regalismo borbónico en su proyección indiana» (Madrid 1963).

9. ID., «Iglesia y Corona en la América española» (Madrid 1992).

10. Por ejemplo, la excelente síntesis de Marianne SCHAUB, «La réforme luthérienne: une théologie de l'absolutisme», en *Etat et Eglise dans la genèse de l'Etat Moderne*, Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 1 (Madrid 1986) 187-194.

11. Ismael SÁNCHEZ BELLA, «Iglesia y Estado en la América Española», 2ª edición (Pamplona 1991). Ver también la síntesis de Alberto DE LA HERA, «El Patronato y el

torio y primero se abordan el regalismo y la actitud de la Santa Sede respectivamente. Y también la obra de Lopetegui y Zubillaga¹² ya citada, en la que, al hablar del vicariato roza la visión política, y exige que el estudioso del tema ha de situarse en el lugar y en la mentalidad del momento, además de conocer —obviamente— las instituciones¹³.

Recientemente han aparecido nuevos trabajos sobre el vicariato relacionado con el regio patronato, debidos a la pluma de Francisco Cantelar¹⁴. A éstos pueden añadirse otras obras, publicadas hace tiempo, que son exposiciones de conjunto de la Iglesia Indiana o bien del pensamiento de ciertos autores en relación con el patronato indiano¹⁵.

II. HACIA LA FORMULACIÓN DE LA TEORÍA VICARIAL

II.1. El principio general del que ha de partirse es diametralmente opuesto a lo que el vicarialismo entraña: era perfectamente asumido por los Reyes Católicos que un laico no podía inmiscuirse en asuntos de disciplina eclesiástica, salvo por expresa concesión de la autoridad papal.

Justamente, la concesión de las bulas *Inter Caetera* introduce por primera vez un elemento nuevo: la obligación de enviar misione-

Vicariato Regio en Indias» y «El regalismo indiano», capítulos 5 y 6 de la obra *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, dirigida por Pedro BORGES, I, (Madrid 1992), 63-97.

12. Ver nota 2.

13. *Op. cit.* en nota 2, 160 ss.

14. Francisco CANTELAR RODRÍGUEZ, «Patronato y vicariato regio español en Indias» en *Derecho Canónico y Pastoral en los descubrimientos luso españoles*, XX Semana Luso-Española de Derecho Canónico, publicada en «Bibliotheca Salmanticensis», Estudios, 112 (Salamanca 1989) 57-102. IDEM, «El Patronato Regio de Indias en Solórzano Pereira» en Juan de SOLÓRZANO PEREIRA, *De Indiarum Iure (lib. III: de retentione Indiarum)*, ed. CSIC (Madrid 1994) 193-205.

15. Así, por ejemplo, la obra ya citada de Lopetegui y Zubillaga, y las de Bruno, Ayala y Delgado, Gutiérrez de Arce y Porras Muñoz en cuanto exposiciones de conjunto. Sobre cuestiones más particulares del patronato, pueden citarse los trabajos de Padden, Schwaller, Rodríguez Valencia, Ting Pong Lee, López Ortiz y González Zumárraga. Remito al lector al elenco bibliográfico publicado por Ismael SÁNCHEZ BELLA, «Balance de la Historiografía sobre Iberoamérica (1945-1988)», en *IV Conversaciones Internacionales sobre Historia* (Pamplona 1989) 291-345, particularmente apartado 5 con sus respectivas notas.

ros que reúnan las cualidades necesarias para cumplir su misión evangélica. Aunque por la *Eximiae devotiuonis* se equipararon los derechos de los reyes de Castilla con los de Portugal, no por ello se creyó revestido el rey de poderes vicariales. Sabido es que solicitó del Papa facultades jurisdiccionales para la actividad del P. Boyl en las Antillas. Otra cosa es que Fernando tuviese —como efectivamente tenía— marcada conciencia de patrono, que no haría sino incrementarse con sus sucesores. Desde la concesión del Patronato de las Indias por Julio II, las competencias alcanzadas incluso en la delimitación de las diócesis no harían sino fortalecer su posición. Como veremos a continuación, las facultades del rey eran suprapatronales¹⁶.

No obstante, Fernando tenía conciencia de que el mandato alejandrino *destinare debeat* no le concedía facultades vicariales, puesto que cuando se trataba de conseguir licencias ministeriales para los misioneros, o aun de asuntos meramente espirituales, el rey acudía en cada caso a Roma¹⁷.

II.2. Por lo tanto, han de resumirse, muy brevemente, las concesiones otorgadas por las bulas pontificias que tengan relación con nuestro objeto.

Las bulas *Inter Caetera* son extremadamente taxativas en cuanto al deber evangelizador que se impone a los reyes. Este les es impuesto en virtud de *santa obediencia*, y se concreta en la obligación de enviar con la debida diligencia, varones honrados, temerosos de Dios, doctos, peritos y expertos, para instruir a los indios en la Fe católica¹⁸. El problema en la interpretación se planteará después, pero el papado entiende que los privilegios concedidos por la Santa Sede a los reyes, si acaso requieren interpretación o pueden crear con ella perjuicio o menoscabo de la jurisdicción o inmunidad eclesiásticas, deben ser interpretados por el Papa.

16. EGAÑA, «Vicariato», cap. 1, pp. 4 ss.

17. Así lo dice expresamente EGAÑA, *o.c.* 26.

18. Bulas *Inter Caetera* de 3 y 4 de mayo de 1493: 9. «Et insuper, mandamus vobis in virtute sanctae obedientiae, ut, sicut etiam pollicemini, et non dubitamus pro vestra maxima devotione et regia magnanimitate vos esse facturos, ad terras "2", terras firmas" et insulas praedictas, viros probos et Deum timentes, doctos, peritos et expertos, ad instruendum incolas et habitatores praefatos in Fide catholica et bonis moribus imbuendum, destinare debeatis, omnem debitam diligentiam in praemissis adhibentes».

Es Urbano VIII quien se pronuncia de esta manera, y en plena controversia por la obra de Solórzano. Pero, sin negar la evidencia de que el Papa quiere preservar los derechos de la Iglesia, no carece de sentido el que se atribuya a sí mismo el derecho de interpretar los privilegios concedidos. Hasta que no se produzca una declaración interpretativa papal, deben interpretarse *ad pedem litterae*. No es difícil imaginar lo que ocurre si es el privilegiado quien interpreta el privilegio¹⁹. Sobre ello ha de volverse más adelante.

Ha de considerarse el valor de la bula *Eximiae Devotionis* en cuanto al posible origen del vicariato²⁰. Es sabido que esta bula extiende a los Reyes Católicos los privilegios que en Africa tenía Portugal. Estos, concedidos por distintas bulas, abarcaban bastante más que un derecho simplemente patronal.

En efecto, la *Inter Caetera* de Calixto III concede a la Orden de Cristo la omnímota jurisdicción espiritual en tierras de Africa. Pero estos privilegios son de tipo personal, como lo son los concedidos a los Reyes Católicos. Por lo tanto, los privilegios concedidos a los reyes portugueses lo son también a los castellanos, pero, con el profesor De la Hera ha de concluirse que la jurisdicción de esta bula, materialmente contenida en ella, no fue buscada ni ejercitada²¹.

Recientemente se ha analizado la importancia de la bula *Piis fidelium* en el origen del vicariato. Esta bula otorga un título vicarial a través de los reyes, dadas las funciones que les encomienda en la misión del P. Boyl: facultad vicaria para designar misioneros, ejercitada una sola vez y luego caída en desuso, al agotarse el caso concreto para el que se proveyó²².

Mención especial merece la bula —algunos le llaman breve— *Omnimoda* de Adriano VI, otorgada en 1522, que concedía facultades cuasi-episcopales a los superiores de las Ordenes, de manera que se articulan tanto los derechos del rey como los de aquéllos. Los

19. Constitución de Urbano VIII, *super praeservatione iurium Sedis Apostolicae a quibuscumque praejudicialibus*. LETURIA, «Lelio y Solórzano» 394 s.

20. Ver el análisis de DE LA HERA, «Iglesia y Corona», 268 ss.

21. En el mismo sentido, EGAÑA, *o.c.*, 6 s.

22. DE LA HERA, *o.c.*, 266 ss. Ver también el estudio de las sucesivas delegaciones misionales en LETURIA, «Vicariato Indias», 108-111.

superiores reciben la designación y el nombramiento de sus frailes para las misiones, con cargo de su conciencia. Los religiosos pueden escoger su propio superior, a quien el papa, directamente, otorga jurisdicción sobre los expedicionarios con facultades para regular su vida y actividad.

