

MARIANO DELGADO

**EL SIGLO
ESPAÑOL**
(1492-1659)

Un ensayo
de historia
espiritual



El Siglo Español (1492-1659)



100XUNO

Mariano Delgado

El Siglo Español (1492-1659)

Un ensayo de historia espiritual



Título original: *Das Spanische Jahrhundert (1492-1659)*

© El autor y Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2021

© De la edición original alemana: WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt 2015

Imagen de cubierta: fragmento editado de *Las meninas* (Diego Velázquez, 1656, Museo del Prado)

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección 100XUNO, n° 77

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Pulmen-Madrid

ISBN: 978-84-1339-048-2

Depósito Legal: M-170-2021

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

PRÓLOGO PARA LECTORES ATRAÍDOS POR EL TÍTULO	11
I. CONCIENCIA DE LA MISIÓN HISTÓRICA	17
Teología de la Historia.....	17
<i>Translatio imperii</i> bajo los Reyes Católicos.....	22
La Monarquía universal de Carlos V.....	24
La Monarquía Hispánica de Felipe II y sus sucesores	26
<i>Hispania victrix e Hispania peccatrix</i>	27
Defensa de la misión histórica de España en el siglo XVII.....	30
La hora de Francia.....	33
La Leyenda Negra.....	36
II. ESTADO E IGLESIA	39
Reforma del Estado y sistema de Consejos.....	39
Política religiosa	42
Reforma de la Iglesia.....	43
Patronato regio	46
Conflictos de Patronato	49
Vicariato regio y regalismo	52

Un resultado paradójico	54
El Escorial: símbolo de la relación entre Estado e Iglesia bajo Felipe II	56
III. EL FINAL DE LA CONVIVENCIA ENTRE CRISTIANOS, MOROS Y JUDÍOS	59
Dos modelos de política con las minorías religiosas	59
La expulsión de judíos y moriscos	64
Cifras, datos y opiniones sobre la expulsión.....	68
La expulsión de los moriscos en el <i>Quijote</i>	71
Tipologías entre los conversos.....	73
IV. INQUISICIÓN Y CENSURA DEL LIBRO	75
Datos fiables, no fábulas	76
Las penas de la Inquisición	78
La censura del libro.....	80
Sobre el proceso al libro y el papel de los calificadores y de las reglas de los Índices.....	86
Supersticiones y hechicerías	89
Las consecuencias de la censura del libro	92
Parodia de la censura del libro en el <i>Quijote</i>	94
Los grandes inquisidores del Siglo Español.....	96
V. EL GIRO ESPIRITUAL EN «TIEMPOS RECIOS»	99
Descubrimiento de los cripto protestantes	100
Como una ciudadela sitiada.....	106
El parecer de Melchor Cano sobre la obra de Bartolomé Carranza como paradigma del giro espiritual.....	108
Otros pareceres sobre la obra de Carranza	111

El nuevo método teológico de Melchor Cano.....	113
El caso Miguel Servet o en todas partes cuecen habas.....	116
VI. CUANDO TRADUCIR LA BIBLIA ERA SUBVERSIVO.....	123
La <i>Polyglotta Complutensis</i> y la filología bíblica.....	124
El comienzo en Amberes (1543).....	126
Los sefardíes y su Biblia de Ferrara (1553).....	128
Desde Ginebra (1556).....	130
La «Biblia del Oso» de Basilea (1569).....	131
La revisión de la «Biblia del Oso» (1602).....	134
VII. LA SEDUCCIÓN DE LA ORACIÓN MENTAL.....	135
Tres períodos.....	136
Alumbrados.....	141
Recogidos.....	143
El giro anticontemplativo en la Compañía de Jesús.....	147
Teresa de Jesús y Juan de la Cruz.....	149
Miguel de Molinos.....	152
«Nada te turbe»: ¿un texto teresiano o molinosiano?.....	155
¿Huellas islámicas en la mística española?.....	157
«Teresa me pusieron en el bautismo»: Teresa en el <i>Quijote</i> y en la historia.....	160
VIII. LA CONTROVERSIA SOBRE LA «LIMPIEZA DE SANGRE».....	165
Del estatuto del cabildo municipal de Toledo (1449) al de la catedral de Toledo (1547).....	168
Del estatuto de la Catedral de Toledo hasta el decreto de Felipe IV de 1623.....	170

