

18

2 0 1 8

**Revista
de História
da Sociedade
e da
Cultura**

CENTRO DE HISTÓRIA
DA SOCIEDADE E DA CULTURA

IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Sermones políticos y audiencia. Una revisión crítica de la predicación en vísperas de la Guerra de las Comunidades de Castilla

Political sermons and audience. A critical review of preaching on the eve of the war of the Communities of Castile.

HIPÓLITO RAFAEL OLIVA HERRER¹

Universidad de Sevilla.

hroliva@us.es

Texto recibido em/Text submitted on 24/05/2017

Texto aprobado em /Text approved on 07/11/2018

Resumen: El artículo efectúa una revisión crítica de la predicación política mendicante en vísperas de la Guerra de las comunidades y en particular de los sermones pronunciados en Valladolid. El análisis clásico de estos acontecimientos está basado en errores que impiden percibir las verdaderas implicaciones subversivas de estos sermones políticos. Un nuevo análisis de estos acontecimientos permite además incorporar elementos que son objeto de reciente atención historiográfica, como las relaciones entre predicación y audiencia a partir del análisis de la recepción del discurso. En último término, el artículo permite desvelar el protagonismo de los predicadores en la difusión de conceptos y lenguajes políticos.

Palabras clave: Predicación política; Audiencia; Guerra de las Comunidades; Lenguaje político; Valladolid.

Abstract: This article makes a critical review of mendicant political preaching before the War of the Communities of Castile, in particular of the sermons pronounced in Valladolid. The classical analyse of these events is based on misreadings which make it difficult to perceive the real subversive implications of these political sermons. Moreover, this new study permits to focus on additional questions recently analysed by historiography, such us the relationship between preaching and the reception of discourse by the audience. Finally, the article permits to focus on the role of preachers in the circulation of political concepts and languages.

Keywords: Political preaching; Audience; War of the Communities of Castile; Political language; Valladolid.

Han pasado más de cincuenta años desde que J. Pérez escribió su artículo sobre la predicación política en Valladolid en vísperas del movimiento comunero

¹ Este artículo recoge resultados obtenidos en el proyecto de investigación Los nombres de la libertad: comunidad política y autonomía a fines de la Edad Media (HAR2017-89256-P), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del gobierno de España.

(Pérez 1965), impulsando los estudios sobre la participación del clero en el conflicto (Martínez Gil 2002, Diago Hernando 2009, Cooper 2008 y Nieva Ocampo 2011). Sin duda, la evolución de la historiografía sobre la comunicación política, la predicación y el interés creciente prestado a las relaciones entre el predicador y la audiencia, invitan a una relectura de este episodio (Muessig 2002, Andrews 2014). Pérez efectuó una reconstrucción de los sermones a partir de una pesquisa, que posibilita además efectuar algunos análisis sobre la recepción del discurso². La segunda cuestión relevante que aconseja reevaluar este acontecimiento tiene que ver con la lectura equivocada de Pérez del contexto en el que los sermones se pronunciaron, lo que impide percibir su verdadero alcance.

Pérez hablaba de una campaña crítica desde los púlpitos en diciembre de 1518, pero la datación es incorrecta, ya que se produjo en 1517. La pesquisa, efectivamente, lleva fecha de 28 de diciembre de 1518; pero, aunque no se recoja expresamente en la misma, el estilo de datación del texto es el del nacimiento de Cristo, por lo que la fecha en realidad hace referencia a 1517, según el computo en vigor actualmente. Una mirada al calendario de aquel año y a los días de la semana en que se celebraron las festividades referidas en el documento, en particular los días de San Martín y San Esteban, permite verificar fácilmente este extremo de manera irrefutable.

No es una cuestión menor, porque el cambio del contexto de enunciación de los sermones multiplica notablemente su potencial subversivo. Lo que en 1518 podría interpretarse como una campaña de crítica política, adquiere una dimensión mucho mayor en Valladolid en 1517. En este momento, el rey y la corte estaban en Valladolid y Carlos I acababa de convocar la reunión de Cortes, donde las ciudades debían jurarle como rey. La predicación está directamente relacionada con esta convocatoria; esto es, estando Carlos I en la ciudad, los frailes incitaban a la acción política. En efecto, los sermones más moderados tratan de inducir un estado de opinión en la ciudad que se refleje en la posición a adoptar en las Cortes. Pero se pronunció otro de naturaleza más radical, en el que se planteaba que las Cortes tomaran el control político del reino. Esto es, se trataba de una llamada a la sedición, lo que motivó la intervención inmediata de las autoridades.

1. La confección de la pesquisa y los sermones

La primera pregunta a responder es qué motivó la elaboración de la

² Archivo General de Simancas. Cámara de Castilla, Memoriales, 127, fl. 106 (en adelante Pesquisa).

pesquisa y la respuesta no deja lugar a dudas³. Lo que puso en marcha la maquinaria jurídica fue el sermón pronunciado el día de San Esteban por el franciscano fray Juan de San Vicente, en la iglesia de San Esteban de Valladolid. El impacto de su sermón debió de ser grande, porque la pesquisa se inició al día siguiente. Es al hilo de esta investigación cuando los testigos desvelan que se habían pronunciado otros sermones de contenido político y que sin embargo no habían motivado la misma reacción por parte de las autoridades; al menos, no en la misma proporción.

La pesquisa recoge declaraciones de nueve testigos⁴. Algunos estaban vinculados a la corte regia, como Francisco de Castilla, criado del rey (Pesquisa, fl. 4), los licenciados Juan Sarmiento (AGS. CR, 840, fl. 4) y Juan Sánchez de Briviesca (AGS. CR, 165, fl. 4), alcaldes de la casa y corte del rey, o el propio licenciado Fernán Yañez Lobón, fiscal de sus majestades y posteriormente implicado en la represión del movimiento comunero (CODOIN, I: 247). Otros eran personajes con una cierta relevancia en Valladolid, como García López del Rincón, arrendador de impuestos especializado en la gestión de las tercias (Carretero Zamora 1999: 164), el maestro Fernando de Prexamo, profesor universitario (Pérez 1965: 10), o los bachilleres Cristóbal Cola y Blas Ortiz, colegial y capellán del elitista colegio universitario de Santa Cruz respectivamente (Pesquisa, fl. 5r). Los problemas para identificar al último de los testigos, el bachiller Manuel de Baeza, son mayores. Quizá tuviera algún tipo de parentesco con Álvaro de Baeza, bachiller en teología y canónigo de la colegiata de Santa María la Mayor (ARCV. P, C 58, 12).