Paralelamente, se reconoce al rey y a su Consejo el derecho de selección, examen y veto, tanto en cuanto a las calidades que deben reunir los enviados, como al número a enviar²³ Es sabido que, cuando se fue creando la jerarquía diocesana, los obispos juzgaron excesivos los privilegios de la *Omnimoda*. La lucha entre obispos y religiosos fue un componente estrictamente político de la consolidación del vicariato, ya que éstos acudieron a la autoridad real, considerando a los reyes como vicarios del Papa²⁴ Lo cual no obsta para que el documento en cuestión para nada hable de la condición vicaria en lo espiritual de los reyes de España. Serían los religiosos quienes se encargarían de invocarlo porque así convenía a sus fines.

Por último, conviene aludir al precedente de la *Monarquía Sícula*, que fue alegado más de una vez en apoyo del vicariato supuestamente concedido por el Papa. Urbano II (1088-99) había concedido a Roger de Calabria y a sus sucesores el carácter de legados *a latere* para Sicilia. Para los juristas regios, esta concesión equivalía a un vicariato concedido a los reyes laicos en dicha isla, que naturalmente revertía en Fernando el Católico y sus sucesores. La controversia adquirió caracteres dramáticos al retirarse el embajador Alcáñices en 1581, dando pie al papa para decir que, si era papa en el resto del mundo, no veía por qué no debía serlo también en Sicilia, que además era feudo de la Santa Sede²⁵. Solórzano se cuidaría, por supuesto, de alegar este pretendido derecho en defensa de su formulación de la teoría vicarial.

Es evidente que si las distintas concesiones pontificias otorgaban al rey —a finales del siglo XVI— facultades para enviar misioneros, actuar con los mismos privilegios que los reyes portugueses, recibir los diezmos de Indias, ejercer el Patronato Universal (bula

23. EGAÑA, «Vicariato», 14 s.

24. DE LA HERA, «Iglesia y Corona», 192 s.

25. EGAÑA, *o.c.*, 21, 53 y 118 ss.

Universalis Ecclesiae de Julio II, 1508) y para dividir, en su caso, diócesis, se le habían concedido facultades suprapatronales que, con el tiempo, quedarían reservadas a la Congregación de *Propaganda Fide*²⁶.

II.3. El vicariato no fue, desde luego, concedido por los papas. Aunque poco a poco se fue fraguando la configuración del rey como vicario apostólico en las Indias, pero no nació entre elementos oficiales. En las Indias no hubo Nuncios ni Patriarcas, antes bien, los reyes se opusieron tenazmente a que llegasen a existir los segundos y el Papa los primeros. Lo cual llevó a que el rey actuase muchas veces, de hecho, como verdadero vicario pontificio. Veamos cómo se enuncia.

Bien claramente lo diría el creador de la teoría vicarial, P. Focher: el papa puede enviar misioneros para convertir a los infieles, por sí mismo o por otro. Tal ocurre con los provinciales franciscanos, y también con el propio rey de España. En efecto, los misioneros enviados inmediatamente por él se entienden enviados mediatamente por el papa, pues quien hace algo por medio de otro es como si lo hiciera por sí mismo²⁷.

El P. Alonso de la Veracruz, agustino y fiel seguidor de Focher, distingue en el rey dos personalidades: una, como señor temporal, que es esencial a su cargo, y otra, como delegado pontificio, que lo es *per accidens*. El papa puede nombrar a un seglar delegado en las cosas espirituales, como puede un obispo designar a un lego para provisor oficial. Por último, como todos los infieles son ovejas del papa *in potentia*, puede éste encomendar a los Reyes Católicos el traerlos al redil de Cristo. Supuesto lo cual, puede el rey delegar las facultades ministeriales en los religiosos, de manera que, siendo uno de ellos enviado por el rey, están *ipso facto* capacitados para administrar.

Aquí es donde Veracruz desvela su interés por la teoría: se trata simplemente de poner de relieve que los religiosos enviados a misionar por el rey no necesitan de ninguna licencia episcopal para

26. IDEM, *o.c.*, 24.

27. Capítulo XII del *Itinerarium* de Focher, reproducido por EGAÑA, *o.c.*, 67.

ejercer su ministerio²⁸. Lo anterior es simple argumentación de una meta juzgada como esencial, dentro de lo que han de ser consideradas, sin duda alguna, como relaciones de poder entre las autoridades religiosas, y, por ende, estrictamente políticas.

Una vuelta de tuerca más da el P. Manuel Rodríguez en sus *Quaestiones regulares*. Este distingue entre delegado y vicario. El primero es el que actúa en vez de otro por encargo, y no por ley. Pero el vicario es aquél a quien el superior instituye en lugar del ausente, difunto o impedido, y éstos no tienen jurisdicción delegada, sino ordinaria. El rey tiene esta delegación —no le llama vicario— no *ex lege*, sino *ex privilegio*. Tras lo cual, va a donde van todos ellos: a que la asignación de pueblos a los religiosos, efectuada por los reyes, ha de entenderse efectuada por el propio papa²⁹.

El también franciscano P. Miranda es —a mi entender— más claro en la explicación de lo que significa el vicariato indiano: los reyes no actúan en las cuestiones espirituales de las Indias por su propia autoridad, puesto que ésta, de por sí, no se extiende a aquéllas, sino por delegación y especial comisión de los Romanos Pontífices, quienes para el aumento de los fieles, les hicieron sus legados y comisarios, con plenaria potestad para administrar y disponer en las cosas espirituales tendentes al fin pastoral antedicho³⁰.

La teoría puede llevar a excesos inevitables, como el denunciado por el dominico P. Remesal, quien indicaba que hasta los oficiales regios se sentían autorizados para subdelegar en lo espiritual³¹. Obviamente, admitida la delegación pontificia en el rey, es difícil denegar la subdelegación a los funcionarios que ejercen autoridad en su nombre.

En definitiva, esta evangelización llevada a cabo por medio de misioneros —hecho incontrovertible— llevó a que ellos mismos convirtiesen a los reyes en delegados o vicarios de la Santa Sede. Fue creada de manera interesada, como ya hemos dicho antes y veremos en el epígrafe siguiente con más detalle; fue aceptada por

28. IDEM, *o.c.*, 82 s.

29. IDEM, *o.c.*, 92 s.

30. IDEM, *o.c.*, 96.

31. IDEM, *o.c.*, 99.

la Corona y sus órganos de gobierno en las Indias, y fue aceptada aún por los obispos, en virtud de la tolerancia *de facto* que le otorgó la Santa Sede, aun salvando los principios.

El vicariato se presenta como una formulación paroxística del patronato, y, para no resultar viciado en sus orígenes, se intenta aparentar que —como ocurre con el primero— fue concedido por la Santa Sede. En realidad, ésta nunca lo concedió, pero tuvo que tolerarlo porque, a fin de cuentas —por razones políticas— no le quedaba otro remedio. Se distingue de la regalía en que ésta es un derecho innato de la Corona, no concedido como en el caso del patronato y aún del vicariato³².

III. ASPECTOS POLÍTICOS DE LA FORMULACIÓN DE LA TEORÍA VICARIAL

Con cuanto se lleva dicho, queda claro que los reyes se consideraban patronos de las Indias, por especial concesión papal. Pero estas bulas concedían algo distinto y superior al patronato: el encargo recibido del papa, en virtud de santa obediencia, respecto a la evangelización de las indias. Pero hasta finales del siglo XVI, no tuvieron conciencia moral del vicariato, ni invocaron otro título diferente al de *patrono*. Lo cual no obsta para que los privilegios pontificios, junto con sus propias intervenciones, fuesen el fundamento de la teoría vicarial³³.

Porque, en efecto, su formulación no fue una invención gratuita de los religiosos. Estos se apoyaron *en lo que había* para llegar a fundamentar jurídicamente algo que no se había concedido.

III.1. El precursor, como todo el mundo sabe, es el franciscano Fr. Juan de Fochoer³⁴. No hemos de ocuparnos de su vida, ni de

32. Esta es la conclusión que subyace en las páginas 393 y s. del estudio de DE LA HERA, «Iglesia y Corona», ya citado. Sobre la distinción entre vicariato y regalía, ver p. 408 s.

33. EGAÑA, «Vicariato», 50 s.

34. De él se han ocupado, entre otros, LETURIA, «Vicariato Indias», 107-122, EGAÑA, «Vicariato», 60-76, LOPETEGUI-ZUBILLAGA, «Historia de la Iglesia» I, 144-148.

otras cuestiones generales, sino ceñirnos a lo que realmente interesa a este apartado.

Focher adopta, desde el primer momento, una óptica conducente a sus fines, a saber, que los religiosos enviados por el Papa, o por otro príncipe cristiano que tenga recibida de él tal facultad, son personas públicas. El Papa puede comisionar a un eclesiástico o a un seglar para el envío de misioneros, de manera que los así enviados da igual que lo sean por el rey que por el pontífice. No obstante, la concesión de Alejandro VI convierte al rey en su vicario únicamente en cuanto al envío de misioneros.