Del decreto de Felipe IV hasta la supresión de los estatutos en 1833.....	175
¿Racismo en la Primera Edad Moderna?.....	177
La explosividad teológica y social de la controversia	178
Los estatutos de limpieza de sangre y los jesuitas	181
IX. LA CONTROVERSIA DE INDIS	187
Cuestiones fundamentales y primeras respuestas.....	187
Francisco de Vitoria: un teólogo sutil.....	194
Juan Ginés de Sepúlveda: un humanista «aristotélico»	198
Bartolomé de Las Casas: un humanista «cristiano»	200
La política española después de la controversia.....	205
Las consecuencias del giro espiritual para la controversia	206
La recepción de la controversia en nuestros días.....	210
X. EL BIEN COMÚN EN LA TRADICIÓN DE LA «ESCUELA DE SALAMANCA».....	215
El universalismo iusnaturalista como forma de pensamiento	216
La idea de un solo orbe y el bien común.....	218
Problemas sistémicos del pensamiento de Francisco de Vitoria sobre el bien común	221
El cambio de perspectiva de Bartolomé de Las Casas.....	223
Más preguntas que respuestas	229
¿Fueron las Indias colonias?.....	230
XI. LA REFLEXIÓN SOBRE EL BUEN GOBIERNO EN LOS «ESPEJOS DE PRÍNCIPES»	233
Crítica del mal gobierno	234
Los límites de la potestad real.....	239
¿Gobernar según el Evangelio?.....	244

La razón de Estado católica: ¿maquiavelismo en los antimaquiavelistas?	246
El carácter «antifáustico» de los Espejos de príncipes del Siglo Español	251
XII. LA ETNOGRAFÍA SOBRE EL NUEVO MUNDO	253
Etnografía acusadora y apologética	254
Etnografía gubernamental	258
Etnografía misionera	259
Etnografía indígena y criolla.....	262
Etnografía «científica»	265
El destino de las obras etnográficas	267
XIII. UN IMPERIO EVANGELIZADOR.....	271
Europa portable.....	271
Evangelización en las lenguas indígenas	274
La actitud ante las religiones amerindias	277
Consecuencias para el proceder ante la «idolatría».....	283
Colegios para los hijos de caciques y la cuestión del clero nativo	286
La utopía misionera: las reducciones.....	288
Los esclavos africanos.....	293
XIV. UN IMPERIO EN BANCARROTA.....	297
Carlos V y el oro providencial de las Indias	297
Situación y política financiera bajo Felipe II	301
Una teología del oro.....	304
Algunas reacciones a las crisis financieras.....	306
XV. UNA CULTURA GLOBAL O UN SIGLO DE ORO EN EL SIGLO ESPAÑOL.....	311

Tres fases de estilo en la pintura.....	312
Arte por encargo y colecciones.....	313
La vida de los artistas.....	314
La pintura cortesana	316
Pintura e imaginería religiosas	318
El autor literario entre dependencia y autodeterminación.....	321
Arquitectura y música	327
XVI. DE LA EXCELENCIA A LA MEDIOCRIDAD	329
XVII. EPÍLOGO PARA IBEROAMERICANOS	333
Utopía hispana y evangelizadora.....	334
Utopía criolla	337
Utopía andina-indígena.....	340
Utopía paniberoamericana	344
A modo de colofón.....	350
CRONOLOGÍA.....	353
MAPA DEL IMPERIO ESPAÑOL BAJO FELIPE II.....	357
NOTAS	361
ÍNDICE DE NOMBRES	393