La mayor parte de los testigos poseía un grado de formación elevado. Algunos en su declaración hicieron referencia a la *auctoritas* bíblica sobre la que se extiende el predicador. Pero los sermones estaban dirigidos a un público mucho más amplio y pueden ser considerados como representativos de un tipo de discurso que pretende llegar a amplias capas de la población. Las respuestas ofrecidas permiten reconstruir la cronología de la predicación. Carlos I se encuentra instalado en Tordesillas y su llegada a Valladolid es inminente (Pérez 1977: 117).

³ Sobre la elaboración de pesquisas Gauvard (2008).

⁴ Sobre la utilización como fuente de los testimonios incorporados a procesos, la bibliografía es amplia, comenzando por el trabajo clásico de Ginzburg (1990). Más recientemente, Garnot (2003), Lett (2008) y Oliva Herrero (2010).

La corte en Valladolid en 1517 y los sermones

Noviembre

Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado	Domingo
8	9	10	11 <i>Fr. Juan de San Vicente</i>	12	13	14
15	16	17	18 Llegada de la Corte a Valladolid	19	20	21

Diciembre

Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado	Domingo
30	1	2	3	4	5	6
7	8	9	10	11	12 Convocatoria de Cortes	13 <i>Fr. Pablo de León</i>
14	15	16	17	18	19	20 <i>Fr. Polanco</i>
21	22	22	24	25	26 Día de San Esteban <i>Fr. Juan de San Vicente</i>	27 Día de San Juan <i>Fr. Pablo de León</i> <i>Fr. Ampudia</i>

Entonces, el día de San Martín, fray Juan de San Vicente pronunció un primer sermón con una fuerte carga providencialista, donde sin cuestionar la legitimidad del rey presentaba su venida como un castigo a los pecados de los castellanos: “Por pecados de los deste reino permitia Dios a dar que el rey nuestro señor era natural y de la sangre de los reyes de España que les viniese a gobernar de tan lejos” (Pesquisa, fl. 5r). No se pronunciaron más sermones políticos hasta que el rey, desde Valladolid, convocó las Cortes (Jerez 2007: 120). A partir de entonces, los frailes aluden directamente al gobierno del reino y tratan de incidir en la opinión local. Este tipo de circulación de discursos políticos debió ser más o menos habitual en momentos álgidos de actividad política (Nieva Ocampo 2016). Lo que ha permitido que estos se hayan conservado es la situación de inestabilidad que atravesaba un príncipe recién llegado, cuyos primeros actos de gobierno han provocado rechazo, lo que explica que las autoridades hayan estado especialmente atentas ante mensajes políticos que podían ser considerados peligrosos.

La pesquisa proporciona información sobre la actividad de cuatro frailes: fray Pablo de León, fray Juan de San Vicente, fray Polanco y fray Juan de Ampudia. Su modo de operar es similar: los sermones se articulan en torno a las lecturas prescritas en el ciclo litúrgico (Cátedra 1998) y las *auctoritas*, en latín, son aprovechadas para construir sermones en castellano. Si exceptuamos el sermón pronunciado por fray Juan de Ampudia, el resto refieren la situación del reino en términos duros (Pesquisa, fl. 3v). Dos elementos se repiten en casi todos: la crítica al gobierno y una ácida descalificación de la aristocracia. En todo caso, son los sermones de Fr. Pablo de León y Fr. Juan de San Vicente los relatados con más detalle y susceptibles de un análisis más completo.

2. Los sermones de Fray Pablo de León: en los límites de la crítica tolerada

Un día después de la convocatoria de Cortes, Fray de Pablo de León pronunció su primer sermón el tercer domingo de adviento. La predicación se desarrolló a partir de la *auctoritas* del evangelio de San Juan, propia de esta fecha.

Et hoc est testimonium Johannis quando miserunt Judæi ab Hierosolymis sacerdotes et Levitas ad eum ut interrogarent **eum tu quis es et confessus est et non negavit et confessus est quia non sum ego Christus et interrogaverunt eum quid ergo Helias es tu et dicit non sum propheta es tu et respondit non [...]** Et interrogaverunt eum et dixerunt ei quid ergo baptizas si tu non es Christus neque Helias neque propheta respondit eis Johannes dicens ego baptizo in aqua **medius autem vestrum stetit quem vos non scitis** (Vulgata: Juan, 1, 26).

A partir de esta referencia, el predicador efectúa una fuerte crítica a los gobernadores puestos por el rey, a su origen extranjero y a su desconocimiento del reino. Afirma que no son equiparables a Elías, dado que Elías no era codicioso, y declara que desconocen las leyes y costumbres del reino y por tanto no pueden ser considerados profetas. Ni mucho menos son comparables a Cristo, ya que contrariamente a su ejemplo, no se preocupan por el bien de la república (Pesquisa, fl. 3v y 6v).

El rey, sin embargo, en analogía con Cristo, es presentado como el deseado. Está en Valladolid aunque la gente no lo conozca.

Que tanto avian deseado que viniese y por quien procesiones avian fecho y que era tan ecelente persona. Y que estaba en medio de ellos

y que no le conocían, ni le comunicaban, ni conversaban y que era a culpa de los grandes que lo sufrían (Pesquisa, fl. 3v).

En su análisis de este episodio, F. Martínez Gil ofrece una interpretación forzada para relacionar el sermón con las profecías del encubierto. Como este último, el rey estaría escondido (Martínez Gil 2002: 527). Pero en el sermón de fray Pablo no parece haber rastro de esto. La *auctoritas* se utiliza porque es la propia de la fecha y esto sirve a Fray Juan para efectuar una denuncia no sobre un rey voluntariamente escondido, sino sobre uno alejado del pueblo; lo que revela el temor a que su voluntad esté dominada por los aristócratas, acrecentado por el hecho de que el rey sea de corta edad. El propio fraile lo dice explícitamente: “El rey era mancebo no sabra asy las cosas destes reinos” (Pesquisa, fl. 5r).