Sabido es que la obra de Focher arranca desde el momento en que los frailes, en virtud de la *Omnimoda*, quedaban exentos de la jurisdicción episcopal, y capacitados para ejercer cualquier acto ministerial, excepto los que requieren consagración episcopal, en la distancia de dos dietas del punto donde se hallare el obispo o su delegado. Con el establecimiento de la jerarquía episcopal, y surgidos los primeros roces, los religiosos se ocuparon de confirmar y acrecentar las concesiones de Adriano VI. Por su parte, los obispos expresaron su malestar en carta colectiva al Emperador. En 1539, la junta de obispos (Zumárraga, López de Zárate y Vasco de Quiroga) llegó a un acuerdo con superiores de los religiosos, para que éstos quedasen sometidos a su jurisdicción, aunque quedaban convalidados los actos ejercidos en virtud de los privilegios concedidos a las Ordenes.

Esta componenda fue un ejercicio de política conciliadora. Pero los religiosos, viendo que se les arrebatában sus fundaciones, y que se les prohibía conocer en causas matrimoniales, incluso en sus parroquias sin contar con el diocesano, tomaron la defensiva, acudiendo al rey en defensa de los privilegios de León X y Adriano VI. De esta manera, se formaron dos frentes: obispos y clero secular de una parte, y regulares y Corona por otra.

El rey mandó guardar los privilegios y exenciones de los religiosos sin hacer novedad alguna (R.C. 30 marzo 1557), pero, entretanto, Paulo IV, por la bula *Ex clementi Sedis Apostolicae*, confirmaba a los franciscanos los privilegios otorgados por sus predecesores, por los reyes y los emperadores, según la interpretación más favorable. Lo mismo lograron los dominicos.

Obviamente, Focher no deja de registrar la importancia de la confirmación «en la más favorable inteligencia» de los privilegios emanados de las potestades antedichas. Pero va más allá: formalmente entiende que Paulo IV aprueba las órdenes dadas por la Corona como si hubiesen emanado de la Santa Sede. Y para el futuro, virtualmente, por esa misma aceptación, faculta al rey para dar estatutos a la Iglesia indiana, cuya ejecución se encomienda a los mendicantes. El rey, según Focher, puede legislar en cuanto vicario, con igual valor que el Papa; y los religiosos se reservan el interpretar estas facultades en el sentido que les sea más favorable.

III.2. Pero con la aportación de Focher, estaba lejos de decirse la última palabra sobre el vicariato. Al continuar la lucha en términos políticos, nuevas aportaciones iban a sucederse, fortaleciendo la posición de los reyes, justamente porque era favorable a los intereses de los religiosos.

El P. Alonso de la Veracruz, agustino contemporáneo de Focher, reacciona cuando, en 1565, Pío V, por la bula *In Principis Apostolorum Sede*, revocaba todos los privilegios concedidos a los mendicantes que fuesen contrarios al Concilio de Trento, al objeto de someter a la jurisdicción episcopal la cura de almas y la administración de los sacramentos. En efecto, presentó al rey un memorial solicitando que negociase con el papa la revocación de tales disposiciones, volviendo a quedar en vigor los privilegios concedidos a las Indias.

Por si este papel quedaba olvidado, Veracruz redactó un elenco de las facultades concedidas por el papa a las Ordenes mendicantes, que envió al Consejo de Indias, donde, respecto a estas cuestiones, nada caía en saco roto.

Veracruz³⁵ no necesita sino de la *Inter Caetera* para forjar su teoría, lo cual supone una radicalización de sus mismos fundamentos, diríamos que por táctica defensiva de los intereses de los exentos. Para él, la concesión alejandrina es, pura y simplemente, la concesión a los reyes de la condición de vicarios del papa³⁶. Podría

35. Ver EGAÑA, o.c. 78-87; LETURIA, «Vicariato Indias», 125 ss.

36. Merece la pena transcribir literalmente tan categórico aserto, formulado *apodictico modo*: «Concessit Summus Pontifex "Alejandro VI" Reges Catholicos et suos legitimos

pensarse que la concesión vicarial no se extiende a otra cosa que al envío de misioneros para las misiones que les son propias. Pero no: Veracruz hace una interpretación extensiva, basado en el principio jurídico de que *quien puede lo más, puede lo menos*; y, por ello los reyes, al estar investidos de la facultad de enviar misioneros, tienen atribuciones suficientes para cuanto sea necesario en orden *al fin* del envío misional.

Y llega a donde quería: el rey puede declarar que los regulares, con derecho exclusivo, sean ministros de los indios, y que, sobre cualquier otra jurisdicción, puedan administrar sacramentos, edificar conventos sin licencia del Obispo y aún contra su consentimiento.

En sus extremosos planteamientos, política pura y dura, Veracruz compromete la autoridad regia de forma total: los reyes pueden concretar, lo mismo que el papa, todos los detalles de la vida misional, ya que «*data est regibus potestas providendi, et sub obedientia iniunctum*». Y, por si acaso, adopta dos cautelas: una, invocar el privilegio de la concesión papal, resentando el reverso de ejercitar hasta el detalle sus facultades con el peligro de la condenación eterna. La otra, designar a los reyes, simplemente, patronos.

Creo que puede calificarse abiertamente de perversión la apor-tación doctrinal del agustino, pues coloca a los reyes, *de facto*, como jefes de la Iglesia indiana, y con un tufo a protestantismo que debe hacer meditar sobre su heterodoxia. Para no dejar de lado a los obispos, sucesores de los Apóstoles, entiende que la provisión de misioneros incumbe primera y principalmente al rey, y subsidiariamente a los obispos: los hace subsidiarios del rey. No creo que sea pertinente mayor comentario³⁷.

sucessores, quales nunc sunt Philippus rex Hispaniarum et filius eius legitimus, princeps Carolus, facit suos legatos et praebet ipsis ius et facultatem eligendi tales ministros idoneos et mittendi eos pro conversione et instructione infidelium, et sic perinde, est quod tales mittantur a Summo Pontífice immediate, vel mittantur ab ipsis regibus...». Cit. por EGAÑA, *o.c.*, 79.

37. Así lo dice: «Et ad Episcopos tamen "spectat" quod tunc ex regia commissione eis fuerit concessum, nisi Summus Pontífex, qui ipsis regibus negotium praelegavit, aliud provideat». Ha de añadirse que el poder papal de proveer otra cosa no es sino pura retórica, ya que, haciéndolo así, chocaría con los derechos previamente concedidos a los reyes y ejercitados por éstos, quienes se negarían a cualquier menoscabo. Texto cit. por EGAÑA, *o.c.*, 81.

Como buen escolástico que es, Veracruz aborda al final la cuestión —tocante al fuero interno— de si un religioso que administra con la sola licencia del rey lo hace tan válida y lícitamente como si tuviera licencia del párroco. Y su opinión es que sí, porque el papa es el primer e inmediato prelado, y el rey, delegado pontificio —aunque *per accidens*— puede delegar facultades ministeriales en los religiosos; es más, basta que sean enviados por el rey para entenderse *ipso facto* capacitados para administrar. Y, mientras dure la razón final de la misión, dura la delegación papal.

Ni el Concilio de Trento, ni los obispos pueden nada para alterar este estado de cosas: no deben quejarse, pues el mismo rey que beneficia a los religiosos, les ha dado a ellos la mitra.

Si el P. Alonso de la Veracruz confesaba haber quedado en tinieblas después de la muerte de Fr. Juan Buatista, trató y consiguió salir de ellas, aportando un brillo cegador al vicariato indiano, sobre el cual, si él estaba convencido, otros sectores no lo compartían del todo, aunque estuvieran bien dispuestos respecto a los religiosos. Felipe II, a instancias del agustino, obtuvo del enérgico Pío V el breve *Exponi nobis* (24 marzo 1567) a él dirigido, por el que se autorizaba a los religiosos a actuar como párrocos en las Indias sin licencia de los Ordinarios, tal como acostumbraron, y prohibiendo toda innovación.

Pero si nuestro autor llegó a apoyarse en el rey de la manera que se ha relatado, no puede dejarse de reiterar que ello era en la medida en que el vicariato no perjudicase los intereses de las Religiones. Así, en 1574 escribe al presidente del Consejo de Indias, protestando por el mandato regio de que los superiores electos se presenten ante las autoridades civiles, según él, porque las Religiones no dependen de la potestad secular.

Son los inconvenientes de caer de lleno en el juego político. Todo el rigor metodológico con que expone su teoría se viene abajo cuando se atreve a plantear, sin el menor rubor, semejante consecuencia. He ahí otra perversión. Si el rey es delegado del papa, lo es para todo, no sólo para apoyar a las Religiones contra los obispos. Creo que debe ponerse de relieve esta parcialidad del agustino, que

hace vacilar grandemente la luz que arrojó sobre el vicariato después de las tinieblas en que le dejó la muerte de Fr. Juan de Focher.

