SEEM INTERNACIONAL N. 2

El poder de la palabra

En torno al discurso político en la Península Ibérica (siglos XIII al XV)

José Antonio Jara Fuente
José María Monsalvo Antón
(Eds.)



Sociedad Española de Estudios Medievales
SEEM Internacional
2

EL PODER DE LA PALABRA

EN TORNO AL DISCURSO POLÍTICO EN LA PENÍNSULA IBÉRICA (SIGLOS XIII AL XV)

José Antonio Jara Fuente
José María Monsalvo Antón
(Eds.)

2026

El poder de la palabra
Colección: SEEM Internacional, 2

Edita:
Sociedad Española de Estudios Medievales
Calle Albasanz, 26-28, 28037 Madrid
http://www.medievalistas.es
http://revistas.um.es/medievalismo
Email: info@medievalistas.es

© José Antonio Jara Fuente
José María Monsalvo Antón
(Eds.)

Imagen de cubierta: *Cantigas de Santa María*. Códice Rico. RB. Patrimonio Nacional, real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (https://rbdigital.realbiblioteca.es/files/manifests/T-I-1.json). Signatura RBMECat T-I-1, fol. 046V.

ISBN: 978-84-09-68628-5
Depósito Legal: MU 1585-2026

Maquetación e impresión: Compobell, S.L

Índice

INTRODUCCIÓN 9
José María Monsalvo Antón
José Antonio Jara Fuente

ORALIDAD Y LITERALIDAD REGIAS PARA UN ESTADO DE EMERGENCIA (CASTILLA, 1385-1390) 21
José Manuel Nieto Soria

EMPOBRECER A LOS SÚBDITOS, DESPOBLAR EL REINO Y ROBAR AL PUEBLO: "DISCURSOS FISCALES" EN TORNO A LA TIRANÍA Y EL MAL GOBIERNO DE LOS REYES EN CASTILLA (SIGLOS XIII-XIV) 57
Pablo Ortego Rico

LA CONCEPCIÓN DEL PODER REGIO Y SU RELACIÓN CON EL REINO Y OTROS ESTAMENTOS EN LA BAJA EDAD MEDIA CASTELLANA A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS POLÍTICOS DE LA CLERECÍA REGULAR 135
Juan A. Prieto Sayagués

CON MAL PROPÓSITO É DAÑADO DESEO: EXPRESIONES (DISCURSIVAS) DEL CONFLICTO POLÍTICO EN LA CRONÍSTICA DE LOS REYES CATÓLICOS 181
José Antonio Jara Fuente

EXPRESANDO EL PODER DEL REY. NAVARRA, SIGLOS XII-XV 223
Eloísa Ramírez Vaquero

ALIANZAS NOBILIARIAS Y DISCURSOS POLÍTICOS DEL FACCIONALISMO EN LA CASTILLA DEL SIGLO XV A TRAVÉS DE DOS LINAJES: LOS ÁLVAREZ DE TOLEDO Y LOS MENDOZA..... 255
José María Monsalvo Antón

LOS DISCURSOS SOBRE LOS HIDALGOS Y LA HIDALGUÍA EN LA CORONA DE CASTILLA (SIGLOS XIII-XV) 349
José Ramón Díaz de Durana

UMA ARQUEOLOGIA DOS PROCESSOS: RECUPERANDO OS CAPÍTULOS ESPECIAIS DOS CONCELHOS CONSERVADOS NO ARQUIVO CENTRAL (PORTUGAL, CORTES DE 1498) 375
Adelaide Costa

AGENTES, ESPACIOS, VÍAS DE TRANSMISIÓN Y MEMORIA DEL DISCURSO POLÍTICO EN LOS MUNICIPIOS VALENCIANOS EN LA EDAD MEDIA . 405
Juan Antonio Barrio Barrio

LA VOZ DEL REINO. EL DISCURSO POLÍTICO DE LOS ESTAMENTOS EN CORTES EN LA CORONA DE ARAGÓN (SIGLOS XIV-XV) 437
Antoni Furió

ENUNCIANDO DISCURSOS DE PROTESTA EN LA CASTILLA PRECOMUNERA..... 463
Hipólito Rafael Oliva Herrer

LA CONCEPCIÓN DEL PODER REGIO Y SU RELACIÓN CON EL REINO Y OTROS ESTAMENTOS EN LA BAJA EDAD MEDIA CASTELLANA A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS POLÍTICOS DE LA CLERECÍA REGULAR*

Juan A. Prieto Sayagués**
Universidad de Salamanca

1. ANTECEDENTES, PRINCIPALES AUTORES Y OBRAS

La clerecía regular fue protagonista en la elaboración y difusión de teorías políticas desde la Alta Edad Media. En ellas, los monjes situaban el poder eclesiástico por encima del secular y orientaron la política tomando como ejemplo a reyes como David y Salomón. Estas teorías se enmarcaban en el agustinismo político que comenzó en el siglo V con su asunción por parte de las monarquías germanas. El *De civitate Dei* (412-426) de san Agustín defendía que cualquier comunidad política, desde una ciudad a un reino, debía estar regida por la justicia cristiana para ser una verdadera sociedad política, en contraposición al

* Este trabajo se enmarca en los siguientes proyectos de investigación: «Los monasterios de la Corona de Castilla en la baja Edad Media: actitudes y reacciones en un tiempo de problemas y cambios», ref. PID2021-124066NB-I00 financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y Proyecto de la Agencia Estatal de Investigación, ref. AEI/10.13039/501100011033: «Pacto, negociación y conflicto en la cultura política castellana (1230-1516)» y se ha realizado dentro del Grupos de Investigación de la Universidad de Salamanca «Sociedad, Poder y Cultura en la Corona de Castilla» (SPCC) y del Grupo de Investigación de la Universidad Complutense de Madrid nº 930369 «Sociedad, Poder y Cultura en la Corona de Castilla, siglos XIII al XVI» (SPOCCAST).

** Universidad de Salamanca. Facultad de Geografía e Historia. C.e.: sayagues@usal.es. ORCID: Https://orcid.org/0000-0001-9286-2182.

politeísmo romano. Dicha teoría, vigente hasta el resurgir del aristotelismo en el siglo XII, perseguía la restauración de la ciudad de Dios frente a la ciudad terrenal, a través de reyes virtuosos y la sacralización de su poder. El legado fue continuado en los espejos de príncipes, breves manuales de ciencia política, desde la *Formula vitae honestate* de Martín de Dumio dedicada al rey suevo Mirón (570), hasta el *Policratus* de Juan de Salisbury, que tuvo como destinatario a Tomás Becket (1159)[1].

En la Baja Edad Media se produjeron cambios significativos. En cuanto a la autoría de las obras, se pasó de los monjes de las órdenes tradicionales a los frailes mendicantes y los jerónimos. Con el surgimiento de los mendicantes y la Orden de San Jerónimo se podría pensar que, a diferencia de los monjes alto y plenomedievales, estos no tenían una ambición política en virtud de su vida de pobreza y los procesos de reforma bajomedievales[2]. Sin embargo, los religiosos querían seguir influyendo en la vida pública, dependían del papa —quien no era neutral— y sus mecenas de la familia real y de la nobleza demandaron su consejo y servicios, lo que hizo inevitable su participación en la política. Esta se llevó a cabo a través de numerosas vías, desde sus labores de consejo, su actuación como mediadores, su posicionamiento político y, en el caso que nos ocupa, mediante el uso de la palabra y sus diferentes discursos plasmados, principalmente, en las obras que escribieron[3].

Otros de los cambios de los últimos dos siglos del Medievo fueron la proliferación de traducciones y comentarios de obras y la recepción del aristotelismo en la Corte y su difusión a otros sectores como la nobleza. La importancia de los discursos políticos del clero regular en la Castilla bajomedieval lo pone de manifiesto en primera persona el prólogo de la traducción y comentarios del *De Regimine Principum* de fray Gil Romano, atribuido al franciscano Juan García de Castrojeriz. En la traducción de las palabras dedicadas por Gil Romano al infante Felipe de Francia —a quien estaba dirigida la obra original—, se aludía a la necesidad de que los conocimientos contenidos en la misma no solo estaban dirigidos al soberano, sino también a sus súbditos, dándose el primer paso hacia la recepción del aristotelismo, además de en el entorno de la Corte, en círculos nobiliarios. Para ello y para su mejor comprensión, el franciscano incluyó en la obra numerosos ejemplos

1 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", pp. 222-228 y 232.

2 Röhrkasten, *The Mendicant*, pp. 519-521.

3 Marey, "El rey", p. 9.

> *al gobernamiento de los principes o de los reyes entendemos dar arte y sciencia [...] e si por este libro son enseñados los principes como se deben aver y en qual manera deben mandar a los sus principes, conviene esta sciencia y esta dotrina aprenderla fasta el pueblo porque sepan como han de obedescer a sus príncipes [...] El pueblo no puede ser tan sotil que pueda aprender razones sotiles [...] conviene que se den en el razones gruesas y palpables y exemplos muchos de los reyes y de los omes porque los puedan todos aprender*[4].

Estos discursos emanados de la pluma de los religiosos influyeron en las decisiones políticas de los monarcas, principalmente, a través de tres cargos que frecuentemente fueron ocupados por el mismo fraile: maestros, confesores y consejeros. De hecho, por regla general, los confesores eran escogidos como maestros de los herederos al trono lo que les llevó a estar destinados a ser sus futuros consejeros, bien en alguna cuestión concreta, bien como miembros permanentes del Consejo Real. Como ha señalado Rojo Alique, desde Alfonso X los reyes buscaron rodearse de religiosos con formación universitaria, quienes se implicaron en cuestiones relacionadas con el poder real y su ejercicio. Dicha tendencia continuó y se acrecentó con los Trastámara y como indicó Nieto Soria, los monarcas vieron la necesidad de adquirir unos ideales de comportamiento religioso para fortalecer la solidaridad política de sus súbditos y cuyo principal modelo era el del clero regular. Tal y como hemos mencionado, la mayor parte de los discursos políticos de estos religiosos se conservan gracias a las obras que escribieron, en las que teorizaron sobre el poder real y la relación que el monarca debía mantener con el resto de los poderes de la Corona. Por tanto, se recurrió a estos escritos para transmitir una ideología política con un importante papel propagandístico al recibir los súbditos más formados un mensaje destinado a reforzar la autoridad real[5].