PRÓLOGO PARA LECTORES ATRAÍDOS POR EL TÍTULO

En un congreso de historiadores en Viena a principios de siglo, un chiste corría de boca en boca: «¿Conoce Ud. la diferencia entre el buen Dios y un historiador?...Que Dios no puede cambiar el pasado». Los historiadores lo reinterpretan según los gustos de su tiempo. Los faraones, los incas y otros imperios en el Viejo y el Nuevo Mundo han contado siempre las gestas según les convenía, no permitiendo que lo negativo perdurara en la memoria. Todos los reyes, príncipes y poderosos han tenido sus «cronistas» bien pagados y dispuestos a adular su ego con un estilo grandilocuente. Lo mismo vale para las crónicas medievales que al estilo de la Historia Sagrada convierten a pueblos y dinastías en los elegidos de Dios. La misma Historia de la Iglesia nació como disciplina a finales del siglo XVI, cuando luteranos y católicos se afanaban en demostrar con su interpretación del pasado que solo su confesión podía ser la verdadera Iglesia. El auge del método histórico-crítico en el siglo XIX no mejoró las cosas, pues a la sombra del historicismo y del nacionalismo este se convirtió en una religión política, y se crearon los mitos fundacionales de la singularidad de muchos pueblos que condujeron a las grandes guerras del siglo XX, y que en algunos países siguen siendo un gran problema por falta de madurez a la hora de interpretar la historia sin caer en la trampa identitaria del nacionalismo.

Los españoles tenemos nuestras viejas crónicas, episodios nacionales, grandes enciclopedias históricas, pero no hemos sabido construir un relato nacional propio, una memoria colectiva sin nacionalismos hispanistas o regionalistas que ofrezca una visión serena de nuestro pasado común en la piel de toro y alimento nuestra comprensión en la familia de las naciones, sin complejos de superioridad ni de inferioridad, conscientes de algunos fallos y orgullosos de las grandes aportaciones a un mundo que no sería imaginable sin nuestra impronta. Los extranjeros suelen admirarnos, mientras que nosotros nos autoflagelamos con un espíritu depresivo y masoquista. Cuando algunos nos critican, a veces paradójicamente porque nos admiran o nos han considerado en el Siglo Español el enemigo a batir, solemos asumir sin examen crítico su visión de nuestra historia y nos convertimos en los mayores propagandistas de la Leyenda Negra, tirando piedras al propio tejado.

El oficio de historiador debe ejercerse con responsabilidad y conciencia de los demonios nacionalistas que se pueden alimentar con una visión sesgada de la Historia al gusto «de la corriente del uso». Sabemos que el ideal historicista de Leopold von Ranke — «comprender lo que ha pasado realmente» — no se puede alcanzar del todo, entre otras cosas por la parcialidad de muchos archivos, sus carencias respecto a la historia cotidiana y del pueblo sencillo, y también por la distancia entre el presente y el pasado. Podemos intentar salvarla con buen oficio, espíritu crítico y congenialidad, pero el pasado siempre se interpreta también a la luz del presente (Hans-Georg Gadamer), de nuestras perspectivas y cuestiones que cambian con el tiempo, influenciando así la selección e interpretación de las fuentes.

Este libro es, en cierto modo, un ensayo de «historia espiritual» en el sentido francés del término, tan utilizado por Marcel Bataillon y sus discípulos, o una *Ideengeschichte* como dicen los alemanes. El autor ha intentado navegar entre el Escila de la hipercrítica y el Caribdis de la ingenua apología al estudiar una época que con sus luces y sombras podría contribuir a crear elementos para un relato común

de nuestra historia. Este ensayo no pretende cambiar el pasado, sino intentar comprenderlo según el antiguo adagio de que la Historia es maestra de la vida.