III.3. Aunque otros religiosos se ocuparon del tema, nos tendremos un momento en la aportación del franciscano P. Manuel Rodríguez, quien publica su obra *Quaestiones regulares* en 1598³⁸.

Es importante señalar que el sucesor de San Pío V, Gregorio XIII, había expedido en 1573 el breve *In tanta rerum*, aboliendo las concesiones anteriores en tanto no se conformaran con el Concilio de Trento, aunque sin aludir a los privilegios de su antecesor, ni al monarca español. En 1585, el III concilio de México comunicó esta novedad a los mendicantes, los cuales no se sintieron aludidos por el breve ya que, al no citar las concesiones hechas al rey, debían entenderse vigentes. Se representó al rey, quien resolvió, conciliador: los religiosos continuarían en sus doctrinas como hasta entonces, pero los obispos debían visitar las iglesias de las doctrinas, dejando la visita *de moribus et vita* —como establecía el tridentino— a los superiores de las Religiones.

Por otra parte, el arzobispo de Lima, Sto. Toribio de Mogrovejo solicitó a Roma (1585-86) la aclaración de sus famosos 37 puntos, uno de los cuales, el 23, se refería expresamente a la vigencia del breve de S. Pío V, su derogación por Gregorio XIII y la necesidad de que los mendicantes fuesen examinados por los obispos en orden a la administración sacramental. La respuesta fue precisa: el *Exponi nobis* estaba derogado, y los regulares debían ser examinados por los obispos.

El concilio de Lima de 1591 comunicó esta resolución, a los religiosos los cuales hicieron exactamente el mismo caso que en México: como el breve de S. Pío V había sido concedido al rey como a patrón de las Indias, no podía ser revocado sin ser éste citado y oído. La batalla volvieron a ganarla los religiosos, pues Gregorio XIV confirmaba el breve piano, y Clemente VIII extendería en 1592 las exenciones a todos los mendicantes del Perú, y posteriormente a los jesuitas en 1598.

38. LETURIA, o.c., 131-136. EGAÑA, o.c., 89-95.

Para Rodríguez, el rey es un delegado, que actúa por comisión y no por ley. Por lo tanto, puede asignar misioneros a los indios sin licencia de los obispos, pues, teniendo delegada la autoridad del papa, es como si lo hiciese el mismo pontífice. Es la afirmación de Veracruz. Pero, por si acaso los obispos protestaren de que se les quita su autoridad, añade que el papa puede enviar misioneros a todo el orbe sin consentimiento de los obispos, y tal es la potestad conferida a los reyes³⁹.

Descendiendo al terreno práctico, y para dejar a salvo a los religiosos de cualquier intromisión episcopal, sostiene que cualquier privilegio impetrado al papa, que afecte al gobierno espiritual de las Indias, no puede ejecutarse sin la aprobación del Consejo de Indias. Y los obispos y metropolitanos no pueden publicar las actas de un concilio provincial ni sinodal sin el pase regio «*ne perturbent seu impediant conversionem indorum*».

Y, para dejar a salvo a los religiosos de una tutela excesiva por parte del rey, establece que si un religioso tiene permiso escrito de su General para hacer visita en Nueva España, conviniendo al régimen o gobierno de la Orden, tales cartas tienen vigor incluso aunque no hubieran sido registradas por el Consejo, tanto en el fuero interno como en el externo. Lo cual equivale a decir, con suavidad, que valen aunque el Consejo niegue el pase a tal documento.

Los religiosos, pues, admiten el vicariato en cuanto les beneficia, pero no en cuanto les perjudica.

IV. LA CONSAGRACIÓN POLÍTICA DE LA TEORÍA POR JUAN DE SOLÓRZANO PEREIRA

Para un indianista, no hace falta presentación ninguna de este jurista, el más eximio de todos los que, en el ámbito civil

39. «Et si dixeris, quomodo Papa aufert Episcopis suam auctoritatem, respondeo quod Papa non aufert eam Episcopis, qui "quia?, melius" potest ubique terrarum ministros praeficere pro salute animarum suarum sine consensu ordinariorum... Et han potestatem praeficiendi ministros, pro salute animarum, potest Papa committere quibus sibi visum fuerit, et sic committit regibus Hispaniae». Cit. EGAÑA, o.c., 93.

escribieron sobre las Indias. La formulación que nos interesa está en su obra *De indiarum Iure*, publicada en 1629, aunque, como es sabido, su *Política Indiana*, publicada en 1647, en parte resumía su anterior trabajo y en parte lo corregía y añadía.

IV.1. Comencemos señalando que el patronato indiano⁴⁰ no es una concesión graciosa, sino onerosa, de la que nacen múltiples derechos del rey sobre la Iglesia indiana. Por aquel carácter, no queda derogado por el tridentino. Aunque añade, a renglón seguido, que si expresamente se derogase, habría que suplicar de ello, en base a los documentos concesorios y al uso constante, que es en Derecho título legítimo de su ejercicio. El patronato es de naturaleza laical, tanto por ejercerlo los laicos, como porque se funda en bienes laicos dados a la Iglesia.

Este patronato, una vez incorporado a la Corona, es inalienable, ni siquiera por voluntad del rey, es decir, pasa de concesión a regalía. De esta cualidad, para Solórzano dimanan cuatro derechos: la tuición de todos los asuntos relacionados con él, la presentación de cualesquiera oficios y beneficios eclesiásticos, el honorífico de colocar el escudo real en sus fundaciones patronales. El derecho a demarcar diócesis no deriva del patronato, sino de otra concesión pontificia, pero sí el juramento de fidelidad de los preladados.

IV.2. La condición de vicarios apostólicos que los reyes tienen se funda, de acuerdo con la síntesis que efectúa Egaña⁴¹, en cuatro apartados: 1) en los laicos no hay defecto de capacidad para entender sobre personas y en causas eclesiásticas y espirituales; 2) los reyes son vicarios papales fuera de las Indias, como por ejemplo en Sicilia, donde son legados *a latere*; 3) los reyes son vicarios del Papa en las Indias y 4) de tal vicariato se derivan para el rey ciertos derechos.

Dejando de lado los dos primeros apartados, nos centraremos en el tercero y cuarto. Para Solórzano, la bula *Inter Caetera*, y las demás les convierten en vicarios del Sumo Pontífice, tanto en los privilegios y funciones espirituales, cuanto en las demás cosas nece-

40. Ver la síntesis de EGAÑA, o.c., 109-125.

41. IDEM, o.c., 114 ss.

sarias para ejercerlas. Por lo tanto, el vicariato tiene un indudable origen pontificio, no se trata de un derecho innato o regalía.

Como principio general, los reyes pueden entender en todo lo que fuere necesario a la conversión de los indios. De lo cual se derivan las amplísimas facultades que atribuye al monarca: envío de misioneros, examinar las causas criminales contra clérigos y castigarlos con el destierro y revocación de su destino, derecho exclusivo a fundar iglesias y conventos, tanto por el patronato como por el vicariato, dar el visto bueno a las patentes de los comisarios y vicarios regulares, ordenar que los cabildos, *sede vacante*, entreguen la jurisdicción al obispo electo aun antes de recibir las bulas papales, asignar pueblos a los regulares para que ejerzan su ministerio, no permitir que la jurisdicción del Nuncio de España se extienda a las Indias, tanto en virtud del patronato como del vicariato.

Si bien Solórzano enumera estas atribuciones de manera en cierta forma implícita en los tratadistas religiosos, prescinde por completo de los intereses de éstos, para declarar, únicamente, los intereses y derechos del rey. Por esta razón, se aparta de los teólogos que defienden las exenciones de los religiosos, simplemente porque no le interesa. Y no le interesa porque defiende la sujeción de éstos, en cuanto párrocos y doctrineros, a los obispos.

Para Solórzano, los derechos patronales bastan para defender las actuaciones del rey en las Indias. Pero como le teoría vicarial no le repugna en absoluto, en tanto en cuanto convenga a tales fines, y se la han dado hecha los religiosos, no tiene inconveniente en admitirla e invocarla allí donde el fundamento patronal pudiera no ser bastante. Es decir, que actúa por pura conveniencia política.

Ocurre, como magistralmente describe Leturia⁴², que Solórzano convierte la parcialidad vicarialista de los religiosos, en sí política, en otra parcialidad política más grandiosa, pero absolutamente contraria a los primeros: se trata de la política y razón de Estado, que deja el árbol, pero despojándole de todos sus frutos.

42. LETURIA, «Vicariato Indias», 143-145.

V. LA REPROBACIÓN DE LA TEORÍA VICARIAL

Dejaremos, por el momento, la reacción de la Congregación de *Propaganda Fide* en la cuestión vicarial, porque ahora nos interesa centrarnos en lo que piensan otros religiosos contrarios a la teoría, no tanto en saber por qué la reprueban, sino si no hay también una opción política en su propia reprobación.

