

La filosofía política de Aristóteles en las Comunidades de Castilla

Aristotle's Political Philosophy in the Communities of Castilian

Salvador Rus Rufino – Eduardo Fernández García
srusr@unileon.es / eduardoactium@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-9225-1071>
<https://orcid.org/0000-0001-5850-2765>
Universidad de León
Departamento de Psicología, Sociología y Filosofía
Facultad de Educación
Campus de Vegazana, s/n
24071 León (España)

Fecha de recepción: 04/11/2020
Fecha de aceptación: 18/12/2020

RESUMEN: El movimiento social y político de las Comunidades de Castilla se puede calificar de un intento de renovación de la monarquía como forma de gobierno. Entre las principales ideas políticas que se debatieron durante este breve período de tiempo que se extiende desde mayo de 1520 al 23 de abril de 1521, se percibe una clara influencia de la filosofía política de Aristóteles. La transmisión de estas ideas se realizó a través de algunos profesores de la Universidad de Salamanca. En lo que se podría denominar *corpus* doctrinal se aprecia con claridad la presencia de la idea de *πόλις*, participación, igualdad y libertad políticas del súbdito-ciudadano, el control del ejercicio del poder político en las instituciones representativa y la idea que la sociabilidad natural del ser humano se realiza en la Comunidad.

PALABRAS CLAVE: Comunidad – Libertad – Igualdad – Participación – Representación – *πόλις*

ABSTRACT: The social and political movement of the Communities of Castile can be described as an attempt to renew the monarchy as a form of government. Among the main political ideas discussed during this brief period of time from May 1520 to April 23, 1521, there is a clear influence of Aristotle's political philosophy. The transmission of these ideas was made through some professors of the University of Salamanca We could perceive clearly in the doctrinal *corpus*, the presence of the idea of *πόλις*, political participation, equality and freedom of the subject-citizen, the control of the exercise of political power in representative institutions and the idea of the natural sociability of human beings is realized in the Community.

KEYWORDS: Community – Liberty – Equality – Participation – Representation – *Polis*

1. Introducción

Hace quinientos años un grupo de ciudades del Reino de Castilla provocaron una rebelión contra la forma de gobernar de Carlos I y los extranjeros que le habían acompañado desde Flandes. El descontento fue creciendo hasta poner en peligro la corona de Carlos I. La causa próxima que encendió la llama fue la votación de un servicio en las Cortes de Santiago de Compostela y La Coruña, para sufragar los gastos de la elección imperial, un impuesto gravoso que se utilizaría para asuntos que nada tenían que ver con la política y las necesidades del Reino de Castilla.

La revuelta fue provocada por una discrepancia económica o fiscal entre la Corona y los procuradores que representaban en las Cortes a las ciudades. Los comuneros no cuestionaron la forma de Estado, pero rechazaron el comportamiento y el proceder de los colaboradores del rey en el ejercicio de sus responsabilidades de gobierno. Por esta razón durante el tiempo que duró la rebelión (mayo de 1520 a abril de 1521) se debatieron ideas políticas de un calado muy profundo con el fin de reformar la forma de gobierno impuesta por Carlos I y sus colaboradores. Para cambiar ese talante era necesario ofrecer alternativas. Estas opciones tenían que justificarse teóricamente y basarse en autoridades del pasado que le otorgaran validez. Las dos autoridades más importantes fueron Aristóteles y Cicerón. En este artículo vamos a tratar de esclarecer los reflejos e influencias de Aristóteles en los proyectos, propuestas y acciones de los comuneros. Es un tema que han investigado entre otros, F. Elías de Tejada (1991), A. Montoro Ballesteros (1973), J. Castillo Vegas (1986, 1987 y 2013), J. Jerez Calderón (2007) y Alonso Baelo (2007). Todos estos trabajos nos ofrecen una visión de la influencia de Aristóteles en un conjunto de autores cercanos y partidarios del movimiento social y político de las Comunidades. Esta información es muy valiosa para situar el grado de aceptación y de desarrollo de las ideas aristotélicas entre los comuneros. Pero tenemos que preguntarnos, ¿por qué Aristóteles?

La tradición aristotélica ocupa una posición preeminente en la historia de la cultura occidental. Su influencia se extendió a las diversas ramas del saber humano: teología, filosofía, ciencias naturales y dejó su huella en el sistema educativo universitario. Es conocido el aristotelismo de la Edad Media, especialmente desde el siglo XIII. Por el contrario, los historiadores del pensamiento moderno se han ocupado poco del aristotelismo y concentrado sus esfuerzos en explicar, por ejemplo, la reacción contra la filosofía Escolástica, la aparición y la influencia de nuevas escuelas filosóficas, el desarrollo científico, el maquiavelismo, etc. (Rus, 2017, 44-46). No obstante, para lo que nos ocupa en este trabajo, la *Política* de Aristóteles fue fundamental.

La primera versión latina de la *Política* se la debemos a Guillermo de Moerbecker hacia 1264. A partir de ese momento la *Política* se consideró un libro de Aristóteles que debían ser traducido, comentado y difundido. Desde ese momento hasta nuestros días, todas las generaciones de europeos la han editado, traducido y comentado. En España tuvo una amplia difusión y una gran influencia, sobre todo, desde el siglo XV hasta el siglo XVII. Parece que el Príncipe de Viana, o un autor anónimo, realizó una traducción completa del texto en 1509 (Aristóteles 1996). Conviene recordar que, en el límite entre ambas edades medieval y moderna, Pedro Martínez de Osma y Fernando de Roa (2006) y Pedro de Castrovol (1496) escribieron sendos comentarios abriendo una tradición que será continuada por Juan Ginés de Sepúlveda (1548) (Coroleu 1993). y Diego Pérez de Mesa (1980), la obra de estos dos últimos autores no fue conocida en tiempo de los comuneros. La *Política* influyó

en el pensamiento político, social y ético de las Comunidades porque esta obra fue conocida y comentada por profesores universitarios y, también, en otros lugares como los conventos y sede de órdenes religiosas.

2. El aristotelismo y los comuneros

La *Política* en el contexto de las Comunidades, fue un texto muy útil porque justificaba y desarrollaba una idea de la política como una ciencia práctica, sistemática, es decir, la política como una ciencia creadora y fundamentadora del Estado, del poder y del régimen o constitución establecido. Los ejemplos que aportaba Aristóteles no eran modelos a imitar, sino experiencias útiles para el presente. Algunos monarcas vieron en las páginas de esta obra una justificación para convertirse en más poderosos, o incrementar sucesivamente los límites geográficos de sus reinos, extender su dominio a un número superior de súbditos, que constituían dos de los símbolos del poder de un soberano (Dreizel, 2002: 163-187).

En los comentarios a la *Política* encontramos muchas ideas que se incorporaron y fueron defendidas por el movimiento comunero. También, sirvieron para justificar la actuación política, las reformas propuestas y los cambios que se pretendían introducir en la monarquía. Entre ellas podemos destacar la legitimación política de los gobernantes para ejercer el poder sobre unos súbditos y unos territorios, cómo deben ser gobernados los estados, quién tiene legitimidad para gobernarlos, cómo realizar en una comunidad el ideal de buen ciudadano, bien vivir y alcanzar la felicidad humana. Son los temas fundamentales que se debatieron entre los aristotélicos durante la primera Edad Moderna y algunos de estos ideales se recogieron en las declaraciones de derechos proclamadas en el ciclo revolucionario del último cuarto del XVIII (Horn, 2008: 1-19).

La primera traducción de la *Política* en España se tituló *La filosofía moral del Aristotel, es a saber Ethicas, Políticas y Economicas, en romance* editado en Zaragoza. La versión española del texto se realizó sobre el texto latino de Leonardo Bruni Aretino que conoció muchas ediciones y sustituyó a la medieval de Guillermo de Moerbeker. En la Biblioteca de la Real Colegiata de San Isidoro se conservan uno de los raros ejemplares de la *Ética* y de la *Política* que han sido editados de forma facsimilar. Esta traducción es tardía respecto a otras aparecidas en lenguas vernáculas de nuestro entorno cultural, por ejemplo, en Francia desde el siglo XIV existía la una versión en francés de Nicolás de Oresme (Menut, 1970: 19).

En el prólogo de la edición española se explican los fines que animaron tanto al traductor como al editor a publicar esta obra, ofrecer un instrumento y una guía útil que pudiera servir para formar al buen ciudadano y a aquellos que tienen que asumir responsabilidades de gobierno en cualquier nivel, tanto la más elevada -el reino o el principado-, como otras relacionadas con el servicio temporal a la corona, o también de forma permanente en la administración del Estado. El autor de la traducción quería y deseaba que el libro fuera reconocido como un tratado para la educación de príncipes y de gobernantes, porque la *Política* contiene muchas ideas, preceptos, relatos, ejemplos, que pueden servir a quien ejerce la máxima y más importante magistratura en un Estado. La *Política* se consideró un libro que contenía los principios básicos y las directrices esenciales para construir y desarrollar toda una ciencia práctica, un saber hacer, que alcanzaba su plena realización en la consecución del ideal de bien vivir social y del buen ciudadano gobernado por un gobernante justo. Así la doctrina de

la *Política* se dividió en teoría que se ocupaba de los asuntos de carácter general, inmutables, perfectamente reconocidos y aceptados por todos o por una amplia mayoría, y también, en práctica que se ocupaba de la dirección de ese saber hacer técnico que implicaba las situaciones especiales, cambiantes y sometidas a diferentes consideraciones según el objeto, el fin, las circunstancias y el tiempo.

