

COMUNIDAD, PATRIA Y NACIÓN COMO FUENTES DE LA LEGITIMIDAD POLÍTICA EN LAS COMUNIDADES DE CASTILLA (1520-1521)

MATEO BALLESTER RODRÍGUEZ
Universidad Complutense de Madrid

I. INTRODUCCIÓN.—II. INTERPRETACIONES DE LA REVUELTA COMUNERA.—III. UNA REVOLUCIÓN MODERNA.—IV. COMUNIDAD NACIONAL O COMUNIDAD PRONACIONAL.—V. UNA COMUNIDAD CULTURAL.—VI. PATRIA Y NACIÓN EN EL CONTEXTO COMUNERO.—VII. UNA COMUNIDAD POLÍTICA SOBERANA.—VIII. EL PROYECTO COMUNERO DE ORGANIZACIÓN POLÍTICA DEL REINO.—IX. FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA REBELIÓN.—X. CONCLUSIÓN.—XI. BIBLIOGRAFÍA

RESUMEN

La rebelión de las Comunidades de Castilla ha sido objeto de las más contrapuestas interpretaciones a lo largo de la historia. Frente a algunas perspectivas recientes, que atribuyen al episodio comunero un carácter moderadamente reformador, o directamente conservador y tradicionalista, este artículo defiende la vigencia de la interpretación de José Antonio Maravall, en el centenario de su nacimiento, que asigna a la rebelión comunera un carácter moderno, rupturista y revolucionario. Aunque Maravall nunca utilizó esta terminología en relación al episodio comunero, el presente artículo sostiene que en éste se puede detectar no sólo la temprana expresión de una definida identidad nacional, sino también un bosquejo y claro precedente del principio de soberanía nacional.

Palabras clave: Comunidades de Castilla; identidad nacional; legitimidad política.

ABSTRACT

The revolt of the Communities of Castile has been object of the most discordant interpretations throughout history. Some current perspectives assign the political program of the *Comuneros* a moderately reformist, or even conservative and traditionalist character. As opposed to that, this article subscribes José Antonio Maravall's interpretation of this political rebellion as modern, ground-breaking and revolutionary. Even though Maravall —whose one hundred-birthday is commemorated this year— never used this terminology in relation to the revolt of the Communities, this article holds that in this historical context there is not only an early expression of a national identity, but also a clear outline of the principle of national sovereignty.

Key words: revolt of the Communities of Castile; national identity; political legitimacy.

I. INTRODUCCIÓN

Una interpretación generalizada en el estudio teórico e histórico del fenómeno nacional sostiene que el principio de soberanía nacional aparece a finales del siglo XVIII, en el contexto de las revoluciones americana y francesa, como prolegómeno a su extensión posterior a otros muchos territorios y comunidades. Sólo entonces aflora un principio político que considera al colectivo de los gobernados como sujeto político activo, legítimo depositario del poder político y titular de la soberanía. El fundamento ideológico de este principio se encontraría, según esta perspectiva, en las formulaciones políticas de la Ilustración, cuyo carácter novedoso y rupturista con el pensamiento político previo es a menudo puesto de manifiesto (1).

Algunos autores, no obstante, han puesto en entredicho este enfoque, señalando episodios históricos previos en los que, entienden, se encuentra ya expresada de forma evidente la idea de que la comunidad, en ocasiones explícitamente la *nación* o la *patria*, se encuentra jerárquicamente por encima de la autoridad monárquica, y es en consecuencia el fundamento de la legitimidad política. En relación a Inglaterra, Liah Greenfeld argumenta y documenta de forma concluyente que la percepción de la nación como «depositario de la soberanía, base de la solidaridad política, y objeto supremo de lealtad» (2) ya había asomado en el siglo XVI, y había alcanzado una expresión

(1) Véase al respecto, a modo de ejemplo, KÉDOURIE (1988): 1, HOBBSAWM (2004): 27-28, y ANDERSON (2007): 23-25.

(2) GREENFELD (1993): 7.

plena a mediados del siglo XVII, tanto en el terreno ideológico como en el institucional. Según John Pocock, ya antes de mediados del siglo XVII existía en Inglaterra un cierto reconocimiento de la nación como sujeto político junto al rey, generando un planteamiento dual y algo indeterminado que define como de *doble majestad* (3). En la década de 1640, recuerda D. M. Loades, se produce una evolución ideológica que conduce a la ruptura de ese frágil equilibrio, y que explica en buena medida la deposición y ejecución en 1649 de Carlos I, mediante la afirmación categórica de la superioridad de la nación como depositaria del poder soberano. La declaración del *Rump* de 4 de enero de 1649 resulta reveladora:

«the people of England are, under God, the original of all just power (...) the Commons of England in Parliament assembled, being chosen by, and representing, the people, have the supreme power in this nation (...) whatsoever is enacted, or declared for law, by the Commons in Parliament assembled, hath the force of law; and all the people of this nation are concluded thereby, although the consent and concurrence of king, or House of Peers, be not had thereunto» (4).

Desde la constatación de la discrepancia entre estos datos históricos y la perspectiva dominante sobre el origen de la soberanía nacional, Greenfeld concluye que «gran parte de esta teoría (...), que tan importante es para la sociología y la ciencia política actuales, debería ser revisada» (5).

También en el contexto de la Edad Moderna francesa encontramos planteamientos ideológicos que señalan a la comunidad como el fundamento de la legitimidad política. En las últimas décadas del siglo XVI, en el contexto de las guerras de religión, afloran diversos textos que contraponen a rey y *patrie*, afirmando la superioridad jerárquica de ésta. El rey que no representa a la patria es ilegítimo, y puede, e incluso debe ser depuesto en nombre de la comunidad. En razón de las preferencias político-religiosas del ocupante del trono, este planteamiento asoma primero en el bando hugonote, con su expresión más radical en el *patriotismo monarcómano* de autores como Hotman o Duplessis-Mornay (6) y, más tarde, con el acceso al poder de Enri-

(3) POCKOCK (1975): 102.

(4) LOADES (1974): 443. El hecho de que esa supuesta representación del pueblo fuese más ficticia que real y que, en este caso, sea «difícil concebir un gobierno más estrecho y oligárquico que aquel que operaba en nombre del pueblo soberano» (LOADES, 1974: 445) no anula la relevancia de que el principio de soberanía nacional se hubiese expresado programáticamente de una forma tan firme y explícita, y hubiese operado como base de la legitimidad de una experiencia de gobierno.

(5) GREENFELD (1993): viii.

(6) YARDENI (1971): 184.

que IV, en ciertos sectores católicos, que hacen suyas las tesis tiránicas que hasta entonces habían condenado (7).

Después de décadas de abandono de estas teorías, tras la muerte de Enrique IV, éstas volverán a aflorar en las postrimerías del reinado de Luis XIV. La contraposición entre nación y rey, retomada inicialmente de nuevo por los hugonotes en el contexto de la revocación del Edicto de Nantes en 1588 (8), se extendió en la segunda mitad del siglo XVIII. En 1766, ante la aparición de reivindicaciones de una soberanía nacional alternativa a la monárquica, Luis XV afirma que «los derechos e intereses de la nación, que algunos querrían convertir en un cuerpo separado del monarca, se juntan necesariamente en mí persona, y descansan únicamente en mis manos» (9). Declaraciones como éstas no pudieron finalmente impedir que la creciente percepción de una irresoluble disparidad entre rey y nación desembocase en el radical corte revolucionario. La revolución francesa se fundamenta así por un lado en doctrinas y proyectos del todo novedosos, pero enlaza también con una larga tradición de afirmación de una superioridad jerárquica de la comunidad sobre la autoridad regia.

También en los territorios hispanos encontramos durante la Edad Moderna situaciones en las cuales se contempla a la comunidad como fundamento de la legitimidad política. Toda una larga y sólida tradición escolástica de pensamiento afirma desde los siglos medievales que la comunidad es sujeto de derechos y libertades, que establecen una limitación a la autoridad monárquica, que existe precisamente para atender los intereses de la comunidad. Esta idea se despliega en un amplio abanico de posturas y teorías, entre las cuales las más radicales llegaron a situar a la comunidad en una posición jerárquicamente superior a la autoridad monárquica, y a propugnar la licitud de la deposición, e incluso asesinato, del monarca que con su actuación violase sus obligaciones hacia el colectivo de los gobernados.

Una larga lista de autores defendieron a lo largo de los siglos XV y XVI estos planteamientos, que se mantuvieron por lo general en el plano de las abstracciones teóricas, excepto en un caso muy concreto; el de la rebelión comunera, cuyas reivindicaciones, programa y práctica política están claramente influidos por esa tradición.

(7) YARDENI (1971): 201. Véase también SETON-WATSON (1977): 20.

(8) A modo de ejemplo, el hugonote Michel Levasor presenta a principios del siglo XVIII a la corona como el obstáculo para la libre expresión de la nación: «Amar al Estado y a la *patrie* supone desearles todo tipo de beneficios con un fervor tal que se está dispuesto a sacrificar la vida para obtenerlos (...) Pero amar lo que en Francia llaman el poder y la gloria del Rey, es trabajar para el establecimiento de la tiranía» (CHURCH, 1975: 61-62).

(9) GREENFELD (1993): 166.

Existe una marcada divergencia en la valoración de la naturaleza de la rebelión comunera. Para unos autores, no se trata sino de una revuelta medieval, cuyas reivindicaciones y programa político apuntan hacia el restablecimiento de unas libertades feudales perdidas en el proceso de afirmación del poder monárquico. Para otros, por el contrario, la rebelión comunera generó formulaciones teóricas, realizaciones políticas y propuestas de gobierno que, superando cualquier modelo teórico o práctica política precedentes, apela a una idea de representación popular, a una relación entre el rey y la comunidad, y a una idea de libertad que permite vincularlo, con las debidas distancias, con las revoluciones modernas que se producirán siglos más tarde. El libro clásico de José Antonio Maravall, *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna* (1963), marcó un hito decisivo en el desarrollo de esta interpretación, y será por ello un punto central de referencia en estas páginas.

El presente artículo se sitúa en la perspectiva trazada por Maravall. Entendemos que tanto en los modelos de gobierno adoptado durante la rebelión como en la estructura institucional que los comuneros diseñan para el futuro, y también en algunas de las reivindicaciones que afloran en la constelación comunera, puede detectarse una idea de gobierno representativo que, sin cuestionar la institución monárquica, sitúa a ésta jerárquicamente por debajo de un Parlamento cuya legitimidad reside en presentarse como representante del reino y del conjunto de los gobernados. Aunque Maravall no se expresó en los siguientes términos, en la medida en la que los integrantes de la comunidad se sentían partícipes de una identidad cultural común que era, antes que el encontrarse bajo un mismo gobernante, el presupuesto inicial y previo de su unión política, se puede también a nuestro juicio señalar la presencia en el episodio comunero de un bosquejo de la idea de soberanía nacional.