Desde los tiempos de Felipe II, la Corona cambió de táctica, comenzando a favorecer al clero secular en perjuicio del regular⁴³, entregando las parroquias a aquél, y sometiendo a éste al examen, visita canónica y vigilancia de los obispos. Esto llevará a otra reacción pendular de algunos religiosos, que tratarán de adherirse al papado en contra de los obispos y del rey.

En 1638, los agustinos elevaron protesta ante la Santa Sede sobre las cédulas que les sujetaban a los ordinarios, sujeción que, dicho sea de paso, fue encontrada por la Congregación de *Propaganda Fide* como completamente conforme al tridentino.

Desde el primer tercio del siglo XVII, encontramos a algunos religiosos antivicalaristas, que trabajan al margen o abiertamente contra la obediencia a sus superiores. Así el franciscano Fr. Diego de Ibáñez, quien llegó a Madrid en 1630, después de las diferencias surgidas desde 1622 entre los religiosos y el virrey de México, Rodrigo Pacheco, y el obispo de Oaxaca, Juan de Boórques, quienes trataron de llevar a efecto la nueva política y someter los religiosos al obispo. Ibáñez no consiguió nada en España, donde la nueva orientación no era discutida por nadie, incluso le echaron del Consejo de Indias.

Cinco años más tarde, en 1635, pudo encaminarse a Roma, es de suponer que bastante indignado, tanto por el trato personal recibido, como por la poca estima para las libertades de los exentos que había encontrado en la Corte. Su viaje estuvo lleno de peripecias, que fueron de la expulsión a la prisión, aunque por fin pudo entregar un memorial al prefecto de la Congregación, Barberini⁴⁴.

43. Ver EGAÑA, o.c., 194-202.

44. IDEM, o.c., 198 ss.

Entiendo que estos detalles personales ayudan a comprender mejor la reacción posterior de Ibáñez, que iba a Roma roído por el despecho, como lo iría también Lelio de Fermo. Sin esta nota común, parece que no pueden explicarse correctamente estas actitudes visceralmente contrarias al vicariato.

Ibáñez piensa que el rey retiene su patronato de Indias con título no justo; que los consejeros de Indias se entrometen de forma indecente en los negocios eclesiásticos y que es falso que el rey sea delegado del papa.

Ibáñez cae en la más baja ramplonería jurídica al exponer sus argumentos: duda de la autenticidad de la bula alejandrina; entiende que el papa no puede despojar de su dominio a los señores indígenas; ignora la concesión de Julio II; sostiene que las fundaciones del rey no le pertenecen, sino al dueño del suelo y, finalmente, que los edificios religiosos han sido fundados por éstos, con limosnas de los particulares; y el rey, aunque haya ayudado en algo, no puede disponer a favor del clero secular en contra del regular.

Se queja de que los obispos acuden a los tribunales reales contra los religiosos, violando su condición de exentos, llegando alguno de México a excomulgar a un guardián por real cédula, como si fuese una bula.

No sin cierta lógica, argumenta contra la teoría vicarial, sujetándola a las expresas palabras de Alejandro VI⁴⁵ y para contrarrestar tan admitido estado de cosas, no halla otra solución que una declaración formal y explícita del papa en el sentido de que el rey no es delegado pontificio en las Indias, sino que sólo le incumbe el envío de misioneros para instruir a los indios en la Fe católica. Esto era, desde luego, esperar demasiado del papa, lo que es decir tanto

45. «...ex istis ergo verbis assentantes fundamenta desumunt ad asserendum, quod Rex Catholicus Hispaniarum sit in Indiis Pontificis delegatus. Sed in utroque iure peritis quasi ridiculum esse videtur, quia istorum virtute verborum, solum concedit regi *potestas destinandi viros probos ad instruendos incolas Indiarum, quasi habentes portus maris, navigalia et alia quaelibet necessaria ad mittendum vel destinandum; et quantum ad hoc, destinare scilicet et mittere, verum esto quod Pontificis auctoritate facit. Sed quae convenientia haec, vel quae similitudo aut forma, cum potestate iudicis delegati?*». Cit. por EGAÑA, *o.c.*, 201.

como de la diplomacia vaticana, mucho más sutil y política que las broncas tesis del P. Ibáñez.

A finales de siglo, llegan a Roma más informes negativos sobre las acciones de la Corona y los religiosos en la Iglesia Indiana. Así, en 1684, en el sentido de que todos los males estriban en que los religiosos son párrocos, cuyos superiores no dudan en sobornar a los oficiales regios para que no se opongan a su designación. Los religiosos así enviados, en muchos casos, están manchados de escándalos de sodomía, herejía, son vagabundos y explotadores de los indios⁴⁶. Lo cual motivó que la Congregación —con la posterior aprobación del papa (1684)— ordenase al cardenal Millino que presentase al rey la demanda de que los párrocos regulares debían someterse a los obispos, onerando gravemente la conciencia del rey⁴⁷.

En definitiva, los religiosos parecían cancerados en su labor apostólica. Al rey convenía su sujeción por unos motivos, al papa igualmente por otros. Y entre medio, los religiosos que, después de hacer rendidamente el juego al primero, se lo hacían con igual entrega al segundo.

VI. RECAPITULACIÓN DEL CARÁCTER PERVERSO DE LA TEORÍA VICARIAL

Ya se citó el oportunismo del P. Alonso de Veracruz, al formular con toda rotundidad la teoría vicarial, y, al mismo tiempo, decir que las religiones no dependen de la potestad secular. Y también a Rodríguez, quien apela al Consejo de Indias en lo que beneficia a los religiosos, al tiempo que invocaba sus exenciones papales contra éste. Sabemos que, en la primera mitad del siglo XVII, parte de los religiosos abandonan y atacan la teoría, mientras que algunos obispos se pasan a su campo, porque el rey les apoya en que las parro-

46. Así en la relación hecha en Roma por el P. Juan Bautista Goggi, de sospechosa inclinación monetaria. También la del obispo de Guatemala, Juan Ortega Montañés, de 1681; del de Quito, Alfonso de la Peña Montenegro, de 1670; de los de Santa Marta y de Cartagena, de 1678. EGAÑA, *o.c.*, 209 ss.

47. IDEM, *o.c.*, 212.

quias se entreguen a los seculares y en que los regulares se sujeten a la jurisdicción episcopal.

Pero no hay que engañarse: en el fondo, todos los religiosos coinciden en apoyarla cuando conviene a sus intereses y en atacarla cuando de su aplicación pueden derivarse consecuencias lesivas de la inmunidad conventual⁴⁸.

Pues bien, los juristas y políticos regios aceptaron de buen grado la labor de los religiosos, pero estaban decididos a entregar a los seculares los curatos y doctrinas ya cuajados. Y Solórzano, un tanto cínicamente, llega a decir que los religiosos actúan como vicarios de los clérigos, sin que puedan alegar propiedad ni posesión contra la voluntad regia de devolver aquéllos a los seculares⁴⁹.

La Corona fue sometiendo cada vez más a los religiosos, a los que, por decirlo de alguna manera, el vicariato se les fue de las manos. Comenzaron a jugar en ese terreno por pura conveniencia política, y fueron vencidos en el mismo terreno, pero por el rey cuya posición tanto habían contribuido a ensalzar. Fue lo del cuento del «cazador cazado».

Probablemente ahora, comprenderá el lector por qué se habló en la introducción, de las dos primeras perversiones en la teoría: su origen, que no trataba de la mejor evangelización, sino de conservar los privilegios de los religiosos; y su asunción por la Corona por medio de sus juristas, para quienes lo que importaban, ante todo, eran los derechos del rey frente a los del papa, y, por supuesto, frente a los de cualesquiera personas o instituciones eclesiásticas.

VII. ACTITUD DE LA SANTA SEDE

Vamos a comprender, bajo el término *Santa Sede*, tanto al propio pontífice como a las Congregaciones romanas. Siguiendo con

48. EGAÑA, o.c., 215 s.

49. *De Indiarum Iure*, tomo II, lib.III, cap. 16, n. 30: «Quod sit ut religiosi, cum talia beneficia non solum precario, sed, ut ita loquar, vicario nomine, hoc est, tamquam vicarii clericorum susceperint, nullum ius in earum proprietate, immo nec possessione praetendere possint, nec ullam iniuriam allegare vel praescriptionem obiicere, si ex regis voluntate ad saeculares clericos devolvantur». Cit. LETURIA, «Vicariato Indias», 139.

la línea metodológica de este estudio, no vamos a tratar por extenso toda esta cuestión que, por otra parte, cuenta con síntesis excelentes⁵⁰, sino que nos fijaremos en los componentes más políticos de esta actitud, generalmente negativa.

Conviene hacer, antes de nada, una matización. Como para la Corona, la evangelización de los indios es la razón última de la actitud de la Santa Sede ante el Vicariato. El rey entiende que se evangelizará mejor actuando como se actúa, bajo su control. Roma, por su parte, entiende que la evangelización es tarea pastoral de índole espiritual, y que el rey no puede disponerla más que en los estrechos márgenes concedidos por la Santa Sede. Es decir, que la evangelización es la razón última, pero hay otras más cercanas.