«Siglo Español», «Siglo de Oro» y «Era Española» son conceptos heurísticos de investigación para señalar la hegemonía española en la Primera Edad Moderna. Al mismo tiempo son conceptos discutidos, pues son algo imprecisos para fijar el principio y el final de esa época. Para algunos comienza en 1516 con el reinado de Carlos I, o en 1519 con su elección como el emperador Carlos V, o en 1525 con la gran victoria en Pavía sobre Francisco I de Francia y la superación de la resistencia de las Comunidades y Germanías contra la nueva monarquía en Castilla y en Aragón. Casi siempre se tiene como punto final la Paz de Westfalia (1648), porque España pierde las provincias dominadas por los calvinistas en los Países Bajos y siente los límites de su poder e influencia en la política europea. Por ello, Bartolomé Bennassar (*Un siècle d'or espagnol*, 1982; *La España del Siglo de Oro*, 1994/2003; cf. también su libro con Bernard Vincent, *Le temps de l'Espagne, XVIè-XVIIè siècles*, París 1999) marca el período entre 1525 y 1648, mientras que Antonio Domínguez Ortiz (*The Golden Age of Spain*, 1971; *El Siglo de Oro*, 1988/1997) prefiere fijar los límites entre 1516 y 1659. Robert Goodwin (*Spain. The Centre of the World, 1519-1682*, 2015; *España. Centro del mundo, 1519-1682*, 2016) privilegia también a Carlos V como punto de partida. Para otros autores, la fecha clave del inicio es 1479 (comienzo del reinado de Fernando II en Aragón, después de que su esposa Isabel fuera ya reina de Castilla desde 1474) o incluso 1469, fecha de su matrimonio. El final sería la muerte de Felipe IV (1665), el último gran rey de la Casa de Austria, o la de su hijo y sucesor Carlos II (1700) como postrero representante de dicha dinastía, o incluso 1714/1716 con el establecimiento de los Borbones al terminar la Guerra de Sucesión y promulgarse los Decretos de Nueva Planta que abren una nueva fase. Este parece ser el punto de vista por ejemplo de John H. Elliott (*Imperial Spain, 1469-1716*, 1963/2002; *La España imperial, 1469-1716*,

1965/1986) y Henry Kamen (*Spain 1469-1714. A Society of Conflict*, 1983/2014; *Una Sociedad conflictiva, España 1469-1714*, 1984/1995).

Si hablamos de un largo «Siglo Español» entre 1492-1659, lo hacemos conscientes de que el principio y el final de esas épocas son algo procesual, y las fechas concretas solo tienen un valor simbólico. Nuestra elección parte de que la *Translatio imperii*, es decir, la conciencia de sentirse elegidos por Dios y los acontecimientos para una misión histórica, es lo esencial a la hora de marcar el inicio y el declive de esos períodos, al menos en el Antiguo Régimen. Esa conciencia de estar llamados a asumir la hegemonía no se despierta en España con la llegada de la Casa de Austria, sino que aparece ya bien marcada a la sombra de los acontecimientos del «año maravilloso» de 1492 que muy pronto serán interpretados de forma providencialista: la toma de Granada, la expulsión de los judíos que rechazaban su conversión al cristianismo y que será un fanal para la uniformidad religiosa de España en «su» siglo, el descubrimiento de unas islas de lo que pronto se llamará con tintes mesiánicos el «Nuevo Mundo» y, lo que también es importante, la impresión de la gramática del castellano de Antonio de Nebrija como la primera de una lengua moderna. El hecho de que Isabel y Fernando recibieran en 1496 del papa Alejandro VI para sí mismos y sus sucesores el título de «Reyes Católicos» es un elemento más que subraya el comienzo de la preeminencia de España en la Europa de la época. Pues ese título que viene de *katholikós*, es decir, universal, no tiene nada que envidiar a la dignidad imperial.

Esa pretensión y conciencia de hegemonía o de misión histórica, potenciada después bajo Carlos V con su concepto de la «Monarquía universal», solo tuvo en el Siglo Español —aparte del sultán turco, que es otro cantar— un serio contrayente en la cristiandad en la figura del rey de Francia. Precisamente por esto, la Paz de los Pirineos (1659) con la victoriosa Francia rubrica la *Translatio imperii* de los españoles a los franceses que con Luis XIV tendrán también su propio «Siècle». La muerte de Baltasar Gracián en 1658, que había diagnosticado como nadie las verdaderas causas de la decadencia española, es

un indicio más para fijar la cesura por esos años, aunque el resplandor cultural español continúe brillando hasta finales del siglo XVII con Pedro Calderón de la Barca († 1681), Bartolomé Esteban Murillo († 1682), Claudio Coello († 1693) y Juana Inés de la Cruz († 1695).