II. INTERPRETACIONES DE LA REVUELTA COMUNERA

Las interpretaciones de la rebelión comunera en España han fluctuado entre la asignación a ésta de un carácter novedoso o vuelto hacia el pasado; a grandes trazos se puede señalar que, frente a la mitificación de los comuneros por parte del liberalismo español decimonónico, se va afirmando desde las últimas décadas del siglo XIX una visión que entiende que los comuneros no representan sino un programa político de carácter localista y feudalizante. Una rebelión que se entiende basada en argumentos e intereses obsoletos es a menudo contrapuesta a un amplio y modernizador programa imperial caro-

lino, y también a una monarquía absoluta que se postula como la única opción política verdaderamente moderna en la época. Esta línea interpretativa tiene sus precedentes en los doctrinarios y la historiografía de la Restauración, y se consolida en el contexto del regeneracionismo; se pueden encuadrar en ella a personajes de posiciones ideológicas muy diversas, como Donoso Cortés, Menéndez Pelayo, Gil-Robles, Vázquez de Mella, Danvila y Ganivet. El ensalzamiento del ideal imperial hispano tras la Guerra Civil supuso una revitalización de esta perspectiva, representada en este período por personajes como J. M. Rubio, Alcázar y Pemán, pero también por Gregorio Marañón (10).

La obra de Maravall *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna* (1963), cercana a planteamientos previos como los de Menéndez Pidal o Azaña, marcó como señalamos una nueva línea interpretativa. En los años siguientes se publican dos investigaciones más que, junto a la de Maravall, a menudo se mencionan como un trío de obras que modificó el paradigma interpretativo del período comunero: *La révolution des «Comunidades» de Castille (1520-1521)* (1970), de Joseph Pérez, y *Las comunidades como movimiento antiseñorial* (1973), de Juan Ignacio Gutiérrez Nieto. Desde una posición más próxima en el caso del primero, el carácter pionero de Maravall es reconocido por ambos autores.

La rebelión comunera supone, a juicio de Maravall, un movimiento que, sin dejar de tener claros vínculos con el pasado medieval, muestra una inaudita modernidad en muchas de sus formulaciones, algunas de las cuales se anticipan en varios siglos a las que terminarán por imponerse con las revoluciones liberales contemporáneas. Esto justifica su calificación como *una primera revolución moderna*. Aunque es cierto que los escritos de los comuneros aluden a menudo a la recuperación de unas libertades perdidas, y al restablecimiento de principios y procedimientos reconocidos en el ordenamiento jurídico castellano, Maravall argumenta que tanto su práctica y demandas políticas concretas como la estructura institucional que proponen para el futuro trascienden con mucho la restitución de un orden medieval preexistente (11). En contraste con el carácter corporativo de las antiguas

(10) Marañón describe la rebelión comunera como «el último intento de la Castilla feudal, medieval, por mantener sus privilegios, frente al poder real absoluto, unificador del país (en GUTIÉRREZ NIETO, 1973: 98-99). La evolución del mito comunero y las distintas líneas historiográficas en relación con la rebelión comunera han sido abordadas en profundidad por Juan Ignacio GUTIÉRREZ NIETO (1973: 21-122) y José Joaquín JEREZ (2007: 29-80). Véase también Joseph PÉREZ (2002: 134-137).

(11) MARAVALL (1963): 192-193.

Cortes medievales, limitadas a ofrecer *consilium* y en el caso más extremo ejercer de contrapeso a un monarca cuya superioridad jerárquica nunca es cuestionada, tanto las *Cortes y Junta General del Reino* comuneras como el proyecto futuro de Cortes que elaboran se conciben como instituciones representativas del reino, cuyos procuradores, elegidos mediante procedimientos altamente democráticos, pueden en cuanto representantes de la comunidad imponer su criterio al rey en importantes cuestiones.

Esta visión sigue siendo objeto de controversia; existe una nutrida línea interpretativa que, con una argumentación más matizada y sólida que en el pasado, enfatiza de nuevo la vertiente tradicional y *feudalizante* del movimiento comunero; su afán restablecedor de un orden político preexistente. Si nos atenemos a las contribuciones más relevantes, Julio Valdeón Baruque define, por ejemplo, el episodio comunero como «la última revuelta medieval» (12). Puntualizando que *tradicional* no quiere en absoluto decir *retrogrado*, nos encontramos para este autor ante un enfrentamiento «entre quienes defendían la tradición (...) y los que estaban construyendo unas nuevas estructuras basadas en la omnipotencia de la nobleza feudal terrateniente y en el robustecimiento del poder político de la monarquía» (13). En un sentido similar, José Luis Bermejo enfatiza la preocupación constante de los comuneros por legitimar sus actuaciones a partir de legislaciones pre-existentes en Castilla; «a cada paso las Comunidades tratan de justificar el movimiento en que se han visto envueltas con invocaciones a la tradición jurídica: no van a introducir cambios, sino a corregir abusos» (14). Pablo Fernández Albaladejo incide en esta argumentación y señala, en implícita pero evidente oposición a los postulados de Maravall, que «la discusión sobre el carácter *feudal* o *revolucionario* del movimiento parece un tanto fuera de lugar. En un universo político en el que el derecho era —todavía— el *soberano*, las *comunidades* no pretendían sino mantener la parte que de ese derecho venía siendo hasta entonces reconocida» (15).

Siendo cierto que los comuneros se expresan de forma constante como legítimos representantes del poder regio en su ausencia, no lo es menos que

(12) VALDEÓN (1985): 10.

(13) VALDEÓN (1985): 11-12.

(14) BERMEJO (1973): 249.

(15) FERNÁNDEZ ALBALADEJO (1992): 54-55. En otro párrafo este autor afirma, en similar sentido, que «tanto la *Junta* como las ciudades argumentaban no desde una perspectiva revolucionaria como a veces se ha dicho, sino desde el supuesto de que se acudía a reparar (o restaurar) un orden jurídico que se consideraba alterado, y cuya restauración —desde el entendimiento medieval del derecho— se consideraba como verdadera obligación» (FERNÁNDEZ ALBALADEJO, 1992: 51).

en la práctica sus propuestas a menudo suponían una interpretación más que dudosa de normas previas, como el propio Bermejo reconoce (16). Aunque Fernández Albaladejo se remite a Bermejo para sustentar sus argumentos (17), hay una fundamental diferencia en los enfoques de estos dos autores; mientras que el primero se refiere a las intenciones de los comuneros, el segundo alude tan sólo al sentido de sus declaraciones (18).

En un reciente y relevante estudio, José Joaquín Jerez enfatiza de nuevo el carácter no rupturista del movimiento y los fundamentos medievales en los que se asienta, como su reivindicación de la tradición pactista, que discutiremos más adelante: «los comuneros no aspiraban a una modificación radical de las estructuras sociales, económicas y políticas del reino de Castilla (...) la guerra de las Comunidades fue un intento de renovación —que no innovación— del aparato político e institucional de la Corona» (19). En un pasaje previo este autor señala que «el levantamiento de las Comunidades no combatió la monarquía como forma política, sino las concretas directrices emanadas de quien en aquellos momentos ocupaba el trono castellano» (20). Ciertamente nada apunta a que el movimiento comunero buscara la eliminación de la institución monárquica, aunque distintos documentos parecen in-

(16) Los Comuneros se niegan a aceptar a los gobernadores nombrados por Carlos V, con el altamente dudoso argumento de que en las *Partidas* se establece que el nombramiento de éstos debe hacerse con el consentimiento del reino en caso de minoría de edad del rey, caso que ellos equiparan con el de ausencia del rey (BERMEJO, 1973: 254-255). Los comuneros apuntaban, no obstante, mucho más lejos en sus reivindicaciones de lo que Bermejo señala; en el proyecto de *Ley Perpetua* se contempla que en el futuro los gobernadores serán «puestos y elegidos a contentamiento del Reyno». El reino, representado en las Cortes, podrá solicitar al rey, en todo momento, que retire o deje de nombrar a consejeros no deseados, y si el emperador se negase a ello estaría legitimado para actuar por su cuenta para que «le quiten y aparten de cabe sí los consejeros» (en CASTILLO VEGAS, 1986: 351). Disposiciones como ésta dejan bien claro, según Castillo Vegas, que el supuesto derecho de súplica no es realmente tal, pues «no se agota en la decisión del rey, sino que se considera como un requisito previo para la actuación directa» (CASTILLO VEGAS, 1986: 351).

(17) FERNÁNDEZ ALBALADEJO (1992): 51.

(18) Aun enfatizando la obsesión comunera por ajustarse a derecho en sus reivindicaciones, Bermejo admite al final de su artículo la posibilidad de que el movimiento comunero pretendiese ir más lejos de lo que su retórica expresaba: «No sabemos si, en verdad, las declaraciones comuneras eran sinceras» (BERMEJO, 1973: 263).

(19) JEREZ (2007): 25. Algunas de las observaciones del propio autor en el desarrollo de su estudio contradicen por lo demás, y a nuestro juicio, esta conclusión, como su comentario, en relación a los capítulos comuneros enviados al emperador para su aceptación, de que su «realización efectiva hubiera supuesto una radical transformación de los usos políticos y parlamentarios tradicionalmente observados hasta ese momento» (JEREZ, 2007: 329).

(20) JEREZ (2007): 24-25.

dicar que en su seno se dio alguna esporádica pero significativa manifestación en ese sentido; pero, por otro lado, la revuelta fue mucho más allá de cuestionar algunas directrices concretas del monarca, para replantear de forma radical los fundamentos de la legitimidad política, y en concreto la relación entre rey y reino. También aquí el énfasis parece haberse puesto en las motivaciones y justificaciones expresadas en los textos comuneros, y no en sus realizaciones prácticas o en los contenidos concretos de sus propuestas.

III. UNA REVOLUCIÓN MODERNA

Resulta comprensible que, con el fin de hacer aparecer sus exigencias como dentro de lo justo y razonable, los comuneros estuviesen tácticamente interesados en hacerlas aparecer como la demanda de restablecimiento de un orden primigenio legítimo, o incluso se convenciesen a sí mismos de ello. En cualquier caso, y como Maravall apunta, tanto su forma de organizarse políticamente como sus proyectos de ordenación futura del reino sobrepasan con mucho las atribuciones y libertades que para la comunidad se hubiesen reconocido en el pasado, y apuntan hacia un modelo no de reforma, sino de radical transformación de las estructuras y las jerarquías políticas.

El complejo entramado de intereses que confluyen en la rebelión de las Comunidades, y las cambiantes lealtades de algunos de sus actores, hacen que este episodio se preste difícilmente a la esquematización. La vertiente de oposición exclusivamente a la autoridad monárquica, en la primera etapa de la revuelta, explica el apoyo inicial a ésta de una parte considerable del estamento nobiliario. La creciente adscripción a la causa comunera de la clase campesina dotó a la revuelta de un contenido crecientemente antiseñorial, y supuso la defección creciente de los señores, que se deslizan progresivamente hacia la causa imperial (21). El componente de igualitarismo mesiánico que en el plano socioeconómico fue adoptando la revuelta, también entre las clases populares urbanas (22), junto a una radicalización en las reivindicaciones

(21) La obra *Las comunidades como movimiento antiseñorial*, de GUTIÉRREZ NIETO, destaca este aspecto, como una puntualización a la obra de MARAVALL (GUTIÉRREZ NIETO, 1973: 115-117). Los antecedentes y dimensión socio-económica de la rebelión han sido extensamente estudiados por Stephen HALICZER, en *The Comuneros of Castile: The Forging of a Revolution, 1475-1521* (1981), y Pablo SÁNCHEZ LEÓN, en *Absolutismo y comunidad. Los orígenes sociales de la guerra de los comuneros de Castilla* (1998).