Y éstas, que se dan por ambas partes, no son sino la conservación, aumento o recuperación de las respectivas jurisdicciones. Por ello se enzarzan en una batalla esencialmente política, donde lo doctrinal se pone al servicio de ese objetivo. Ya no se trata de las aportaciones de los religiosos, diríamos de primer nivel, sino de la utilización de la teoría ya asumida por la Corona, y considerada por la Santa Sede como una cuestión de Estado. Sus inventores quedan ahora desdibujados, interesan más bien poco. Solamente Lelio brillará con luz propia, porque no deja de ser un arma política a utilizar por la Santa Sede, a través de la Congregación del Índice, para contrarrestar la aportación de Solórzano, que en España se considera definitiva. Veamos todo esto.

VII.1. La Iglesia de Roma no tenía medios para asegurar por sí misma la evangelización: ésto lo sabía Alejandro VI, quien aprovechó la concesión de las *Inter Caetera* para ordenar el envío de misioneros. Por ello, no pueden extrañar actitudes contemporizadoras, como la observada por San Pío V, quien, escudado en los cánones tridentinos para controlar la intromisión de las mornarquías católicas en asuntos eclesiásticos, tenía sin embargo que contempo-

50. Basta remitirse a la de SÁNCHEZ BELLA, «Iglesia y Estado», 55-106. Sobre la actitud de la Congregación de *Propaganda Fide*, ver LETURIA, «Vicariato Indias», 139-152; EGAÑA, o.c., cap. 6, 174-216.

rizar, apoyándose en esas mismas potencias en la lucha contra el turco y contra la reforma luterana⁵¹.

Baste citar, por ejemplo, que cuando en 1567 se revalidan las cartas fundacionales de Pío V del Obispado de La Imperial, se otorga a Felipe II la posibilidad de variar los límites. Pero al año siguiente, cuando el papa Peretti procede a la erección del obispado de Córdoba del Tucumán, concede al rey el derecho a fijar los límites, pero limitado a esta vez, reservándose el papa cualquier cambio ulterior.

Aunque caiga fuera del ámbito temporal de este estudio, no puedo menos de citar, por simpatía hacia el personaje, en la línea de las contemporizaciones de la Santa Sede, la cita —además elogiosa— de la obra de Frasso por parte del cardenal Lambertini, secretario de la congregación del Concilio en 1722⁵².

La obra de Frasso fue incluida en el Índice en 1688, por lo que no deja de ser reveladora esta cita de que Roma, cuando podía, huía de la confrontación para usar, como sólo ella sabe hacerlo, de la diplomacia.

VII.2. Pero lo normal es que la Santa Sede no contemporice, o lo haga a niveles mínimos y cuando no tiene más remedio. Tal ocurre con la condena de la obra de Solórzano. Pero incluso en la elección de este autor hubo una elección estratégica: no se condenaron los escritos de los religiosos que hemos venido citando, y que fueron los verdaderos inventores de la teoría, bien precisamente por su condición de religiosos, bien por el menor influjo que tuvieron en el ámbito seglar⁵³. Aunque no sería el único, fue Solórzano objeto de un trato especial, precisamente por ser el autor más importante.

51. EGAÑA, *o.c.*, 18 s.

52. «Praeter autem docte et copiose ab informantibus allata, ponderari meretur auctoritas Frassi, auctoris hispani, et qui fiscalis munere in Tribunalibus Regni laudabiliter functus est, ille enim in suo Tractatu de Regio Patronatu Indiarum... testatur breve suspensivum Urbani VIII non fuisse extensum ad Indias, et ex posterioribus eiusdem Pontificis brevibus, bullam Gregorii XV esse in praxi et usu receptum in Regnis Hispaniarum». Cit. por EGAÑA, *o.c.*, 222.

53. Esta última disyuntiva de EGAÑA, *o.c.*, 126, me parece totalmente exagerada, y constituye el ejemplo de que quiere dejar a salvo a Roma, sin llegar al verdadero fondo de la cuestión, cosa que, por otra parte, permiten suficientemente los datos aportados en su excelente obra.

Sin embargo, habían sido condenadas previamente las obras de Jerónimo de Ceballos y de Salgado de Somoza en 1624 y 1628. Por lo cual, la obra de Solórzano llegaba en un momento perfecto para recibir la más severa censura de la Santa Sede.

Veamos cómo se produjo esta condena, pero antes, digamos algunos datos sobre quien la preparó, Antonio Lelio de Fermo⁵⁴. Este había nacido en dicha ciudad en 1584. Había estado dos veces en Madrid con el cargo de fiscal de la nunciatura entre 1621 y 1623. Pero en el ejercicio de su cargo, los dos nuncios a los que sirvió no le apoyaron en las cuestiones de jurisdicción y regalismo en las que hubo de intervenir, y en las que utilizaba, para someter al rey, sus conocimientos del Derecho y la amenaza de las excomuniones. Fracasó, pues, y abandonó la Corte al comienzo de 1623, con destino a Roma, donde permanecería hasta su muerte, acaecida en 1655. Entró en la Congregación del Índice en fecha indeterminada, pero posterior a 1624.

Lelio, como dice Leturia, era demasiado brusco y rectilíneo para la acción diplomática, cerradamente pontificio en la defensa de las prerrogativas papales, y fustigador infatigable de los abusos de los togados madrileños, a los que despectivamente llama *i regii*.

La vida de Lelio en España fue una vida de amarguras, aunque su cargo de colector le permitiese aumentar su propio peculio, quizá demasiado, como dice el nuncio Di Sangro⁵⁵. Su intervención en el famoso caso *Covarrubias*, provisor y juez ordinario del arzobispado de Sevilla, ha sido estudiada⁵⁶, por lo que solamente cabe decir aquí que los obispos y funcionarios reales huían de él como de la peste, y el Consejo de Castilla, en 1622, despreció su argumentación en el recurso de fuerza interpuesto por el propio Covarrubias, al que dio la razón. En 1623, el nuncio Massimi, al decir de Lelio, había convertido a Covarrubias, de reo en amigo, porque no quería problemas con el Consejo Real. Lelio, despechado, escribió dos alegatos, siendo el segundo de ellos presentado a Urbano VIII y en cuyas palabras

54. LETURIA, «Antonio Lelio», 339-345.

55. *Ipsis verbis*, LETURIA, *ibidem*, 345.

56. IDEM, *ibidem*, 346-357.

finales decía que los ministros reales actúan como si no hubiese Silla Apostólica.

Pues, en efecto, Lelio tuvo además choques sonados con el Consejo de Indias, que igualmente han sido estudiados⁵⁷. Lelio sabía que de la Iglesia Indiana no llegaba a Roma ni un sólo ducado de espolios, mientras que de Madrid fluía casi la mitad de lo colectado en toda la Iglesia, situación que se prolongaría hasta 1753. Fue célebre el caso del espolio del obispo Espinosa, y, al decir de Leturia, Lelio se dio cuenta en 1623 del concepto y alcance de la teoría del vicariato, aunque, como se trataba de conseguir el espolio, no creyó de momento conveniente un ataque frontal a aquélla, limitándose a decir que no debía extenderse a España, ni siquiera tratándose de un obispo indiano que muriese aquí.

El fracaso de Lelio fue rotundo en este asunto, ya que, después de 3 meses de gestiones, ni siquiera pudo enterarse a cuánto ascendía el peculio de Espinosa, y el nuncio tampoco le dio su apoyo, prefiriendo la diplomacia a los argumentos jurídicos. Lelio, 18 años más tarde, no lo olvidaría.

Por tanto, nuestro colector salió de Madrid con las peores impresiones de la política regalista del rey y de los propios ministros que la ejecutaban. No puede extrañarnos, aunque no se justifique, que su dictamen contra Solórzano fuese, ante todo, un desquite que encontraba su abono, fuerza es decirlo, por la italianidad, francofilia y nepotismo que presidieron la política de Urbano VIII⁵⁸.

VII.3. La obra de Solórzano había llegado a Roma en 1640, sin que se sepan exactamente los detalles⁵⁹. Probablemente el propio Lelio hizo una censura inicial de la misma, que sirvió para que el secretario de la Congregación leyese el libro y dictaminase que debía pasarse a la censura formal. Lelio fue el encargado de redactarla. Luego sería transmitido su voto impreso a una reunión de consultores y posteriormente, con el parecer de éstos, a la reunión plenaria

57. IDEM, *ibidem*, 358-369.

58. *Ipsis verbis*, IDEM, *ibidem*, 378.

59. Sobre el dictamen de Lelio, ver LETURIA, «Antonio Lelio», 386-397, EGAÑA, *o.c.*, 136-142.

de cardenales, cuya sentencia debía llevar el secretario al papa, para su fallo definitivo.