Los líderes comuneros eran hombres de acción pertenecientes a la burguesía industrial o al patriciado urbano. No eran teóricos de la política. Tenían una idea clara de lo que querían y de lo que detestaban, de aquello que deseaban que desapareciera para mejorar la vida social y política de Castilla. Poseían esperanzas en que sus reivindicaciones, su lucha, sus sinsabores y sus esfuerzos, servirían para dar estabilidad al reino y realizar un nuevo proyecto político dentro de una constitución monárquica.

En este aspecto se diferenciaron del aristotelismo. Mientras que las ideas de los comentaristas quedaban encerradas en los muros de las universidades. Los comuneros se llevaron a la práctica las ideas de Aristóteles, como se puede ver en los textos legales, las declaraciones de sus órganos de gobierno y algunas acciones concretas. El interés entre los comuneros por la *Política* de Aristóteles no era *prima facie* elaborar una teoría política. Si optaron por usar la obra de Aristóteles fue porque algunos partidarios formados en la universidad, principalmente Salamanca y Alcalá, habían aprendido que esta obra ofrecía una justificación a sus principales reivindicaciones y propuestas, por ejemplo, establecer un estricto control del poder político del monarca y sus colaboradores, ordenar jurídicamente la participación de los ciudadanos en las instituciones políticas, definir quién es miembro del cuerpo político y sus responsabilidades, etc. Los comuneros no querían, o por lo menos no se percibe en los textos, cambiar el modelo de Estado, es decir, la monarquía, pero sí la forma de gobierno, que fuera más abierta, más participativa por parte de los súbditos mediante acuerdos y pactos. Deseaban una monarquía pactada, una *democracia* coronada por un rey que gobernara con un parlamento que fuera la representación de los diferentes estamentos sociales, la nobleza, el clero y el pueblo.

Los comuneros no desarrollaron una teoría, pero sí llevaron a la práctica las teorías sobre el buen gobierno, la participación política, el carácter representativo de las instituciones, el fundamento de las leyes, los medios e instrumentos para controlar el ejercicio del poder político, los cauces para garantizar la libertad y la igualdad políticas, etc. Estas ideas eran necesarias para renovar la monarquía y actuar de forma coherente en la vida política. Sobre ellas se fundamentaron y se justificaron las propuestas y las acciones que se llevaron a cabo durante la revuelta de las Comunidades de Castilla.

Entre los partidarios del primer momento de las Comunidades estaba Hernán Núñez de Guzmán, conocido como el Pinciano, el Comendador Griego. Nicolás Antonio lo consideró un hombre honesto y cultivado que se caracterizó por dispensar a sus alumnos un trato ameno y festivo (Antonio, 1783: 382). Como los estudios han puesto de manifiesto era un excelente conocedor de la lengua griega Asís Garrote (1977), Nader (1978), Signes Codoñer, Codoñer Merino y Domingo Malvadi (2001). Poseía entre sus libros un comentario a la *Política* de Fernando de Roa anotado (Tierno, 1971: 314-314, 324; Pérez 1962: 214-222, 1998: 328-329). No cabe duda que este autor haría partícipe de las ideas de contenidas en la *Política* a muchos seguidores de las Comunidades. Por esta razón en las intervenciones y en las propuestas de los comuneros encontramos temas relacionados con la monarquía como forma de gobierno, la cuestión de la tiranía, la pertenencia al cuerpo político, la

participación de los súbditos en las instituciones y en los órganos de gobierno y la posibilidad de establecer un régimen político mixto.

3. Un paralelismo histórico

Se puede trazar un paralelismo, salvando las distancias, entre las circunstancias que vivió Aristóteles cuando compuso la *Política* y el movimiento de los comuneros. El rasgo común es que vivieron y desarrollaron sus ideas políticas en un régimen monárquico, contemplaron cómo esa monarquía se extendía, se convertía en un imperio y concentraba el poder en una persona, el rey, ayudado por un grupo de colaboradores que formaban una auténtica oligarquía. Desarrollaron sus vidas en una encrucijada crítica para los hombres de Grecia y de Castilla. Para Aristóteles fue el momento en el que se quebró el horizonte político y social genuino griego que era la *πόλις* frente al imperio alejandrino. Para los comuneros, la llegada de una nueva dinastía de los Habsburgo suponía que Castilla quedaba diluida en un proyecto de Imperio europeo que le era ajeno. Aristóteles intentó responder a este cataclismo mediante una reformulación de los principios de la política en clave antropológica: el hombre es por naturaleza un animal social, es decir, su modo de ser exige vivir con otros, convivir con los demás para hacer realidad una tendencia natural, la participación activa en la vida política de su comunidad (Rus-Arenas, 2019: 25-56). La única organización social que permitía realizar estos ideales políticos era la *πόλις*, una realidad que había ido perdiendo su carácter y desvirtuándose durante un siglo y que, en tiempos de Aristóteles, no cumplía la misión que se le había asignado y que justificaba su existencia. La respuesta de los comuneros fue reivindicar una mayor y más intensa participación del pueblo, del común, en el gobierno de la comunidad, expresado en la fórmula de que el reino mande al rey y no el rey al reino.

En la *πόλις* la forma de Estado y de gobierno debía ser la democracia, porque todos los que tenían la condición de ciudadanos podían y debían participar en la vida política. El poder en el régimen democrático residía en el pueblo *-dêmos-* compuesto por ciudadanos libres. En la democracia todos los ciudadanos eran iguales, nadie prevalecía sobre otros, excepto cuando desempeñaba una magistratura para la que se era elegido. Por otra parte, el ciudadano obedece y se somete a la ley porque la estiman objetiva y porque no está condicionada por los caprichos y los cambios humanos. Si la ley se convierte en un instrumento cambiante pierde su autoridad y, por ende, su capacidad para imponer su observancia. Así se convierte en un instrumento inútil para ordenar la vida política, y se transforma en un arma arrojada para que unos ciudadanos sometieran a otros a su voluntad. De esta manera se pervierte el sentido profundo del *νόμος* griego.

Los comuneros vivieron y se sublevaron contra el sentido patrimonial del poder que esgrimía la nueva monarquía. Para Carlos I el reino de Castilla constituía una parte de su heredad, de su patrimonio personal, y podía regirlo y gobernarlo como quisiera. Esta actitud contravenía las leyes tradicionales de Castilla y alentaba la conformación de una oligarquía que ayudaba y colaboraba con el rey. Los castellanos se consideraban orillados en todos los asuntos de Estado, “Carlos... lo dejaba todo al arbitrio de unos pocos extranjeros que decretaban y gobernaban las más de las cosas, más por su propia comodidad que según la costumbre de nuestra república” (Maldonado, 1975: 71). Se sintieron maltratados como si fueran sus enemigos ante los que tenía que tener prevención y combatir (Danvila, 1898²: 670): “los grandes y pequeños destos Reynos generalmente se quexan diziendo que

han sydo tratados de v. al. [Vuestra Alteza] como si fuesen turcos y no subditos suyos”. Además, la actitud tanto del rey como de sus colaboradores exasperó y soliviantó a los castellanos. Se les exigió una contribución especial, servicio se llamaba, para sufragar los gastos ocasionados por la elección como Emperador. Frente a esta situación, los comuneros reivindicaron los derechos tradicionales de los súbditos del monarca y la supremacía de la comunidad y del reino sobre el rey. Para conseguir este objetivo tenían que institucionalizar la representación del común, del pueblo, en los órganos de gobierno, por ejemplo, en las Cortes.

La *πόλις* garantizaba la sociabilidad y el desarrollo pleno como del ser humano como “animal social y político”, evitando la pugna constante entre los miembros del cuerpo político. La *πολιτεία*, ordenamiento jurídico de la *πόλις*, ordena la convivencia ciudadana y genera la concordia y la armonía entre los *πολίται* para garantizar la coordinación de proyectos y esfuerzos y la cooperación entre ellos para conseguir realizarlos. De esta forma se impedía que en la sociedad política prevalecieran los intereses personales, o de grupos concretos, sobre los intereses generales y el bien de todos.

Del mismo modo, el reino se constituyó para proteger a los seres humanos, éstos se declaraban súbditos de un rey y se comprometían a ayudarlo, auxiliarle y aconsejarle en los asuntos de la comunidad. Por su parte, el monarca gobernaba y protegía a sus súbditos. Unos y otros se necesitaban. La armonía se quebró cuando entre el súbdito y el rey aparece un grupo de oligarcas que tratan en nombre del monarca de gobernar y aprovecharse de ellos. Esto provocó la rebelión contra los representantes del monarca y generó la ruptura de la unidad social y política. La reivindicación de los comuneros del nombre de Comunidad para su movimiento, muestra la importancia que le dieron a una forma política parecida, o mejor dicho, que imitaba a la *πόλις*, donde el ser humano realizaba sus proyectos y perfeccionaba su vivir conviviendo con otros seres semejantes a él.

El imperio de Alejandro es el final de una larga confrontación entre los griegos y los persas. El monarca macedónico construyó un efímero imperio universal que desbordara los límites de la Península Helénica aniquilando la monarquía aqueménida. Aristóteles vivió todo esto, reflexionó sobre el futuro social y político mejor y posible para los seres humanos y descartó el imperio como forma de organización. Optó por algo más modesto, pero a escala humana, una *πόλις* en la que todos se conocieran. Una comunidad en la que no existieran dominadores y dominados, una pequeña extensión territorial hecha según las exigencias antropológica gobernada por los mismos ciudadanos, en paz, colaboración y cooperación entre otras *πόλεις*. Estas aspiraciones e ideas quedaron plasmadas en la *Política*, un libro que se lee en épocas de crisis.

La elección de Carlos I en 1519 como Emperador Sacro Imperio Romano Germánico impulsó a la monarquía de los Habsburgo a construir un imperio universal, el primer imperio de la era moderna. Los comuneros querían un rey asentado en su reino, limitando su acción a la comunidad, que elegían sus representantes políticos en las instituciones del Estado entre todos los ciudadanos. Los comuneros fueron los defensores de una estructura política realizada según la escala y las exigencias humanas, gobernable e integradora de la diversidad social y cultural.