Entre las fuentes que hemos empleado para el estudio de los discursos de la clerecía regular, en el siglo XIV cabe destacar los tratados educación y espejos realizados, traducidos o comentados por franciscanos. *De preconiis Hispaniae* fue obra de fray Juan Gil de Zamora (ca. 1278)[6], quien ya figuraba como consejero real y como maestro del infante Sancho en dicho año, momento en el que era el heredero legítimo[7]. Como indicó Rojo Alique, su pensamiento político

4 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. I-IVv.

5 Nieto Soria, "Franciscanos", pp. 113 y 121; "Apología", p. 185 e "Imágenes", pp. 727-729; Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 301-302.

6 Gil de Zamora, *Alabanças*.

7 García Oro, *Francisco*, p. 245.

se basaba en las varias virtudes que debía de tener el buen soberano y que comentaremos más adelante. Por tanto, primó la virtud frente a la eficacia, siendo esta una consecuencia de la primera, e indicó varios ejemplos del mal gobierno. La obra era una mezcla de aspectos del pensamiento tomista y de la tradición política de época de Alfonso X. Bert Roest indicó que su contenido era tradicional a diferencia de las escritas por otros franciscanos educados en París, quienes defendían una concepción del Estado y del poder real más centralista. A pesar de las referencias a Aristóteles, su visión del mundo era más neoplatónica y agustiniana de raíz altomedieval[8].

El *Speculum regum* (1341-1344) de Álvaro Pelayo fue escrito en la corte de Alfonso XI y destacaba la justicia sobre el resto de las virtudes que debía tener el buen monarca, además de las cuatro cardinales, otras treinta virtudes y una setentena de aspectos por los que el rey solía pecar. A pesar de las críticas de Pelayo a los reyes de su época, fue uno de los grandes defensores de la monarquía castellana. Además de esta obra, el franciscano fue autor de *De statu et planctu Ecclesiae*, escrita en el contexto de enfrentamiento entre Juan XXII y Luis de Baviera, donde defiende un pontificado absoluto frente al conciliarismo, idea que influyó también en su visión de la monarquía, al adoptarla también para el poder regio[9].

El libro de política más difundido en la Europa bajomedieval y el que cambió el estilo de los espejos fue el *De regimine principum* (ca. 1274) del agustino Egidio Romano, cuya traducción y comentarios publicado con el nombre de *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes* se ha atribuido tradicionalmente, aunque con dudas, al franciscano Juan García de Castrojeriz, confesor de la reina María. Era uno de los maestros del infante Pedro —futuro Pedro I— a cuya educación estaba destinada la obra por encargo de Bernabé, obispo de Osma y canciller mayor del infante (ca. 1344). En ella se mezcla el aristotelismo y el pensamiento cristiano, recogiendo los temas más tradicionales de la teoría política castellana como la concepción virtuosa del poder real y, al igual que su compañero Álvaro Pelayo, defendió la supremacía del poder pontificio[10].

En el siglo XV se produjo un cambio significativo en cuanto a la autoría de estos discursos, consistente en la preferencia por los jerónimos y dominicos, seguramente por los estrechos vínculos que la nobleza tenía con los franciscanos y el acercamiento de la monarquía Trastámara a las dos órdenes referidas.

8 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 307-311.

9 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 314-317.

10 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 311-314; Sitges, *Las mujeres*, p. 55.

A pesar de ello, todavía destacó algún franciscano como Diego de Moxena, quien vivió a caballo entre ambas centurias. Se le atribuyen varias poesías del *Cancionero de Baena* (c. 1419) y el *Manuscrito sobre la batalla de Nájera*, cuyo protagonista, según Vázquez Janeiro, era un *alter ego* del infante Fernando de Antequera. Está dedicada a un rey anónimo de Castilla, quien probablemente fuera Juan II, como dedicatoria a su mayoría de edad y cuya finalidad era informarle de acontecimientos negativos que podían ocurrir en su reinado para que pudiera corregirlos[11]. Vázquez Janeiro también ha atribuido a este religioso la traducción del *Vade Mecun in Tribulatione*, obra de 1356 del franciscano francés Juan de Rocatallada, cuya finalidad, de nuevo, era informar de los problemas derivados de la crisis política y eclesiástica con un discurso apocalíptico y, a diferencia de los franciscanos coetáneos mencionados, era favorable al rey de Francia frente al papa[12]. En la traducción se encuentran alusiones a Castilla como la extraída del manuscrito de la Universidad de Salamanca, cuando el autor se dirige a su compañero de orden, el maestro de física fray Pedro, para predecirle una serie de "tribulaciones" que se iban a producir, para que

> *lo digades e publicades a todos los deuotos e fieles cristianos para se apercibir e aparejar para fuyr de la sabiduria del Muy Alto Dios e del fuego que esta muy presto para el mundo destroyr, et non quiere que sea negado a los papas e cardenales, mismo a los principes, rreyes [...] bien sabedes de Don Pedro, Rrey de Castilla que es agora, e de lo que en su tiempo abya de [a]conteçer lo mas es complido. Mucho bien lo saben aquellos que en España son moradores [...] este pequeño presente de este Libro que vos enbio para fasçer penitençia e para vos guardar delos yerros e peligros que presentes estan et para conosçer las cosas que vos son menester para que podades buscar lugar en que vos escondades e donde fuyades en el tienpo de la Tribulacion et para enformar e enseñar a los simples por tal que por ellos non saber ayan de caer en error*[13].

Respecto a los jerónimos, destaca la traducción de las *Homilías de San Gregorio sobre Ezequiel* (1442) que, a petición de María de Aragón, llevó a cabo el prior de la Sisla, Gonzalo de Ocaña. En su prólogo, el religioso exalta la justicia como virtud que deben tener los monarcas, sobre cualquier otra, como comentaremos después[14]. Otros textos jerónimos dignos de destacar son las cartas

11 Vázquez Janeiro, "Los Estudios", pp. 60-64.

12 Sanmartín, "La contribución", sp.

13 Arcelus Uliba, "Las traducciones", p. 387.

14 Beceiro Pita, "Poder", p. 337; Ocaña, *Omelias*.

enviadas por Hernando de Talavera a los Reyes Católicos, las cuales, a pesar de su brevedad, contienen alusiones políticas de gran interés. Por otra parte, el *Libro de Gracián*, escrito durante el enfrentamiento entre Álvaro de Luna y los infantes de Aragón, es de autoría anónima, pero además de las teorías que defienden que fue escrito por el arzobispo de Sevilla, Diego de Anaya y Maldonado, enfrentado a Álvaro de Luna, otras lo atribuyen a un religioso jerónimo, por contener la obra rasgos característicos de la espiritualidad de la orden[15].

Entre los dominicos, resultan de especial relevancia la obra de Lope de Barrientos, quien fue miembro del Consejo Real, oidor de la Audiencia Real y canciller mayor del príncipe[16]. Escribió varios tratados por encargo de Juan II, como el *Tractado del dormir et despertar et del soñar et de las adevinanças et agüeros et profeçias*[17] y el *Tractado de los sueños* donde hace referencia a que lo redactó *siguiendo la doctrina et determinación de Aristotiles en el libro que fizo "Del dormir et del velar"*[18]. Otra obra de autoría dominica, pero escrita en círculos nobiliarios, fueron los *Evangelios moralizados* de Juan López de Salamanca (c. 1454-1468), maestro de Leonor Pimentel, nieta del conde de Plasencia, Pedro de Estúñiga, quien le designó su maestro (1437) convirtiéndose después en su confesor[19]. Por su parte, Juan de Torquemada, defendió la autonomía y necesidad del poder temporal[20].

2. La concepción de los religiosos sobre el poder regio y la monarquía

2.1. Origen y grado del poder real

En las obras mencionadas aparecen varios discursos acerca del origen y del grado del poder real. En cuanto a su concepción como "rey cristianísimo", Lope de Barrientos, al comienzo de su tratado de los sueños se dirige a Juan II como *rey cristianisimo principe de grant poder*[21]*.* Por lo que respecta al concepto de "rey vicario de Dios", ya Juan de Salisbury afirmaba que el monarca era el enviado de Dios en la tierra y en él debía inspirarse[22]; dos siglos después, Juan

15 Sampedro López, "El *Libro*", s/p.

16 Martínez Casado, *Lope*, pp. 29-30.

17 Barrientos, *El tratado*.

18 Barrientos, *Tractado*, p. 1.

19 Beceiro Pita, "La nobleza", p. 321; Lora Serrano, "La fundación", p. 312.

20 Molina Meliá, "Juan", pp. 52-53.

21 Barrientos, *Tractado*, s/p.

22 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", p. 245.

Gil de Zamora lo presentaba como imagen y vicario de Dios[23] y Álvaro Pelayo se refería a el soberano como *Terrestri Christi Vicario*, *ilustre defensor de la fe ortodoxa de Jesus* y *Rex vicarius Dei*—, tal y como señala en su *Speculum regum* basándose en pasajes bíblicos *por mi reinan los reyes [...] por mí los príncipes imperan [...] llama a los gobernantes cooperadores de Dios [...] De hecho, los gobernantes son [...] una especie de instrumentos de Dios, que es el agente principal [...] el rey, al gobernar al pueblo, es un ministro de Dios*[24]. El cronista jerónimo José de Sigüenza, aunque escribió en la segunda mitad del siglo XVI, también afirmaba que *los reyes legitimos [...] estan en lugar de Dios*[25] y fray Gonzalo de Ocaña dio un paso más e incluyó también a los señores como vicarios de Dios

> *Oyd y entended los reyes y señores de la tierra que de aquel muy alto Señor vos es dado el poderio que tenedes [...] porque como fuesedes vicarios y oficiales por el en la tierra [...] y el es señor de todos los onbres y el fizo al grande y al pequeño y al noble y al aldeano y al rico y al pobre e igualmente a cuidado de todos*[26].