«Siglo Español» nos parece un concepto heurístico más apropiado que «Siglo de Oro». Este último se suele entender en el sentido cultural y coincide más o menos con el paso del Renacimiento al Barroco (1550-1680), la confesionalización y la impronta del Concilio de Trento en el mundo hispano. En el Siglo Español, la cultura hispánica tiene su Siglo de Oro, también en las Américas y las Filipinas, como la primera y última cultura global de acento católico. Pero los contemporáneos no eran conscientes de vivir en un Siglo de Oro español, sino en una época de hegemonía española, con todo lo que ello conllevaba de conflictos, cambios y crisis. Una «Edad de Oro» solo existía en el Renacimiento en la nostalgia de la bucólica *aetas aurea* cantada por Hesíodo y Virgilio. Misioneros, navegantes y conquistadores la proyectaron a los pueblos del Nuevo Mundo, lo que produjo comentarios irónicos en Tomás Moro, Juan Luis Vives o Miguel de Cervantes.

Frente a las obras arriba mencionadas, y otras que han aparecido en los últimos decenios, este ensayo se caracteriza por primar el concepto de *Translatio imperii* y prestar especial atención a las principales controversias que tuvieron lugar «en España» (por ejemplo, la censura del libro, la limpieza de sangre, el bien común y el buen gobierno, la oración mental, la traducción de la Biblia, la conquista y evangelización del Nuevo Mundo, el legado en Hispanoamérica). El Siglo Español es tan sugerente y complejo que diferentes apreciaciones y puntos de vista son no solo convenientes, sino absolutamente necesarios, si queremos avanzar en la comprensión del mismo *sine ira et studio*. Este ensayo es, por tanto, uno más en el caleidoscopio de la investigación histórica. Se trata de la versión española del libro *Das Spanische Jahrhundert (1492-1659). Politik, Religion, Wirtschaft, Kultur* (2015), corregida y ampliada con tres capítulos nuevos (el X, el XI y el XVII). Algunas explicaciones y alusiones, necesarias para

el lector alemán, le parecerán superfluas al español, pero he preferido mantenerlas por la coherencia del texto.

Agradezco a Ediciones Encuentro y a su editor Carlos Perlado Reigada la publicación en su casa y la buena colaboración y, por último, a Gabriel Lanzas Pellico y Narcisa García la atenta lectura de este ensayo. Se lo dedico a mi mujer Roswitha, a mis hijas Carmen, Teresa y Sophia, y a mi nieto Ezana.

I. CONCIENCIA DE LA MISIÓN HISTÓRICA

En su *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* (ca. 1146, Crónica o Historia de las dos ciudades), Otón de Frisinga defiende la teoría de la migración o traslación de la religión, la ciencia y el poder político de Oriente a Occidente (*ex Oriente lux*), culminando el proceso en la Europa papal, donde solo quedaba esperar el final de la historia. En esa tradición se ha llamado a italianos, franceses y alemanes los tres pueblos principales del Medievo, pues eran el centro del papado (*sacerdotium*: Roma), la ciencia (*studium*: París) y el imperio (los emperadores del Sacro Imperio romano germánico eran desde Otto el Grande de dinastías alemanas). Esto explica por qué en esos pueblos la conciencia de su misión histórica ha sido siempre remarkable. Sin embargo, al final de la Edad Media llegará la hora de los *hispanii* en la periferia suroccidental de Europa que se habían pasado el Medievo defendiendo su pertenencia a la cristiandad occidental contra los musulmanes. La toma de conciencia de que había llegado «su» hora para guiar a la cristiandad proviene en España de las mismas fuentes que en otros pueblos moldeados por la Iglesia.