Las ideas políticas y los movimientos sociales son inseparables de las circunstancias históricas en las que vive el pensador o un líder o un pueblo. El primero como teórico no está atado o condicionado por su tiempo, pero reflexiona sobre una realidad vital y social que contempla, que vive todos los días. El líder o el pueblo actúa sobre esa realidad para cambiarla por otra mejor o diferente, animado y justificado por las ideas del pensador. Los griegos concibieron la *πόλις* como el ámbito en

el que se desplegaba su vida de una manera integral. A cada uno le correspondía en ella un lugar definido por una función determinada, en una vida en común regulada por una constitución política que era algo más que una estructura jurídica, era el modo de vida propio de cada ciudad que garantizaba su existencia individual en común dentro de un grupo. Para los comuneros el reino, la comunidad, era un espacio que debía cumplir las mismas exigencias que la *πόλις*, un lugar en el que se desarrollaba la vida con otros, se convivía porque se tenían proyectos para compartir y hacerlos realidad.

Aristóteles en sus reflexiones políticas trató de restaurar la razón práctica aplicada a los asuntos humanos. Los comuneros trataron de realizar unas reformas que impusieran racionalidad en la actuación del monarca y en el desempeño de los cargos públicos. Las dos flechas apuntaban a la misma diana: el fomento y la consecución del bien común y el establecimiento de una forma de gobierno justa y participada por los ciudadanos/súbditos.

El gobernante debía actuar de forma justa y observar un comportamiento ético que busca el bien de todos y no el suyo particular. Lo que observaron tanto Aristóteles como los comuneros, es que en sus encrucijadas históricas los gobernantes buscaban su bien particular antes que el del cuerpo político y de la misma *πόλις* y el reino. Esta situación provocaba una permanente inseguridad de los regímenes políticos, que es en definitiva la de la propia comunidad política humana (Haliczzer, 1987). Esto es un tema crucial que recorre toda la *Política* y constituye una de las máximas preocupaciones.

Tanto Aristóteles como los comuneros comprobaron que la inestabilidad social y política era endémica y afectaba a todas las constituciones políticas. Las revoluciones y las disensiones no resolvían los problemas, más bien los agravaban y constituían una amenaza continua para el ideal de bien vivir, e incluso para la más simple forma de convivencia ciudadana. Esta inseguridad de los regímenes y de las comunidades políticas transformaba la convivencia en precaria. Así pues, lo primero que se propusieron no fue buscar el régimen ideal, sino algo más modesto: la seguridad. Un régimen una vez establecido tuviera posibilidades de seguir existiendo, porque su constitución y sus leyes eran obedecidas y garantizaban la efectiva participación de todos en el gobierno.

Estas ideas fueron analizadas, comentadas y difundidas por pensadores de la Edad Media y de la primera Edad Moderna. El Estado surgido en el siglo XVI se caracterizó porque sucedió al sistema feudal que había fragmentado excesivamente el territorio. Su rasgo más importante es que la soberanía se ejercía sobre un ámbito territorial concreto. El territorio y la soberanía son dos realidades indisolubles, unidas, no existe distinción alguna entre ellas. El soberano tiene que someter a todos los súbditos que se encuentran en el territorio mediante una ley que es la misma para todos, pero que se aplica mediante un aparato estatal coactivo, si es necesario, usando la violencia.

La estructura política en la Edad Moderna fue dual caracterizada por la tensión territorio-centro, que se resolverá mediante la creación de una administración central al servicio de los propósitos, proyectos y misión del soberano. La aristocracia desempeñará los cargos que se van creando. De este modo, la nobleza territorial de la Edad Media se convirtió en nobleza cortesana -no urbana- servidora del rey, que va a gobernar a través de ella un amplio territorio manteniendo, o imponiendo, una cierta uniformidad que en la mayoría de los casos fracasó, porque la nobleza no adscribió o no aceptó el papel de ser cómplice y servidora de la gestión administrativa. El intento de unificar los centros de poder y de toma de decisiones produjo importantes retrasos en el desarrollo económico de las ciudades y, en definitiva, de los reinos.

En este contexto los pensadores y los líderes políticos buscaron las ideas y los ejemplos contenidos en la *Política* para intentar desarrollar una ciencia política autónoma, capaz de entender y conducir a buen término los cambios sociales, políticos e históricos que se estaban generando en la sociedad en la que vivían.

No puede extrañar que algunos profesores y clérigos partidarios del movimiento de las Comunidades volvieran su mirada a Aristóteles como fuente de inspiración. Ellos eran súbditos en un reino del que se sentían orgullosos, vivían en unas ciudades que comenzaban a despegar económicamente y que políticamente iban adquiriendo relevancia. Carlos I impuso un nuevo proyecto político que desbordaba el horizonte social, económico y cultural. En la monarquía imperial carolina, Castilla sería una pieza más de un complicado puzzle, cuando no una prótesis que está unida artificialmente al cuerpo, forma parte de él como un elemento funcional más, pero no se llega a integrar. Los castellanos y, por extensión, los españoles, no admitían que su rey- emperador primara al Imperio por encima del reino. Reivindicaban la independencia y la autonomía de Castilla como entidad política, frente a la dependencia y la sumisión a otra entidad supranacional. En esta actitud algunos autores han visto un rasgo de protonacionalismo (Maravall 1984: 62-63).

4. Las ideas de la Política de Aristóteles en el movimiento de las Comunidades

En este epígrafe trataremos las ideas de Aristóteles contenidas en la *Política* a las que recurren los comuneros, por ejemplo, el carácter y los derechos del miembro del cuerpo político, la participación ciudadana en el gobierno de la comunidad, el sentido y el significado de la comunidad política compuesta por leyes, territorio y súbditos, la índole de la forma de Estado monárquica y su liderazgo político, su diferencia con la tiranía y la representación de la comunidad en las instituciones y los órganos de gobierno. Son algunas de las ideas políticas de Aristóteles que los comuneros incorporaron a su proyecto social y político.

4.1. Los miembros del cuerpo político

Uno de los problemas que más debate ha suscitado en la teoría política es la definición de quién forma parte del cuerpo político y por qué. Formar parte de una comunidad social implica poseer una serie de derechos y de obligaciones que solo pueden ser reconocidos y asumidos por alguien que pertenece a la comunidad. Pero sobre todo entraña un conjunto de posibilidades que fuera de la comunidad es difícil que puedan existir. Vivir es natural, convivir completa y perfecciona el vivir. El convivir, ser con otros, amplía el horizonte vital, humano y social hasta niveles impredecibles.

Aristóteles dio una definición cívica o estrictamente política de quién se podía considerar ciudadano: “Un ciudadano como tal se caracteriza sobre todo porque participa en las funciones judiciales y en el gobierno” (Aristóteles, 2017; *Política* 1275a 20-21). Y en otros párrafos concretó más: “ciudadano es quien tiene la posibilidad de participar en la función deliberativa o judicial, a ése llamamos ciudadano de esa ciudad; y llamamos ciudad, por decirlo brevemente, al conjunto de ciudadanos suficiente para vivir con autarquía” (Aristóteles, 2017; *Política* 1275b 19-22), y concluyó “ciudadano es el que participa del gobernar y ser gobernado; en cada régimen es distinto, pero en el

mejor es el que puede y elige obedecer y mandar con miras a una vida conforme a la virtud” (Aristóteles, 2017: *Política* 1284a 1-3). Por tanto, “el ciudadano ha sido definido por cierto ejercicio del poder” (Aristóteles, 2017: *Política* 1276a 5). Y más tarde en la misma obra distinguió lo que consideró como gobierno o ejercicio del poder político: “Existe un mando según el cual se manda a los de la misma clase y a los libres. Ese decimos que es el mando político, que el gobernante debe aprender siendo gobernado... El buen ciudadano debe saber y ser capaz de obedecer y de mandar, y ésta es la virtud del ciudadano: conocer el gobierno de los hombres libres bajo los dos aspectos a la vez” (Aristóteles, 2017: *Política* 1277b 5-10).

Estas afirmaciones de Aristóteles son fundamentales para entender el planteamiento político de los comuneros. La propuesta irrenunciable que sirve de argumento unificador del debate político fue que todo súbdito del rey formaba parte del cuerpo político. Esta pertenencia entrañaba derechos y obligaciones y, también, posibilitaba que cualquiera pudiera ser elegido para representar al pueblo en los órganos de gobierno de la Comunidad. El súbdito se convierte de esta forma en alguien que tiene, por su condición de miembro de la comunidad social, la capacidad de participar activamente en el desempeño del poder político y controlarlo. Es decir, todo ser humano que vive y convive con otros debe ser capaz de gobernar y ser gobernado.

Para Aristóteles solo puede ser ciudadano el que es capaz de llegar a mandar, y esto se logra solo poseyendo y practicando la virtud de la prudencia. Y, también, el que llegado el momento sabe obedecer. La definición política y ética de ciudadano, a la postre, no se pueden separar. Cuando se intentan disociar empiezan a surgir las aporías. Si aplicamos aquí la idea de la exclusividad de la virtud para algunos con todo su rigor, se entiende fácilmente que los trabajadores manuales no pueden ser ciudadanos, porque nunca pueden salir del ámbito de la utilidad. Si lo son, lo serán únicamente una parte de ellos los artesanos (Aristóteles, 2017: *Política* 1278a 9-14).