Dichas imágenes de rey cristianísimo y vicario de Dios fueron empleadas por los reyes para tratar de limitar el derecho de resistencia al dotarle de un poder real absoluto, como señalaremos en la última parte de este trabajo[27]. Como refleja con claridad la "Glosa Castellana al Regimiento de Príncipes" *tan bien los malos principes como los buenos han el poderio de Dios [...] son ministros de Dios e de la Iglesia*[28] y "De preconiis Hispaniae":

> *A tal estado vos llamo el muy Alto, para que seades pastor de vuestro pueblo [...] Por esto vos puso Dios mas alto e eterno en tal estado, para que castiguedes la tirania e seades consolaçion a los aflitos e enseñança a los pueblos [...] e traygades a los sobervios a humildat e a los humilldes a defendimiento [...] Para esto vos llamo el Dios muy alto e eternal entre los otros prinçipes [...] guardando los pueblos e el regno e los derechos e justiçia*[29].

23 Nieto Soria, *Sancho*, pp. 159-162.

24 En el caso de las citas textuales extraídas de esta obra se han incluido las tildes al ser una traducción hecha por el autor de la a su vez traducción al portugués de la obra original en latín, en Pais, *Espelho*, pp. 57, 59 y 97.

25 Sigüenza, *Historia I*, pp. 445-447.

26 Ocaña, *Omelias*, ff. 1v.-2r.

27 Nieto Soria, "Imágenes", pp. 715-716 y 719.

28 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. XXIIv. y XXIIIr.

29 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 424-425 y 427.

En este sentido, el prior de la Sisla, Gonzalo de Ocaña, alababa en su traducción de las *Homilías de san Gregorio sobre Ezequiel* que la reina se preocupase de cuestiones divinas porque *la verdadera nobleza et la verdadera alteza del linaje non esta en la nobleza del linaje de la carne [...] por mucho que vengan de alto linaje sinon ovieren la nobleza del alma en la qual esta la imagen de Dios*[30]. Por su parte, el dominico Juan López de Salamanca aludía a "Cristo-rey" y a la monarquía con poder absoluto por encima de las leyes:

> *Ihesu Christo queda como flor de las monarquias e Señor universal unico e indubitato. Bien podria dezir razonablemente que Ihesu era señor de la ley, pues Dios, uno con el Padre e el Spiritu Santo, la dio. Claro esta que podia absolutamente obrar como e quando quisiese, que la ley siempre es medida o mesurada a la voluntad de aquel que la da*[31].

Otra fórmula de presentación del buen monarca fue la de "rey virtuosísimo", imagen del soberano que poseía las principales virtudes cristianas, tanto cardinales —prudencia, justicia, fortaleza y templanza— como teologales —fe, esperanza y caridad— junto a los Siete Dones del Espíritu Santo —saber, entendimiento, consejo, fortaleza, seso, piedad y temor de Dios—. En su mayoría, a pesar de ser virtudes teológicas, tienen un claro componente político, particularmente las cardinales. Es a esta concepción de rey virtuoso en la que centraremos nuestra atención en el siguiente epígrafe.

2.2. Las virtudes y dones del "buen rey" en los discursos de la clerecía regular

El buen soberano debía de ser virtuoso por varios motivos como dar ejemplo a sus súbditos, al presentarse como un espejo donde todos deberían mirarse. Así lo apuntó San Isidoro en sus *Sentencias*, cuando señalaba que *los reyes con su ejemplo facilmente o edifican la vida de los subditos o la arruinan; por ello es preciso que el principe no peque, a fin de que no constituya un estimulo para el vicio*[32]. En varias de las obras producidas en la Baja Edad Media se mencionan numerosas virtudes que debía de tener el buen rey, como las cardinales en la traducción del *De preconiis Hispaniae*:

> *Devedes aver justiçia, que es virtud: dar a cada uno lo suyo [...] tenperança, que es virtud que apremia los movimientos yliçitos del coraçon [...] fortaleza de que*

30 Ocaña, *Omelias*, f. 1r.

31 López de Salamanca, *Evangelios*, pp. 216 y 346.

32 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", pp. 230-231.

> *devedes resplandesçer en los actos militares, çeviles e divinales [...] prudençia, ca es discriçion de las cosas buenas e malas [...] e los que caresçieron d'esta virtud nunca bien pudieron regir el regno. E asy vuestro regno sera regno de virtud, conviene a saber, de justiçia, tenperança, fortaleza e prudençia, que son quatro virtudes cardinales*[33].

En otras ocasiones se combinan las virtudes cardinales y teologales, pero enfatizando las primeras, como en el *Speculum regum*: *para que sepas regirte bien a ti y a los otros, es necesario que te apoyes en cuatro virtudes cardinales [...] la sobriedad, la sabiduría, la justicia y el coraje, esto es, la fortaleza. En la vida humana no hay nada más útil que ellas*[34]. La misma teoría defendió fray Gonzalo de Ocaña cuando afirmó que la verdadera nobleza no está en el linaje sino en el alma, concretamente

> *en la fe e esperança e caridat e en la prudencia e justicia e fortaleza e temprança. E entre todas aquestas virtudes faze claros a los reyes y a los señores la iusticia. E la justicia es la que faze paz en la tierra segunt aquello que dize el santo propheta Ysayas. En aquestas quatro partes del mundo pueden ser entendidas [...] las quatro virtudes principales de las quales todas las otras virtudes salen*[35].

Las virtudes también están presentes en los *Evangelios Moralizados*, donde Juan López de Salamanca defiende las cardinales y teologales por suponer el término medio y alude a la necesidad de evitar los extremos, tanto por exceso como por defecto, ejemplificados en todas ellas, excepto en la caridad, que no tiene extremos:

> *La prudençia tiene dos estremos [...] uno de pujança, que llaman curiosidat, que es querer saber allende de lo que cumple; otro extremo tiene de defecto, que es fatuidat o nesçedat [...] La justiçia tiene dos extremos, uno de pujança e exçesso, que es grand rigor, que llaman severidat, que es quasi crueleza, e de defecto, que es remission o grande blandeza [...] La tenperançia tiene dos estremos, uno por exçesso, que es golosia o gargantez; otro por defecto, que es insipidat o muy grande absteridat [...] La fortaleza tiene dos extremos, uno por exçesso, que llaman temeridat, loca osadia, que es cometer cosas sobre sus fuerças o entrar cosas arduas e a el ynpossibles; otro tiene por defecto, que*

33 Gil de Zamora, *Alabanças*, p. 429.

34 Pais, *Espelho*, p. 323.

35 Ocaña, *Omelias*, ff. 1r. y 15r.

> *llaman pusilanimidat, que teme mas que debe [...] la fe tambien tiene dos extremos, uno por excesso, que llaman leviandat, que es creer quanto oye [...] e otra tardança para creer [...] La esperança tiene dos extremos, uno por exçesso, que es presumpçion e otro por defecto, que es desperaçion [...] La caridat non tiene extremo por exçesso. No peca omne por mucho que ame a Dios; pecara si lo non ama sobre todas las cosas, por defecto*[36].

En las *Homilías de san Gregorio sobre Ezequiel* se vuelve a destacar la caridad sobre el resto de las virtudes teologales

> *por que aquestas virtudes que abemos dicho conviene saber la fe y la esperança y la caridad y el bien obrar iguales son de mientras que bevimos en aquesta vida mortal. Mas es escripto que la caridat que es mayor que la esperanza y la fe porque quando alcançaremos la visión del nuestro criador çesaran la esperança y la fe y quedara la caridat [...] E porque fablemos aun alguna cosa de las virtudes de los fieles muchas veces vemos que algunos dellos son sabios [...] quando guardan la prudencia, la fortaleza y la justicia y la tenprança [...] e grande es la tempranca [...] e grande es la virtud de la justicia [...] porque tanto es cada uno prudente y sabio quanto es temprado fuerte y justo y tanto es fuerte quanto es prudente y tenprado y justo y tanto es justo quanto es prudente y temprado y fuerte*[37].

Por su parte, Juan de Torquemada destaca que el rey debe de poseer en mayor grado que los súbditos algunas virtudes políticas como la prudencia y la justicia para gobernarlos y transmitirle valores. Sin embargo, los cristianos también necesitan una autoridad religiosa para formarse en las virtudes teológicas de cara a la vida eterna[38].

2.2.1. Las virtudes cardinales: justicia, fortaleza, prudencia y templanza

A pesar de que los religiosos señalaban en sus obras que el buen soberano debía poseer las virtudes cardinales y teologales, en este trabajo destacamos las primeras de ellas por tener una mayor connotación política que las teologales. Álvaro Pelayo analizó el término "virtudes cardinales", justificando su denominación y situándolas por encima del resto de virtudes:

36 López de Salamanca, *Evangelios*, p. 362.

37 Ocaña, *Omelias*, f. 161v. y 162r.

38 Hernández, "Juan", pp. 99-101.

> *estas cuatro virtudes hacen al hombre estable y firme y son estables en sí, aunque las cosas que sobre ellas giran, esto es, las cosas que son necesarias usar, sean mutables. La prudencia mantiene el espíritu en la verdad útil, a fin de que, por ignorancia o yerro o curiosidad, no se desvíe de ella. La templanza se mantiene firme en la necesidad y en la igualdad, a fin de que por superfluidad y disminución se aparte de ella. La fortaleza mantiene el espíritu en una cierta firmeza a fin de que la adversidad no lo abrume. La justicia nos mantiene en la utilidad del prójimo a fin de que este no sea perjudicado, sino antes su provecho atendido y buscado [...] en tercer lugar, por causa de la eminencia que tienen ante las otras virtudes. De hecho, se llaman "cardinales" (extremidades), las primeras partes del cielo, de la tierra o del mar [...] en cuarto lugar, por la principalidad, porque las virtudes restantes de alguna manera se reducen a estas*[39].