Resumamos el dictamen de Lelio sobre las cuestiones eclesiásticas expuestas en la obra de Solórzano. En primer lugar, la bula de Alejandro VI concede el dominio de las Indias, pero no la jurisdicción espiritual: según el Concilio de Trento, a los reyes se les encomienda la tuición de los religiosos, pero no la jurisdicción espiritual. Además, la bula solamente habla de los diezmos. Si se hubiera concedido la jurisdicción, se hubiera dejado a los reyes la decisión sobre la dote de las iglesias, y no a los obispos.

Por otra parte, la *Exponi nobis* de Gregorio XIII concede la petición del rey de que se otorgue poder para aceptar las demandas y apelaciones de foro eclesiástico, pero el papa la otorga a los obispos, lo que prueba, para Lelio, que ni el mismo rey tenía conciencia de tal jurisdicción.

En cuanto al derecho innato de los reyes, o regalía, entiende Lelio que Solórzano no actúa con nitidez, ya que defiende, por una parte, la autoridad papal, pero por otra, ata las manos a los jueces eclesiásticos, sin que declare si es por delegación apostólica o por su propia potestad política. Para Lelio, Solórzano acepta los dos títulos simultáneamente, cuando son contradictorios y no pueden coexistir.

Solórzano deduce su doctrina de dos títulos: del origen divino del poder regio universal, en cuanto a las personas y cosas de su reino, y de la potestad económica que le es propia. Pero, siendo el primer principio condenado por el concilio de Constanza, los eclesiásticos no son súbditos del rey, y sus bienes gozan de inmunidad, lo que tira por tierra el segundo principio, corolario del primero⁶⁰.

En cuanto al regio vicariato, Lelio niega que exista, pues ni siquiera se pidió. Su opinión sobre los espolios episcopales es opinión propia de cismáticos, pues, aunque se alegue la costumbre inveterada, ha sido reprobada por la Santa Sede.

Para Lelio, el primer tomo del *De Indiarum Iure* necesita una expurgación. El segundo debe ser prohibido en su totalidad, pues

60. EGAÑA, o.c., 141.

atribuye al rey la gobernación de todas las cuestiones eclesiásticas y de todos los eclesiásticos por delegación de la Sede Apostólica, que se pretende deducir de las bulas papales, y es, en realidad, una concesión imaginaria.

En efecto, esta concesión se funda no en el tenor expreso del privilegio, sino en la interpretación que del mismo hace la propia voluntad del privilegiado o de sus ministros, como si no fuese necesario el recurso a la Sede Apostólica para interpretar el sentido de la concesión, e ignorando que los seglares, de suyo, son incapaces para ostentar la jurisdicción eclesiástica y espiritual.

Que por el uso del tiempo o por el permiso usurpado («*usurpata licentia*») se pueda adquirir tal jurisdicción es digno de condenación, y lo ha sido por los concilios y por los papas. Como la obra no tiene otro objeto que el atribuir la jurisdicción espiritual al rey, la Santa Sede no puede pretextar ignorancia, ni disimular tal doctrina⁶¹.

Este voto fue sometido a la junta de consultores en 1642, la cual lo confirmó substancialmente, pero imponiendo la restricción de condenar no todo el tomo II, como pretendía Lelio, sino su libro III, *De rebus ecclesiasticis et de Regio Patronatu*, censurando los otros cuatro libros de este tomo, así como el tomo I *donec corrigantur*, la cual parece ser empleada con los autores católicos dignos de estima.

La condena lleva fecha de 20 de marzo de 1642, y es muy del estilo del Índice, lacónica y sin explicaciones⁶².

Pero nótese que si Lelio fue a laminar el libro, Roma, fiel a su diplomacia, formuló una condena más suave. Lo que es más, no dijo una palabra sobre los motivos de la condena, ni sobre la teoría del regio vicariato. La Congregación del Índice y la *de Propaganda Fide* la rechazaban, pero no públicamente; la última lo haría en instrucciones secretas a los nuncios, pero no públicamente. La del Índice, en decreto público, pero sin nombrar explícitamente la teoría⁶³.

61. Véase el parecer final de Lelio en EGAÑA, o.c., 142 s.

62. Su texto: «*Librum tertium tomi secundi, omnino et absolute prohiberi; reliquos autem libros, tam primi quam secundi tomi: donec corrigantur*». Cit. por EGAÑA, o.c., 146.

63. LETURIA, «Antonio Lelio», 396.

Es imposible no ver la política en la actitud de ambos dicasterios. Lo que permitió seguir defendiendo el vicariato indiano, so pretexto de que la condena no tenía nada que ver con las Indias.

VIII. LA ACTITUD DE ESPAÑA HACIA ROMA

Con respecto a la condena del *De Indiarum Iure*, la reacción no se producirá hasta 1647, cuando el fiscal del Consejo de Indias la interpretaba como dudar y oponerse a todos los derechos del rey en las Indias por concesiones y bulas apostólicas. No obstante, se acudió a la vía formal de no permitir su publicación, por entender que la Congregación del Índice había usurpado las competencias de la Inquisición española.

Se representó a Roma, pero Felipe IV, en 1647, mandó recoger el decreto con sus copias, y remitirlas al Consejo. Censura de la censura⁶⁴.

Simplemente, la Monarquía no quería que Roma se inmiscuyese en las Indias, porque rompía su tradición política de suplantar la autoridad papal, sin excluir que el rey entendiese que estaba ejercitando sus legítimos derechos, y que respondería en conciencia de su dejación. Esto no me parece la razón determinante, más bien creo que nadie quería plantearse la licitud ni la antijuridicidad de tal estado de cosas.

La teoría se aceptó y extendió⁶⁵. Hasta tal punto quedaba fuera de toda discusión, que merece la pena reproducir la cita del agustino Fr. Gaspar de Villaroel, obispo de Santiago de Chile, Arequipa y La Plata, quien aceptó sin reservas el vicariato. El entendía que la jurisdicción de los reyes provenía de la delegación papal, y, para evitarse demasiados problemas de conciencia —en realidad, no tenía ninguno— formuló este principio apodíctico: «Para mí, hay

64. LETURIA, *o.c.*, 397-408. EGAÑA, *o.c.*, 147-150.

65. Ver el desarrollo de EGAÑA, *o.c.*, 151-172.

dos razones para tener por evidente el privilegio, si bien bastara el consentimiento tácito: despachar cédulas el Consejo y decirlo el señor Solórzano»⁶⁶.

IX. LA CUESTIÓN DEL PROTESTANTISMO

Las palabras finales del primer estudio de Leturia⁶⁷ invitan a una reflexión seria sobre esta cuestión que, salvo él mismo y De la Hera, y de forma muy breve, nadie ha formulado en profundidad. El propio Leturia quiere dejar a salvo la conciencia y la altura de ideales de la Corona, pero creo que puede ahondarse más en tan escabrosa cuestión, siempre y cuando se deje sentada la evidencia de que los reyes de España no adherían a la doctrina de Lutero.

Pero, si descartamos este *protestantismo teórico*, y miramos desapasionadamente la realidad del vicariato indiano, en su concepción teórica y en su aplicación práctica, podemos señalar interesantes puntos de contacto. Claramente se advierte que los vicarialistas de los cien primeros años de la teoría siempre la fundaron en la supuesta concesión papal. Mas, ¿no cabe admitir semejanza entre el ejercicio de la jurisdicción en asuntos eclesiásticos por el rey y sus ministros, con la que ejercen otros príncipes protestantes en cuanto cabeza de sus iglesias nacionales?

Porque las alusiones al luteranismo se dieron, y bien temprano, por los protagonistas de la historia. Ya se ha mencionado que en 1591, el Concilio de Lima comunicaba a los superiores de las Ordenes la respuesta de Roma a las dudas propuestas por Sto. Toribio de Mogrovejo, concretamente a la 23, en el sentido de el breve de Pío V quedaba revocado, y los regulares debían ser examinados según el Concilio de Trento. El provincial de los Mercedarios respondió que dicho breve se había concedido al rey como patrono de las Indias, y

66. Cit. por EGAÑA, o.c., 159.

67. «Con sus defectos y todo, el Vicariato regio de Indias fue Vicariato, no supremacía anglicana; y aún como Vicariato sin la vocación misionera de la Corona y nación españolas y sin la seriedad con que el rey y sus súbditos se afanaron "por el descargo de la real conciencia"». LETURIA, «Vicariato Indias», 152.

no podía revocarse sin ser oído, y que dichas declaraciones no estaban visadas por el Consejo de Indias.

El obispo de Cuzco, el dominico Gregorio Montalvo de Coca, replicó que el rey no es intérprete del Concilio ni de las bulas papales, para añadir, a renglón seguido, varias actuaciones que, a su entender, eran *luteranismo*: defender el pase regio y retener las bulas. Despachóse a gusto el obispo, terminando con que los Consejos de Castilla e Indias no tenían título ninguno para ello, y que por no escandalizar al mundo no los declaraba el papa excomulgados⁶⁸.