La rebelión de las Comunidades fue secundada por el patriciado urbano, burgueses, comerciantes, artesanos y campesinos. La nobleza apoyó el movimiento en sus primeros pasos, pero pronto se puso del lado de rey (Maldonado, 1975: 72), por eso las Comunidades se ha considerado un movimiento social y político antiseñorial (Gutiérrez, 1973). Las propuestas comuneras fueron social y políticamente integradoras: todos los súbditos de un rey tienen que ver reconocidos sus derechos y asumir sus obligaciones como miembros de la comunidad. Ésta les proporciona posibilidades para desarrollarse humanamente y los medios para realizar sus proyectos. En el cuerpo político no existen distinciones y exclusiones por razones de nacimiento, pertenencia a una clase social, nivel de riqueza y creencias religiosas (Szászdi-Galende, 2005). Por esta razón, no puede sorprender la actitud beligerante y la repulsa de los comuneros hacia la forma de actuar de algunos nobles y, sobre todo, de los altos cargos políticos nombrados por Carlos I entre su séquito de flamencos y extranjeros.

Para los comuneros la llegada del príncipe Carlos a Castilla no cumplió con las expectativas que se habían creado los castellanos. La impresión que dio el joven príncipe fue muy poco favorable. No sabía hablar castellano, estaba rodeado de consejeros y personas de confianza flamencos. El señor de Chièvres lo dirigía todo. Era un monarca inaccesible y prescindió de los naturales de Castilla para todos los cargos de responsabilidad (Danvila, 1898²: 586). Esta forma de conducir los asuntos de gobierno de Castilla molestó tanto a los nobles, porque se veían apartados de gobierno, como a los burgueses y campesinos que comprobaban cómo los extranjeros se comportaban como conquistadores que lo único que querían era extraer toda la riqueza posible de Castilla.

Aristóteles marcó los límites del ciudadano. Es un ser circunscrito a unas condiciones espaciales y temporales en las que despliega su existencia, siendo él mismo y usando su *λόγος* -razón y palabra- que es común a todos. Esta característica la posee en exclusiva el ser humano. Pero existe una realidad que son las limitaciones de nuestro propio modo de ser. Estas restricciones se podían superar restaurando en la política la tríada armónica, equilibrada e inescindible que formaban los tres elementos constitutivos de la comunidad política: *πόλις*, *πολίτες* y *πολιτεία*. Es decir, la ciudad como espacio material en la que transcurre la vida del ser humano, donde obtiene sus recursos para vivir y convive con otros ciudadanos que suplen sus carencias. El ciudadano es el elemento activo que da vida al espacio material creando instituciones y haciendo de ese lugar su hábitat, lo construye, lo modela, lo modifica y vive en él con otros. La constitución política ordena las relaciones entre los ciudadanos y de los ciudadanos con las instituciones políticas y el Estado. Tres elementos que determinaban la vida del hombre en su dimensión humana, social y política.

La consideración del hombre como animal social es difícil de verter al latín, por eso los comentaristas de la *Política* de Aristóteles no lograron alcanzar una traducción exacta del término, porque se encontraban inmersos en otro paradigma político, social, histórico y jurídico que condicionaba su planteamiento. Para todos ellos las relaciones humanas eran binarias, es decir, estaban constituidas por el par *cives* y la *civitas*, siendo el primero fundamental para crear a la segunda, invirtiendo de esta manera el orden griego, y el sentido de la frase de Aristóteles (Rus-Arenas, 2019).

En tiempos de la revuelta de las Comunidades el debate se centró en quién y por qué forma parte del cuerpo político, qué derechos y obligaciones son inherentes a su condición y qué forma de Estado y de gobierno es la más adecuada para desarrollar la vida comunitaria de una manera pacífica, cooperativa y coordinada con otros.

Las Comunidades reivindicaron el nuevo papel que debía tener el súbdito de una monarquía donde no se cuestionaba la existencia de un rey, pero se exigía revisar sus atribuciones, sus funciones y sus obligaciones. Este cambio de mentalidad se muestra con claridad en la obra de fray Alonso de Castrillo *Tractado de república con otra historias y antigüedad* publicado en Burgos el 21 de abril de 1521 (Montoro, 1973: 107-152; Megías, 1992; Fernández, 1997: 57-105; Alonso, 2007: 457-490). Allí el fraile trinitario expuso que la dignidad y el oficio de reinar no era recibido directamente de Dios, como se había mantenido durante siglos justificando esta elección en la frase bíblica “*Per me reges regnant*” (*Proverbios* 8, 15-16), sino que el poder real se adquiriría mediante elección sucesiva de los distintos estamentos sociales, “los comunes hicieron a los nobles y los nobles hicieron a los reyes” (Alonso de Castrillo, 1958: 190). En esta frase se aprecia que existe la idea de que el pueblo tiene como representantes a los nobles, un estamento intermedio entre el monarca y el pueblo. Quizás estamos ante la consideración del reino como el régimen mixto de la República Romana compuesto por Cónsules, Senado y Pueblo que con tanta precisión describió Polibio en el libro VI de sus *Historias*.

Alonso de Castrillo propugnó que los cargos políticos y las magistraturas no deben ser vitalicios, sino que tienen que desempeñarse durante un período corto y por tiempo limitado, porque “los largos tiempos engendran insoportables daños porque la duración del oficio no sino atrevimiento para el pecado... cuando gobiernan por poco tiempo entre tanto que aprenden a tiranizar ya se les acaba el tiempo para ser tiranos” (Alonso de Castrillo, 1958: 162).

4.2. Comunidad política y participación en su gobierno

Hemos dicho que la comunidad tiene muchas semejanzas con la *πόλις*. Sobre el término comunidad se ha escrito mucho desde un punto de vista interdisciplinar (Ballester, 2011: 215-249; Oliva, 2014: 281-306). Los estudios que se han realizado muestran la polisemia del término y los diferentes sentidos y referencias que tiene incluso dentro del mismo movimiento comunero. Por este motivo no conviene restringir el significado de la palabra comunidad a un solo sentido, porque éste puede hacer referencia a ciudad, miembros de una ciudad, estamento social, una representación política de todo un reino, una parte del cuerpo político, etc.

La palabra comunidad trata de mostrar la existencia efectiva de una entidad política que tiene como fin abarcar a todos sus miembros, integrar sus actividades con el objetivo de conseguir que los fines particulares de cada individuo formen parte de los del conjunto. La comunidad se construye sobre la convivencia cooperativa, coordinada y armónica de los ciudadanos. Estos ciudadanos se sienten libres, iguales y participan en el gobierno y en las instituciones. De esta forma la comunidad es autárquica y se autogobierna. La autarquía no hace referencia solo a autosuficiencia e independencia de los recursos e influencias exteriores, porque el interior lo proporciona todo, sino también a la autonomía, es decir, a la capacidad para darse las leyes propias y a la libertad. La comunidad se ordena, tiende y tiene su razón de ser en orden a otras con la que forma un conjunto superior que beneficia a todas. Autarquía y libertad se relacionan estrechamente. La autarquía es un principio de sí, es decir, ser libre para autodirigirse a un fin querido.

La comunidad con frecuencia tiene el sentido de totalidad abarcante. En ella están incluidos todos los miembros del cuerpo político y todas las ciudades, villas, territorios, etc. que la forman. Desde dirigentes a dirigidos, sin distinción alguna de rango social y económico, e incluso creencias religiosas.

La primera condición de un súbdito para considerarse sujeto de pleno de derecho y partícipe activo en el gobierno de la comunidad política y social, es ser libre y gozar de los beneficios y de los privilegios que le concede la libertad. El hombre libre es el que determina cómo quiere conducirse hacia el fin de su vida, utiliza los medios adecuados para lograr sus objetivos y coordina sus acciones con los demás que conviven con él. La comunidad está formada por hombres libres que acatan la ley, que es la expresión más genuina de la libertad individual de los ciudadanos, los cuales, orgullosos de ella, la respetan y la obedecen (Aristóteles, 2017: *Política* 1277a 35-1277b 7).

Los seres humanos constituyen una comunidad porque en ella encuentran una seguridad de la que individualmente carecen. La seguridad proporciona al ser humano la posibilidad de decidir libremente, prever. Seguridad y previsión conforman un comportamiento ético concreto, pues libertad y seguridad han de ir, de alguna forma, unidas. De este modo, la cuestión de la seguridad y la estabilidad políticas hunde sus raíces en los recursos personales de la libertad.

La libertad social y política individual en la comunidad se puede concretar en tres momentos (Kuhn, 1979: 120-121):

- La cualidad del hombre que por existir en razón de sí mismo y no en razón de otros, dispone de su propia vida inserta en el Estado.
- La libertad respecto del Estado, que consiste en la limitación del poder garantizada por el mismo poder.

- La libertad para y por el Estado, esto es, la participación en el poder gubernativo. En este caso, la libertad no se limita a contener el poder, sino que genera poder, transmutándolo en actividad regulada, y le confiere una forma política duradera.

La libertad individual consistía en el reconocimiento de una esfera propia que la comunidad tiene que respetar, porque los miembros del cuerpo político no dependen de nadie, solo de sí mismos. La libertad política era la libertad jurídica que implicaba la posibilidad de actuación pública bajo el mandato del derecho, conduciéndose como un hombre libre en sentido moral, jurídico y material, en lugar de un vasallo de un señor. Los excesos del poder gubernativo estaban limitados por las leyes, que los ciudadanos se daban a sí mismos. Por esta razón, los comuneros impusieron una limitación en el desempeño de los cargos y, también, la posibilidad de exigir una rendición de cuentas sobre el ejercicio del poder confiado a alguien.