Una de las virtudes cardinales que casi todos los religiosos sitúan por encima del resto es la justicia. Todos los espejos de príncipes aludían a que el rey no era inmune, sino que debía obedecer a la justicia, cuyo ejercicio derivaba de Dios, y a los ordenamientos jurídicos[40], tal y como expresó Álvaro Pelayo *por mí [...] decretan los legisladores lo que es justo; por mí [...] los poderosos decretan la justicia [...] son de hecho los [...] jueces del mundo una especie de instrumentos de Dios, quien es el primer agente*[41]. Por tanto, la obligación del rey es defender la ley, premiar al bueno y castigar al malo[42]. *De Preconiis Hispaniae* parte de la idea de que el monarca tiene como finalidad dirigir el reino para mantener la justicia y la paz *la justiçia e la misericordia son neçesarias al rey. E hanse de reglar los reyes e acreçer la justiçia por derechos e leys, porque los otros se reglen por su exenplo [...] es virtud que da a cada uno lo suyo: al mayor e menor e igual*[43].

Un discurso expresado en un soporte diferente se vislumbra en las peticiones realizadas a Sancho IV por la Hermandad de monasterios, entre las que estaba poner remedio en la administración de justicia (1283). En el *Speculum regum* se aprecian postulados similares, afirmando que la justicia es la principal de las virtudes y debe de ser objetiva y no arbitraria, como pone de manifiesto el siguiente fragmento:

39 Pais, *Espelho*, pp. 429-430.

40 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", pp. 239-241; Nieto Soria, "Imágenes", pp. 720-721.

41 Pais, *Espelho*, pp. 57-59.

42 Nogales Rincón, "Los espejos", pp. 21-27 y 31-36.

43 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 268-269.

> *Un reino preferiría mucho más ser gobernado si el rey, al limitar su poder, cree que se le permite menos de lo que puede sin dejar, sin embargo, de preservar la equidad de la justicia. De hecho, ¿qué son los reinos sin justicia más que enormes latrocinios? Te llamo así* (rey) *si reinas con justicia, si ordenas tu poder para la máxima expansión del culto a Dios […] si todas las cosas se hacen, no por vanagloria, sino por el deseo de la felicidad eterna […] Pero como la justicia es la más notable de las virtudes y en ella reside toda virtud, como dice el Sabio en el quinto libro de la Ética*[44].

En la *Glosa Castellana al Regimiento de Príncipes* se defiende que la justicia y la sabiduría eran las virtudes que fundamentaban el poder real[45]. El ejercicio de la justicia debía velar por respetar las leyes de Dios, juzgar según las leyes, guardar el derecho de los "pobres" y ampararlos y no tomar nada ajeno ni permitir *los furtos e las fuerzas, e dando pena a los que pasan e quebrantan las leyes*[46]. Según García de Castrojeriz, *porque el principe y el rey es fundamento del pueblo la justicia debe manar la justicia a los otros […] y por el debe ser reglada en todos los pueblos […] porque es cabeça del reyno en el se deben catar todos porque la iusticia no sea mayor ni menor de quanto debe*[47].

En el prólogo de la traducción de las *Homilías de san Gregorio sobre Ezequiel* (1442) se exalta la importancia de la justicia como virtud que los soberanos deben poseer por encima de las demás —lo hace extensible a los señores— donde repite dicho término casi una veintena de veces para justificar que los señores y los reyes si desean tener paz en sus estados deben de guardar la justicia sin apartarse de ella por dinero, amistad ni por otros motivos[48]:

> *e aqueste tal rrey tan gran actoridat alcança por la virtud de la iusticia y tanto es temido de los malos […] e por ende sy los rreys y señores quieren guardar en paz las tierras que son sometidas a su señorio menester es que amen y guarden […] la iustiçia ca la paz es obra de la justiçia y a do quier que ay iustiçia ay paz. E iustiçia es voluntad firme y perdurable de dar a cada uno lo que es suyo […] Et aquel ha voluntad perdurable de seguir et guardar la justicia que teme desplacer a solo Dios por la injusticia […] et aquel da a cada uno lo que es suyo que non fase agravio a qualquier proximo grande o pequeño, noble o aldeano en su persona, nin en su fama, ni en su facienda ni lo consiente fazer. E aquesta es la*

44 Pais, *Espelho*, pp. 25 y 323.

45 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 311-314; Sitges, *Las mujeres*, p. 55.

46 Nogales Rincón, "Los espejos", p. 28.

47 García de Castrojeriz, "De regimine". f. XXV.

48 Beceiro Pita, "Poder", p. 337.

> *iusticia que da paz a los reyes en sus reynos y a los señores en sus señorios. E por ende sobre todas las otras virtudes deben los reyes y señores amar y seguir y guardar la iusticia*[49].

Tampoco se olvidó Lope de Barrientos de incluir esta idea en su tratado de los sueños, señalando que *a todo rey e prinçipe pertenesçe saber [...] porque non les acaesca lo que soy çierto que a otros acaesçio: condenpnar los inoçentes e absolver los reos*[50]. Por su parte, Hernando de Talavera, en una carta que escribió a los Reyes Católicos, se refería en estos términos *Mire V. Real señoria que agora y de aqui adelante cada dia mas a de ser otro principe [...] muy mas solicito en la execucion de la justicia civil y criminal*[51]. Por último, en el *Libro de Gracián*, el padre explica a su hijo Gracián que el príncipe debía tener como *primera intencion* hacer justicia[52].

Lo anterior tuvo su repercusión en la monarquía, ya que los Reyes Católicos en los protocolos documentales, como vicarios de Dios en la tierra, aludían al hecho de hacer justicia en su nombre: *Nos, deseando dar buena cuenta a Dios nuestro Señor del cargo que de El tenemos en la tierra e especialmente de la justicia que por El nos es encomendada.* Por tanto, estamos ante un buen ejemplo de cómo los contenidos de estas obras calaron en los soberanos y, en este caso concreto, la imagen del rey-juez se consolidó y perduró a lo largo del tiempo[53].

La segunda de las virtudes cardinales que debía de tener el buen soberano era la fortaleza, como se indica en *De preconiis Hispaniae*[54], cuando se menciona la fortaleza de los caballeros hispanos, que comentaremos posteriormente. Sin embargo, no solo alude a la fuerza física, sino también a la fuerza interior:

> *Los reyes, que son dados para príncipes de la tierra, han menester fortaleza de caballeria, syn la qual non pueden al pueblo a ellos subjeto defender de los daños de los enemigos. E han menester fortaleza cardinal, syn la qual non pude refrenar, commo conviene, los apetitos bestiales. El rey que quiere ser amado non sea cruel salvo por cabsa e non ayna e non mucho e non tenga ministros crueles [...] el rey con clemençia e sera seguro e amado del pueblo [...] la forta-*

49 Ocaña, *Omelias*, f. 1r y v.

50 Barrientos, *El tratado*, p. 167.

51 Iannuzzi, *El poder*, p. 148.

52 Sampedro López, "El *Libro*", s/p.

53 Caselli, "Juzgar", s/p.

54 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 307-311.

> *leza non solamente ha de ser corporal, mas de virtud e de voluntad debe ser, especialmente en los principes*[55].

En la misma línea que lo señalado por Juan Gil de Zamora en el párrafo anterior, en el capítulo XIII de la *Glosa Castellana al Regimiento de Príncipes*, titulado "que cosa es fortaleza y cerca quales cosas ha de ser y como nos podemos fazer fuerte", se alude a la fortaleza del corazón o, más bien, los esfuerzos que se deben hacer para evitar sus antagonistas: el miedo, el temor y la flaqueza

> *no les conviene de ser temerosos nin de flacos corazones [...] deben dar esfuerzo a todos los otros e si ellos fuesen temerosos y por flacos corazones pornian miedo y flaqueza en todos los otros. La qual cosa podria ser muy peligrosa al reyno [...] el corazon del rey debe ser tal como corazon de leon que no teme ninguna cosa que si el rey fuese flaco de corazon podria perescer mucho de su derecho por la su flaqueza e quando tal lo barruntasen sus vecinos poder le yan ocupar el reyno o fazerle mucho daño*[56].

En el *Speculum regum* se combinan los argumentos en favor de la fortaleza física y la fortaleza "mental"

> *porque esta virtud es muy adecuada al estado en que nos encontramos. De hecho, este mundo es un lugar de trabajo y lucha. Por eso, en la vida presente tenemos gran necesidad de fuerza [...] El tiempo de guerra está en el presente. La vida del hombre sobre la tierra es una guerra (Job VII) [...] Queda por ver acerca de la cuarta virtud cardinal, que es la fortaleza, y cómo floreció en los príncipes y reyes antiguos. No hablo de lo corporal, como aquello de Sansón, de que habla el Salmo [...] sino de lo que es virtuoso y mental, como dice Macrobio [...] y que realmente fortalece el apetito de las cosas grandes, el desprecio de las cosas bajas y la realización de los trabajos con espíritu de humildad*[57].

Por último, en los discursos de estas obras, también se alude a las dos virtudes cardinales restantes: la prudencia y la templanza. En la Alta Edad Media la prudencia fue considerada la consecuencia del resto de virtudes por estar ligada a las virtudes teologales y al resto de las cardinales, representando el eje principal de la filosofía política[58]. En el periodo bajomedieval continuaron

55 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 97-98.