(22) Véase en este sentido *Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer terreno del Milenio Igualitario* (1975), de Ramón ALBA, «Profetismo y apocalipsis: conflicto ideológico y tensión social en las

ciones y una actitud reacia a la negociación en lo político, supuso la defecación de la causa también por parte de la burguesía media-alta, como ocurre en el caso de Burgos.

El objetivo de estas páginas no es el de ofrecer un cuadro completo de las distintas motivaciones y fases de la rebelión comunera, sino dar cuenta de la existencia en su seno de un discurso político concreto, por el cual la comunidad, incluso explícitamente la nación y la patria, se presentan como fundamento de la legitimidad política. Algunos de los principios que se defienden o incluso llevan a la práctica durante el episodio comunero son de una notable modernidad; las nuevas fórmulas políticas se desarrollan en dos ámbitos territoriales, el de cada una de las ciudades sublevadas, y el del reino en su conjunto. En cada una de las ciudades en las que triunfa la rebelión, la preocupación inicial es la de hacerse con el control municipal y declararse Comunidad. Con este concepto de Comunidad se entiende que la ciudad se declara autónoma, gobernada por su propia población, y no subordinada a autoridad alguna, regia o señorial, que no haya sido elegida y aceptada por los propios ciudadanos. Este sentido se hace evidente en la alusión de Mejía a «las ciudades de Castilla que estaban levantadas en comunidad» (23), o en el comentario de Santa Cruz que, desde una posición de censura, ilustra el carácter políticamente subversivo del término, que genera reservas incluso entre quienes lo adoptan: «temían mucho juntarse no en voz de Rey, sino en voz de comunidad y pueblo, y a la verdad tuvieran las ciudades más razón de temer lo que temían que no de hacer lo que hicieron» (24).

El hecho de que en una ciudad la población, o un volumen importante de ella, se presente a sí misma como fundamento de la legitimidad política no es, en cualquier caso, el aspecto más novedoso de la rebelión comunera. Esta fórmula política es quizás inédita en Castilla, pero no en el contexto europeo, donde se había manifestado con frecuencia en muchas ciudades del continente, en particular del norte y centro de Italia, durante los siglos medievales, y seguía ocurriendo en algunas de ellas. El gobierno republicano de ciertas ciudades italianas, definido en este contexto con el concepto de Señoría, había actuado según varios autores contemporáneos al conflicto como modelo en la toma del poder municipal; el Cardenal Adriano transmite al

Comunidades de Castilla» (2002), de Jaime CONTRERAS CONTRERAS, y «*Furia popular. La participación de las multitudes urbanas en las Comunidades de Castilla*» (2002), de Fernando MARTÍNEZ GIL.

(23) MEJÍA (1985): 170. En torno a la historia, acepciones y evolución semántica del término *Comunidad* véase el artículo «En torno al problema de la significación del término *Comunidad* en 1520» (1980), de Juan Ignacio GUTIÉRREZ NIETO.

(24) SANTA CRUZ (1920): 251.

emperador el comentario del marqués de Villena de que los comuneros toledanos quieren «atraer aquella ciudad a la libertad de la manera que lo están la ciudad de Génova y otras en Italia» (25). Guevara denuncia que las ciudades buscan quedar «exentas y libertadas como lo son Venecia, Génova, Florencia, Sena y Luca: de manera que no las llamen ya ciudades, sino señorías» (26). El componente igualador de esta comparación se evidencia en otro pasaje del autor: «lo que se platicaba en aquella Junta y lo que pedían los plebeyos de la república: es a saber, que en Castilla todos contribuyesen, todos fuesen iguales, todos pechasen, y que a manera de señorías de Italia se gobernasen» (27).

Pero en la rebelión comunera este tipo de gobierno ciudadano no se circunscribe, y aquí reside su dimensión más novedosa, al contexto de la ciudad, sino que se traslada también al ámbito de la totalidad del reino. Se produce una evolución semántica que hace de la pluralidad de las *Comunidades* una única *Comunidad*, que manifiesta una consideración de la totalidad de los pobladores del reino como un único cuerpo, fundamento de la legitimidad política. La institución que da forma concreta a este proyecto es la *Junta General* —la *Santa Junta*— que tras su traslado de Ávila a Tordesillas en agosto de 1520 pasa a llamarse *Cortes y Junta General del Reino*. Tanto el funcionamiento de esta Junta como el que se pretende para las futuras Cortes difieren radicalmente del de toda institución precedente. Hasta entonces éstas podían reunir a lo que, con mayor o menor credibilidad, se entendía que eran los representantes del Reino, pero lo que de ellas se requería se circunscribía a dar consejo y asistencia al monarca, y quizás su aprobación en algunas de las leyes y decisiones más importantes. La iniciativa, así como la elaboración y diseño de las medidas, quedaba en cualquier caso asignada en exclusiva al monarca.

El carácter fundamentalmente corporativo de las antiguas Cortes, en las que los procuradores representan intereses locales o de estamentos, también ha desaparecido en la Junta comunera, cuyas reivindicaciones evidencian la concepción subyacente de ser la institución representativa de un cuerpo unitario; Maravall señala cómo en la actividad de la Junta la atención al beneficio, privilegios y franquicias de cada ciudad o a los intereses de un oficio o estamento es muy inferior a la que se tiene por los problemas y el orden político del reino en su conjunto (28). La frecuente caracterización comunera del

(25) En DÍAZ PLAJA (1958): 164.

(26) GUEVARA (1945): 142.

(27) GUEVARA (1945): 144.

(28) MARAVALL (1963): 39, 101 y 111.

reino como un *cuerpo* ilustra para este autor esa percepción de íntima unidad (29).

La mera conformación de la Junta al margen de la autoridad monárquica, cuyo llamamiento era hasta entonces necesario para toda reunión de Cortes, muestra su carácter revolucionario; la consideración del carácter soberano de sus decisiones queda de manifiesto en su declaración solemne de 25 de septiembre de 1520: «las leyes de estos reinos y lo que se asentare y concertare en estas Cortes y Junta sea perpetua e indudablemente conservado y guardado» (30). El modelo de relaciones políticas no se concibe como una situación provisional, sino que se intenta perpetuar e institucionalizar con los *Capítulos* que la Junta envía al monarca en Flandes.

José Joaquín Jerez ve en estos capítulos una expresión del antiguo pactismo castellano, cuestionando con este argumento su carácter innovador y rupturista. El pactismo medieval suponía que «el rey estaba vinculado con el reino en virtud de un pacto, de un *contrato callado*, que les imponía a ambos unos deberes recíprocos: el rey debía hacer justicia y administrar el reino de acuerdo con el bien común, a cambio de lo cual el reino tenía que obedecerle y proporcionarle (...) los recursos necesarios para satisfacer sus necesidades». Esta idea pactista fue, según este autor, «recogida por los comuneros en los denominados Capítulos de Tordesillas, que fueron elevados a la consideración del monarca para que los aceptase con el marchamo de ley paccionada, es decir, como resultado del acuerdo entre el rey y el reino» (31). Aunque en la forma la Junta apela a esa idea de pacto, lo cierto es que la superioridad jerárquica del monarca, y aún la equidistancia, propias de la tradición medieval, quedan *de facto* absolutamente borradas. Por debajo de expresiones retóricas, el texto no se remite como una súplica al monarca, ni aún como una propuesta que el rey pueda negociar, sino como una exigencia, que el rey debe aceptar y firmar, emitida por una Junta que afirma encarnar un orden natural y justo en tanto legítima representante de la comunidad.

Maravall comenta en este sentido que, al margen de las fórmulas externas adoptadas, los redactores de los Capítulos de Tordesillas actúan como unas «Cortes extraordinarias que hoy llamaríamos constituyentes» (32), mientras que Joseph Pérez califica en un sentido similar a la Junta como un

(29) MARAVALL (1963): 48.

(30) En PÉREZ (2001): 62. En idéntico sentido apuntan la destitución de los miembros del Consejo Real y la disolución del mismo, atribución que de nuevo sólo se reconocía al monarca.

(31) JEREZ (2007): 168.

(32) MARAVALL (1985): 25.

«gobierno revolucionario» (33). El carácter ficticio de la fórmula pactista termina de evidenciarse en la última fase de la rebelión, en la que los miembros de la Junta se hicieron perfectamente conscientes de la radical oposición de Carlos V al movimiento comunero y a sus propuestas políticas (34). Carlos emite el 13 de noviembre de 1520 en Colonia una Real Cédula que comienza condenando a los «traidores que residen en la Junta de Tordesillas», y termina calificándoles de «traidores y tiranos contra el mandamiento de su Rey y señor natural» (35). Cuatro días más tarde, el emperador emite en Worms un poder para actuar contra los comuneros, que envía a los gobernadores, y también a las «Comunidades de estos nuestros Reinos, que estáis levantadas en nuestro deservicio en ellos» (36). La asunción del poder por la Junta es considerada directamente como una usurpación, para la que se anuncian duras sanciones (37).

Si no antes, los comuneros tenían desde este momento la absoluta certeza de encontrarse enfrentados a la voluntad regia; y, sin embargo, no depusieron su intención de imponer su programa político. La autoridad a la que se remiten es la del reino, por ellos representada y, aunque esto nunca se haga explícito, situada jerárquicamente por encima de la autoridad regia en la práctica y en algunas de las *proposiciones* al monarca.

El carácter políticamente subversivo de la Junta no escapa a sus adversarios y críticos, quienes tienen obviamente menos problemas en llamar la atención sobre lo inaudito de su comportamiento. Según Pedro de Mexía, los

(33) PÉREZ (1985): 14.

(34) Véase BONILLA (1972): 133. Antón Vázquez, uno de los emisarios que, en representación de la Junta, había hecho llegar el proyecto de *Ley Perpetua* al rey en Bruselas, se salvó de la inicial intención regia de ser ejecutado, y terminó encarcelado. Otro de ellos, Fray Pablo de León, consiguió regresar huyendo de sus perseguidores disfrazado de mendigo, y comentó al regresar a Castilla que «el emperador estaba muy sentido y enojado de los alborotos de Castilla (...) por lo que a su vuelta castigaría a muchos como si los cogiese en fragante delito» (en CASTILLO VEGAS, 1986: 370).

(35) DANVILA II (1898): 527.

(36) SANTA CRUZ (1920): 383. En el texto remitido a los comuneros, muchos de ellos son citados personalmente, acusados de traidores y desleales a la autoridad regia. Las mayores inectivas se destinan a las Juntas comuneras «que las dichas ciudades a voz y en nombre nuestro y del dicho Reino, y contra nuestra voluntad y en desacatamiento nuestro hicieron, así en la ciudad de Ávila como en la villa de Tordesillas, en la cual aún están y perseveran» (DANVILA II, 1898: 505).