La libertad política para participar en el gobierno estaba garantizada por las instituciones en las que se articulaba la comunidad, a las que se consultaba y en las que se tomaban decisiones que afectaban a todos. Por ejemplo, en Valladolid por las cuadrillas, en Segovia y Ciudad Rodrigo se llamaron colaciones, ochavas en Toro, parroquias en Toledo y vecindades en Burgos. La libertad se fundamentaba en la igualdad política, que consciente o inconscientemente, fue una idea profundamente arraigada. El comunero cuando se vinculaba a la comunidad afirmaba su condición de hombre libre y, al mismo tiempo, fomentaba su orgullo de pertenencia a un proyecto político y social que le dignificaba. La libertad política podrá realizarse mejor si todos participan del gobierno en la mayor medida, pues así prevalecerá la opinión de la mayoría (Aristóteles, 2017: *Política* 1219b 30-38). El ciudadano se caracteriza porque conduce su vida y sus acciones de acuerdo con el sistema político, en este caso la monarquía, y obedeciendo al orden jurídico vigente. La libertad y la igualdad solo se lograrán si todos tienen la posibilidad efectiva de participar en el mayor grado posible y por igual en el gobierno de la comunidad y expresar sus opiniones sobre el mismo. Podemos concluir que la comunidad pretendió asentarse, teóricamente, sobre tres principios. La supremacía de la ley, la libertad individual y la igual participación de los ciudadanos en el gobierno dentro del marco de las leyes del Reino.

La libertad en la *πόλις* significa tener la posibilidad de participar en el gobierno de la ciudad y ejercer la libertad tanto para elegir como para ser elegido. El buen uso de la libertad mejora a los hombres y el malo los convierte en peores. Así se muestra el carácter teleológico de la virtud y de las facultades que ella pone en juego: proponerse un proyecto al margen de la virtud es un despropósito, es decir, no proponerse nada, una anulación del saber práctico político.

La libertad de la deliberación a la hora de elegir entre lo que parece bueno o malo es lo que conduce a la virtud o al vicio. Así se enlaza con la antropología de la *Ética a Nicómaco* de manera plena. El compartir con otros la apreciación de lo que me constituye a mí mismo en mis elecciones y me hace bueno o malo, se realiza mediante la razón. El intercambio con otros de esas elecciones, también se realiza mediante la capacidad dialógica, el *λόγος*. Esa facultad para comunicarse es un requisito necesario para realizar la convivencia humana (Aristóteles, 2016: *Ética a Nicómaco* 1170b 11-13).

Toda comunidad se rige por costumbres, normas, leyes y una constitución política. Este conjunto normativo que conocemos como ordenamiento jurídico llega a ser expresión de la libertad individual de los ciudadanos, los cuales, orgullosos de ella, la acatan, respetan y obedecen. La seguridad y la estabilidad políticas hunden sus raíces en los recursos personales de la libertad. El ciudadano se rebela contra la ley si lo oprime, limita su libertad y genera facciones políticas. Entre los comuneros la ley que

no fomentaba la participación es calificada de tiránica. En cambio, ellos propusieron un cierto régimen democrático, con todas las limitaciones que tiene utilizar este término el siglo XVI.

Para Aristóteles, en las democracias el elemento soberano es la multitud (Aristóteles, 2017: *Política* 1290a 31) carente de bienes (Aristóteles, 2017: *Política* 1280a 2-3). Otro rasgo definitorio, en orden a las condiciones y al fin, es la libertad (Aristóteles, 2017: *Política* 1266a 4-5). En la democracia los pobres y libres ejercen la soberanía (Aristóteles, 2017: *Política* 1290b 17-19). De aquí se desprende un tercer rasgo de la democracia: la igualdad, concretada en el poder soberano de la muchedumbre para elegir y tomar acuerdos (Aristóteles, 2017: *Política* 1310a 29-31).

La libertad política debía estar garantizada por la ley y las instituciones a las que pertenecen los ciudadanos. La igualdad individual se daba en todos los nacidos. Incluso en algunas ciudades los hijos ilegítimos eran ciudadanos, y la democracia no restringía este derecho (Aristóteles, 2017: *Política* 1275a 4 y 1278a 28-35). La igualdad política se alcanza si todos los ciudadanos pueden asistir y hablar y pueden acceder a las magistraturas (Aristóteles, 2017: *Política* 1317b 1). Para garantizar la igual participación de todos en ellas y evitar que la falta de recursos económicos sea un freno para los pobres, el Estado democrático ofrecía una indemnización a todos los que le habían servido.

El tercer momento clave del sistema democrático es la soberanía popular. El pueblo es el soberano absoluto en todos los asuntos concernientes a la *πόλις*. Esta idea está recogida en una carta que el Almirante de Castilla, Fadrique Enríquez, escribió a los comuneros. “quel reyno mande al rey: y no el rey al reyno” (Danvila, 1898²: 536; Rus, 2020). En el sistema democrático prevalece la opinión de la mayoría numérica. No importa la calidad del individuo (Aristóteles, 2017: *Política* 1318a 38). La función deliberativa es ejercida por todos los ciudadanos reunidos, que discuten sobre todas las cuestiones (Aristóteles, 2017: *Política* 1298b 29-31), tal como se hacía en las asambleas de las ciudades de la Comunidad.

Respecto a las magistraturas (Aristóteles, 2017: *Política* 1299b 25-26), el criterio democrático consiste en que todos sus titulares se elijan entre todos los ciudadanos, la única condición es que las desempeñen los hombres libres (Aristóteles, 2017: *Política* 1300a 30-38). Una cualidad de la democracia es la brevedad del mandato, y necesidad de dejarlo. Los comuneros propusieron limitar los mandatos y que los cargos y oficios no sean perpetuos y, además, se realice un juicio de residencia terminado el mandato (Jerez, 2007: 606-607).

Un régimen político en el que todos los ciudadanos, o súbditos participan en el gobierno de forma activa se fundamenta en una igualdad que requiere que las clases sean semejantes. La libertad podrá realizarse mejor si todos participan del gobierno en la mayor medida, pues así prevalecerá la opinión de la mayoría (Aristóteles, 2017: *Política* 1219b 30-38). En esta constitución se respeta el derecho, la justicia y la ley.

Una de las exigencias esenciales de los comuneros fue incrementar la participación política de los ciudadanos en el gobierno del reino, basada en la idea de que los súbditos deben ser considerados como seres humanos libres e iguales a los demás. De este modo, se cumplía otra aspiración, ejercer un cierto control sobre el ejercicio del poder político y el desempeño de los cargos públicos a través de las instituciones políticas.

El régimen que proponían los comuneros se asemeja a una *mesocracia* (Aristóteles, 2017: *Política* 1294a 9-22), que es una mezcla equilibrada de ricos y pobres, riqueza y libertad. Es una forma constitucional recta porque al poder del pueblo se suma el gobierno de todos los hombres libres y con

recursos. La mesocracia se basó en las ideas de Aristóteles (Jerez, 2007: 283-288). En ella se consideraba ciudadano, en terminología aristotélica, el que es capaz de llegar a mandar (Aristóteles, 2017: *Política* 1277b 5-10). En tiempos de la revuelta de las Comunidades el debate se centró en procurar que todos los miembros de la comunidad tuvieran los mismos derechos a participar en los asuntos públicos, en los debates políticos (Pérez, 2009: 28) y cumplieran con las obligaciones inherentes a la condición de miembro del cuerpo político. Pero también se planteó qué forma de Estado y de gobierno eran las más adecuadas para desarrollar la vida en el reino de una manera pacífica, cooperativa, coordinada y armónica con otros y para todos.

4.3. Monarquía, libertad y tiranía

La forma monárquica existía tanto en tiempo de Aristóteles como de los comuneros. En la *Política* se describen varias formas de monarquía (Aristóteles, 2017: *Política* 1285a 1-1285b 33). Se afirma que la autoridad del rey procede del reconocimiento y el asentimiento de los súbditos, y se mantiene mientras gobierne buscando el bien común (Aristóteles, 2017: *Política* 1313a 14-16 y 1287a 19). La conservación de la monarquía se consigue moderando el poder del rey, lo que disminuye las críticas, como ocurrió en el caso de los lacedemonios y los molosos (Aristóteles, 2017: *Política* 1313a 22-27). El límite del poder del monarca se sitúa en que “tenga más poder que cualquier súbdito considerado individualmente, pero menos que todos los súbditos” (Aristóteles, 2017: *Política* 1285b 37-40). Si es así, este régimen es el más estable y el menos susceptible de ser destruido desde fuera (Aristóteles, 2017: *Política* 1312b 38-39). Su declive se debe, en teoría, a la disensión de los participantes en el régimen -el rey y sus consejeros-, al intento de aumentar la autoridad que lleva a caer en la ilegalidad (Aristóteles, 2017: *Política* 1313a 1-3) y a la arrogancia de los herederos (Aristóteles, 2017: *Política* 1313a 4-5). En la práctica, la realeza no es un régimen para el presente, pues el pueblo solo otorga el poder real a un hombre excepcional, que Aristóteles consideraba que en su época no existía, pues para alcanzar ese grado de poder tendría que ser como un dios entre los hombres (Aristóteles, 2017: *Política* 1284a 11).

Para los comuneros la monarquía era la forma de Estado que querían apoyar y mantener. Una forma que se fundamente en la legalidad y en la legitimidad, por eso buscaron como alternativa a Carlos I reponer en sus funciones a su madre, la reina Juana I. Cuando este proyecto fracasó porque la reina era incapaz de hacerse cargo de las obligaciones del gobierno, se quedaron sin alternativa política y plantearon una monarquía en la que el pueblo en las Cortes y en otras instituciones pudiera controlar al rey en el desempeño de sus funciones como monarca. La política ya no era un asunto exclusivo de la Corona. La Santa Junta exigió participar directamente en el gobierno del reino (Pérez, 2009: 27).