56 García de Castrojeriz, *De regimine*, f. LXIXv.

57 Pais, *Espelho*, pp. 117 y 393.

58 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", p. 233.

las alusiones a la prudencia como virtud que debía de tener el buen soberano. *De preconiis Hispaniae* señalaba que *deve resplandeçer de consejo e prudençia syn lo qual non puede proveer nin acorrer a los peligros del reyno [...] faleçe todo poderio*[59].

Al igual que ocurría con la justicia, donde se ponía el ejemplo de Dios como rey-juez como modelo para los monarcas, García de Castrojeriz hizo lo propio con la prudencia, retomando el discurso altomedieval que concebía a esta virtud como eje de las otras *aquel que es bien andante en este mundo que sabe bien governar a sy y a los otros segund la virtud de prudencia [...] algunas virtudes son medianeras entre las morales y entre las intelectuales asi como la prudencia y las otras virtudes que se reducen a ella*[60]. El franciscano tampoco se olvidó de la templanza, de la que afirma ser *virtud que refrena las deleytaciones sensibiles y atiempla las non sensibiles [...] e estas virtudes de templança florescieron mucho en los reyes antiguos y son muy necessarias a todos los reyes del mundo*[61].

Álvaro Pelayo, por su parte, indicaba que la templanza *consiste realmente en no desear nada que pueda causar arrepentimiento, en no exceder en nada la ley de la moderación, en domar el deseo bajo el yugo de la razón y en el dominio firme y sólido sobre la pasión y otros impulsos inmoderados del alma*[62]. El franciscano también señalaba la importancia de que el rey fuese sabio, lo cual relaciona con el buen ejercicio de la prudencia

> *sin la cual no se puede llevar a cabo con rectitud la justicia y la piedad, ni se puede gobernar con tanta utilidad la multitud de los súbditos [...] De hecho, nadie elige a los jóvenes como líderes, precisamente porque, como suele decirse, no son prudentes. Habiendo tratado las partes de la justicia, sigue hablar de la prudencia que es necesaria para los reyes y príncipes [...] para poseer esta prudencia y llevar a cabo sus obras, los antiguos reyes eran estudiosos*[63].

En el siglo XV, Diego de Moxena, en una un soporte diferente, concretamente en la carta enviada desde el Concilio de Constanza a Fernando de Antequera, se refería al infante como *vuestra excelencia prudentisima* (9/VII/1415)[64]. En *Las*

59 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 276 y 282.

60 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. XIv. y XVIIr.

61 García de Castrojeriz, *De regimine*, f. XXXIr.

62 Pais, *Espelho*, pp. 361 y 363.

63 Pais, *Espelho*, pp. 115, 341 y 343.

64 Ruiz Arzalluz, "Diego", 2015 p. 85.

Homilías de San Gregorio a Ezequiel, se destacó la prudencia como la primera de las virtudes cardinales:

> *E entonces usamos verdaderamente de aquestas virtudes quando guardamos la su orden. Ca la primera es la prudencia y la segunda la fortaleza, y la tercera es la justicia y la quarta es la templança. E que aprovecharia la prudencia si fallesciese la fortaleza ca mas es al onbre pena que virtud saber lo que non puede fazer. Mas el que entiende sabiamente lo que le conviene saber y lo pone en obra fuertemente sin dubda iusto es. E para que la su iustiçia sea conplida conviene que se atempere acompañada de la virtud de la templança porque muchas veces se torna la iusticia en crueldat sinon tiene templança en lo que ha de obrar. Pues entonçes la verdadera iustiçia quando es atemplada con el freno de la templança porque sea el onbre templado en el fervor del su zelo santo y non pierda la justicia por fervor demasiado sinon supiere guardar la manera debida la iusticia*[65].

Por tanto, casi todos los religiosos que teorizaron sobre política en la Baja Edad Media resaltaron que el soberano ejemplar, para la buena gobernanza del reino, debía de tener las cuatro virtudes cardinales, entre las que todos coindicen en destacar y primar la justicia sobre el resto. También se alude a las teologales, sin embargo, estas tienen una menor repercusión para este estudio, por tener un carácter más religioso y teológico que las cardinales, con una aplicación política clara.

2.2.2. Los Dones del Espíritu Santo: el temor a Dios, la piedad, el consejo, la sabiduría, la inteligencia y la ciencia

Junto a las virtudes cardinales, también resultan de interés los Siete Dones del Espíritu Santo por su aplicación a la política y gobernanza del reino. En este sentido, destaca la traducción de *las Homilías de san Gregorio sobre Ezequiel*, donde fray Gonzalo de Ocaña se refiere en estos términos:

> *Relata el santo profeta Ysayas diciendo sentarse ha sobre el espiritu de la sabiduria y del entendimiento el espiritu del consejo y de la fortaleza y el espiritu de la ciencia y de la piedad [...] nombrando primero el don de la sabiduria y despues el del entendimiento y del consejo y de la fortaleza y de la sciencia y de la piedad y del temor del señor porque fablava de las cosas celestiales y como sea escripto que el comienzo de la sabiduria es el temor del señor manifiesto es que del temor sube el onbre a la sabiduria y non torna de la sabiduria al temor*

65 Ocaña, *Omelias*, f. 15r.

> *porque la caridad ha sabiduria acabada [...] mas non podra aprovechar el consejo cosa alguna si le fallesciere el entendimiento porque non puede afirmarse en el bien que le conviene el que non entiende el mal que le enpece. E por ende menester es que subamos del consejo a la grada del entendimiento [...] pues subiendo del temor a la piedad y de la piedad a la sciencia y de la sciencia a la fortaleza y de la fortaleza al consejo y del consejo al entendimiento y del entendimiento a la madurez de la sabiduria por siete gradas sobimos a la puerta por la qual es a nos abierta la entrada de la vida espiritual*[66].

De los Siete Dones, el principio básico que debía de tener un rey virtuoso según los espejos de príncipes era el temor y amor a Dios[67]. Juan Gil de Zamora aludía a que

> *la primera nobleza del rey es temer el divinal poderio. La segunda, conoçer la divinal verdat. La terçera amar la divinal bondat. E con estas noblezas vençieron los santos reyes de España los reynos, obraron justiçia, ganaron las cosas prometidas, quebraron las bocas de los leones [...] fueron fechos fuertes en la batalla [...] asy deben ser nobles por respecto de sy e de su pueblo, sobrel qual deven velar noblemente*[68].

Fray Gonzalo de Ocaña también consideró el temor a Dios como el principio fundamental entre los dones del Espíritu Santo *ca el primer escalon de la escalera del nuestro corazon debe ser el temor del señor y el segundo la piedad y el tercero la sciencia y el quarto la fortaleza y el quinto el consejo y el sesto el entendimiento y el septimo la sabiduria*[69].

En los *Evangelios Moralizados* se recordaba que ante las adversidades hay que confiar en la providencia sin cuestionarla, ni buscar otro tipo de salidas, incluyendo el siguiente ejemplo que clarifica las consecuencias que pueden tener quienes no confían en Dios

> *uno caso en Salamanca e en una pestilencia perdio muger e fijos e, viendose solo, armose de escudo e lança e salio a la calle, e dixo a Dios: "Tu no eres fuerte syno contra las mugeres e niños. A mi, a mi veamos que faras". E luego,*

66 Ocaña, *Omelias*, ff. 129v. y 130r.

67 Nogales Rincón, "Los espejos", pp. 21-27 y 31-36.

68 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 218 y 236.

69 Ocaña, *Omelias*, ff. 129v. y 130r.

> *en un punto, le dio un landre e murio della. Cata como le provava Dios que era poderoso*[70].

En la biografía del agustino fray Juan de Sahagún, cuando se expone y describe el ataque de los hombres del duque de Alba al religioso y a su compañero fray Pedro de Monroy, tras el arrepentimiento de los primeros pidieron a los religiosos que les confesaran. Es en este momento cuando el cronista puso en boca de fray Juan el temor a Dios en su réplica: *el por su clemencia e piedad vos perdone e vos libre del peligro en que estais e vos dexe tornar libres e sanos a vuestras casas; e guardavos de hazer semejantes cosas; e temed a Dios porque no cayais en su yra*[71].

Otro de los dones destacados por algunos religiosos fue la piedad. García de Castrojeriz la consideraba como una buena costumbre que debían de tener todos los reyes:

> *La sexta buena costumbre que han los ricos que es en averse bien a las cosas divinales. Esta deben los reyes tomar en si mas complidamente [...] Onde deben ser muy devotos en oyr sus misas y en fazer sus oraciones y en conocer a Dios quanta merced les fizo [...] magnificencia que es virtud que fase grandes expensas en grandes obras [...] principalmente a Dios [...] faziendo grandes yglesias y honrrados sacrificos [...] asy ha poder cerca toda la comunidad ca los bienes comunes son divinales [...] ca el bien de Dios mas fermosamente reluze en toda la comunidad que en una persona singular*[72].

Por su parte, fray Gonzalo de Ocaña apuntaba lo siguiente:

> *E el deseo de los buenos es el deseo del Spiritu. El inclina el su coraçon a caridat y humildad a castidat y a largueza [...] Y provecho entrañala a obras de piedat y a fe de las cosas perdurables a esperança de la alegria advenidera y a paçiençia y paz a contemplaçion de la vida non mortal y a llorar [...] ca amar las cosas terrenales y anteponerlas a las perdurables y poseer las cosas terrenales sin menester y cobdiçiarlas para deleyte y querer vengança del enemigo y alegrarnos de la cayda del nuestro adversario esto deseo es de la carne. E amar las cosas celestiales y despreciar las terrenales y trabajar por aver las temporales no para deleyte mas para las nescesidades y aver compasion y tribulacion de la muerte del enemigo deseo es del espiritu que los justos y perfectos se tra-*

70 López de Salamanca, *Evangelios*, p. 253.

71 Herrera, *Historia*, pp. 62-63.

72 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. LXXIVr. y XXXVIIv.