(37) «Pretendiendo pertenecerles a ellos la gobernación de los dichos nuestros reynos (...) Han tomado el nuestro registro y sello, y dende, como traidores, usurpando nuestra jurisdicción y preeminencia Real envían provisiones, cartas y mandamientos por todo el Reino» (DANVILA II, 1898: 506-507). «Conviene que las personas que en lo susodicho han pecado y delinuido sean punidas y castigadas y ejecutadas (DANVILA II, 1898: 508).

de la Junta comenzaron «a mandar y proveer como reyes, publicando falsamente que la Reina lo mandaba y quería (...), usurpando totalmente la jurisdicción y preeminencia real y atribuyéndola a sí mismos con nombre de la Reina» (38). El Almirante de Castilla expresa esta queja directamente a los procuradores de la Junta, tras haber depuesto éstos a los miembros del Consejo Real: «es presuponer que el reino manda al rey y no el rey al reino. Cosa que jamás fue vista» (39).

Testimonios como estos encajan difícilmente con la interpretación de la rebelión comunera como un programa que apela a formas del pasado, y solicita su restablecimiento. La rebelión comunera anticipa un ideario político que, truncado en ese momento, se afirmará siglos más tarde con el triunfo de procesos políticos que señalan a la comunidad como fuente de la legitimidad política. La calificación del episodio comunero por Maravall como *una revolución moderna* está por ello plenamente justificada. En las páginas siguientes iremos en cierto sentido más lejos que Maravall, no en la interpretación de los hechos, sino en la categorización que cabe atribuirles. Puede, a nuestro juicio, afirmarse que en algunas de las manifestaciones de la rebelión comunera nos encontramos ante una temprana aparición, quizás la primera dentro de un movimiento político masivo, del principio de soberanía nacional.

IV. COMUNIDAD NACIONAL O COMUNIDAD PROTONACIONAL

En varias de las obras en las que aborda la cuestión de las identidades colectivas durante la Edad Moderna, José Antonio Maravall muestra una consistente reticencia a reconocer la existencia en la época de identidades nacionales; este autor señala, no obstante, la presencia en ciertas sociedades de este período de un arraigado sentimiento de configurar un grupo humano con una idiosincrasia cultural compartida, y con un ente político-territorial como referente natural. Este tipo de identidad colectiva se corresponde con la definición de identidad nacional asumida por buen número de teóricos de la nación, que acaso tiene su formulación más popular en la definición clásica de Gellner del nacionalismo como «una teoría de legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos, y es-

(38) MEJÍA (1985): 79.

(39) En PÉREZ (2001): 226. Diego Enríquez de Villaseca, presidente de la Chancillería de Valladolid, afirma al salir de una infructuosa discusión con representantes de la Junta: «ellos decían que eran sobre el rey y no el rey sobre ellos» (*Ibid.*).

pecialmente (...) que no deben distinguir a los detentadores del poder del resto dentro de un estado dado» (40).

Buena parte de estos autores no reconocen la existencia en la Edad Moderna de esta mentalidad. Maravall sí lo hace, pero opera con una definición más restringida de nación —que comparte con autores como Kedourie, Greenfeld o Anderson— según la cual sólo hay nación e identidad nacional cuando, además de los elementos anteriores, la comunidad se percibe a sí misma como titular de la soberanía y fundamento del poder político (41). Para fenómenos que encajen en la primera definición —en los cuales existe una identidad colectiva cultural y político-territorial, pero no una idea de soberanía nacional— Maravall acuña el concepto de *protonacional* (42). Los términos *nación* y *nacional* sólo se pueden aplicar, afirma este autor en 1954, a partir de finales del siglo XVIII: «por mínimo rigor terminológico que se exija, no es admisible referirse políticamente a la nación hasta la Revolución Francesa» (43) En 1981 Maravall mantiene el mismo criterio: «con feudalismo o régimen señorial no hubo naciones; con partido único y dictadores tampoco puede haberlas» (44). Consideramos esta acepción de identidad nacional y nación como desaconsejable, por su reduccionismo, su escasa operatividad, y su radical alejamiento del uso cotidiano y generalmente reconocido que se da a estos términos (45).

El sentido que Maravall da al término *comunidad protonacional* (46) se corresponde, pues, con el sentido que buena parte de los teóricos de esta cuestión dan al término *nación*, y que aquí defendemos como más apropiado. No obstante, en relación a la rebelión comunera puede a nuestro juicio

(40) GELLNER (2008): 68. Comparten en rasgos generales esta definición, entre otros, autores como HOBBSAWM (2004: 17), HASTINGS (2000: 41) y Anthony D. SMITH (2004: 24-30).

(41) Véase KEDOURIE (1985): 1, GREENFELD (1993): 7-8, y ANDERSON (2007): 23.

(42) Así, por ejemplo, en su estudio, en *Teatro y literatura en la sociedad barroca* (1972), de los valores que proyectan las comedias de la época: «hay, efectivamente, en el teatro barroco español un fondo comunitario que se manifiesta en forma de sentimiento protonacional» (MARAVALL, 1972: 36).

(43) MARAVALL (1997): 476.

(44) MARAVALL (1997): 10. El primer comentario se encuentra en *El concepto de España en la Edad Media*; el segundo en el prólogo a la tercera edición de la obra.

(45) A fin de no incurrir en reiteración, remito a mi argumentación en este sentido en el artículo «Sobre la génesis de una identidad nacional: *España* en los siglos XVI y XVII», en el número 46 de esta misma revista (BALLESTER, 2009: 151-153). Baste apuntar aquí que, según la perspectiva de Maravall, la Alemania nazi, la Italia de Mussolini, la España de Franco y la inmensa mayoría de los países bajo gobiernos comunistas no serían naciones.

(46) Una comunidad en la que existe un sentimiento de unidad que se fundamenta en vínculos históricos y/o culturales, y en la que se percibe como adecuado que esa identidad se vea expresada en forma de un ente político autónomo propio, *con o sin soberanía nacional*.

afirmarse la existencia de una mentalidad nacional, incluso desde los propios presupuestos de Maravall, por cuanto aquí la comunidad se postula como fundamento de la legitimidad política y titular de la soberanía. Y, sin embargo, también aquí este autor insiste en el calificativo de *protonacional* (47). Es difícil explicar esta elección terminológica, que ha condicionado a otros autores que, en la estela de Maravall, enfatizan el carácter moderno, con un acentuado componente democrático, de la rebelión comunera. Gutiérrez Nieto afirma que en la rebelión comunera «se acentuará un sentimiento de diferenciación que nos vemos obligados a llamar nacionalista, o, si se prefiere, protonacional» (48). Joseph Pérez también se interroga y responde al respecto: «¿Cabe hablar ya de un sentimiento nacional? Maravall prefiere emplear el término menos anacrónico de *protonacional* para caracterizar lo que está naciendo entonces» (49). Pérez, no obstante, no explica en qué residiría ese anacronismo, y muestra en este sentido alguna inconsistencia terminológica, como cuando en otra ocasión afirma, en coincidencia aquí con nuestra perspectiva, que con los comuneros se da «una primera y clara manifestación del sentimiento nacional» (50).

En las siguientes páginas se argumentará que el tipo de identificación identitaria subyacente a la rebelión comunera merece en cualquier caso el calificativo de *nacional*; su presencia es extendida si entendemos el concepto en su sentido amplio, y más minoritaria, pero igualmente patente, si nos remitimos al concepto restringido, por cuanto algunas de sus expresiones más revolucionarias apelan de forma incipiente, aunque la expresión no se hubiese acuñado en la época, a los principios propios de la soberanía nacional.

V. UNA COMUNIDAD CULTURAL

Un discurso recurrente en relación a las identidades colectivas en la Edad Moderna es que el sentimiento de vinculación grupal entre los pobladores de un ente político-territorial no se fundamentaba en participar de una idiosincrasia cultural específica, sino en compartir una misma identidad dinástica. Estos vínculos eran por ello verticales, al confluir en la figura del monarca,

(47) A modo de ejemplo, en relación al establecimiento comunero de un régimen que define como *democrático*, Maravall comenta que se trata de «una democracia que entonces asume ya un carácter protonacional» (MARAVALL, 1963: 45).

(48) GUTIÉRREZ NIETO (1973): 28.

(49) PÉREZ (1985): 18.

(50) PÉREZ (1980): 42.

pero no horizontales, entre los distintos miembros del colectivo político (51). El caso de la Castilla comunera es uno de tantos ejemplos que sirven para contradecir tal afirmación. Cuando las *Comunidades* de las distintas ciudades se funden en una única *Comunidad*, que engloba a toda la población del reino, el nexo de unión entre los individuos no es tan sólo, ni en primer lugar, el de la sujeción a una misma autoridad política. La afirmación de la Comunidad como sujeto de derechos, y con una voluntad que a menudo se antepone a la del monarca, se hace desde la afirmación de una identidad colectiva previa.

Las doctrinas absolutistas que empezaban a afirmarse desde esas fechas enfatizan la idea de que el reino sólo se constituye con el rey, y en el rey. El obispo de Badajoz, Pedro Ruiz de la Mota, afirma en este sentido en las Cortes de Santiago que «los reinos y reyes representan una sola persona, el reino, el cuerpo, y el rey la cabeza de él» (52). La metáfora organicista es a menudo utilizada en la afirmación de la figura regia como clave de bóveda del colectivo; el almirante de Castilla, Fadrique Enríquez, argumenta en este sentido a los comuneros que el rey «sentirá vuestros males, pues sois miembros de su persona» (53). En el entorno comunero, por el contrario, este vínculo adquiere una consideración secundaria frente al que une entre sí a los miembros de la comunidad, que es horizontal y de naturaleza pre-política.

La idea de participar de una idiosincrasia cultural propia y diferenciada es lo que une al grupo, y lo que le diferencia de otros grupos culturales, percibidos como intrínsecamente ajenos a la Comunidad. Algunas de las reivindicaciones comuneras centrales evidencian que nos encontramos ante un grupo humano con una nítida identidad cultural, caso de la reclamación de que los cargos del reino hayan de ser ocupados por castellanos y no por extranjeros (54). Como ya vimos en la definición de Gellner del sentimiento nacionalista, un elemento central de éste es la exigencia de que gobernante y

(51) El estudio clásico *Naciones y nacionalismo*, de Ernest GELLNER, es un claro ejemplo de esta extendida visión. Hasta el advenimiento del industrialismo en la Edad Contemporánea, según este autor, «casi todo se opone a la definición de las unidades políticas en función de las fronteras culturales». Bajo el Estado sólo existen por entonces «pequeñas comunidades separadas entre sí verticalmente», que no tienen identidad común alguna, ya que el estado «no tiene ningún interés en promover la comunicación entre las comunidades verticales que le están subordinadas» (GELLNER, 2008: 80-81).

(52) En DÍAZ PLAJA (1958): 152.

(53) DANVILA II (1898): 280.

(54) Encontramos esta idea ya formulada en la famosa Carta de los frailes de Salamanca que antecede al estallido revolucionario: «En lo que a estos reinos toca, especialmente en los de los reinos de Castilla, que su alteza no de los provechos de estos reinos a extranjeros sino a

gobernados participen de la misma identidad cultural. En contraste con la idea de este autor de que este sentimiento surge sólo en la Edad Contemporánea, el episodio comunero nos permite comprobar su intenso arraigo en la sociedad castellana ya en la Edad Moderna. Los altos cargos otorgados por Carlos a flamencos y franceses entraban en radical conflicto con este principio; en términos abiertamente rebeldes, el gobierno comunero de la ciudad de Valladolid afirma que «por experiencia hemos visto e conocido el daño que estos reinos han padecido y tienen, por aver venido a Reynar en ellos personas estrangeras en habla y en su forma de vivir» (55). La crítica se convierte, en los *Capítulos de lo que ordenaban de pedir los de la Junta*, en propuesta explícita de revocar los cargos dados a extranjeros, e impedir que esto pueda volver a ocurrir en el futuro (56).