TEOLOGÍA DE LA HISTORIA

En primer lugar, hay una matriz bíblica que en todos los pueblos de la cristiandad ha conformado una interpretación de la historia

nacional con los conceptos «Elección-Alianza-Juicio». Todos se sienten en algún momento de su historia «elegidos» por Dios al modo del pueblo de Israel, comprenden su aceptación del cristianismo (muchas veces por medio de un gran rey) como una especie de «alianza» con su nuevo Dios, e interpretan las grandes derrotas y catástrofes históricas como un juicio divino por no haber sido fieles a la elección y la alianza. Los nacionalismos modernos no hacen sino secularizar esa «teología de la historia», como bien diagnosticó Juan Donoso Cortés al decir que «toda gran cuestión política va envuelta siempre en una gran cuestión teológica», lo que el alemán Carl Schmitt reformuló en un conocido axioma¹.

En la Hispania visigótico-romana, la formalización de la conversión de Recaredo del arrianismo a la fe católica (587) y la declaración de esta como religión oficial del reino visigodo en el Tercer Concilio de Toledo (589) es el hito o símbolo que marca esa nueva manera de ver las cosas bajo la matriz bíblica. En su *Historia de los godos*, Isidoro de Sevilla loa a esa Hispania católica como pueblo elegido: «Tú eres, oh España, sagrada y madre siempre feliz de príncipes y de pueblos, la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el Occidente hasta la India. Tú, por derecho, eres ahora la reina de todas las provincias, de quien reciben prestadas sus luces no solo el Ocaso, sino también el Oriente. Tú eres el honor y el ornamento del orbe y la más ilustre porción de la tierra, en la cual grandemente se goza y espléndidamente florece la gloriosa fecundidad de la nación goda»². *Ex Occidente lux* es el giro isidoriano, un Occidente que es la Hispania visigótico-romana, capaz de iluminar al mismo Oriente, de donde toda la luz procedía en un principio.

Esa mentalidad es compartida por todos los reinos cristianos del Medievo hispano que se sienten herederos de los godos y llamados a restaurar la unidad de su reino católico. Pero es en Castilla donde la historiografía real la asume con más ímpetu, por ejemplo en la *Crónica general*, redactada en la corte de Alfonso X el Sabio. España es descrita «como el parayso de Dios». La loa de sus bondades, de su ingenio, esfuerzo y valor culmina en la singularidad de España: «¡Ay

Espanna! non a lengua nin engenno que pueda contar tu bien»³. Y esa España no es el Estado moderno del mismo nombre, sino la Hispania de romanos y visigodos católicos que incluye, como dice la *Crónica*, no solo Castilla, sino Galicia y Asturias, Portugal y Andalucía, Aragón y Cataluña.

Dentro de esta tradición, el hecho de que el reino de los visigodos sucumbiera como un castillo de naipes ante el ímpetu de los musulmanes a partir de 711 es interpretado en clave bíblica: Dios ha derramado su ira sobre los godos a causa de los grandes pecados en los últimos años de su reino (divisiones, traiciones, intento de vuelta al arrianismo). Por ello, nos dice la *Crónica*, Dios «tollio dellos la su gracia»⁴. Se utiliza además el término «destrucción», tan caro a la teología de la historia pergeñada en el Antiguo Testamento, una destrucción que es todavía peor que la de Babilonia por los persas, la de Roma por los godos y vándalos o la de Jerusalén y Cartago por los romanos, es decir, que no tiene parangón como tampoco lo tenía la elección o predilección de los visigodos en la obra de Isidoro, fuera del pueblo hebreo: «Con los ninnos chicos de teta dieron a las paredes, a los moços mayores desfizieron con feridas, a los mancebos grandes metieronlos a espada, los ancianos e uieios de días moriron en las batallas, et fueron todos acabados por guerras (...). Las egle-sias et las torres o solian loar a Dios, essora confesauan en ellas et llamauan a Mahomat»⁵.