Todo indica que el predicador se está haciendo eco de un temor extendido, ya que la misma idea emerge por esas fechas en otros lugares. Así, en un pueblo no muy lejano a Valladolid, un vecino que había visto el cortejo regio se expresaba en términos parecidos, y proclamaba que el rey era “un niño bobillo, que no es apto para gobernar, sy los cavalleros no lo gobiernan” (AGS. PT, 6, 1, 3v). No se trataba de un discurso nuevo. La idea de un rey manejado por la aristocracia como causa principal de los problemas vividos en el reino de Castilla formaba parte de una profunda memoria social popular, en algunas ocasiones referida mediante la evocadora figura del rey preso, que alude tanto a un cautiverio físico como a una voluntad dominada (Oliva Herrer 2011). Es bastante revelador que este tópico reaparezca en otras informaciones. Así, el obispo de Málaga denunciaría más tarde que, en abril de 1519, había vuelto a pronunciar en Valladolid palabras escandalosas el mismo fraile que, antes de la llegada de Carlos de Flandes, proclamaba que el rey estaba preso, sin que podamos identificar al autor de la proclama (Pérez 1965: 3).

Las palabras de fray Pablo de León fueron más matizadas, pero el esquema político es el mismo. Lejos de una apelación profética, lo que encontramos en su discurso es la reactivación pública de un esquema político de crítica a los aristócratas que emerge de nuevo en un contexto de crisis. Fray Pablo de León pronunció un segundo sermón el día de San Juan Evangelista, de contenido más matizado. La figura de San Juan, referido como privado de Cristo, le permite apuntar directamente al privado de Carlos I.

Sant juan dixo que avia sido privado de nuestro señor y le avia dado muchos dones de apostoladgo y de secretario y de otras cosas y que bien seria que los privados de agora toviesen las condiciones que tuvo san Juan (Pesquisa, fl. 8r).

Sin embargo, se trata de un privado que desconoce la política castellana, por lo que es necesario establecer las líneas principales de la política exterior, invitándole a seguir el ejemplo de San Juan:

Que si agora otro privado avia ... como pluguiese a Dios que llevava lo mejor en llevar mercedes le siguiese tambien en lo que San Juan avia fecho que era aver traído a toda Asia a la fe de Jesucristo ... que **se trabajase de traer a Africa a la sugesion del rey** nuestro señor y **conservar a Navarra y Napoles** y tener el reino con la autoridad y onrra que el rey Catolico le avia dexado y **no tener sujecion a Francia** (Pesquisa, fl. 3v).

Es posible que esta idea de la conquista de África pueda estar relacionada con una concepción mesiánica del rey de Castilla como un nuevo David que había de conquistar Jerusalén. Se trata de una retórica política oficial muy desarrollada durante el reinado y la regencia de Fernando el Católico (Milhou 1982, Guadalajara Medina 1996). Hay que tener en cuenta que los propios frailes franciscanos habían actuado como predicadores de la cruzada para impulsar la toma de la plaza de Orán, sólo siete años antes (Milhou 1985). El propio gobierno de la ciudad de Valladolid había adoptado la misma retórica para dirigirse a Carlos I en 1516, solicitándole que viniese al país (BNE. MS 1779, fl. 11v).

La apelación a la cruzada puede tener sentido en el marco del sermón de un predicador, pero no parece que el discurso mesiánico tuviera una gran aceptación popular. De hecho, la mayor parte de las ciudades habían mostrado ya su rechazo al proyecto de Fernando el Católico para la conquista del norte de África en 1516 (Milhou 1985: 62). Por otro lado, el tema no aparece prácticamente entre los planteamientos políticos expresados durante la revuelta de las Comunidades. Las escasas alusiones existentes se efectúan no en términos mesiánicos sino claramente políticos, al señalar que cualquier iniciativa que tome la Corona en esa dirección debe ser aprobada por las ciudades (Casado Alonso 1984). Cuestión distinta es la llamada a conservar los territorios recientemente conquistados por la Corona de Castilla. Hay aquí una alusión al tratado de Noyon entre Castilla y Francia, firmado recientemente, que supone una retirada parcial de Nápoles (Jerez 2007: 149). El predicador incide en la necesidad de continuar con la tradicional política exterior castellana, desconfiando de los intereses del círculo que rodea al rey. Esta idea se reproducirá en las peticiones presentadas en las Cortes celebradas meses después y también tendrá eco en el discurso de los Comuneros (Cortes, IV: 278).

Existen diferencias de tono entre los dos sermones de Fr. Pablo de León. Quizá, consciente del alcance de las palabras pronunciadas, el predicador ha transformado la descalificación en bloque del primer sermón en una exhortación a seguir el buen ejemplo de San Juan en el segundo. Esta se traduce en directrices políticas concretas, pero del sermón está ausente ya la ácida crítica al entorno del rey que encontramos en el primero. Significativamente, el sermón concluye con un elogio de los flamencos presentados como un modelo de piedad por el comportamiento mostrado el día de Navidad (Pesquisa, fl. 3v).

En suma, el discurso político de fray Pablo de León parece orientado a crear un estado de opinión para influir en la posición política de la ciudad en Cortes. Lo cierto es que sus sermones no provocaron ninguna reacción por parte de la autoridad. No fueron sus palabras las que pusieron en marcha el mecanismo de la justicia regia. Incluso si son perceptibles diferencias de tono entre el primero y el segundo, no debemos olvidar que fray Pablo no criticaba directamente al rey; más bien ensalzaba su figura como la del deseado, por más que se deshiciera en descalificaciones hacia la aristocracia, formulara críticas duras a los gobernadores y defendiera una determinada orientación de la política internacional. En último término podía pensarse que sus palabras representaban el tipo de discrepancia política que podía ser tolerada o incluso enunciada legítimamente. Así lo sugiere el que no provocaran una reacción inmediata de las autoridades.

3. La llamada a la sedición: el sermón de fray Juan de San Vicente.

En realidad, lo que disparó todas las alarmas fue el sermón pronunciado por Fr. Juan de San Vicente durante la celebración del día de San Esteban. Su discurso incorporaba algunos elementos contenidos en los otros sermones sobre la situación del reino, como la descalificación de la política exterior, o las alusiones a la corrupción de la justicia (Pesquisa, fl. 1r). Pero el sermón iba bastante más allá porque, dados los enfrentamientos existentes en el entorno regio, el predicador exhortaba a las ciudades a tomar el control político del reino. Fr. Juan de San Vicente desarrollará esta idea a partir de la *auctoritas* establecida para el día de San Esteban, el nombramiento de los diáconos:

In diebus autem illis crescente numero discipulorum **factus est murmur Graecorum adversus Hebraeos** eo quod dispicerentur in ministerio cotidiano viduae eorum. **Convocantes autem duodecim multitudinem discipulorum** dixerunt non est aequum nos

derelinquere verbum Dei et ministrare mensis. **Considerate ergo fratres viros ex vobis** boni testimonii septem plenos Spiritu et sapientia quos constituamus super hoc opus (Vulgata: Hechos de los Apóstoles, 6).