Aunque los comuneros no dieron el paso de negar al propio monarca el carácter de *rey natural*, las reticencias entre los castellanos por su origen extranjero son patentes desde su llegada. Este sentimiento se vio intensificado con la partida del rey hacia tierras alemanas para ser coronado emperador, percibidas como la evidencia de que sus intereses eran los de un elemento alógeno, no identificado con la comunidad cultural sobre la que gobernaba. Aunque los comuneros aceptaron el hecho de tener a Carlos como rey, si bien sólo después de fracasado el intento de apoyarse en la *castellana* Juana, esto se contempla como una excepción. En los *Capítulos de lo que ordenaban de pedir los de la Junta* se reclama en el primer punto que los futuros monarcas «no puedan suceder sino fueren nascidos en Castilla» (57).

José Joaquín Jerez cuestiona que la mentalidad subyacente a estas reclamaciones pueda calificarse de *nacionalista* o *xenófoba*: «nada más natural que las comunidades políticas pretendan que sus intereses colectivos sean gestionados por alguno de sus miembros» (58). La línea divisoria entre lo que podían ser meras consideraciones pragmáticas sobre la idoneidad y competencia de los gobernantes y una actitud nacionalista y xenófoba puede efectivamente en ocasiones no estar clara; sin embargo, diversos actos y manifestaciones de la constelación comunera delatan a nuestro juicio la existencia de un arraigado sentimiento de comunidad cultural, que ejerce un intenso

naturales» (en PÉREZ, 2001: 44). Desde entonces ésta se convierte en una reclamación común y permanente.

(55) En JEREZ (2007): 610.

(56) «Que los oficios de la casa Real se hayan de dar a personas que sean nascidos e bautizados en Castilla, e quel Rey no pueda servirse durante estuviere en Castilla sino de personas que sean nascidos en Castilla» (en BELMONTE, 1986: 173).

(57) En BELMONTE (1986): 171.

(58) JEREZ (2007): 373.

efecto cohesionador en el seno del grupo, y de diferenciación en relación al exterior. Las expresiones de rechazo a la presencia de extranjeros no parecen apelar exclusivamente a frías valoraciones sobre su escaso conocimiento del reino, sino a una pulsión identitaria más profunda y emocional, basada en la percepción del extranjero como intrínsecamente alógeno a la comunidad cultural propia. El linchamiento y final ejecución popular del francés Jofre de Cotannes en Burgos se llevó a cabo, relata Maldonado, bajo el grito de «Muera el enemigo de la patria» (59). En ese mismo sentido apunta el comentario de un rebelde toledano de que actuó por «lo que tuve ser un pro de mi patria, contra enemigos de luengas tierras venidos» (60). Estos esquemas mentales se verán reforzados por los insistentes sermones de los predicadores contra la presencia de extranjeros.

El estallido comunero no debe, por supuesto, interpretarse en exclusiva, ni siquiera principalmente, como una reacción xenófoba frente al acaparamiento de puestos por los extranjeros, pero no cabe duda de que este sentimiento desempeñó un innegable papel en la intensificación del descontento y el malestar populares. La práctica totalidad de los autores que exponen las causas de la rebelión señalan la oposición a la presencia extranjera como una de las principales, que es percibida como una justa reclamación incluso por quienes se oponen a los comuneros (61).

VI. PATRIA Y NACIÓN EN EL CONTEXTO COMUNERO

Al definir el ente colectivo de referencia, la terminología comunera alude de forma predominante a la *Comunidad*, pero significativamente también a la *patria* y la *nación*. El concepto de nación, menos utilizado que el de patria, parece remitir a una comunidad cultural de contenido fluctuante; en algunas ocasiones hace referencia a Castilla, y en otras a los territorios hispanos en su conjunto. La Junta de Valladolid vincula el concepto de nación al ámbito castellano cuando sugiere proponer al rey que se case con la infanta

(59) MALDONADO (1991): 169. «Moriatur hosties patriae simul» (MALDONADO, 1991: 168).

(60) En GUTIÉRREZ NIETO (1973): 31.

(61) Antonio de Guevara escribe al respecto que «la autoridad y grandeza de España no se sufre gobernar por gente extranjera» (GUEVARA, 1945: 151). Con insólita franqueza, el almirante Enríquez se dirige al Emperador una vez sofocada la rebelión: «sabe V.M. que esto se causó porque no se guardaron nuestras leyes, dando los beneficios a extranjeros y sacando la moneda y vendiendo oficios y beneficios, de que Dios y el pueblo rescibió ofensa» (DANVILA V, 1899: 340).

de Portugal, «muy amiga de nuestra nación y de todos los castellanos y que habla nuestro castellano como lo hablamos» (62). En otros pasajes, sin embargo, el referente de la nación es España, no siendo infrecuente que en ella se incluya a Portugal. Una carta al rey Manuel de Portugal de la Junta de Tordesillas muestra el carácter fluctuante del término, al afirmar la Junta por un lado actuar «para conservación y honra de la Corona Real de Castilla y reputación de nuestra nación», mientras que más tarde explica al monarca portugués el particular interés que tienen en comunicar con él «por ser como somos una misma nación» (63). Este uso del término no se restringe en absoluto al ámbito comunero; en su discurso a las Cortes castellanas reunidas en Santiago, Pedro Ruiz de la Mota expresa asimismo un orgullo estrictamente hispano: «Cuando las otras naciones enviaban tributos a Roma, España enviaba emperadores» (64).

La identificación metonímica entre Castilla y España, tan duramente criticada ya desde la Edad Moderna por los pobladores de las demás regiones de la Península, se había potenciado desde la unión de coronas con los Reyes Católicos, y estaba como vemos plenamente consolidada en tiempos de los comuneros. En su *De motu Hispaniae*, Maldonado relata en todo momento la rebelión comunera como un acontecimiento de España, llevado a cabo por españoles.

El término *patria* es más frecuentemente utilizado por los comuneros, y con éste se hace de forma más inequívoca referencia al pueblo castellano en sus dos dimensiones, cultural y política. La idea de patria, que en los siglos medievales se había desarrollado en relación al ámbito de las ciudades, había pasado a partir de la Baja Edad Media a proyectarse sobre la totalidad del reino (65). En el lenguaje de los comuneros el término *patria*, referido de

(62) En MARAVALL (1963): 53-54. En los *Capítulos* de Tordesillas, en un sentido similar, se pide al Emperador «no traer ni traya consigo flamencos, ni franceses, ni de otra nación, para que tengan oficios algunos en su casa Real. Y que se sirva de tener en los dichos oficios a personas naturales destos sus Reynos» (en BELMONTE, 1986: 150).

(63) SANTA CRUZ (1920): 329-330.

(64) En DÍAZ PLAJA (1958): 153. De nuevo con inclusión de Portugal, el Almirante Enriquez defiende un enlace del emperador en el ámbito hispano: «diréis a S. M. que quiera casarse con persona de nuestra nación y que ésta debería ser la hija del Rey de Portugal y que su Alteza debería mirar en el aventura a que está toda España» (DANVILA IV, 1898: 23-24). Esta misma mentalidad de fondo explica que, en contraste con las críticas a un rey Carlos extranjero, Fernando el Católico fuese idealizado como un rey propio por los comuneros, incluso en su período de regencia, muerta ya Isabel.

(65) MARAVALL (1963): 55. Trazos de este origen perviven en la Edad Moderna española, como muestra la habitual identificación de ciudad y patria en las corografías, historias y descripciones de ciudades que abundan en la época (KAGAN, 2001: 140-144). La ciudad era

forma habitual a toda Castilla, evidencia su dimensión cultural al presentarse de forma sistemática, como ya vimos, en oposición dicotómica a los *extranjeros*. En un sentido político, la alusión a la patria a menudo hace referencia a una comunidad que se entiende dotada de derechos y libertades inalienables, y a la que, sin necesariamente excluir a la figura regia, se asigna una existencia previa e independiente de ésta. En este sentido debe entenderse la definición que los comuneros se asignan a sí mismos, en la carta de Toledo a las demás ciudades convocando a la junta de Ávila, como «redentores de su patria» (66), o el calificativo que Padilla recibía de «padre de la patria» (67).

En el escrito de un anónimo fraile de Burgos afín a la causa comunera, recogido por Sandoval, éste infunde ánimos a los comuneros: «estad fuertes en defender estas libertades y de vuestros reinos (...) pues en esto servís a Dios e a nuestro rey, e honráis a vuestra patria» (68). Este escrito ilustra la vigencia del clásico adagio horaciano: *Dulce et decorum est pro patria mori*, que se había revitalizado en las ciudades italianas tras su eclipse altomedieval (69), y que aquí se proyecta sobre el reino de Castilla: «e acordaos como todos los otros escritores loaron sobre todas las hazañas a aquellos que procuraron la libertad de su patria» (70).

VII. UNA COMUNIDAD POLÍTICA SOBERANA

El recurrente argumento de que los conceptos de nación y patria no recogían en la Edad Moderna las connotaciones que adquirieron en la Edad Contemporánea queda desautorizado a la vista de la fluidez con la que en la época se utilizan estos términos en un sentido fundamentalmente idéntico al que ya hemos visto que le conceden Gellner y otros muchos teóricos. En la organización y demandas que se manifiestan en la rebelión de las Comunidades de Castilla encontramos incluso los fundamentos políticos implícitos a la idea de soberanía nacional.

descrita en ocasiones como la *patria chica*, en contraposición a la patria extendida, o patria a secas, como podía ser Castilla, que era la que despertaba las lealtades políticas más intensas (KAGAN, 2001: 147).

(66) SANTA CRUZ (1920): 250.

(67) GUEVARA (1945): 144.

(68) SANDOVAL (1955): 231.

(69) KANTOROWICZ (1985) 225-229.

(70) SANDOVAL (1955): 231. Uniendo las dimensiones política y cultural, abundan los textos comuneros en los que éstos afirman luchar, frente a gobernantes extranjeros, por su patria y su libertad (MARAVALL, 1972: 496). En la relación de las Comunidades del secretario de María Pacheco se afirma que la rebelión fue fruto del «celo de libertad de la patria, que parecía opresa de los extranjeros» (en GUTIÉRREZ NIETO, 1973: 31-32).

Si la actuación y declaraciones del Parlamento inglés en 1649, que recogemos en las páginas iniciales, suponen una temprana expresión de esta concepción de la legitimidad política, la rebelión comunera se le anticipa en el tiempo. Es cierto que en el plano de las declaraciones los comuneros se expresaron por lo general de forma respetuosa con el principio de autoridad monárquica, pero éstos, como ha sido acertadamente señalado, «llegaron más lejos en el terreno de los hechos que en el de los principios» (71); en la práctica política de los comuneros, y de hecho también en ciertos documentos y declaraciones, vemos reconocida la idea de que la comunidad, representada en las Cortes, y también llamada a menudo nación o patria, es la legítima titular de la autoridad política (72).