La frase citada de Aristóteles sobre la cantidad de poder del rey, más que cualquier súbdito y menos que todo juntos, muestra a la perfección la intención de los comuneros. Evitar, un lado, que la nobleza acaparara cada vez más poder y fuera la clase que de hecho gobernara el reino. Por otro, que el pueblo y los burgueses debían ejercer de contrapeso en el reino para limitar tanto el poder del monarca, como la arbitraria actuación de muchos aristócratas. El movimiento comunero es, desde este punto de vista, una revuelta antiseñorial contra la nobleza y contra la pretensión de esta clase, que los traicionó, de monopolizar los cargos políticos y el gobierno de Castilla (Gutiérrez, 1973).

Las Comunidades trataron instaurar una monarquía en la que se incrementara la participación del tercer estamento social, el pueblo (común), en el gobierno del reino y en el control del ejercicio de las responsabilidades políticas. Los comuneros propusieron limitar el poder real, darle más importancia y fuerza a la representación de los municipios en las Cortes y disminuir todo lo posible la presencia de la oligarquía nobiliaria en el gobierno (Jerez, 2007: 221-232). Esta reforma política que planteaban los comuneros tendría que establecer una nueva monarquía que se podría denominar una *monarquía democrática* o bien una *democracia coronada* (Maldonado, 1975: 109). En este contexto los comuneros se comprometieron a apoyar al rey en sus proyectos de reforma que veían necesarias e irrenunciables para establecer la forma de Estado monárquica que ellos pretendían.

La fundamentación teórica estaba en una reformulación del pacto que no era una costumbre tan extendida en Castilla (García Gallo, 1980: 143-168; Carrasco, 2011: 613-652), aunque se había desarrollado más en Aragón (Bayona, 2019). El pacto impone límites al ejercicio del poder político. Estos límites vienen determinados por las siguientes ideas que defendieron los comuneros. El origen del poder está en el pueblo como cuerpo político y antecede al rey (Maravall, 1984: 161-162). Cuando el rey es coronado goza de un amplio poder, que está limitado en virtud del pacto entre él y el pueblo. El poder del rey le impone la obligación de proteger a sus súbditos, conservar su heredad y gobernar la comunidad con justicia y de acuerdo con las leyes. A cambio los súbditos se comprometen a servir al rey en todas sus necesidades y secundarlo en sus proyectos con lealtad y devoción a su persona. Los súbditos son libres y autónomos en todo lo que no está prohibido y regulado por el derecho.

En este sentido el pacto tiene dos caras como la cabeza de Jano. Una cara es el convenio que se realiza para construir la comunidad política, como ocurre en la teoría política de Aristóteles con el origen de la *πόλις*. La otra faz es el acuerdo para nominar un gobernante. Este último es fundamental en las Comunidades porque de él se derivaron deberes que legitimaron al monarca y le permitieron mantenerse en el trono con el apoyo y la lealtad de los súbditos. Esta forma monárquica ve recortado y limitado el poder del rey, lo acota y fija el modo de ejercerlo sobre la comunidad y los súbditos, que no se pueden considerar vasallos sino seres humanos libres.

Aristóteles calificó el gobierno tiránico como el que busca el interés del monarca, del tirano, sin preocuparse de nada más. Tirano es aquel que ejerce el poder despóticamente y a su arbitrio (Aristóteles, 2017: *Política* 1295a 16-17), el señor de todas las decisiones sin límite alguno (Aristóteles, 1971: *Retórica* 1366a 1-3). El fin que persigue es contrario a la realeza (Aristóteles, 2017: *Política* 1311a 4-9 y *Ética a Nicómaco*, 1970: 1160b 7). Es el peor de los regímenes, el agujero negro de la política (Aristóteles, 1970: *Ética a Nicómaco* 1160b 8-9) y no es conforme a la naturaleza (Aristóteles, 2017: *Política* 1287b 39-41). La tiranía era algo extraño a la concepción política de Aristóteles y no encajaba en la vida de la *πόλις*, porque no era una constitución política creada por los ciudadanos, sino por un solo hombre apoyado en extranjeros, que impedía y aniquilaba la participación activa de la ciudadanía en el gobierno de la *πόλις*, convirtiendo al ciudadano en un ser inoperante e irrelevante. Lo que se reprochaba al tirano no era el hecho de ser él el único que decide, sino el hacerlo sin superioridad moral e intelectual, y para satisfacer sus intereses propios. Y, también, haber usurpado el poder por la fuerza, esto era una aberración política. El tirano trata de controlar todo lo que acontece de forma personal, mantiene ocupados a los súbditos, los vigila con espías, fomenta las rencillas y luchas entre ellos, los empobrece con una presión fiscal agobiante, que destina a pagar tanto su seguridad personal formada por mercenarios extranjeros, como su vida de ostentación

y fiestas e impone a los súbditos una mentalidad y un comportamiento servil. El tirano que parecía como el que solucionaba los problemas del pueblo, al poco tiempo se convierte en el peor y más odioso de los amos; su gobierno se justifica solo por la fuerza, el pueblo se siente esclavo, se da cuenta de su error y se subleva.

El aristotelismo arraigó en España a finales del siglo XV y se desarrolló hasta bien entrado el siglo XVII. Durante estos siglos se pueden detectar varios focos y oleadas del aristotelismo. El aristotelismo que alentó y fundamentó el movimiento comunero fue el desarrollado entre los primeros comentaristas de la *Política* fundamentalmente en Salamanca (Jerez, 2007: 170-174; Castillo, 1986 y 1987). Un tema recurrente entre los comentaristas de Aristóteles fue la cuestión de la tiranía y la figura del tirano. El desarrollo de las ideas sobre estos dos temas se inició en la obra de Alfonso de Madrigal, el Tostado, que defendió una monarquía limitada mediante pactos entre los reyes y los súbditos. Afirmó que era legítimo derrocar al rey o a cualquier gobernante que actuara como un tirano y ejerciera sobre el gobernante una opresión insoportable en forma de tributos, coacción legal con medidas injustas, etc. Pedro Martínez de Osma en su comentario de la *Ética a Nicómaco*, estableció la distinción entre el buen y mal gobernante, es decir, entre un gobernante que gobierna en provecho propio o aquel que tiene amistad con el pueblo y gobierna para ellos. Añadió que el tirano es aquel que considera y trata a los súbditos como siervos a su servicio. Fernando de Roa afirmó la primacía de la ley y planteó que siempre es mejor el gobierno que se basa en la legalidad más que en las cualidades de un hombre (Castillo, 1978).

Entre los aristotélicos de la Universidad de Salamanca existió unanimidad para proponer una monarquía limitada y exigir al rey un comportamiento éticamente correcto y respetuoso con la legalidad. Dicho de otra forma, el monarca tiene un poder restringido que le obliga a respetar al pueblo y a sus súbditos y no actuar contra las leyes del reino. Las reglas que rigen la relación entre los súbditos y el rey no pueden ser alteradas unilateralmente, se necesita el consentimiento de cada una de las partes, de ahí la apelación a las leyes tradicionales de Castilla, como escribió P. Sandoval (1625: 295): “las leyes de vuestros reinos que por razón natural fueron hechas y ordenadas ... así obligan a los príncipes como a los súbditos”. Este autor invocó la obligatoriedad de observar todos los preceptos legales vigentes porque son los instrumentos que ordenan la convivencia social y la actividad política. El cumplimiento de la ley no se puede obviar de forma unilateral por parte del monarca, porque se caería en la tiranía. Ni tampoco por parte del pueblo porque se caería en la demagogia u oclocracia. El rey debe respetar las leyes del reino que en Castilla constituían “un conjunto de derechos, privilegios e inmunidades” que formaban todo el ordenamiento jurídico (Jerez, 2007: 172).

Tirano es aquel monarca que ejerce el poder despóticamente y a su arbitrio. Es el que se cree señor de todas las decisiones sin límite alguno y convierte a la ciudadanía en una masa resignada a sus deseos e inoperante. Carlos I ofreció esta imagen a los comuneros, acrecentada por con la actuación de su séquito que ocupó todos los cargos. El joven rey traía unas costumbres y una manera de gobernar que exigía una sumisión total a sus deseos. Imponía una mentalidad servil y se rodeaba de un grupo de extranjeros a través de los cuales se ejecutaban sus mandatos, le servían y, al mismo tiempo, le protegían. Era la viva imagen que hemos visto que Aristóteles atribuye al tirano.

La cuestión de la tiranía entronca con la tradición del pensamiento político en Castilla de la mano de autores como Fernando de Roa y Rodrigo Sánchez de Arévalo, que consideraron que un rey que expoliaba el patrimonio de su heredad y esquilma a sus súbditos con impuestos y cargas abusivas, se

consideraba un tirano. Para Sánchez de Arévalo (1959: 286-287) hay tres formas de actuación que distinguen al rey del tirano. Primero, mantiene la sociedad unida, preserva la propiedad tanto de los súbditos como de la corona. Segundo, es temperado y discreto en su comportamiento privado y público. Tercero, utiliza las instituciones del gobierno y la justicia para mantener la paz en la comunidad política. En cambio, el tirano fomenta la sedición, ahoga la economía de los súbditos con impuestos abusivos y extraordinarios, confisca sus propiedades de manera ilegal, se rodea de una guarda de mercenarios extranjeros que lo protegen del pueblo y en sus apariciones públicas y en sus fiestas hace gala de un gran lujo, boato y esplendor para impresionar a los súbditos (Haliczer, 1987: 181).

Los testimonios muestran que consideraron tiranos a todos aquellos que se oponían a sus proyectos y pretensiones. Entre ellos estaban los más estrechos colaboradores del rey, el gobernador, los miembros del Consejo Real, los virreyes el Condestable de Castilla y el Almirante de Castilla y un conjunto de nobles que habían reprimido la rebelión en las ciudades y en sus dominios. En definitiva, todo aquel que tuviera un cargo en el gobierno del Reino y todo aquel no fuera seguidor de las Comunidades.