En su sermón, el fraile equiparó el enfrentamiento bíblico entre griegos y hebreos con los conflictos entre castellanos y flamencos, proclamando que de la misma manera debían elegirse siete hombres que se ocuparan del gobierno del reino. Que esto debía de producirse durante la próxima reunión de Cortes quedaba claro a ojos de los testigos. Tal y como recordaba el sermón uno de ellos, “los grandes tenían que procurar que se juntasen los procuradores del reino y escoger siete personas para el gobierno” (Pesquisa, fl. 1v.). Pero el fraile vertió también encendidas críticas hacia los aristócratas a los que consideraba deslegitimados para el gobierno (Pesquisa, fl. 1r). De modo que proclamaba que, al igual que los apóstoles, los grandes debían quedarse al margen de la elección.

¿Cómo debía efectuarse entonces esta elección? Los testigos ofrecen versiones parcialmente distintas y es aquí donde comienzan a percibirse diferencias en la recepción del discurso. Para el licenciado Sarmiento, el fraile había proclamado que la elección de los siete hombres debía de hacerse entre los *medianos* del reino, noción fácilmente identificable con las élites urbanas o con individuos que ocupaban posiciones relevantes en el aparato administrativo de la monarquía, como de hecho era su caso (Pesquisa, fl. 1r). Sin embargo, otros testigos no utilizaron el concepto de medianos, sino el de *populares*, o aludieron directamente a la elección entre el *pueblo*.⁵ Al igual que su equivalente en latín, *populus*, el concepto pueblo tenía un doble significado en el lenguaje político de la época. Se utilizaba para hacer referencia al conjunto de la comunidad política, pero también a un segmento restringido de la misma, en el sentido de *plebs* (Watts 2015, Oliva Herrer 2014). Parece claro que la apelación a populares debe entenderse en la primera acepción. Aun así, se trataba de un concepto mucho más inclusivo que el de *medianos*, en consonancia con una tradición de lucha por la representación política de los sectores del común urbano, que estallará con fuerza durante la revuelta de los Comuneros (Val Valdivieso 1998).

Por lo demás, el sermón desvela la existencia de modelos bíblicos que podían invocarse para legitimar la interferencia del reino en la acción de gobierno. Pero existían también otros modelos que otorgaban un papel importante a la organización del poder desde abajo y uno de ellos fue también invocado por fray Juan

⁵ Respuestas del bachiller Blas Ortiz, el Bachiller Cristóbal Cola y de García López del Rincón. Es significativo que

el de los ‘Jueces de Castilla’: Nuño Rasura y Laín Calvo. Los ‘jueces de Castilla’ eran personajes legendarios que se consideraba habían sido elegidos por los castellanos como autoridades en el siglo X. La elección de estos jueces habría marcado el momento de la independencia de Castilla respecto del reino de León. Con el tiempo, el tema tuvo varias reelaboraciones y paso a utilizarse como un elemento de legitimación del orden regio (Martin 1992). Sin embargo, alguno de los textos más tardíos recoge la leyenda en un sentido más parecido al original; por ejemplo, el contenido en el *Poema de Fernán González*, del siglo XIV (Victorio 1998: 163):

Todos los castellanos en uno se acordaron,
dos omnes de gran guisa **por alcaldes alçaron,**
los pueblos castellanos por ellos se guieron,
que non posyeron rrey, gran tiempo duraron.

La leyenda ofrecía un modelo de elección de las autoridades por parte del pueblo. Se trataba de un modelo prestigioso, porque hacía referencia a la fundación originaria de Castilla. No parece que el predicador estuviera aludiendo directamente a ninguna de las versiones textuales, más bien que se trataba de un motivo suficientemente conocido y ampliamente difundido por vía oral, sin obviar posibles intertextualidades.

La utilización de la leyenda refuerza su argumentación anterior y funciona como una exhortación a la acción política, cuestión que fue perfectamente entendida por los asistentes. Pero en el relato de los testigos del motivo de los jueces también se perciben sutiles diferencias que sugieren una recepción diferente. Así, el licenciado Sarmiento, alcalde de corte del rey, incidía claramente en la presencia de extranjeros en el gobierno al resaltar que la elección de los jueces se había producido como reacción a la presencia de leoneses en Castilla:

Era del tiempo del rey don Fruela el qual siendo rey ... **queriendo poner en castilla jueces leoneses se agraviaron los castellanos** y se juntaron todos e escogieron entre si dos personas que los juzgasen y governasen (Pesquisa, fl. 2r).

Otros testigos, como el Bachiller Manuel de Baeza, no mencionaban este extremo e incidieron más en la idea de elección popular:

Que seria razon que del pueblo o del reino oviesen o eligiesen personas que procurasen el remedio desto que asi se avia fecho

no ocupen cargos políticos relevantes, aunque el segundo era arrendador de impuestos (Pesquisa fl. 5 r y 6r)

en otros tiempos pasados y que le parece a este testigo que dixo en tiempo del rey Fruela **muy antiguamente se avian elegido jueces que ayudaban al rey a entender en la governacion del reino** y que de aquellos jueces venian los reyes de castilla (Pesquisa, fl. 2v)

La versión de Fernando de Prexamo, que participará con posterioridad en la revuelta comunera, iba incluso más allá⁶. Para él, lo trascendente era la legitimidad, casi obligación del reino, para reemplazar a los malos consejeros del rey.

Se avia acostumbrado en Castilla que cuando el rey avia tenido malos consejeros que se juntaba el reino y que le daba otros y que entre estos noto que fue elegido Lain calvo y Nuno Rasura para consejeros del rey (Pesquisa, fl. 4v).

La llamada a la sedición parece clara, pero estas diferencias en la recepción son también relevantes porque funcionan como indicios y son reveladoras de una audiencia fragmentada en cuanto a sus aspiraciones políticas.

De hecho, podemos hacer una observación similar si tomamos el conjunto de temas que fueron evocados por los predicadores y la manera desigual en que fueron referidos en sus relatos por los testigos. Ciertamente, los problemas en el gobierno del reino son referidos por todos. Muchos, aunque no todos, mencionaron también las críticas a la aristocracia⁷. Pero cuestiones como que los cargos públicos debían reservarse a los castellanos⁸, la crítica a la política exterior e incluso las descalificaciones a los flamencos no parecen haber capturado la atención en tanta medida⁹. Quizá porque no todos los que escucharon el sermón se consideraron directamente concernidos.