Aunque las ciudades italianas sirvieron de referente de gobierno, no hay indicios para afirmar que el republicanismo, entendido como negación de la institución monárquica, fuese un pensamiento arraigado en el movimiento comunero. Aunque en ocasiones se hace referencia en el bando comunero a la república como modelo político, no debe entenderse que se quisiese con ello abolir la institución monárquica, si bien en la práctica ésta fue a menudo flagrantemente ignorada. No deja en cualquier caso de ser revelador el interés de la Junta de Ávila por legitimar retrospectivamente el acto de constituirse sin llamamiento regio, como era preceptivo, mediante el traslado a Tordesillas y el reconocimiento de Juana como legítima reina.

El planteamiento de fondo de esta actitud ya era no obstante absolutamente revolucionario, pues implicaba la consideración del acceso de Carlos al trono en 1516 como ilegítimo, la revocación de la sanción a la coronación regia por parte de las Cortes de 1518, y la afirmación del poder de la Junta para habilitar a la reina Juana. La aceptación de la revuelta por parte de la reina, que fue presentada ante una situación de hechos consumados, permitió recomponer la relación con la autoridad monárquica por parte de una institución que había sido flagrantemente desobediente a ésta. Los verdaderos planteamientos comuneros estaban no obstante claros para personajes como Mexía, quien afirma que «començaron a gobernar como reyes, aunque en nombre de la reina» (73). El propio Mexía señala que en el movimiento comunero hubo incluso tendencias propiamente republicanas: «pusieron en

(71) GONZÁLEZ ALONSO (1980): 143.

(72) Márquez Villanueva incide en esta idea cuando comenta, en relación a los escritos comuneros, que «los términos de *patria*, *república*, *libertad* y *tiranía* surgen en aquellos textos con una frecuencia inigualada tal vez en escritos anteriores a 1789» (MÁRQUEZ VILLANUEVA, 187: 1980).

(73) MEJÍA (1985): 65.

platica de quitar al emperador el nombre de rey, y hubo algunos que fueron en ello» (74).

Aunque el intento de recuperar psicológicamente y conseguir la aceptación de la reina fue inicialmente prometedor, tras unas semanas su incapacidad psicológica y su escasa disposición a colaborar condujeron a su relegación. En su búsqueda de reconocimiento formal, los procuradores comuneros giraron de nuevo su atención hacia Carlos, que sería aceptado como ocupante del trono siempre que sancionase el nuevo modelo de estructura política diseñado por las Cortes y Junta General (75). No se trata, como hemos discutido, de un nuevo episodio de la tradición pactista castellana; la subordinación del rey a la Comunidad queda en evidencia ante el hecho de que no se pide del rey que acepte graciosamente las proposiciones que se le envían, sino que las firme y sancione si quiere mantener el trono, quedando desde entonces la institución monárquica obligada por éstas. El juramento final de los primeros capítulos de la Junta es categórico:

«Que cada o cuando alguno hubiese de suceder en el reino, antes que sea recisbido por Rey, jure de cumplir e guardar estos capítulos, e confiese que recibe el reino con estas condiciones, e que si fuere contra ellas que los del reino se lo puedan contradecir e defender sin caer por ello en pena de aleve ni traicion» (76).

La valoración de si el rey no ha cumplido con su parte del pacto corresponde asimismo al reino, representado en las Cortes, que puede delegar el gobierno en el rey, pero también recuperarlo si éste no actúa dentro de los límites que se le han fijado. Aun cuando el término no tuviese sentido alguno en la época, la relación que los capítulos comuneros establecen entre las Cortes, representantes del reino, y el rey, justifica la calificación de éstos como «un esbozo de constitución» (77). El proyecto contenido en los *Capítulos* va mucho más allá, advierte Maravall, de la Carta Magna inglesa, al exigírsele al rey no por un estamento o una ciudad, sino por la totalidad de la comunidad (78).

(74) MEJÍA (1985): 80. Manuel Bachiller, por su parte, dice que según los de Segovia «convenía publicar libertad y poner los reinos en forma de republica que se gobernase por los naturales del reino» (en MARAVALL, 1963: 189).

(75) Estas propuestas están contenidas particularmente en dos textos de contenido similar: los *Capítulos de lo que ordenaban de pedir los de la Junta*, y más tarde los llamados *Capítulos de Tordesillas*, que se remitieron al emperador para su aprobación.

(76) En BELMONTE (1986): 177.

(77) PÉREZ (2001): 251.

(78) MARAVALL (1963): 141.

Las alusiones comuneras a las antiguas libertades y a la tradición pactista, consideradas sincera expresión de sus intenciones por toda una línea de interpretación contemporánea, son de hecho condenadas por distintos personajes de la época como un subterfugio que oculta un radical proyecto de subversión de las jerarquías políticas. La oposición del almirante de Castilla a las reivindicaciones de la Junta de Tordesillas no se argumenta significativamente en su desacuerdo con las medidas y reformas que se planten, muchas de las cuales consideraba justas, sino en que éstas se presenten al monarca como una exigencia y no como una petición, subvirtiendo con ello el principio de preeminencia regia. El almirante pide en consecuencia a los comuneros que «queráis pedir el remedio sin que la dicha autoridad de su majestad se pierda» (79). El Almirante se lamenta en otro texto de la capacidad de movilización social de las apelaciones comuneras a la libertad, entendida claramente como el derecho de la comunidad a gobernarse a sí misma: «convidándolos con esta falssa salsa de livertad a ser essemptos también de señores como de Reies» (80).

El monarca se ve relegado a una función subordinada, como figura rectora pero no decisoria, lo que permite describir la rebelión comunera como «una disputa armada sobre la constitución política del reino» (81). Por debajo de las habituales retóricas declaraciones de obediencia y lealtad a la autoridad monárquica, la verdadera naturaleza de la revuelta asoma en algunos de los escritos comuneros. En el documento de alianza y hermandad jurada de las ciudades reunidas en Tordesillas la unión de las ciudades se justifica

«para que las leyes destos reinos e lo que se asentare e concertare en estas cortes e junta sea perpetua e indudablemente conservado e guardado, e quanto por alguna persona con favores de sus altezas o de cualquier rey que adelante fuese o de cualquier señor lo quisiese quebrantar de hecho que todas las ciudades e villas e sus tierras e provincias (...) se junten a lo resistir con todas sus fuerzas e gente de armas (...), e que si la reina e rey nuestros señores, e los reyes que adelante fuesen, diesen alguna cédula o provisión contra esto con que los deroguen, que la ciudad a quien tocara la obedezca y

(79) DANVILA II (1898): 555.

(80) DANVILA III (1898): 387. Las objeciones de Burgos a la evolución del movimiento comunero son igualmente reveladoras; partidaria de presentar sus propuestas como una súplica y no como una exigencia, esta ciudad se desmarca de la línea que se impone en la Junta de Tordesillas, reclamando a los Procuradores que «conservasen todas las preeminencias Reales porque solamente se entendiese en esta Santa Junta en aquellas cosas para que fue convocada al principio, que es suplicar a la Reina y el Rey, nuestros señores, por los agravios y libertades de todo el reino» (SANTA CRUZ, 1920: 351-352).

(81) MARAVALL (1963): 80.

no cumpla, y suplique que della e el reino juntamente se ponga en no lo consentir» (82).

No sólo se afirma la superioridad de unas supuestas leyes previas de los reinos, cuya interpretación o incluso mera existencia es a menudo cuestionada por sus adversarios, sino de lo establecido por las propias Cortes comuneras, que se antepone a la voluntad de cualquier monarca presente o futuro. Los comuneros dan, en definitiva, una forma nueva a la doctrina tradicional de las Cortes, institución a la que transforman de forma revolucionaria en representante de la voluntad de la comunidad y fuente última de la legitimidad política.

VIII. EL PROYECTO COMUNERO DE ORGANIZACIÓN POLÍTICA DEL REINO

¿Pero en qué estructura política se concreta esa preeminencia política de la comunidad que los comuneros intentan instaurar? Ésta se encuentra obviamente muy alejada de la democracia moderna; el movimiento comunero presenta importantes limitaciones en relación al principio moderno que concede el derecho de participación política a todos los ciudadanos. En primer lugar, se trata de un movimiento esencialmente urbano; aunque el campo participó, de forma creciente, en algunos episodios de la rebelión, el gobierno local se ejerce en el ámbito de la ciudad y con la participación preferente de la población urbana. La población campesina no está representada en las Juntas y Cortes comuneras, y tampoco se contempla su participación en el diseño institucional que se intenta hacer aceptar al emperador. Los *Capítulos* comuneros tampoco asignaban representación para los grandes en el nuevo modelo de Cortes, que mantiene asimismo el sistema tradicional que concedía la representación y el derecho de voto a tan sólo 18 ciudades.

Todos estos aspectos muestran las limitaciones del carácter representativo y democrático del movimiento comunero, pero, coincidiendo con Joseph Pérez, entendemos que lo anterior no cuestiona los caracteres generales del fenómeno, y sobre todo la naturaleza del principio político al que se apea (83). No debe además olvidarse que la exigencia de que la totalidad de la población participe en la elección de representantes para reconocer la vigencia del principio de soberanía nacional tendría como consecuencia lógica que ésta tampoco se podría considerar presente, como es no obstante habitual, en la Europa de finales del siglo XVIII y primera mitad del XIX. Al fin y al cabo, la práctica del sufragio censitario no se abandonó sino hasta bien en-

(82) DANVILA II (1898): 78.

(83) PÉREZ (1980): 46.

trado ese siglo. La soberanía nacional es un discurso, no tanto una práctica que necesariamente integra políticamente de forma efectiva a toda la comunidad.

Centrándonos en las estructuras políticas establecidas por los comuneros, y las que se intentan consolidar en el futuro, éstas inciden en dos niveles de gobierno: el de las ciudades y el del reino en su totalidad. Es en el nivel municipal donde el movimiento muestra un carácter más estrictamente democrático, con un muy alto grado de participación popular y directa en la elección de representantes y en la toma de decisiones; el Deán de Salamanca escribe en este sentido que las cosas de la Comunidad «se hacen conforme a la voluntad de todos» (84). La Junta anima a favorecer la participación popular en el gobierno de las ciudades: «la principal cosa con que las cosas de este santo propósito han venido en el estado presente ha sido proveerse de lo que convenía en cada ciudad con acuerdo y parecer de la comunidad generalmente, no de particulares (...), no hay que dar lugar a que la libertad de los comunes sea suprimida» (85). Las formas concretas de elección y toma de decisiones cambian de ciudad en ciudad; una forma habitual de organizarse era mediante la creación de un concejo o asamblea municipal, que asumía las funciones hasta entonces desempeñadas por los representantes regios y las oligárquicas instituciones municipales. Los miembros de este concejo, los *diputados*, elegidos democráticamente a razón de dos por barrio, son los que dirigen la ciudad y detentan los más amplios poderes. Eran asimismo frecuentes las asambleas populares en las que todos podían expresarse y emitir su voto (86).