Los comuneros no tildaron como tirano al rey Carlos I. Pero sí que gobernara a través de sus colaboradores extranjeros, que gastara el dinero en fiestas suntuosas (multiplicó por diez el gasto diario de la Corte), que se rodeara de secuaces flamencos interesados en extraer la riqueza de Castilla, que el rey usara de forma arbitraria el poder y los recursos públicos para sus fines privados y los de sus leales y, en fin, porque el joven monarca era capaz de solo que de seguir el consejo de sus cortesanos más importantes, en lugar de los castellanos que conocían a sus súbditos (Haliczer, 1987: 177). A pesar de que pudiera parecer que era y actuaba como un tirano, no plantearon en ningún momento sustituir la monarquía como forma de Estado, sino que criticaron la manera de gobernar y los métodos autoritarios tanto de él como, sobre todo, de sus colaboradores a los que con frecuencia calificaron de tener una actitud tiránica.

Los comuneros criticaron la actuación del gobernador, el Cardenal Adriano, los virreyes, el Condestable de Castilla y el Almirante de Castilla, al Consejo Real, y a otros altos funcionarios y nobles que no buscaban el bien de todos. No cuestionaron la legitimidad de la forma de Estado monárquica encarnado en Carlos I, sino cómo se actuaban sus representantes y cómo gobernaban el Reino. Los juzgaron con frecuencia como tiranos (Danvila, 1898¹: 83; Danvila, 1898²: 325 y 1898¹: 158). La actuación de los miembros del Consejo Real también fue calificada de tiránica (Santa Cruz, 1920: 252). Pedro Girón, que durante un tiempo fue el capitán general de los ejércitos comuneros, se proponía acabar con la tiranía (Danvila, 1898¹: 407-408). Don Íñigo de Velasco era un tirano porque tenía bajo su dominio tiranizada a la ciudad de Burgos (Danvila, 1898²: 45). En un informe remitido por el cardenal Adriano a Lope de Hurtado, dice que el entorno de la reina Juana I califican como una actitud tiránica tanto el comportamiento de Fernando el Católico como de Carlos I, por tener confinada, recluida y privada de movimientos a la reina en Tordesillas (Danvila, 1898¹: 8). Finalmente, Juan Maldonado dijo que los comuneros lucharon para librarse de la tiranía y defenderse de los nobles, ministros reales que extraían toda la riqueza para sí mismos y los crueles e inhumanos métodos de los recaudadores (Maldonado, 1975: 71). Así pretendían librar a los lugares tiranizados por sus enemigos (Danvila, 1898¹: 539), que consideraban contrarios a la república que estaban tratando de establecer (Danvila, 1898¹: 158). Todo esto sucedía porque los ministros y consejeros del rey Carlos I se aprovechaban su juventud e inexperiencia en el gobierno (Jerez, 2007: 174).

Los comuneros lucharon contra las prácticas que imponían los cortesanos y colaboradores de Carlos I. Una de las quejas más importantes y el inicio de los movimientos sociales fue la de conceder un servicio extraordinario para ser nombrado Emperador. Las ciudades de Castilla enviaron a sus representantes con el mandato imperativo de no votar ese servicio. Cuando tras muchas amenazas, presiones y sobornos de la Corte se logró *in extremis* la concesión, las ciudades alentadas por los líderes políticos de las Comunidades, defendieron la oposición a los tributos abusivos e injustos en nombre de la libertad (Dánvila, 1897: 427-428; 1898²: 594; 1899: 361-362 y 431). Al mismo tiempo, reclamaron que si la Corona no disponía de recursos económicos suficientes era porque la nobleza había ido mermando el patrimonio del rey. Éste debía volver a su legítimo dueño. Dicho de otra manera, los comuneros reclamaban impuestos justos y cargas tributarias adecuadas, pero al mismo tiempo urgían al rey a que recuperara su patrimonio, porque con ese patrimonio quizá no tendría que verse obligado a imponer servicios muy gravosos. Se estaba atacando a la oligarquía que ostentaba títulos y propiedades, a veces, más importantes y más cuantiosas que las del propio rey.

La verdadera lucha de los comuneros fue la lucha por la libertad del súbdito del rey, exigieron ser gobernados por buenas leyes y buenos príncipes. Si el rey es virtuoso, gobierna con justicia, respeta al pueblo y sus leyes, entonces el súbdito libremente se somete a su autoridad y colabora con el proyecto político del monarca. Es la libertad política que se rebela contra la tiranía y toda forma de imposición por la fuerza. Esta fue, de una u otra manera, la reivindicación que motivó la lucha de los comuneros a favor de la libertad y contra una monarquía dominada por una clase privilegiada que imponía sus proyectos y criterios sobre el común de los súbditos del rey.

Las Comunidades lucharon por hacer efectiva la libertad del pueblo castellano frente al gobierno de un rey sometido a los dictados de una oligarquía de nobles y extranjeros que se comportaba como tiranos. Es una libertad abstracta que centró su lucha en la libertad del reino (Danvila, 1897: 427), la libertad de las ciudades y de sus habitantes (Danvila, 1898¹: 437), que se concretó en el texto de la Comunidad recogido en el punto 98 de *Los capítulos de la ciudad de Valladolid* (Jerez, 2007: 625): “Iten que ante todas cosas en la dicha junta se platique e hordene la manera de defensión de las cibdades deste rreyno y que manera se terna e que gente pagara cada una para que todas se haga un exercito para defensión de la libertad e bien publico destes rreynos que mirado todo lo acaecido y lo que puede subceder es necesario ante todas las cosas”. Había que preservar el bien de todos por encima de los beneficios particulares de una clase porque era una manifestación y un acto de libertad. La Junta veló, como otros líderes, por la libertad de las ciudades y sus gentes frente a los abusos de una clase dominante que no dudaban en calificar de tiránica (Danvila, 1898²: 407-408).

Los súbditos del rey de Castilla lucharon por su libertad porque no querían verse sometidos a la autoridad despótica de unos gobernantes a los que no reconocían. Buscaron asegurar la libertad del reino, de las ciudades y de los individuos y combatieron por alcanzar el ideal que en la obra de Juan Maldonado se recoge literalmente: “ninguno goza de más verdadera y estable libertad, que los que están bajo el dominio de un buen príncipe” (Maldonado, 1975: 202). Este es un punto central de la discusión en el movimiento social y político de los comuneros. Las Comunidades quieren ser gobernadas por un buen rey que proteja, fomente y garantice la libertad de los súbditos en el reino (Danvila, 1898²: 524).

5. Conclusiones

No cabe duda de que las ideas, los ideales y los proyectos de los comuneros están muy influidos por la filosofía y el pensamiento político de Aristóteles. El pensador griego trató de justificar el origen de la comunidad política, y explicar cuál entre todas las ensayadas por los hombres era la mejor. No olvidemos que fue testigo del triunfo de la monarquía macedónica y en la consolidación del imperio alejandrino, dos formas políticas que no servían de modelo porque eran extrañas al mundo helénico. Él apostó por el desarrollo temporal del modo de ser del hombre: primero en la familia es social, se hace sociable en la aldea y termina siendo político en la *πόλις*. El hilo que une estos tres momentos es la capacidad dialógica del ser humano para tener asuntos en común que convierte el espacio material de una *πόλις* en el lugar natural y perfecto, en el más adecuado, no solo para vivir, sino para realizar un ideal superior, el vivir bien. El convivir perfecciona al mero vivir. Este bien vivir alude a un tema central en la vida humana: la consecución de la felicidad. Si el ser humano se juega la felicidad en la organización correcta y adecuada del espacio político y sus instituciones, la estructura que crea tiene que ser capaz de regular y ordenar todas las vidas hacia el fin de la política encauzando la existencia, las inquietudes y los proyectos de los ciudadanos, delimitando el camino que deben seguir la coordinación sus esfuerzos en un proceso de cooperación que perfecciona y mejorar al propio ser humano.

Si la armonía social se rompe, la vida comunitaria se ve amenazada de disolución y a punto de extinguirse, como sucedió en las guerras de las Comunidades. Para Aristóteles la *πόλις* como modelo e ideal político había periclitado y cedido su hegemonía al poder concentrado en una persona, pero en la *Política* no hay resignación, sino ilusión por reverdecer el modelo mejorado y depurado de los errores que le condujo a su colapso, porque para el autor lo importante es que la política la realizan los seres humanos, que se relacionan porque tienen aptitudes para ello, y buscan vías para propiciar la participación activa en los asuntos comunes en una síntesis vital en la que ciudadano y política se encuentran indisolublemente unidos y confundidos.

Los comuneros vieron en la comunidad la realización del ideal político que incluía a todos los miembros del cuerpo social y los convertía en elementos activos de la comunidad. Ésta, como la *πόλις*, está asentada sobre tres elementos, el territorio, es decir, el reino en el que desarrollan la existencia todos los seres humanos; los súbditos-ciudadanos que son elemento activo que dan vida y confiere sentido al reino y al espacio material y, finalmente, las leyes que regulan las relaciones entre los miembros del cuerpo político y de éstos como el poder legal y legítimamente constituido. En consecuencia, el planteamiento aristotélico constituyó el fundamento teórico que justificó la lucha por conseguir la libertad individual y política de los castellanos.

Los comuneros no centraron el ideal de su reforma en establecer un cambio de régimen político, ellos aceptaban la monarquía como forma de Estado y de gobierno. Su proyecto era introducir cambios y reformas en el régimen político de la monarquía castellana en cuanto a su estructura, relación de los súbditos con el monarca, participación de los ciudadanos en el gobierno de la comunidad y control del desempeño de los cargos públicos. Era evidente que los comuneros desbordaban el sentido de la libertad antigua y medieval, para proponer una nueva forma de entender este principio político basado en la igual participación de todos en el gobierno (Jerez, 2007: 179).