Sería erróneo tratar de atribuir de manera automática posiciones políticas a partir de las declaraciones de los testigos, pero lo que dejar entrever un análisis atento son visiones diferentes acerca de cuáles eran los problemas del reino y concepciones distintas sobre cómo solucionarlos. De hecho, estas visiones diferentes anticipan en alguna medida algunas de las posiciones que afloraron con posterioridad durante la Guerra de las Comunidades de Castilla, cuando los distintos participantes en la revuelta expresaron concep-

⁶ La implicación de Fernando de Prexamo en la revuelta Bataillon (1968: 262).

⁷ Mencionadas por cinco de los nueve testigos, aunque presentes en la mayor parte de los sermones.

⁸ Cuestión que sólo fue evocada por dos testigos, el Licenciado Juan Sánchez de Briviesca y el Bachiller Ortiz (Pesquisa, fl. 2v y 5r).

⁹ Un ejemplo muy revelador lo ofrece el Licenciado Sánchez de Briviesca, alcalde de la corte, quien dice no haber asistido al sermón de Fray Juan de San Vicente, pero lo refiere de oídas y declara que “el dicho fraire

ciones diversas sobre las relaciones entre el rey el reino, la organización de la comunidad política local, o la importancia dada a la presencia de extranjeros en cargos de importancia (Oliva Herrer 2017). Todo esto es interesante a la hora de valorar la predicación en tanto mecanismo de difusión política. Los sermones de Valladolid muestran que la predicación funciona como un medio que permite la difusión de discursos y que puede incluso incitar a la movilización. Pero también que ésta actúa sobre una audiencia ya politizada con la que esos discursos deben relacionarse. En suma, la predicación opera sobre un entramado denso de concepciones políticas previas y la recepción no está garantizada.

4. Predicación y comunicación política: mensajes y lenguajes.

Los sermones son también interesantes porque permiten analizar la predicación como elemento para la difusión de lenguajes políticos entre el conjunto de la población, entendiendo el concepto de acuerdo con la formulación clásica de Pocock (Pocock 2009)¹⁰. Una primera observación sobre el lenguaje político de los sermones es suficientemente reveladora: a diferencia de lo que encontramos en episodios contemporáneos de agitación por parte de predicadores vinculados a revueltas (Haberker 2017), la retórica profética está prácticamente ausente de los sermones vallisoletanos. Incluso la crítica al estado del reino de Fr. Juan de San Vicente, que había anunciado la llegada del rey como castigo a los pecados de los castellanos, se efectuó en términos esencialmente políticos. La apelación al tema de la elección de los diáconos se formula en términos de autoridad, desprovista de referencias de contenido profético o milenarista. Obviamente, como ha recordado J. P. Genet, el lenguaje político a fines del medievo no es completamente autónomo y no escapa a una cierta impregnación de carácter religioso, pero constituye un conjunto de herramientas para argumentar en términos políticos, con una independencia relativa de otro tipo de lenguajes (Genet 2014). Los conceptos usados en los sermones remiten esencialmente a ese lenguaje.

Para describir la situación política se recurre a una serie de nociones clave: junto a la referencia al servicio de dios, se emplean conceptos como el bien de los reinos (Pesquisa, fl. 1v), el provecho los reinos (Pesquisa, fl. 1r) o la conveniencia de la república (Pesquisa, fl. 2r), o incluso se alude al

avia dicho muchas cosas en perjuicio de los flamencos en especial que avia dicho que Francia gobernaba Castilla.” Se trata de elementos que están muy poco presentes en las declaraciones de testigos que si asistieron al sermón (Pesquisa, fl. 2v)

¹⁰ Sobre la importancia de abordar el análisis del lenguaje político ha incidido recientemente Genet (2013).

“bien universal destes rreynos y de la buena gobernación” (Pesquisa, fl. 1r). Se trata de expresiones características típicamente asociadas al lenguaje político del bien común.¹¹ Esto es, un dispositivo ético-político en el que la comunidad fundada en la concordia requiere el mantenimiento de la justicia y la búsqueda del bien común mediante la superación de los intereses particulares (Mineo 2013). Así, uno de los testigos, el licenciado Juan Sánchez de Briviesca atribuyó a fray Polanco haber dicho que los grandes “no se dolían del bien publico destes reinos” (Pesquisa, fl. 6v). El sermón de fray Juan de San Vicente lo formulaba de una manera más explícita: “los grandes que cada uno negociaba e procuraba su propio ynterese” (Pesquisa, fl. 2rv). El relato de Francisco de Castilla del mismo sermón añade una dimensión más al referir “que los grandes actúan movidos por sus pasiones y con sus intereses particulares” (Pesquisa, fl. 2rv). Resta decir que, aun con matices, pasiones e intereses juegan un papel prácticamente intercambiable, como contrarios a la consecución del bien común.

En el empleo de esta retórica de matriz aristotélica, los predicadores estaban haciendo uso de lo que desde hace mucho tiempo era el lenguaje de la gobernación tanto a escala local como del reino. De hecho, en las Cortes de Toledo de 1480, se observa que estaba definitivamente incorporada a la normativa regia. Aquí, se establece un perfil del gobernante que no sólo debe caracterizarse por ser un hombre prudente, temeroso de Dios, de buen entendimiento y alejado de la codicia. También se refiere explícitamente que el buen gobernante debe ser aquel capaz de dominar sus pasiones e inclinaciones naturales y regirse por el freno de la razón (Cortes, IV: 154). No se trata, en todo caso, únicamente de una teoría sobre el buen gobierno, sino de un lenguaje que permite la construcción de argumentos de naturaleza política. De modo que incluso es posible encontrar argumentaciones anteriores de crítica a los grandes del reino en términos similares, como las de F. de Pulgar, quien en su *Crónica de los Reyes Católicos* denunciaba que “los grandes en sus pasiones e cobdiças piensan acreçentar sus estados faziendo diuisión en los reynos” (Carriazo y Arroquia 1943: 398).