Algunas veces se define explícita y literalmente el tipo de gobierno comunero como democracia, en el sentido de gobierno popular que contempla la doctrina aristotélica. En fecha casi contemporánea a la rebelión (87), Maldonado comenta que los elementos rebeldes de Burgos envían una carta a los montañeses para que se sumen «a hacer la guerra por su libertad y apoyar los fundamentos de la democracia que los burgaleses habían establecido» (88).

(84) En MARAVALL (1963): 184.

(85) En PÉREZ (2001): 71.

(86) Aunque las formas de democracia directa fueron desapareciendo en relación a los ayuntamientos públicos, éstas se mantuvieron en las asambleas de barrio.

(87) La redacción de su *De motu Hispaniae* se sitúa en torno a 1525 (DURÁN RAMAS, 1991: 18).

(88) MALDONADO (1991): 185: «*ad bellum pro libertate capessendum, ad constabiliendam, quae iecerant Burgenses democratiae fundamenta doceret*» (*Ibid.*, 184). También que en el gobierno municipal comunero de Burgos «todas las deliberaciones tendían a que la democracia se reforzara» (*Ibid.*, 187); «*omnia eo consulta tendebant, ut democratia*» (*Ibid.*, 184).

En relación al gobierno central de la Junta y Cortes del Reino, también aquí los procedimientos difieren en la elección de los procuradores mandados por las ciudades; una práctica habitual es que sean nombrados por los diputados de las ciudades, elegidos democráticamente, que actúan así como compromisarios. La junta expresa en cualquier caso las directrices a seguir cuando recuerda a Valladolid que el dar y quitar poder a los procuradores «se haga con voluntad de toda la villa y no de personas particulares» (89). El mandato es en principio imperativo, pero es evidente que la Junta intenta convertir éste en representativo, dotado de plenos poderes (90).

La cuestión del tipo de mandato que se concede puede ser malinterpretada desde los parámetros actuales, que consideran el mandato representativo como una fórmula propia de la democracia moderna frente al más arcaico mandato imperativo. En el contexto de inicios del siglo XVI, por el contrario, el mandato representativo favorecía las ambiciones absolutistas del monarca, que podía así forzar en su favor la voluntad de los procuradores. El mandato imperativo permitía a las ciudades resistir más exitosamente las presiones regias, razón por la que ésta es la modalidad que intentan imponer a sus representantes en las Cortes de Santiago y Coruña, frente a las disposiciones en sentido contrario del rey. Esta actitud de las ciudades, que se reproduce en el modelo de representación que se proyecta en los *Capítulos* (91), contrasta significativamente con la buena disposición de éstas a conceder un mandato con mayor margen de discrecionalidad, y con ello mayor libertad de acción, a los procuradores de la Junta comunera.

Estos procuradores pertenecen a un amplio abanico de categorías sociales y profesionales, pero en la Junta se integran, como ya vimos, desde una idea de unión general, de representación de la Comunidad en su conjunto. Aunque formalmente representan a las tradicionales dieciocho ciudades con voto en Cortes, se pronuncian y se comportan en nombre y representación de todo el reino. El principio de la mayoría, que no había sido infrecuente en la tradición burguesa medieval en el nivel de la ciudad, se trasvasa a la Junta General (92).

(89) DANVILA II (1898): 316.

(90) MARAVALL (1963): 201.

(91) Se pide en ellos que cuando se convoquen Cortes, los reyes no envíen a las ciudades «poder, ni instrucción, ni mandamiento, de que forma se otorguen los poderes (...) que las tales ciudades y villas otorguen libremente los poderes de su voluntad a las personas que les parecieren» (en BELMONTE, 1986: 154).

(92) Los procuradores de Valladolid escriben a su ciudad que en la Junta «los más votos han de valer» (DANVILA II, 1898: 54).

Para adivinar cuál era el proyecto político comunero, más importante aun que el funcionamiento de la Junta existente, condicionada por la excepcionalidad de la situación, es el funcionamiento que los procuradores determinan para las futuras cortes, contenido en un programa que, para Carretero Zamora, «rebasaba el ámbito de la mera reforma institucional para entrar en el terreno de la revolución institucional» (93). Es éste uno de los aspectos más amplia y detalladamente regulado en los *Capítulos*; destaca la preocupación por preservar la independencia de los procuradores respecto al poder regio; se ha de respetar el procedimiento establecido por cada ciudad para su designación, no pueden aceptar regalos ni mercedes del rey, y su remuneración corre a cargo, a diferencia de en las cortes precedentes, de la ciudad de origen. Se les reconoce asimismo la posibilidad de reunirse y discutir de lo que quieran, durante el tiempo que deseen, y sin la presencia de un Presidente designado por el rey (94).

El punto más claramente contrario al principio de preeminencia monárquica es el de que las Cortes no necesitan ser convocadas por el monarca, reuniéndose automáticamente cada tres años, sin necesidad de licencia ni presencia regia, «para que allí juntos vean y procuren como se guarda lo contenido en estos capítulos, y platiquen y provean las otras cosas cumplideras al servicio de la Corona Real y bien común destos Reynos» (95). Al valorar el alcance de esta última medida, Pero Mejía comenta que «claramente era una perpetua comunidad y deshacer el poder real» (96).

Los Capítulos mantenían, no obstante, un cierto carácter corporativo; se propone que cada ciudad envíe tres procuradores: uno en representación del clero, otro de caballeros y escuderos, y otro de la comunidad, es decir de los pecheros, con significativa exclusión de los grandes. Todos estos representantes, no obstante, son elegidos en inicio de forma democrática por el grupo al que representan, y no parece que se espere que en las Cortes se organicen como representantes de un grupo social concreto sino, como había ocurrido en la Junta hasta entonces, del reino en su conjunto.

Con sus anacronismos y particularidades, el proyecto comunero recogido en los *Capítulos* es el de una monarquía limitada por una asamblea representativa del reino, que cifra en ese carácter representativo su superioridad jerárquica sobre la autoridad regia.

(93) CARRETERO ZAMORA (2002): 275.

(94) Lo contrario supondría «impedirles que no entiendan en lo que toca a las ciudades y bien de la República de donde son enviados» (en BELMONTE, 1986: 154).

(95) En BELMONTE (1986): 155.

(96) MEJÍA (1985): 85.

IX. FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA REBELIÓN

El carácter popular de la rebelión comunera puede llevar a suponer que sus ideales democráticos e igualitaristas responden a corrientes y expresiones espontáneas de opinión; muy al contrario, el ideario comunero enlaza con elaboraciones doctrinales muy concretas que se habían ido desarrollando desde mucho tiempo antes, especialmente en el contexto de la tradición escolástica, y que obtienen en la rebelión comunera una posibilidad de aplicación práctica. Las fórmulas políticas finalmente adoptadas terminaron en cualquier caso superando en su radicalidad los presupuestos de la mayoría de los planteamientos teóricos previos, llevando sus derivaciones democráticas hasta extremos raramente contemplados.

La resistencia a la autoridad monárquica que se comporta de forma injusta enlaza con toda una tradición de pensamiento escolástico que reconoce el derecho de resistencia e incluso del tiranicidio. Esta tradición, que tiene en Santo Tomas de Aquino a uno de sus precursores, había adquirido gran influencia en toda Europa durante el siglo xv. En tierras hispanas la influencia de la «escolástica democrática de la Baja Edad Media» es particularmente acusada (97). A lo largo del siglo xv, y en fechas cercanas a la revuelta comunera, esta corriente se había imbricado con un primer humanismo, de forma que además de frailes se abonan a esta corriente de pensamiento profesores universitarios, bachilleres, licenciados, doctores, historiadores y políticos (98).

La influencia de esta tradición de pensamiento en el movimiento comunero es evidente en las referencias habituales en sus textos a la tiranía, y a la necesidad de defenderse contra ella, y en la abundancia de clérigos entre los teóricos de la revuelta (99). Entre los acusados como instigadores de la re-

(97) MARAVALL (1963): 130. Ya en el siglo xiv esta idea es defendida por Álvaro PELAYO en su *Speculum Regnum*, y en la obra anónima *El libro de los gatos*. En el siglo xv hay una sólida tradición de reflexión en torno al tiranicidio en la que se cuentan Enrique de Villena, Alonso Fernández de Madrigal, *el Tostado*, Lope de Barrientos, Sánchez de Arévalo, Diego de Valera, Alonso de Palencia, Hernando del Pulgar, Enríquez del Castillo, etc. (MARAVALL, 1960, 235-245, y MARAVALL, 1963, 81, 130 y 153-4). El ideal democrático que subyace a la legitimación de la deposición del tirano por el pueblo se vincula con el enunciado latino *Quod omnibus tangit ab omnibus debet approbari*, al cual se apeló en repetidas ocasiones durante la Baja Edad Media, y que legitimó tanto el levantamiento contra Enrique IV como la rebelión comunera (MARAVALL, 1983: 173).

(98) Esto no obsta para que, años más tarde, muchos de los monjes que apoyaron la revuelta comunera constituyan el núcleo de oposición a las doctrinas de Erasmo (PÉREZ, 1979: 500).

(99) PÉREZ ZAGORIN (1985): 316-317. La gran mayoría de los cuerpos docentes de las

vuelta se encuentran fray Alonso de Medina, fray Alonso de Bustillo, catedrático de Teología de Valladolid, y fray Juan de Bilbao, uno de los redactores de la carta de los frailes agustinos y dominicos de Salamanca, de febrero de 1520, que ofreció fundamento teórico a la revuelta. En esta carta se enumera una serie de reivindicaciones que los procuradores a Cortes deben presentar al rey, en las que ya está contenido buena parte del programa comunero. El texto contiene una velada advertencia de que si el rey no atiende estas peticiones, las *Comunidades*, primera vez que aparece el término en esta campaña de oposición (100), deberán asumir la defensa de los intereses del reino.

El clero no aportó sólo un fundamento teórico a la rebelión, sino que ejerció una labor decisiva de agitación popular. Los sermones subversivos eran frecuentes desde 1518 y hasta el estallido de rebelión (101); una vez iniciada ésta, el bajo clero se adscribió masivamente a la revuelta, a pesar de la condena de excomunión por parte del papa, aportando un componente de mesianismo, conectado a expectativas de igualación económica y social, que fue masivamente adoptado por las clases más bajas. Esta evolución supuso la desafección creciente hacia la rebelión de buena parte de la alta burguesía y de la clase nobiliaria que, aliadas desde entonces con la causa imperial, fueron un elemento decisivo en la derrota final del movimiento comunero.

X. CONCLUSIÓN

¿Soberanía del rey o soberanía de la comunidad? ¿Restablecimiento de antiguas libertades o afirmación de un nuevo modelo político? ¿Pactismo medieval o revolución institucional? El estallido comunero despertó, en un contexto de extremada efervescencia política y social, las más dispares ex-

universidades de Alcalá de Henares, Valladolid, y probablemente también de Salamanca simpatizaban con la Comunidad (PÉREZ, 1979: 496). En Salamanca enseña Fernando de Roa, que ha sido considerado como el principal referente intelectual del proyecto de Ley Perpetua (CASTILLO VEGAS, 1986: 358-362). Fray Pablo de León, fraile dominico, fue uno de los tres emisarios que la Junta envió a presentar este texto al emperador. Otro autor como fray Alonso de Castrillo por un lado lamenta la violencia de la rebelión comunera, pero en su *Tractado de República* (1521) compone su modelo de gobierno según el modelo comunero (MARAVALL, 1978: 735).