> *bajan siempre por alcanzar aquestas virtudes atales derechamente dize agora el santo profeta Ezequiel*[73].

Hernando de Talavera, en la mencionada carta enviada a los Reyes Católicos también informaba a Fernando que *cada dia mas a de ser otro principe [...] mas deboto y mas obediente e a nuestro Señor y a la santa Iglesia y a los ministros y cosas della*[74].

Por último, los dones del consejo, la sabiduría, la inteligencia y la ciencia, casi siempre iban unidos en estos discursos. Juan de Salisbury señalaba en el siglo XII que *el rey debe ser versado en letras y dejarse aconsejar por los letrados* pues *un rey iletrado es como un asno coronado*[75]. Los espejos siguieron aludiendo a la sabiduría, por la preocupación por la formación intelectual del rey y la idea de la monarquía sapiencial basada en modelos como los de Alejandro, Octavio, Trajano, Salomón, Teodosio y Carlomagno[76]. Según Juan Gil de Zamora, la autoridad que el soberano recibía de Dios debía ponerse al servicio del pueblo, para lo que necesitaba del consejo y de la prudencia, resaltando que el rey se rodease de consejeros convenientes[77]. El franciscano comenzó su tratado con una dedicatoria al infante Sancho, siendo el argumento central de la obra la necesidad de la perfecta formación del príncipe para que sirviese de ejemplo a la nobleza y así garantizar un buen gobierno[78]:

> *El principe [...] use de consejos de los suyos [...] Desprendan los prinçipes generosos de sangre linpia non menos sabia e piadosamente governar los reynos a el subditos que con mano rezia [...] el vasallo de fielmente a su señor consejo e ayuda [...] Deve resplandeçer de consejo e prudençia, syn lo qual non puede proveer nin acorrer a los peligros del reyno. E para ser perfecto en consejo ha neçesaria çiençia de gramatica, que es çiençia de lengua; e de logica, porque aparte lo verdadero de lo falso [...] retorica para poder atraer al pueblo que faga lo que ha de fazer e dexe lo que non ha de fazer [...] aritmetica, que non sea engañado en los cuentos de sus rentas e de sus gastos [...] geometria por el medir de los edefiçios en los muros e torres e castillos e yngenios e petrechos [...] por los quales los ribaldos dañaron e engañaron mucho a los reyes neçios*

73 Ocaña, *Omelias*, f. 22v.

74 Iannuzzi, *El poder*, p. 148.

75 Vergara Ciordia, "Agustinismo", p. 244.

76 Nogales Rincón, "Los espejos", pp. 21-27 y 31-36; Vergara Ciordia, "Agustinismo", p. 244.

77 Nieto Soria, *Sancho*, pp. 159-162.

78 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 307-311.

> *[…] musica para folgar a de vezes despues del trabajo […] astrologia –que entre estas es mas provechosa a los reyes– por la qual […] proveen ante del ynvierno en las casas de vestiduras e leña […] non proçeda acto syn aver consejo primero […] E considere el rey en que cosas ha de aver consejo e non se detenga en lo que non se requiere consejo […] E commo el onbre sea fecho de anima e cuerpo los reyes han de aver consejo con los saçerdotes que han de judgar de las cosas ocultas […] quel rey aya consejo de clerigos e legos*[79].

Álvaro Pelayo, también se mostraba tajante en su *Speculum regum*:

> *son principalmente los reyes los que son inducidos, en la Sagrada Escritura, al amor y estudio de la sabiduría […] y no es de extrañar que el principado no pueda mantenerse sin la sabiduría […] Y de Cristo se dice en Jeremías XXIII "y reinará un rey que será sabio y practicará la equidad y la justicia en la tierra" […] por eso el rey de los romanos exhortó al rey de los francos a que procurase instruir a sus hijos en disciplinas liberales, diciendo que un rey analfabeto era como un asno coronado, como se puede leer en el citado libro 4 de Policarpo*[80].

Algunas de estas cuestiones también se encuentran entre las peticiones que realizaron los monasterios de la Hermandad al infante Sancho, como la de tener a su lado *consejeros probos y honestos, temerosos de Dios, que amen la justicia* (1283)[81]. Por su parte, García de Castrojeriz muestra las *siete sciencias* que deben aprender los nobles y príncipes que *llaman las artes liberales porque los hijos de los libres y de los nobles las deben aprender porque sean por ellas ennoblesçidos*[82]:

> *el rey o el principe que aya sabiduria porque ha de aprovechar a todos sus subditos […] Ca desto nascen todas las buenas obras e el que no saber desto trae a los otros ombres muy grandes yerros […] ninguno non debe escoger a los mançebos por principes […] porque non pueden mucho durar en su señorio sin sabiduria […] que los que non son sabios ni pueden gobernar a si ni a los otros […] porque non sea tirano […] porque sin sabiduria no podrian ser naturalmente señores ca […] cada uno porque es sabio es naturalmente señor y porque non es sabio ni a entendimiento bueno es naturalmente siervo […] el temor templado es muy convenible […] ca el temor faze a los omes tomar consejo en*

79 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 256, 276, 286-288.

80 Pais, *Espelho*, pp. 101 y 103.

81 Fernández Martín, "La participación", pp. 30-33.

82 García de Castrojeriz, *De regimine*, f. CVIIIr.

> *lo que han de fazer [...] e assi aver consejo en las cosas es menester al rey y al reino [...] conviene a los reyes de fazer todas las cosas que fazen con consejo y de aver buenos y sabios consejeros*[83].

Álvaro Pelayo también aludía al consejo y a los consejeros que debían tener los monarcas, quienes tenían evitar a los jóvenes por falta de sabiduría, pero también a los *malos ancianos*, a quienes equipara a niños. Igualmente, entre los pecados en los que suelen incurrir los soberanos destaca el no querer recibir curadores cuando suben al trono siendo menores de edad y el tener malos consejeros —particularmente, los *reyes de España*—, en parte por escogerlos entre los judíos y musulmanes:

> *El rey debe seguir el consejo de los mayores en edad y costumbres, y no el de los más jóvenes [...] De hecho, los jóvenes no suelen distinguirse por el buen juicio y, por lo tanto, no deberían ser tomados como consejeros. El Filósofo dijo: "Nadie elige a los jóvenes como líderes, porque es indudable que no poseen sabiduría". Además, no se debe aceptar a los malos ancianos como consejeros, porque a tales personas, en las Escrituras, se les llama niños [...] aunque muchas veces necesitan curadores, por su excesiva juventud o fatuidad, o simpleza asnal, no los quieren recibir [...] tiene malos consejeros, por cuyo consejo, especialmente los reyes de España [...] Tiene también frecuentemente concubinatos y consejeros infames de la raza judía, y de los sarracenos y de los herejes, que comúnmente parecen actuar como una nación y son enemigos de la Iglesia, aconsejando muy a menudo con conciencia fraudulenta*[84].

Sin embargo, el franciscano también señalaba que uno de los errores en los que incurrían los soberanos, era aplicar políticas de interés general teniendo en cuenta solo la opinión de algunos de sus consejeros en lugar de la de la mayoría de los súbditos del reino:

> *porque despachan los negocios más importantes del reino por su propio censo o con algunos de sus consejeros, cuando, para esto, deberían convocar a la mayoría del reino, es decir, a sus súbditos, ya que estos asuntos les conciernen, y porque lo que concierne a todos debe ser aprobado por todos*[85].

83 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. VIIr., XXIr.-XIIr. y LIXr. y LXXr.

84 Pais, *Espelho*, pp. 119 y 261-265.

85 Pais, *Espelho*, p. 261.

Las anteriores alusiones al consejo se enmarcan en el contexto del "molinismo", corriente política difundida en Castilla entre 1284 y 1325. A través de esta se revalorizó la importancia a los consejeros y su relación con el rey, sobre todo, en las minorías de Fernando IV y Alfonso XI, cuando la nobleza adquirió un gran poder y logró imponer sus peticiones a la monarquía. Por este motivo los textos políticos del momento teorizaron sobre los modelos a seguir por el estamento nobiliario, quienes en su faceta de consejeros debían ser prudentes, sabios, experimentados, guardar secreto y ser personas cercanas al monarca, quien debía compartir con ellos ciertos resortes de poder. Se debía fomentar que su número fuera reducido, en torno a dos o tres miembros, para evitar ofender a otros nobles y garantizar el secreto, siendo el rey el último que debía manifestar su opinión para no condicionar a los consejeros y poder razonar mejor los consejos recibidos. Así lo expresaba, no solo la clerecía regular, sino también don Juan Manuel en varias de sus obras como *El libro del consejo y los consejeros*, *El libro del caballero y el escudero* y *El libro de los estados*[86].

Los primeros Trastámara continuaron recurriendo al consejo para gobernar. Frente a la imagen de Pedro I de un rey que no se obedecía a consejos y actuaba como un tirano, Enrique II se presenta con una imagen opuesta, la de un monarca con voluntad de escuchar a sus súbditos. Derrocar al tirano y volver a confiar en el consejo para gobernar eran elementos de legitimidad para justificar su acceso al trono. Esto se consolidó con la institucionalización del Consejo Real por Juan I (1385), hasta llegar al reinado de Juan II donde hubo dos situaciones opuestas, la merma del consejo político ante el protagonismo de Álvaro de Luna, frente a otras ocasiones en las que parece quedar supeditado a las decisiones del Consejo Real[87].