Recientemente se ha insistido en que, durante la revuelta, los Comuneros construyeron su discurso político apelando a la noción de bien común, y se ha querido ver en ello una especificidad del programa político comunero (Suárez Varela 2007 y 2014). Pero la cuestión es algo más compleja. No

¹¹ Sobre el bien común Lecuppre Desjardin, Van Bruane (2010). Para su utilización en Castilla el trabajo pionero de Bonachía Hernando (1996). Respecto a su uso como referente legitimador de la monarquía castellana, los trabajos seminales Nieto Soria (1988) y Torres Sanz (1985). Sobre su uso en las relaciones entre monarquía ciudades, Jara Fuente (2010). Más recientemente, Oliva Herrer (2014) y Luchía (2016).

solo los Comuneros, sino también los realistas se referían al bien común para justificar sus posiciones. Este aspecto fue referido de forma irónica por uno de los cronistas del movimiento comunero quien, al revisar los argumentos ofrecidos por unos y por otros durante el conflicto, afirmaba que “Todos, así los grandes como los comunes, decían que andavan para aumentar el servicio de Dios y de su magestad y por el vien e pro común del reyno. Así, que viérades una guerra nunca otra tal vista, quiriéndose todos matar como enemigos por una cosa así” (BNE. Ms. 1779, fl. 139r). Esto nos permite efectuar una reflexión de acuerdo a alguno de los argumentos más recientes que ha proporcionado la crítica sobre el bien común (Challet 2010, Dumolyn y Lecuppre-Desjardin 2010, Boucheron 2010). Largamente considerado un elemento de legitimación del poder político, en realidad el lenguaje del bien común operaba como un conjunto de conceptos públicos que podían cargarse de significados diferentes y a los que los actores recurrían para la construcción de sus estrategias discursivas¹². De hecho, la fijación de su significado concreto era objeto de enfrentamiento discursivo y, por tanto, político. En Castilla, como he señalado, la retórica del bien común se utilizaba desde hace mucho tiempo en la gobernación regia y urbana; pero también las estrategias de oposición política empleaban el mismo lenguaje, que puede llegar a ser utilizado incluso por los sectores populares de la población que, en la medida en que se trata de conceptos públicos, han llegado a asimilar¹³.

Es aquí precisamente donde la predicación vuelve a tomar protagonismo, como un mecanismo que permite la difusión de estos conceptos políticos. Se ha discutido mucho sobre la existencia de un pensamiento político franciscano¹⁴, por más que lejos de ser uniforme, y también sobre el protagonismo de los franciscanos en la elaboración de literatura política (Rojo Alique 2014). Pero lo que me interesa resaltar es el papel del predicador como intermediario cultural en una sociedad como la medieval, caracterizada por lo que se ha dado en llamar *restricted literacy* (Genet 2003). Cabe incluso invocar precedentes ilustres que muestran también esa intermediación en la difusión de conceptos políticos. Así, un concepto como el de tiranía, originado en ámbitos letrados, fue incorporado y difundido por el propio San Vicente Ferrer en sus prédicas (Cátedra 1994: 293-294).

Los sermones de Valladolid muestran que los predicadores conjugan el lenguaje del bien común con expresiones más abruptas que facilitan la com-

¹² Sobre la noción de conceptos públicos Watts (2014).

¹³ Sobre la asimilación popular del repertorio del bien común Dumolyn (2013).

¹⁴ Particularmente estudiado para la Corona de Aragón (Évangelisti 2006, Ramis Barceló 2015). Sobre el papel de los franciscanos en Castilla en la corte, Nieto Soria (1990).

presión del mensaje. Así, para fray Juan de San Vicente, los grandes “el uno porque le vuelva lo que tenía de Málaga y el otro por que le vuelva otra cosa que quería, los unos a los otros se estorbaban e ladraban como perros” (Pesquisa, fl. 1v). Para ello recordaba el reciente enfrentamiento entre la ciudad de Málaga y el Almirante de Castilla (Cruces Blanco et al. 2017) quizá ya conocido en Valladolid, pero que ayuda a difundir públicamente. Esta incorporación de acontecimientos lejanos ofrece una perspectiva adicional del protagonismo de la predicación en lo que podemos denominar, no sin ciertas reservas, una esfera pública medieval¹⁵.

5. A modo de conclusión

Los sermones que hemos analizado, una vez restituida su exacta datación y el contexto en que se pronunciaron, resultan del mayor interés por varias cuestiones en parte relacionadas. De entrada, la restitución cronológica devuelve al acontecimiento su verdadero alcance, lo que es relevante para la propia historia del movimiento comunero ya que aparece como un indicativo de las fuertes resistencias que tuvo que afrontar Carlos I desde el momento de su llegada a Castilla, hasta el punto de haberse efectuado proclamas políticas que incitaban a la revuelta contra el rey. Ello pone de manifiesto que la posibilidad de que las Cortes tomaran el control político del reino estaba presente en el ambiente, aunque fuera de manera marginal, desde un primer momento. Pero desde otro punto de vista, los sermones son también de interés para el análisis de la cultura política y las formas de movilización, en la medida en que desvelan la existencia de referentes y modelos que podían ser invocados para articular y legitimar un imaginario político de oposición al rey. En tercer lugar, habría que aludir al papel activo de los predicadores como importantes agentes en la esfera pública medieval y no sólo en términos de conformación de la opinión y de agitación política, sino también como vectores para la difusión de informaciones, mensajes e incluso de lenguajes políticos de referencia. Sin embargo, y sin disminuir un ápice su importancia, el análisis de las reacciones del público a los sermones contribuye a resaltar el protagonismo de la audiencia en el marco del sistema de comunicación política medieval. Una audiencia que se muestra capaz de mantener una distancia relativa y de acomodar el mensaje de acuerdo a sus propias concepciones políticas.

¹⁵ Sobre la aplicación del concepto habermasiano de esfera pública a la Edad Media, Boucheron, Offenstadt (2012) y Oliva Herrero et al. (2014).

Abreviaturas

AGS. CCM = Archivo General de Simancas. Cámara de Castilla. Memoriales

AGS. RC = Archivo General de Simancas. Consejo Real de Castilla

AGS. PT = Archivo General de Simancas. Patronato Real

ARCV. P = Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Pergaminos

BNE = Biblioteca Nacional de España

Fuentes manuscritas

Archivo General de Simancas. Cámara de Castilla. Memoriales (AGS. CCM), 127, fl. 106.

Archivo General de Simancas. Consejo Real de Castilla (AGS. RC), 165, fl. 4.

Archivo General de Simancas. Consejo Real de Castilla, 840, fl. 4.

Archivo General de Simancas. Patronato Real (AGS. PT), 6, 1.

Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Pergaminos (ARCV. P). C. 58.12

Biblioteca Nacional Española, Manuscrito 1779.

Fuentes impresas

CARRIAZO Y ARROQUIA, Juan de Mata (1943). *Crónica de los Reyes Católicos*. Madrid: Espasa Calpe.

Colección de documentos inéditos para la Historia de España (1842). Madrid: Viuda de Calero. V. I. (CODOIN)

Cortes de los antiguos reinos de Castilla y León (1968). 4 v, Madrid: Real Academia de la Historia.