(100) PÉREZ (2001): 40.

(101) PÉREZ (2001): 193. Al informar al emperador del descontento y agitación crecientes, el cardenal Adriano comenta que «esto no sólo se habla por las plazas más aún lo predicaban en las iglesias» (en DÍAZ PLAJA, 1958, 165). López de Gómara afirma que «tienen culpa en la Comunidad frailes y confesores» (en MARAVALL, 1963: 226).

pectativas en los diversos sectores sociales de la Castilla de inicios del siglo XVI. Es difícil por ello resumir la rebelión comunera en un único programa coherente, perseguido por todos quienes la apoyaron. Llamar la atención sobre los principios políticos que se reflejan en un documento o episodio de la rebelión comunera sirve obviamente para constatar su presencia en ese momento histórico, pero no, como a menudo se ha hecho, para rechazar la presencia de concepciones políticas alternativas.

Es cierto en este sentido que en el marco de la rebelión comunera encontramos importantes corrientes teóricas y de actuación política que aceptan la supremacía regia, y tan sólo se proponen restablecer un orden político y jurídico que entienden trastocado. Sin embargo, resulta igualmente innegable la presencia de planteamientos ideológicos y proyectos políticos que conciben un nuevo orden institucional, basado en la afirmación de una superioridad jerárquica de la comunidad sobre el rey. Estas expresiones no son marginales o secundarias en la constelación comunera, sino que conforman la línea de actuación dominante. Si a lo anterior añadimos que para la mentalidad de los comuneros la *patria* tiene una existencia pre-política, y define a una comunidad cuyo vínculo de unión trasciende el de ser súbditos de un mismo gobernante y se basa en participar de una misma identidad cultural, se puede asimismo afirmar que en la rebelión comunera ya asoma el principio de soberanía nacional.

Existe a nuestro juicio una evidente e interesada divergencia entre las oficiales demandas comuneras de restablecimiento de un supuesto orden tradicional y la puesta en práctica y reclamación para el futuro de un modelo político profundamente novedoso, que afirma como nunca antes la preeminencia de la comunidad sobre la autoridad regia. En la divergencia interpretativa del episodio comunero como tradicionalista o moderno, la primera perspectiva muestra una marcada tendencia a basarse en las proclamas oficiales, mientras que la segunda atiende a sus medidas y proyectos concretos. Entre las palabras y los hechos suele resultar recomendable atender a los segundos para adivinar el verdadero carácter de un proceso político, y de forma especial cuando el discurso parece desempeñar una evidente función táctica.

En el punto de la aplicación práctica de las ideas, el movimiento comunero puede encuadrarse dentro de la rupturista categoría de las revoluciones modernas, pero sin embargo éste enlaza en el plano doctrinal con una larga tradición de reflexión teórica en torno a la legitimidad del poder. La rebelión comunera ayuda a entender que los movimientos revolucionarios del liberalismo contemporáneos no suponen un radical punto de partida ideológico. La presentación del pensamiento ilustrado como el fundamento de una con-

sideración de las relaciones políticas que rompe con el pasado, e inaugura una mentalidad estrictamente novedosa, oculta la existencia de sólidas y longevas corrientes de pensamiento, que fundamentan por ejemplo su concepto de soberanía. La declaración del *Rump* inglés en 1649 que recogimos en las páginas iniciales supone un claro indicio en este sentido, pero también lo es el movimiento comunero, que por un lado bebe de una tradición medieval representada especialmente en la escolástica, y por el otro anticipa formas políticas que, tras el intervalo absolutista, vuelven a aflorar en el contexto de las revoluciones burguesas. La intensa apelación al *precedente* comunero por parte del liberalismo español, desde antes incluso de 1808, tiene una parte de anacrónica reconstrucción histórica, pero también otra de recuperación efectiva, en buena medida de forma indirecta, de una longeva tradición ideológica.

XI. BIBLIOGRAFÍA

- ALBA, Ramón (1975): *Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer terreno del Milenio Igualitario*, Editora Nacional, Madrid.
- ANDERSON, Benedict (2007): *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, F.C.E., México.
- BELMONTE DÍAZ, José (1986): *Los comuneros de la santa Junta. La «Constitución de Ávila»*, Caja de Ahorros de Ávila, Ávila.
- BERMEJO CABRERO, José Luis (1973): «La gobernación del reino en las Comunidades de Castilla», en revista *Hispania*, núm. 124, págs. 249-264.
- BONILLA, Luis (1973): *Las revoluciones españolas en el siglo XVI*, Guadarrama, Madrid.
- CARRETERO ZAMORA, Juan M. (2002): «Las Cortes en el programa comunero: ¿reforma institucional o propuesta revolucionaria?», en MARTÍNEZ GIL, Fernando (coord.), *En torno a las Comunidades de Castilla*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.
- CASTILLO VEGAS, Jesús Luis (1986): «Las bases filosófico-jurídicas y políticas del pensamiento comunero en la Ley Perpetua», en *Ciencia Tomista*, Tomo 113, mayo/agosto 1986/2, págs. 343-371.
- CHURCH, William F. (1975): «France», en RANUM, Orest (ed.), *National consciousness, History and Political Culture in Early Modern Europe*, Baltimore, John Hopkins University Press.
- CONTRERAS CONTRERAS, Jaime (2002): «Profetismo y apocalipsis: conflicto ideológico y tensión social en las Comunidades de Castilla», en MARTÍNEZ GIL, Fernando (coord.), *En torno a las Comunidades de Castilla*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.

- DANVILA, Manuel (1897-1900): *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla* (6 vols.), Memorial Histórico Español, ts. XXXV-XL, Madrid.
- DÍAZ PLAJA, Fernando (comp.) (1958): *Historia de España en sus documentos. Siglo XVI*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- DURÁN RAMAS, María Ángeles (1991): «Prólogo», en MALDONADO, Juan, *De motu Hispaniae. El levantamiento de España*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo (1992): *Fragments de Monarquía*, Alianza, Madrid.
- GELLNER, Ernest (2008): *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Madrid.
- GONZÁLEZ ALONSO, Benjamín (1980): «Consideraciones en torno al *Proyecto de Ley Perpetua* de las Comunidades de Castilla», en *V Simposio Toledo Renacentista (Toledo, 24-26 abril 1975)*, vol. 2, Centro Universitario de Toledo, Madrid.
- GREENFELD, Liah (1992): *Nationalism: five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- GUEVARA, Antonio de (1945): «Epístolas familiares», en *Epistolario español. Colección de cartas de españoles ilustres antiguos y modernos*, BAE XIII, Atlas, Madrid.
- GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio (1973): *Las comunidades como movimiento antiseñorial*, Planeta, Barcelona.
- (1980): «En torno al problema de la significación del término *Comunidad* en 1520», en *V Simposio Toledo Renacentista (Toledo, 24-26 abril 1975)*, vol. 2, Centro Universitario de Toledo, Madrid.
- HALICZER, Stephen (1981): *The Comuneros of Castile. The forging of a revolution. 1475-1521*, University of Wisconsin Press, Madison.
- HASTINGS, Adrian (2000): *La construcción de las nacionalidades*, Cambridge University Press, Madrid.
- HOBBSBAM, Eric (2004): *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona.
- JEREZ, José Joaquín (2007): *Pensamiento político y reforma institucional durante la guerra de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*. Editorial Marcial Pons, Madrid.
- KAGAN, Richard L. (2001): «Clío y la Corona: escribir historia en la España de los Austrias», en KAGAN, R. L. y PARKER, Geoffrey (eds.), *España, Europa y el mundo atlántico*, Marcial Pons, Madrid.
- KANTOROWICZ, Ernst H. (1985): *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología medieval*, Alianza, Madrid.
- KEDOURIE, Elie (1985): *Nacionalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- LOADES, D. M. (1974): *Politics and the Nation: 1450-1660*, Fontana, Londres.
- MALDONADO, Juan (1991): *De motu Hispaniae. El levantamiento de España*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- MARAVALL, José Antonio (1960): *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- (1963): *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna*, Revista de Occidente, Madrid.

- (1972): *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, vol. I, Revista de Occidente, Madrid.
- (1983): «La corriente democrática medieval en España y la fórmula *Quod omnes tangit*», en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie 1.ª, Edad Media*, Ed. Cultura Hispánica, Madrid.
- (1978): «El eco de las Comunidades en las Relaciones de los pueblos de España», en GUTIÉRREZ ESTEVE, Manuel; CID, Jesús Antonio y CARREIRA, Antonio (coords.), *Homenaje a Julio Caro Baroja*, CIS, Madrid, págs. 735-753.
- (1985): «Las Comunidades en una tipología de las revoluciones», en *Cuadernos Historia 16*, núm. 24, págs. 20-28.
- (1997): *El concepto de España en la Edad Media*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (1980): «Las Comunidades y su reflejo en la obra de Guevara», en *V Simposio Toledo Renacentista (Toledo, 24-26 abril 1975)*, vol. 2, Centro Universitario de Toledo, Madrid.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando (2002): «*Furia popular*. La participación de las multitudes urbanas en las Comunidades de Castilla», en MARTÍNEZ GIL, Fernando (coord.), *En torno a las Comunidades de Castilla*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.
- MEJÍA, Pero (1985): *Relación de las Comunidades de Castilla*, Muñoz Moya y Montaveta, Barcelona.
- PÉREZ, Joseph (1977): *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Siglo XXI, Madrid.
- (1980): «Tradicición e innovación en las Comunidades de Castilla», en *V Simposio Toledo Renacentista (Toledo, 24-26 abril 1975)*, vol. 2, Centro Universitario de Toledo, Madrid.
- (1985): «Morir por la Comunidad» en *Cuadernos Historia 16*, núm. 24, págs. 12-19.
- (2001): *Los comuneros*, La esfera de los libros, Madrid.
- (2002): «Las Comunidades de Castilla. Nuevas perspectivas», en MARTÍNEZ GIL, Fernando (coord.), *En torno a las Comunidades de Castilla*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.
- POCOCK, John (1975): «England», en RANUM, Orest (ed.), *National consciousness, History and Political Culture in Early Modern Europe*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo (1998): *Absolutismo y comunidad. Los orígenes sociales de la guerra de los comuneros de Castilla*, Siglo XXI, Madrid.
- SANDOVAL, Prudencio de (1955): *Historia de la vida y hechos del Emperador Carlos V*, Tomo I, BAE LXXX, Atlas, Madrid.
- SANTA CRUZ, Alonso de (1920): *Crónica del Emperador Carlos V*, Tomo I, Madrid.
- SETON WATSON, Hugh (1977): *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Methuen, Londres.
- SMITH, Anthony D. (2004): *Nacionalismo*, Alianza, Madrid.

VALDEÓN BARUQUE, Julio (1985): «¿La última revuelta medieval?», en *Cuadernos Historia* 16, núm. 24, págs. 4-12.

YARDENI, Myriam (1971): *La conscience nationale en France pendant les guerres de religion (1559-1598)*, Beatrice-Nauwelaerts, Paris.

ZAGORIN PÉREZ (1985): *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna I. Movimientos campesinos y urbanos*, Cátedra, Madrid.