Respecto a la sabiduría, uno de los motivos que llevaron a Lope de Barrientos a escribir su tratado de los sueños por encargo de Juan II, fue precisamente para que tomase el consejo de sabios:

> *Por ende, rey cristianissimo, este capitulo deve estar siempre prompto en tu memoria, por el qual, bien entendido, podras açeptar o desechar las cosas advenideras quando te fueren fabladas a tu Señoria, la qual, si en algunas cosas*

86 Salgado Loureiro, "La escenificación", sp.

87 La presentación de la imagen de Pedro I como tirano se hizo desde otros puntos de vista como el fiscal, acusándole del empobrecimiento de sus súbditos por las grandes imposiciones tributarias que no repercutían en el "bien común" como defendía el *Regimiento de los Príncipes*, en Nieto Soria, "El consejo"; Ortego Rico, "El discurso", s/p.

> *de las contenidas dubdare, perguntandolas a sabio perfecto soy çierto que te las fara entender por palabra biva*[88].

En la carta de Hernando de Talavera a Fernando el Católico, el jerónimo le transmitía al rey *que agora y de aqui adelante [...] mucho mas llegado al consejo [...] muy acompañado de continuo de barones muy aprobados y muy buenos en todas profesiones, ancianos muy prudentes y muy savios*[89].

En definitiva, desde la perspectiva de la clerecía regular, el modelo ideal de soberano bajomedieval era aquel que aunase en su persona las virtudes cardinales y los siete Dones del Espíritu Santo, sin desdeñar las tres virtudes teologales, como complemento de perfección moral y política. La suma de todas ellas sería la clave para el buen y próspero gobierno del reino.

3. LOS DISCURSOS ACERCA DE LAS RELACIONES ENTRE EL REY, EL REINO Y EL RESTO DE LOS ESTAMENTOS

En términos generales y como punto de partida de cuáles debían ser las relaciones entre el rey, los distintos grupos de poder y sus súbditos, Álvaro Pelayo, las expresó con claridad:

> *Dios ha establecido la manera en que el rey debe comportarse con sus súbditos, es decir, que no debe despreciarlos ni hacerles promesas por orgullo, ni debe apartarse de la justicia [...] que esté unida por la concordia de los que viven en el reino. La disensión del reino causa separación, pues todo reino dividido en sí mismo será desolado [...] Por el contrario, la armonía del reino es causa de la salvación de sus cuerpos y almas y, en consecuencia, de su gloria. La concordia es aquella hija de la justicia [...] La discordia es la consejera del odio [...] La palabra concordia se compone de "con" que significa juntos y "corda" (corazones) como significando corazones juntos*[90].

Fray Gonzalo de Ocaña, de nuevo, señalaba la importancia de la concordia

> *ca mucho a el demonio gran envidia de la nuestra concordia porque guardamos nos en la tierra lo que non quiso guardar el en el cielo [...] e tan grande es*

88 Barrientos, *Tractado*, s/n.

89 Iannuzzi, *El poder*, pp. 148-149.

90 Pais, *Espelho*, pp. 125, 215 y 327.

> *la virtud de la concordia que sin ella non son virtudes todas las otras buenas obras [...] e que non sea cosa alguna apazible a Dios sin la concordia*[91].

Sin embargo, durante el periodo bajomedieval se aprecian múltiples contextos entre los distintos grupos sociales donde la concordia no fue precisamente la que marcó la tónica dominante de estas centurias.

3.1. Las actitudes y reacciones ante el tirano

Una de las cuestiones abordadas por varios de los religiosos que teorizaron sobre política en el Medievo, fue cuál debía de ser la actitud de los súbditos ante un rey tirano. Ya en el periodo altomedieval, el canon 75 del IV concilio de Toledo (633) disponía *que si alguno de ellos* (reyes) *en contra de la reverencia debida a las leyes ejerciese sobre el pueblo un poder despotico con autoridad, soberbia y regia altaneria, entre delitos, crimenes y ambiciones, seas condenado con sentencia de anatemma por Cristo Señor y sea separado y juzgado por Dios, porque se atrevio a obrar malvadamente y llevar el reino a la ruina*. En este concilio, la labor de juzgar y deponer al rey tirano correspondía a la Iglesia[92].

Dicha cuestión siguió siendo debatida en la Baja Edad Media. El rey debía ser justo con los súbditos y velar por el bien común, cuestión propia del aristotelismo, en contraposición al tirano, quien se preocupaba por su propio interés. La importancia de este asunto hizo que no solo teorizaran los religiosos, sino que se incluyese en ordenamientos jurídicos, como se aprecia en el título I de la Segunda Partida[93]. En el *Speculum regum*:

> *Estos mismos reyes, especialmente los de España, que deberían cultivar la justicia y defender sus estados de las manos de los ladrones, rateros e invasores, despellejan a sus súbditos no sólo mediante exacciones y colectas muy pesadas, sino también cometiendo en los campamentos, estados, campos y a menudo en las ciudades, robos de barriles de vino, fardos de grano, rebaños de ovejas y ganado vacuno y otros alimentos y madera, paja y tela a sus dueños, agricultores y aldeanos, sin pagarles nada por lo que llaman una "ley". En resumen, todos los antiguos señores y monarcas, por ser tiranos, murieron una muerte cruel [...] Si, por tanto, el gobierno fue ordenado, no para el bien común de la multitud sino para el bien previsto del gobernante, el reino será injusto y malvado [...] a tal gobernante se le llama tirano, nombre derivado de fuerza*

91 Ocaña, *Omelias*, f. 43r. y v.

92 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", pp. 239-241.

93 Marey, "El rey", pp. 5 y 8-9.

> *y opresión porque, en verdad, el tirano gobierna por la fuerza, como Nimroth, y no gobierna por la justicia. Ahora bien, según Gregorio e Isidoro, el tirano es aquel que no posee precisamente el poder, sino que lo usurpa, quiere ser temido y busca intereses personales. Y, como el tirano sólo se preocupa de sí mismo, descuidando a Dios y al bien común, se sigue que actúa de diferentes maneras, según las diversas pasiones a que está sujeto para obtener determinados bienes. De hecho, porque domina con la pasión de la ambición, roba los bienes de sus súbditos*[94].

Para ejemplificar lo anterior, en las *Homilías de san Gregorio sobre Ezequiel* se expone el episodio de la muerte del rey Acab de Israel por castigo divino

> *E de aqui es que como el rey Acab que era malo fuese reprehendido del santo profeta Elias y oye la sentencia que era dada contra el de la justicia divinal ovo tan grand temor y tristeza que dixo luego el señor al santo profeta: por ventura non has vido como sea ha humillado Acab delante de mi pues por que se humillo por mi non enviare en sus dias el mal con que le amenaze. E en estas palabras del señor podemos conocer quanto sean aplazibles a el la tristeza y amargura de los sus escogidos que temen ser apartados del si tanto le plugo la pena de aquel mal rey que temia perder non la vida que dura para siempre mas la presente*[95].

3.1.1. Evitar la resistencia al rey tirano

La resistencia no fue el único discurso bajomedieval ante el rey que incurría en la tiranía, sino que en ocasiones se trató de evitar con diversos argumentos. Uno de los documentos de la Hermandad de monasterios favorables al infante Sancho señalaba que el motivo de la reunión eran *los muchos desafueros, daños, fuerzas, muertes y despechamientos sin ser idos, deshonras y otras muchas cosas descomedidas que eran contra Dios, la justicia y gran perjuicio del reino, que habia hecho el rey don Alfonso* (1282). Sin embargo, en otro diploma, al enumerar las finalidades de la Hermandad, entre ellas se incluía *la honra e guarda del rey*, es decir, Alfonso X y que *lo primero que guardemos e mantengamos el señorio de nuestro señor el ynffant don Sancho e de los reyes que despues del vernan*. Se estipulaba que si el infante, el rey o sus sucesores hiciesen algún *desafuero* en

94 Pais, *Espelho*, pp. 53, 155-157, 167 y 265.

95 Ocaña, *Omelias*, f. 61r.

algún lugar de la hermandad, se le mostrase para enmendarlo y, en caso de no hacerlo, la hermandad debería de actuar según lo que mandase el privilegio[96].

Egidio Romano interpretaba la tiranía como *muy mal principado* por perjudicar al bien común y fomentar la obediencia al tirano por el temor que inspiraba, por reunir todo el poder en un mal príncipe y tender a desposeer a los súbditos de sus bienes. Para el agustino el origen divino del rey prevalecía sobre su comportamiento tiránico, oponiéndose al derecho de resistencia. García de Castrojeriz, en la traducción de la obra señalaba que

> *los malos principes como los buenos han el poderio de Dios […] son ministros de Dios […] no deben los principes ni los señores levantarse en sobervia por su señorio […] onde todo señor o todo principe debe siempre pensar la ygualdad de su condicion que ha con sus siervos y […] la pesadura de su servidumbre […] un señor non debe mostrar al siervo grand crueldad […] E con todo esto non entendemos negar que los siervos no devan ser subiectos con buena voluntad y con toda humildad a sus señores*[97].

El franciscano Álvaro Pelayo también abordó esta cuestión en su *Speculum regum*, refiriéndose con las siguientes palabras: *Aunque la tiranía sea cruel, es justo obedecer no sólo a los amos buenos y moderados, sino también no estar en desacuerdo con ellos, porque es una gracia para alguien soportar los dolores de sufrir injustamente por el conocimiento de lo que debe a Dios*[98].

Fray Gonzalo de Ocaña, por su parte, argumentaba la clemencia ante reyes que no habían actuado conforme a las leyes, incluyendo varios ejemplos como los del rey David, san Julián y san Pedro, algunos de los cuáles reprendieron los malos comportamientos, pero no les hicieron resistencia de forma activa:

> *E si deseamos esquivar a aquel que tenemos que nos querra matar devemos pasar que non devemos dar mal por mal […] que ayamos por ventura logar a exenplo del santo profeta David, el qual como pudiese matar al rey Saul que lo persiguia y obiese logar para lo sacar de aquesta vida escojo de fazer el bien que a el convenia y non el mal que el su perseguido merescia […] e si deseamos fablar con libertad a los poderosos de aqueste mundo que fazen contra justicia y bondad traygamos a la nuestra memoria la actoridat de San Julian el qual reprehendiendo a Herodes de su maldad non temio de ser muerto por la justicia y verdat. E porque Jesucristo es verdad san Julian que puso la su anima por la*

96 Fernández Martín, "La participación", pp. 22-30.

97 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. CLv.-CXLIIr.