VICTORIO, Juan (ed.) (1988). *Poema de Fernán Gonzalez*. Madrid: Cátedra.

Bibliografía

ANDREWS, Frances (2014). “Preacher and Audience: Friar Venturino da Bergamo and ‘Popular Voices’”, in Jan DUMOLYN, Jelle HAEMERS, Hipólito Rafael OLIVA HERRER, Vincent CHALLET (ed.), *The Voices of the People in Late Medieval Europe. Communication and Popular Politics*. Turnhout: Brepols, 185-204.

BATAILLON, Marcel (1968). *Erasme et L’Espagne*. Ginebra: Droz.

BONACHÍA HERNANDO, Juan Antonio (1996). “‘Mas honrada que ciudad de mis reinos...’. La nobleza y el honor en el imaginario urbano (Burgos en la Baja Edad Media)”, in Juan Antonio BONACHÍA HERNANDO (ed.), *La ciudad medieval*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 169-212.

BOUCHERON, Patrick (2010). “Politisation et dépolitisation dans lieu commun. Re-

- marques sur la notion de Bien Commun dans les villes d'Italie centro-septentrionales entre commune et seigneurie”, in Elodie LECUPPRE-DESJARDIN, Anne Laure VAN BRUAENE (ed.), *De bono Communi. The Discourse and Practice of the Common Good in the European City (13th-16th c.)*. Turnhout: Brepols, 253-268.
- BOUCHERON, Patrick, OFFENSTADT, Nicolas (ed.) (2012). *L'Espace public au Moyen Âge*. Paris: PUF.
- CARRETERO ZAMORA, José Manuel (1999). “Los arrendadores de las tercias de Castilla a comienzos del siglo XVI (1517-1525)”, *Studia Histórica. Historia Moderna*, 21, 143-190.
- CASADO ALONSO, Hilario (1984). “Nuevos documentos sobre la Guerra de las Comunidades en Burgos”, in *La ciudad de Burgos. Actas del Congreso de Historia de Burgos*. León: Junta de Castilla y León, 247-260.
- CATEDRA, Pedro (1994). *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- CATEDRA, Pedro (1998). “El taller del predicador. A propósito de un sermón castellano para el Domingo de Ramos”, in José María SOTO RABANOS (ed.), *Pensamiento medieval hispano: homenaje a Horacio Santiago-Otero*. Madrid: CSIC, I, 291-320.
- CHALLET, Vincent (2010). “Le bien commun à l'épreuve de la pratique: discours monarchique et réinterprétation consulaire en Languedoc à la fin du Moyen Âge”, *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 32, 311-324.
- CHALLET, Vincent (2017). “Violence as a political language. The uses and misuses of violence in late medieval French and English popular rebellions”, in Justine FIRNHABER-BAKER, Dirk SCHOENAERS (ed.), *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*. Abingdon y New York: Routledge, 279-99.
- COOPER, Edward (2008). “La iglesia y los comuneros: una interpretación anti-anseñorial”, in Fernando Martínez Gil (ed.) *En torno a las Comunidades de Castilla. Actas del Congreso Internacional: Poder, conflicto y revuelta en la España de Carlos*. Cuenca: Universidad de Castilla La Mancha, 279-308.
- CRUCES BLANCO, Esther, LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique, RUÍZ POVEDANO, José María (2017). *Málaga y el almirantazgo mayor del reino de Granada (1510-1538)*. Málaga, Fundación Unicaja.
- DIAGO HERNANDO, Máximo (2009). “El factor religioso en el conflicto de las Comunidades de Castilla (1520-1521). El papel del clero”, *Hispania Sacra*, 119, 85-39.
- DUMOLYN, Jan (2013), “Urban ideologies in Later Medieval Flanders. Towards an Analytical Framework”, in Andrea GAMBERINI, Jean-Philippe GENET, Andrea ZORZI (ed), *The Languages of Political Society*. Roma: Viella, 69-96.
- DUMOLYN, Jan, LECUPPRE-DESJARDIN, Elodie (2010). “Le bien commun en Flandre médiévale: une lutte discursive entre prince et sujets”, in Elodie LECUPPRE-DESJARDIN y Anne Laure VAN BRUAENE (ed.), *De bono Communi. The Discourse and Practice of the Common Good in the European City (13th-16th c.)*. Brepols: Turnhout, 253-268.

- EVANGELISTI, Paolo (2006). *I francescani e la costruzione di uno Stato. Linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonesa*. Padova, EFR.
- FIRNHABER-BAKER, Justine, SCHOENAERS, Dirk (eds.) (2017). *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*. Abingdon y New York: Routledge
- GARNOT, Benoît (2003). *Les temoins devant la justice*. Rennes: PUR.
- GAUVARD, Claude (ed.) (2008). *L'enquête au Moyen Âge*. Roma: EFR.
- GENET, Jean-Philippe (2003). *La genèse de l'État Moderne. Culture et société politique en Angleterre*. Paris: PUF.
- GENET, Jean-Philippe (2013). «L'historien et les langages de la société politique», in Andrea GAMBERINI, Jean PHILIPPE, Andrea ZORZI (ed.), *The Languages of Political Society*. Roma: Viella, 17-37.
- GENET, Jean-Philippe (2014). “Espace public: du religieux au politique ?”, in Hipólito Rafael OLIVA HERRER, Vincent CHALLET, Jan DUMOLYN y María Antonia CARMONA (ed.). *La comunidad medieval como esfera pública*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 23-42.
- GINZBURG, Carlo (1990). “The inquisitor as anthropologist”, *Miths, emblems, clues*. Londres: Random House, 157-61.
- GUADALAJARA MEDINA, José (1996), *Las profecías del anticristo en la Edad Media*. Madrid, Gredos.
- HABERKER, Phillip (2017). “Prophetic rebellions: radical urban theopolitics in the era of the Reformations”, in Justine FIRNHABER-BAKER, Dirk SCHOENAERS (ed.), *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*. Abingdon y New York, 2017: Routledge, 349-368.
- JARA FUENTE, José Antonio (2010). “Con mucha afecção e buena voluntad por seruir a bien público: la noción ‘bien común’ en perspectiva urbana. Cuenca en el siglo XV”, *Studia historica. Historia medieval*, 28, 55-82.
- JÉREZ, José Joaquín (2007). *Pensamiento político y reforma institucional durante la Guerra de las Comunidades de Castilla*. Madrid: Marcial Pons.
- LECUPPRE DESJARDIN, Elodie, VAN BRUANE, Anne Laure (eds.) (2010). *De bono Communi. The Discourse and Practice of the Common Good in the European City (13th-16th c.)*. Turnhout: Brepols.
- LETT, Didier (2008). *Un procès de canonisation au Moyen Âge. Essai d'histoire sociale*. Paris, PUF.
- LUCHÍA, Corina (2016). “La noción de ‘bien común’ en una sociedad de privilegio: acción política e intereses estamentales en los concejos castellanos (siglos XV-XVI)”, *Edad Media. Revista de Historia*, 17, 307-328.
- MARTIN, Georges (1992). *Les juges de Castille: mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*. Paris: Publication du Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de L'Université de Paris XIII.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando (2002). “Furia popular: la participación de las multitudes urbanas en las Comunidades de Castilla”, in Fernando MARTÍNEZ GIL (ed.) *En*