Hay que tener en cuenta además la recepción de algunos conceptos políticos de la cristiandad medieval como la teoría «de la traslación o sucesión de los imperios» y de la «Monarquía universal». Las dos teorías tienen su raíz en la antigüedad pagana, pero también en la Biblia. Según esta es el mismo Dios el que «hace alternar estaciones y tiempos, depone reyes, establece a los reyes» (Dn 2,21) y deja pasar el imperio de una nación a otra «a causa de las injusticias, la violencia y el dinero» (Si 10,8). Esta teoría fue unida a la de la sucesión de los imperios del libro de Daniel (por ejemplo, Dn 2,1-49) que sugiere una traslación o migración de la Monarquía universal de Oriente a

Occidente y anuncia un Quinto Imperio que retendrá el poder hasta el final de los tiempos. La piedra que en el sueño de Nabucodonosor se desprendió del monte «sin intervención de mano humana, la piedra que redujo a polvo el hierro, el bronce, la arcilla, la plata y el oro» (Dn 2,45) y dio paso al Quinto Imperio es identificada con la mano de Dios en la historia. En la interpretación clásica de la teología cristiana latina, el Imperio romano y sus sucesores cristianos en la parte oriental y occidental durante el Medievo eran el cuarto imperio, mientras que el Quinto Imperio, el reino de Dios y del Mesías, había comenzado con la encarnación de Jesucristo y es más bien espiritual y del otro mundo, aunque se encuentra simbolizado en este por la Iglesia del Papado, la institución contra la que nada podrán los poderes terrenales y las fuerzas del mal.

La comprensión medieval de la Monarquía universal cristiana estaba marcada también por la teoría de las «dos espadas». Según ella, el papa había recibido de Cristo la espada espiritual y la temporal como señal de su potestad universal, pero podía delegar la última en los emperadores y reyes. Los teólogos políticos hierocráticos defenderán siempre en esa relación de fuerzas la supremacía papal, mientras que otros sostendrán que el poder temporal no depende del papa y este, por tanto, no puede entrometerse en esos asuntos si no es absolutamente necesario para el bien espiritual de la cristiandad. No solo el papa veía recortada su pretensión de potestad universal, sino también los emperadores, pues en las cortes de reyes poderosos y conscientes de su papel (Francia, Castilla, Aragón, Inglaterra) se decía que el rey era como un emperador en su reino, es decir, que no tenía en lo temporal ningún soberano universal por encima. Al final del Medievo, las pretensiones de poder universal del papa y el emperador estaban, pues, en crisis y apenas eran reconocidas. Grandes teólogos españoles como Francisco de Vitoria (cf. cap. IX) las cuestionarán claramente.

Sin embargo, el Siglo Español coincide con un apogeo de la Monarquía universal y con una fiebre de «Quintomonarquismo», de esperanza mesiánica según el libro de Daniel para que el Quinto Imperio

sea en este mundo también una realidad temporal y no solo espiritual: es el núcleo del milenarismo mitigado. En el Medievo hispano, Arnaldo de Villanova había propagado la profecía del rey mesiánico que vencería al anticristo, expulsaría a los musulmanes de España, reconquistaría el norte de África y Jerusalén e instauraría la Monarquía universal para unir a todos bajo un solo rebaño y un solo pastor en un período feliz y final de la historia. Vilanova fue condenado por el Concilio de Tarragona (1316), pero la espera del rey mesiánico siguió latente, y muchos judíos (y conversos) proyectarán a principios del siglo XV su propio mesianismo, convergente con la mencionada tradición, en las Coronas de Castilla y Aragón, desde 1412 ambas en manos de la Casa de Trastámara, favorable a los judíos. Al final del Medievo se cree que se está viviendo en la última época del mundo; muchos piensan que el Quinto Imperio no es solo espiritual, sino también temporal, y que su guía en este campo ha pasado *via facti* a manos españolas. Lo que la Casa de Austria de la rama vienesa en la época del confesionalismo propagará de sí misma a orillas del Danubio con el AEIOU (*Austria Erit In Orbe Ultima*, es decir, que es la última dinastía llamada a guiar la Monarquía universal por haber vencido al protestantismo y a los turcos), fue ya desde los Reyes Católicos el sentir hispano después de la victoria sobre el islam.