El P. Luis de Miranda, uno de los religiosos vicarialistas, señala un concepto más avanzado de la teoría, al decir que son los reyes los que dan las licencias ministeriales, en su cualidad de vicarios y delegados de la Sede Apostólica. Y los facultados directamente por el rey no incurrían en excomunión, pues obran en comunión con el legado del papa⁶⁹.

Cuando, como ocurrió luego con la condena de Solórzano, se condenaron los libros de Ceballos y de Salgado de Somoza, Felipe IV escribía al cardenal Borja anunciando que, si en Roma se prohibían las obras que defendían los derechos regios, él se encargaría de prohibir las que propugnaban los derechos papales, y encomendaba al cardenal suplicase al papa que, en cuestiones no de fe, sino de jurisdicción, dejase actuar a cada uno para decir lo que más cierto juzgare⁷⁰.

Incluso cuando Felipe IV manda retirar el decreto de condenación de la obra de Solórzano, suplicó a Roma para que el papa, mejor informado de los derechos que al rey pertenecían en las Indias, se sirviese reformar el decreto referido⁷¹.

68. LETURIA, «Vicariato Indias», 129 s. EGAÑA, o.c., 91.

69. IDEM, *ibidem*, 96 s.

70. IDEM, *ibidem*, 131 s.

71. LETURIA, «Vicariato Indias» 150. Recuerdo que, cuando en el IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, celebrado en Madrid en 1990, exponía las teorías del P. Avendaño, aludí a que los regalistas siempre invocaban la doctrina de la deficiente información papal: si el papa huiese estado mejor informado de los derechos del rey, no hubiera dispuesto lo que dispuso; lo cual servía para retener las bulas que atentaban contra los derechos del rey, reales o supuestos. El profesor De la Hera, en el coloquio, dijo que exactamente ésa era la argumentación de Lutero, cuando fijó sus famosas

Son algunos ejemplos de lo que, con las necesarias reservas, pudiera llamarse *protestantismo práctico*. El prof. De la Hera se ha detenido a meditar sobre la influencia que sobre el regalismo tuvo la reforma luterana. Pero antes de aducir su pensamiento, bueno será que exponamos lo que puede llamarse la *teología del absolutismo* de Martín Lutero⁷².

Es sabido que el luteranismo resolvió la famosa controversia entre el poder pontificio absoluto y la preeminencia del concilio sobre el papa de una manera radical: mediante la supresión del orden eclesiástico en general y la secularización de todo poder que afectase al mundo terrenal. En el orden temporal, el estado eclesiástico es descrito por Lutero como un pseudo-estado y una Iglesia depravada, por lo que debe ser abolido.

En su obra sobre la autoridad temporal, Lutero entiende que el gobierno temporal y el gobierno espiritual se ejercen paralelamente sobre dos planos completamente diferentes: uno exterior, simbolizado en la espada, y otro interior, que no puede ser sujeto a cortapisas, porque es enteramente libre. Esta dualidad conlleva que toda autoridad temporal confluye en los poderes seculares establecidos, que son los únicos que pueden modificar las leyes.

Lo cual conduce, pura y simplemente, al absolutismo del poder temporal, es más: la obediencia al poder establecido, con independencia de su confesión religiosa, se convierte en regla absoluta, de tal manera que incluso se excluye cualquier derecho de los súbditos a juntarse para cualquier deliberación.

Al mismo tiempo, Lutero sataniza el «papismo», en cuanto pretende que al papa le asisten todos los derechos, y que todo lo que ordena y decide con su Iglesia debe ser tenido por justo, incluso si sobrepasa la Escritura. Dada esta perversidad, el poder papal debe desaparecer, para que el temporal quede libre de las aspiraciones de realizar en este mundo los ideales cristianos del Derecho divino. El reinado de un príncipe no se sujeta más que al Juicio Final, como la

proposiciones contra la bula papal en la iglesia-castillo de Wittenberg. Esta afirmación es la que me llegó a enfrentarme, desde una nueva perspectiva, con el vicariato indiano.

72. Sigo en esto el trabajo citado en nota 10.

actuación de cualquier otro, pero, mientras tanto, el deber de obediencia al príncipe es universal, porque expresa la esencia de todo Derecho divino: el principio de sumisión del inferior al superior.

No es lugar éste para hacer una crítica teológica del pensamiento luterano, todo él motivado y entreverado de componentes políticos. Pero sí cabe simplemente señalar que hay una deslegitimación del poder pontificio y una sacralización del poder temporal de los príncipes.

Por ello, como dice De la Hera⁷³, no puede extrañar que Lutero confiase el supremo poder de las iglesias reformadas al poder civil, de manera que los príncipes protestantes se convirtieron en cabezas de sus respectivas iglesias. Claro es que las monarquías católicas se mantenían fieles al papado, pero, al mismo tiempo, añoraban las facultades de gobierno espiritual que en tan amplio margen tenían las monarquías protestantes.

Y por ello, de manera quizá inconsciente, se produjo un acercamiento de las monarquías católicas a las tesis regalistas. El regalismo aparece como una herejía administrativa, porque no afecta al dogma, pero que prácticamente permite discutir y aún ignorar los derechos legítimos del papa en el gobierno espiritual de la Iglesia⁷⁴. Y en el siglo XVIII, el regalismo se extendería uniformemente en toda la Europa católica.

No nos toca examinar este período, pero sí decir, a modo de recapitulación de este último apartado, que no resulta extraño que algunos eclesiásticos, alarmados, motejasen de luteranismo ciertas actitudes regalistas, sin llamar empero protestantes a los reyes y sus ministros. Pero, si éstos hubieran puesto en cuestión aspectos dogmáticos, en especial la condición del Papa como Vicario de Cristo y cabeza de la Iglesia, hubieran caído de lleno en el protestantismo. Por ésto el vicariato parece tan heterodoxo, si se juzga bajo una

73. DE LA HERA, «Iglesia y Corona», 398 s.

74. Ver la interesante concomitancia entre la doctrina luterana anteriormente expuesta y las conclusiones galicanas de la Asamblea del Clero francés, celebrada en 1682 bajo Luis XIV. DE LA HERA, *o.c.*, 398.

perspectiva religioso-doctrinal, aunque lo sea mucho menos si simplemente se observa en él la culminación, en favor del rey, de un conflicto de jurisdicciones.

X. CONCLUSIONES

De todo lo dicho, cabe formular las siguientes:

1. Los estudios sobre el regio vicariato de Indias no han incidido suficientemente, salvo excepciones, en la naturaleza y finalidad políticas de la teoría, y, por ello, quedan incompletos al estudiarlo simplemente desde una perspectiva jurídica.

2. La teoría vicarial es, en sí misma, política. No trata de atentar contra el dogma, sino dejar al Papa privado de todo poder jurisdiccional en las Indias. Es decir, prescinde, de hecho, de cualquier aspecto pastoral, aunque por puro oportunismo se diga en ocasiones lo contrario.

3. En su nacimiento, el vicariato se debe a la aportación de los religiosos, que pretenden sustraerse al poder de los obispos, con el débil fundamento del *destinare debeat* de la concesión alejandrina. Los religiosos actúan con parcialidad manifiesta, aceptando la teoría en lo que les beneficia, y apartándose de ella en lo que les perjudica.

4. La Monarquía acepta por completo esta teoría, porque políticamente conviene a sus intereses, eludiendo cualquier duda sobre su licitud y aún su veracidad, incluso antes del siglo XVIII. Se ampara así de un formidable instrumento que le permite actuar contra Roma, favorecer a los religiosos cuando le conviene, y hacer lo propio con los obispos contra éstos cuando los primeros quieren conservar un protagonismo excesivo.

5. La sacralización civil, producida por la obra de Solórzano, es contestada por la acre condena de Antonio Lelio de Fermo, en la cual no cabe ignorar su disposición anímica, propensa al desquite, por los desplantes recibidos durante su estancia en Madrid.

6. La Santa Sede actúa, en relación con el vicariato, de manera diplomática, condenando la teoría de modo secreto, o al menos

no público, con el fin de no provocar una situación de ruptura con una monarquía católica, que además asegura a su costa la evangelización de las Indias.

7. Ésta, razón última de las actuaciones de Roma y Madrid, aparece muy desdibujada en la formulación y aplicación práctica de la teoría vicarial. Los religiosos no dudan en defenderla incluso cuando saben que muchos con cura de almas son ministros indignos. El rey, lo mismo, sin que de ello pueda pretextar ignorancia, pero le importa, ante todo, la defensa de sus derechos. Y Roma, como siempre, trata de cohonestar su misión apostólica con su escasez de medios y con las propias políticas que los papas emprenden como soberanos temporales.