- torno a las Comunidades de Castilla. *Actas del Congreso Internacional: Poder, conflicto y revuelta en la España de Carlos I.* Cuenca: Universidad de Castilla La Mancha, 309-320.
- MILHOU, Alain (1982). “La chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l’empereur des derniers temps dans le monde ibérique : XIIIe-XVIIe s.)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 18, 61-78.
- MILHOU, Alain (1985). “Propaganda mesiánica y opinión pública; las reacciones de las ciudades del reino de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-11)”, Luis RODRÍGUEZ ZÚÑIGA, María Carmen IGLESIAS CANO, Carlos MOYA VALGAÑÓN (ed.), *Homenaje a José Antonio Maravall*. Madrid: CIS. V. III, 51-62.
- MINEO, Igor (2013). «Cose in comune e bene comune. L’ideologia della comunità in Italia nel tardo medioevo», Andrea GAMBERINI, Jean-Philippe GENET, Andrea ZORZI (eds), *The Languages of Political Society*: 39-67. Roma, Viella, 39-67.
- MOLINA MOLINA, Ángel Luis (1996). “Sermones, procesiones y romerías en la Murcia bajomedieval”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 19-20, 221-232.
- MUESSIG, Carolyn (ed.) (2002). *Preacher, Sermon and audience in the Middle Ages*. Leiden: Brill.
- NIETO SORIA, José Manuel (1988). *Fundamentos ideológicos del poder regio en Castilla*. Madrid: Eudemau.
- NIETO SORIA, José Manuel (1990). “Franciscanos y franciscanismo en la política y en la corte de la Castilla Trastámara (1369-1475)”, *Anuario de Estudios Medievales*, 20, 109-131.
- NIEVA OCAMPO, Guillermo (2011). “Frailes revoltosos: corrección y disciplinamiento social de los dominicos de Castilla en la primera mitad del siglo XVI”, *Hispania. Revista española de Historia*, 237, 39-64.
- NIEVA OCAMPO, Guillermo (2016). “De la colaboración a la oposición: los frailes dominicos y la realeza castellana (1370-1474)”, *Erasmus. Revista de Historia Bajomedieval y Moderna*, 2, 89-99.
- OLIVA HERRER, Hipólito Rafael (2010). “La memoria fronteriza. Memoria histórica campesina a fines de la Edad Media”, in José Ramón DÍAZ DE DURANA, Jon Andoni FERNÁNDEZ DE LARREA (eds.), *Memoria e Historia: utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*. Madrid: Sílex, 249-272.
- OLIVA HERRER, Hipólito Rafael (2011). “‘La prisión del rey’: voces subalternas e indicios de la existencia de una identidad política en la Castilla del siglo XV”. *Hispania. Revista española de Historia*, 238, 363-388.
- OLIVA HERRER, Hipólito Rafael (2014). “¿Que es la comunidad? Reflexiones acerca de un concepto político y sus implicaciones en Castilla a fines de la Edad Media”, *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 24, 281-306.
- OLIVA HERRER, Hipólito Rafael, CHALLET, Vincent, DUMOLYN, Jan, CARMONA, María Antonia (ed.) (2104). *La comunidad medieval como esfera pública*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

- OLIVA HERRER, Hipólito Rafael (2017). “Interpreting large-scale revolts: some evidence from the War of the Communities of Castile”, in Justine FIRNHABER-BAKER, Dirk SCHOENAERS (ed.). *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt*. Abingdon y New York: Routledge, 331-348.
- PÉREZ, Joseph (1965). “Moines frondeurs et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne”, *Bulletin hispanique*, 67, 5-23.
- PÉREZ, Joseph (1977). *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*. Madrid: Siglo XXI.
- POCOCK, John Greville Agard (2009). “The concept of a language and the metier d'historien: some consideration on practice”, in *Political Thought and History. Essays on Theory and Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RAMIS BARCELÓ, Rafael (2015). “El pensamiento político franciscano de la Corona de Aragón (siglos XIII-XV)”, *Mirabilia. Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, 21, 110-131.
- ROJO ALIQUE, Francisco Javier (2014). “Intelectuales franciscanos y monarquía en la Castilla medieval”. *Semata, Ciências Sociais e Humanidades*, 26, 297-318.
- SUÁREZ VARELA, Antonio (2007). “Celotismo comunal. La máxima política del pro-común en la revuelta comunera”, *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna*, 15.1, 1-34 (<http://www.tiemposmodernos.org/viewissue.php?id=18>).
- SUÁREZ VARELA, Antonio (2014). “‘Esta señora de España siempre le pondrá cuernos con este enamorado de comunidades.’ Un análisis histórico conceptual del discurso político en el movimiento comunero”, *Studium. Revista de Humanidades*, 20, 55-96.
- TORRES SANZ, David (1985), “Teoría y práctica de gobierno en el mundo medieval castellano-leonés”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 25-26, 8-88.
- VAL VALDIVIESO, María Isabel del (1998). “La revolución comunera como punto de llegada de las luchas por el poder en las ciudades castellanas del siglo XV”, in *Scripta. Estudios en homenaje a Éldida García García*. Oviedo: Universidad de Oviedo, Vol. II, 617-633.
- WATTS, John (2014). “Popular Voices in England’s War of the Roses, c. 1445-c. 1485” in Jan DUMOLYN, Jelle HAEMERS, Hipólito Rafael OLIVA HERRER, Vincent CHALLET (ed.), *The Voices of the People in Late Medieval Europe. Communication and Popular Politics*. Turnhout: Brepols, 107-122.
- WATTS, John (2015). “The commons in Medieval England”, in Jean Philippe GENET (ed.), *La légitimité implicite*. Paris: Publications de la Sorbonne/École Française de Rome. V. II, 207-231.