Con los Reyes Católicos, y como única potencia de su tiempo, España identificó sus metas con las de la Iglesia católica, y lo seguirá haciendo bajo Carlos V y sus sucesores de la Casa de Austria. En el fresco que Lucas Jordán pintó en 1692 para la bóveda de la escalera principal de El Escorial y que es una apoteosis o gloria de la Casa de Austria se encuentra muy bien representada esta mentalidad: de rodillas sobre una nube, Carlos V ofrece a la Santísima Trinidad en su mano izquierda la corona imperial y en la derecha la de los reinos de España como símbolo de su Monarquía universal mientras que su hijo Felipe II —que no pudo ser emperador— le ofrece un *Globus*, es decir, un orbe católico como prenda de su Monarquía Hispánica, que comprendía también a Portugal y

había propagado el Evangelio por todo el mundo, superando así a su padre, el César.

TRANSLATIO IMPERII BAJO LOS REYES CATÓLICOS

Como ha señalado Bernard Vincent en la tradición de Ramón Menéndez Pidal, los Reyes Católicos utilizaron «para su propia gloria» el tema de la cruzada que desde la conquista de Constantinopla por los turcos 1453 estaba en el ambiente de Occidente, pero que ningún rey ni papa (a excepción de Pío II) había tomado en serio. Parecen haber comprendido bien las ventajas tanto para la política interior como exterior, que podían sacar de su papel como «guías de la cristiandad»⁶. Su empresa no pretendía solo la toma de Granada sino también, en la tradición medieval del rey mesiánico, la conquista de Jerusalén. Así era por lo menos la propaganda de las coronas de Castilla y Aragón. La conversión masiva de judíos contribuyó a que hacia el año 1500 la visión de un carácter mesiánico de los Reyes Católicos y sus sucesores, así como la extensión de la libertad del cristiano al terreno político y social fuera «el móvil central de la vida española», por decirlo con palabras de Américo Castro⁷. El sentir hispano de la época lo caracteriza Castro como una «tensión mesiánica»⁸ o espera de algún mesías. Esto es lo que para él alumbra «la maravilla de un imperio como el español» que «no enlaza con nada europeo, ni se explica como simple prolongación de la Reconquista»⁹.

El providencial descubrimiento del Nuevo Mundo en 1492, el mismo año que había comenzado con la toma de Granada, refuerza el sentimiento español de ser el pueblo elegido de la cristiandad del Renacimiento. No es casual que Cristóbal Colón enlace su descubrimiento con la propaganda de los Reyes Católicos de conquistar Jerusalén. También encontramos en autores contemporáneos la referencia a la teoría de la sucesión de los imperios según el libro de Daniel. El humanista Antonio de Nebrija, autor de la primera gramática de la lengua castellana (1492), profesor en Salamanca y Alcalá y cronista

El Siglo Español (1492-1659)

En un congreso de historiadores en Viena a principios de siglo, un chiste corría de boca en boca: «¿Conoce Ud. la diferencia entre el buen Dios y un historiador? ... Que Dios no puede cambiar el pasado». Este ensayo tampoco pretende hacerlo, sino intentar comprenderlo según el antiguo adagio de que la Historia es maestra de la vida.

Si hablamos de un largo «Siglo Español» entre 1492-1659, lo hacemos conscientes de que el principio y el final de esas épocas son algo procesual, y las fechas concretas solo tienen un valor simbólico. La elección parte de que la *Translatio imperii*, es decir, la conciencia de sentirse elegidos por Dios y los acontecimientos para una misión histórica, es lo esencial a la hora de marcar el inicio y el declive de esos períodos, al menos en el Antiguo Régimen. Esa conciencia de hegemonía no se despierta en España con la llegada de la Casa de Austria, sino que aparece ya bien marcada bajo los Reyes Católicos, y solo tuvo en el «Siglo Español» —aparte del sultán turco, que es otro cantar— un serio contrayente en la cristiandad en la figura del rey de Francia.

Este ensayo se caracteriza por prestar especial atención a las principales controversias que tuvieron lugar en España en ese tiempo. Es, en cierto modo, un estudio de «historia espiritual», en el sentido francés del término.



ISBN: 978-84-1339-048-2



9 788413 390482