Los líderes comuneros fueron personajes históricos de fronteras que se movieron entre dos mundos. En ese complicado escenario ellos propusieron volver la mirada hacia el protagonista de la política: el

ser humano libre y comprometido con un proyecto social, un súbdito que se siente ciudadano, y que como tal debe asumir la responsabilidad de ser elemento activo en el gobierno de la comunidad. Un ciudadano que es leal a un rey que gobierna siguiendo los preceptos legales y construyendo una sociedad justa. Su derrota los privó de ver cómo algunas de sus ideas y propuestas fueron asumidas por su rey y se arraigaron en la Monarquía Hispánica. El tiempo les dio la razón, aunque los que lucharon por conseguirlo tuvieron que pagar con su vida pugnar por unas ideas, unos ideales y unos proyectos que estaban destinado a gobernar de forma justa “la compañía de las gentes” (Alonso, 1958: 171), es decir, la Comunidad.

Bibliografía

Fuentes

- Alonso de Castrillo = TIERNO GALVÁN, E. (1958) (ed.), *Alonso de Castrillo. Tractado de República con otras Historias y antigüedades*, Madrid.
- Aristóteles = ARAUJO, M. – MARÍAS, J. (1970) (trad.), *Aristóteles. Ética a Nicómaco*, Madrid.
- Aristóteles = ARISTÓTELES (1996), *Política y Económica*, León [Edición facsímil].
- Aristóteles = RUS, S. – MEABE, J. (2017) (trad.), *Aristóteles. Política*, Madrid.
- Aristóteles = TOVAR, A. (1971) (trad.), *Aristóteles. Retórica*, Madrid.
- Pedro de Osma y Fernando de Roa = LABAJOS ALONSO, J. (2006) (ed.), *Pedro de Osma y Fernando de Roa. Comentarios a la Política de Aristóteles*, Salamanca.

Estudios

- ALONSO BAELO, P. L. (2007), «El Tratado de República de Alonso de Castrillo. Una reflexión sobre la legitimidad de acción política», *Res Publica* 18, 457–490.
- ASÍS GARROTE, M^a. D. (1977), *Hernán Núñez en la historia de los estudios clásicos*, Madrid.
- BAYONA AZNAR, B. (2019), *Pactismo y Teocracia. Las dos caras del pensamiento político de Francisc Exiximenis*, Madrid.
- BALLESTER RODRÍGUEZ, M. (2011), «Comunidad, patria y nación como fuentes de la legitimidad política en las Comunidades de Castilla (1520-1521)», *Revista de Estudios Políticos* 153, 215–249.
- CARRASCO MANCHADO, A.I. (2011) «Entre el rey y el reino calladamente está fecho un contrato Fundamentos contractuales de la monarquía Trastámara en Castilla en el siglo XV», en F. Foronda (dir.), *Avant le contrat social. Le contrat politique dans l'Occident médiéval, XIIIe-XVe siècle*, Paris, 613-652.
- CASTILLO VEGAS, J. L. (1986) «Las bases filosófico-jurídicas y políticas del pensamiento comunero en la Ley perpetua», *Ciencia Tomista*, 113/370, 343–371.
- CASTILLO VEGAS, J. L. (1987) *Política y clases medias. El siglo XV y el maestro salmantino Fernando de Roa*, Valladolid.
- CASTILLO VEGAS, J. L. (2013) «La formación del pensamiento político comunero. De Fernando de Roa a Alonso de Castrillo», en I. Szászdi León-Borja – M. J. Galende Ruiz (eds.), *Imperio y Tiranía. La dimensión Europea de las Comunidades de Castilla*, Valladolid, 83–110.
- CASTROVOL, P. (1496) *Commentum super libros Politicorum Aristotelis*, Pampiloniae.
- COROLEU METGET, A., (1993), *Estudios sobre Juan Ginés de Sepúlveda: sus traducciones latinas de Aristóteles*, Barcelona.

- DANVILA Y COLLADO, M. (1897), *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla*, Volumen I. Madrid.
- DANVILA Y COLLADO, M. (1898), *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla*, Volumen II. Madrid.
- DANVILA Y COLLADO, M. (1898), *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla*, Volumen III. Madrid.
- DANVILA Y COLLADO, M. (1899), *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla*, Volumen V. Madrid.
- DREITZEL, H. (2002), «Reason of State and the Crisis of Political Aristotelianism: An essay on the Development of 17th Century Political Philosophy», *History of European Ideas* 28, 163-187.
- ELÍAS DE TEJADA, F. (1991), *Historia de la literatura política de las Españas*, vol. II, Madrid.
- FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A., (1997), *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del Siglo de Oro*.
- GARCÍA GALLO, A. (1980), «El pactismo en el Reino de Castilla y su proyección en América», en *El pactismo en la historia de España*, Madrid, 143-168.
- GENESIUS SEPULVEDA, J., (1548), *Aristotelis De republica libri VIII, interprete et enarratore*, Parisiis.
- GUTIÉRREZ NIETO, (1973), *Las comunidades como movimiento antiseñorial*, Barcelona.
- HALICZER, S. (1987) *Los Comuneros de Castilla: la forja de na revolución (1475-1521)*. Valladolid.
- HORN, Ch., (2008) «Einleitung: Aristoteles und der politischen Aristotelismus», en Ch. Horn – A. Neschke-Hentschke (eds.), (2008), *Politischer Aristotelismus. Die Rezeption der aristotelischen 'Politik' von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart-Weimar.
- JEREZ CALDERÓN, J. J. (2007) *Pensamiento político y reforma institucional durante la guerra de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid.
- KUHN, H. (1979) *El Estado. Una exposición filosófica*, Madrid.
- MALDONADO, J. (1975) *La revolución comunera. El movimiento de España, o sea Historia de la revolución conocida con el nombre de las Comunidades de Castilla*. Edición de V. Fernández Vargas. Madrid.
- MARAVALL, J. A. (1984) *Las comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna*, Madrid.
- MEGÍAS QUIRÓS, J.J. (1992), *El Tractado de República del padre Alonso de Castrillo. La teoría política entre Edad Media y Edad Moderna*, Cádiz.
- MENUT, A.D. (1970) *Le Livre de Politiques d'Aristote*, Philadelphia.
- MONTORO BALLESTEROS, A. (1973), «El Tractado de República de Alonso de Castrillo (1521)», *Revista de Estudios Políticos* 188, 107–152.
- NADER, H. (1978), «The Greek Commander Hernán Núñez de Toledo, Spanish Humanist and Civic Leader», *Renaissance Quarterly* 31, 463-485.
- NICOLÁS ANTONIO, N. (1783), *Bibliotheca hispana nova sive hispanorum scriptorum*, Matriti, vol. I.
- OLIVA HERRER, H. R. (2014), «¿Qué es la comunidad? Reflexiones acerca de un concepto político y sus implicaciones en Castilla a fines de la Edad Media», *Medievalismo* 24, 281-306.
- PEDRO SIMÓN ABRIL, P. (1584), *Los ocho libros de la República*, Çaragoça.
- PÉREZ DE MESA, D. (1980), *Política o Razón de Estado*, Madrid [edición a cargo de L. Pereña].
- PÉREZ, J. (2010) «Rey y reino. De los Reyes Católicos a la revolución de las Comunidades», en *Monarquía y Revolución: En torno a las Comunidades de Castilla*, Valladolid, 17-28.
- PÉREZ, J. (1998), *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, México-Madrid.
- PEREZ, J., (1962) «L'Université d'Alcalá de Henares en 1520-1521», *Bulletin Hispanique. Mélanges offerts à Marcel Bataillon* 44 bis, 214-222
- RUS RUFINO, S. (2017) «Estudio Preliminar», en Aristóteles, *Política*, Madrid, 17-101.
- RUS RUFINO, S. – ARENAS DOLZ, F. (2019), «La configuración semántica de πολιτικὸν ζῶον y su transformación en los comentarios medievales y modernos a la Política de Aristóteles», en J. Helmrath, M. Ocón Fernández – S. Schlelein (eds.), *Figuren des Transformativen: Rezeption*,

- Transfer, Austausch in den spanisch-deutschen kulturellen Beziehungen vom Mittelalter bis in die Gegenwart*, Berlin, 25-56.
- RUS RUFINO, S. (2020), «“Quel Reyno manda al Rey: y no el Rey al Reyno”, La legitimidad de Carlos I en el tiempo de las Comunidades de Castilla quinientos años después». *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 23, 151-161.
- SÁNCHEZ DE ARÉVALO, R., (1959), *Suma de la Política*, Madrid.
- SANDOVAL, P. (1625), *Historia de la vida y hechos del Emperador Carlos V, Primera parte*, Barcelona.
- SANTA CRUZ, A. DE (1920-1925) *Crónica del Emperador Carlos V*, cinco volúmenes, Madrid. [Editado por R. Beltrán y Rózpide – A. Blázquez y Delgado Aguilera – F. Laiglesia y Auser].
- SIGNES CODOÑER, J. – CODOÑER MERINO, C. – DOMINGO MALVADI, A., (2001), *Biblioteca y epistolario de Hernán Núñez de Guzmán (El Pinciano). Una aproximación al humanismo español del siglo XVI*, Madrid
- SZÁSZDI LEÓN-BORJA, I. – GALENDE RUIZ, M. J (coords.), (2015), *Carlos V. Conversos y Comuneros. Liber amicorum Joseph Pérez*, Valladolid.
- TIERNO GALVÁN, E. (1971), «De las Comunidades o la historia como proceso», en *Escritos 1940-1950*, Madrid.