98 Pais, *Espelho*, p. 175.

> *verdad por Jesucristo murio el qual es verdad. E si deseamos poner a muerte la nuestra carne por amor del señor traygamos a la nuestra memoria al apostol San Pedro el qual se alegrava entre los azotes y tormentos y non quiso obedescer a los principes del pueblo y desprescio la su vida por amor de Jesucristo*[99].

El cronista jerónimo José de Sigüenza, a pesar de escribir con posterioridad al periodo objeto de estudio, señalaba a este respecto que *cosa justa aunque pedida con desacato y mal termino, que jamas se ha de usar con los reyes legitimos, por malos que sean, pues estan en lugar de Dios*[100].

3.1.2. Fomento de la resistencia al rey tirano

Los argumentos políticos de los religiosos en favor de la resistencia al rey tirano se vislumbran ya en la obra de Juan de Salisbury quien, en su concepción del rey como vicario de Dios, defendió la posibilidad del tiranicidio entendido como un cumplimiento de la voluntad divina por parte de los súbditos[101]. En este sentido, Juan Gil de Zamora señalaba que los súbditos tenían que obedecer solo las leyes justas o las que hubiesen prometido cumplir y el señor, por su parte, estaba obligado a ofrecer la misma o mayor fidelidad al súbdito[102]. Como expone en el capítulo titulado "De las caydas de los prinçipes e grandes e de su tirania":

> *Asy que manda Dios en los males non obedescamos poderio alguno [...] los subditos e vasallos non son obligados a los mandos de los señores, salvo a lo que prometieron por sus labios; ca los derechos de los regnos e estatutos de los fueros [...] pusieron terminos a las cobdiçias e vexaçiones de los prinçipes [...] la misma fe que deve el subdito al señor, deve el señor al subdito e aun mayor. Ca sy el subdito tomase a su señor, le feziese algund mal, syn dubda seria traydor. E asy, sy el señor toma al subdito injustamente o le demanda algo injusto, tanbien incurre syn dubda en trayçion. E, commo los subditos son humildes amigos [...] mayor trayçion incurre el que usa en ellos tirania que non en otros, ca los señores tenporales deven a los pobres fydelidad*[103].

99 Ocaña, *Omelias*, f. 101v.

100 Sigüenza, *Historia I*, pp. 445-447.

101 Vergara Ciordia, "'Agustinismo", p. 246.

102 Rojo Alique, "Intelectuales", pp. 307-311.

103 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 415-417.

Algunas teorías políticas de los religiosos, si bien defendían el derecho de deponer a los reyes que incurrían en la tiranía, reservaba este papel al papado y no a los súbditos. El *Speculum regum* encomendaba a la acción divina el castigo, por lo que los súbditos solo podían esconderse o huir ante la tiranía y apelar a la intervención del papa[104]:

> *Esta fácil caída de los príncipes en la tiranía se convierte en un detrimento para la salvación de los que gobiernan injustamente, y también de los súbditos que, siendo oprimidos tiránicamente, caen en aquellas cosas que son contrarias a la salvación. Sin embargo, Dios quiere que su Iglesia sea guiada y gobernada del modo más apropiado para la salvación de los fieles y para la fe; pero los príncipes seculares se convierten pronto en tiranos, como les sucede a muchos, y es útil y necesario que sean juzgados por el vicario superior de Dios en la Iglesia, respecto del cual trataron de ejercer la tiranía […] El dominio de los tiranos no puede ser duradero, ya que es odioso a la multitud. De hecho, el régimen del tirano se mantiene sólo a través del miedo. Por eso, todo su cuidado consiste en ser temido por sus súbditos. Ahora bien, el miedo es un apoyo débil. De hecho, aquellos que están sometidos por el miedo, si se presenta una ocasión en que pueden vencer la impunidad, se levantan contra los gobernantes con tanto más ardor, cuanto más se les impide expresar su voluntad sólo por el miedo*[105].

De nuevo, el derecho de resistencia por sentencia divina fue empleado por el bando Trastámara para justificar la deposición de Pedro I[106]. Esta idea también la expuso Diego de Moxena en el manuscrito sobre la batalla de Nájera (1419), cuyo objetivo era que Juan II conociera y pusiera remedio a algunos problemas acontecidos en su reinado tomando como ejemplo al protagonista Gracián, identificado con Fernando de Antequera (1367). El franciscano emplea reiteradamente el término *cruel* referente a Pedro I, quien perdió su legitimidad por su mal gobierno hacia la Iglesia y sus súbditos[107]. El anciano que aparece en el texto se ha identificado con López de Ayala y en su respuesta a Gracián señalaba

104 Nogales Rincón, "Los espejos", pp. 21-27 y 31-36; Nieto Soria, "Dos", p. 47.

105 Pais, *Espelho*, pp. 107 y 207.

106 Nieto Soria, "La gestación", p. 17.

107 Para más información acerca de esta cuestión, resulta de interés un trabajo de Diego González Nieto, actualmente en prensa, y que se publicará en el Anuario de Estudios Medievales, en González Nieto, "*Ecclesiam*", en prensa.

> *la grand injuria que nos es fecha por el principe de la tierra [...] et por este su privado, al qual consiente que nos faga tanto danno [...] el principe [...] commo non ha tanto conosçimiento de las cosas de este mundo nin de aquellas que pertenesçen al regimiento del principado, por ser mançebo, commo averia si fuese en hedad mayor e anda en poder de privados que catan mas vias e maneras e curan mas commo al principe desaproprien de sus rentas [...] tesoros e de los logares e villas de su principado [...] E fizieron al principe que le diese sus cartas para que fuese señor de esta villa [...] nos fueron mostradas e nosotros non las complimos por quanto eran contra la justicia e voluntad de Nuestro Sennor Dios*[108].

Juan de Torquemada defendía que el papa podía castigar y deponer a un rey y liberar a sus súbditos de su fidelidad con motivos justificados[109]. Por tanto, más de un siglo después de la publicación del *Speculum regum*, el dominico dejaba en manos del pontífice el derecho de excomulgar a los reyes herejes y cismáticos y de deponerles. De esta manera fomentaba la contestación de los súbditos, a quienes les eximía de su fidelidad cuando el soberano incurriese en tiranía, poniendo ejemplos como las deposiciones llevadas a cabo por el papa Zacarías a Pipino el Breve e Inocencio IV a Sancho II de Portugal *qui prodigus et dilapidator era et personas ecclesiasticas, viudas, pupillos et orphanos gravabat et sinebat gravari*. En la *Summa de Ecclesia* justificaba dichas deposiciones y permitía al pontífice recurrir a la fuerza y declarar la guerra al rey tirano si fuese necesario

> *non solum propter haeresim aut schisma, aut aliquod crimen intolerabile in populo, sed etiam propter insufficientiam, utpote sit idiota sensu, ve! impotens viribus in regno praeesset, propter cuius insufficientiam regnum fidelium periclitaretur, talis certum est quod quia demeretur deponi, quia bonum commune est praeferendum privato, debet deponi per superiorem, et quia illi de regno sive sint proceres sive alii sint inferiores eo, et inferior non potest iudicare superiore, ideo non potest ab eis deponi, sed quia papa est superior in spiritualibus et per consequentiam in temporalibus in quantun necesse est pro bono spirituali [...] et ille sana conscientia non potest retinere regnum ad quod est insufficiens et indignus et per consequens papa potest eum monere ut regno cedat quod sine peccato non potest, quod si nollit facere excommunicet eum, quod si in excommunione perseveretur potest, ut dictum est, deponere et subditos eius ab eius subiectione absolvere*[110].

108 Vázquez Janeiro, "Los estudios", pp. 57-64.

109 Hernández, "Juan", pp. 111-113.

110 Molina Meliá, "Juan", pp. 70-71.

En este sentido, fray Gonzalo de Ocaña se refiere a los tormentos que infringirá Dios a los reyes y señores que no fuesen justos con sus vasallos, reservando de nuevo el castigo de la tiranía a la divinidad:

> *non iudgastes derechamente nin guardastes las leyes de la iusticia nin seguistes la su voluntad e por ende muy ayna veredes con grand espanto el iuzio muy duro que vos esta aparciado ca a los aldeanos y pobrezillos que desechastes y aguantastes [...] Mas vosotros que sodes poderosos e poderasamente sofriedes tomentos e non catara reverencia a la nobleza del vuestro linaje nin alteza del vuestro poderio porque non es rescibidor de personas y el es señor de todos los onbres y el fizo al grande y al pequeño y al noble y al aldeano y al rico y al pobre e igualmente a cuidado de todos y a vos que lo desfuertes y poderosos tiene aparejados mas fuertes y mas poderosos tormentos*[111].

La deposición de Enrique IV fue defendida y argumentada por el confesor de la condesa de Palencia, Leonor de Estúñiga, cuyo marido, Álvaro de Estúñiga, había participado en la Farsa de Ávila[112]. Tras su deposición el rey se sirvió de algunos religiosos para probar la ilegalidad del acto como el deán de Toledo, Francisco de Toledo, quien concluyó que, a pesar de su comportamiento tiránico, el monarca no podía ser depuesto, excepto en caso de herejía y, en cualquier caso, no debería de juzgarlo una potestad privativa por una cuestión pública. Los nobles también buscaron intelectuales como el franciscano Antonio de Alcalá, profesor de Teología y el maestro dominico, Juan López, quienes rebatieron los argumentos del deán con discursos extraídos de la Biblia, textos jurídicos y crónicas, concluyendo que la deposición de Enrique IV era legítima. Tanto el deán como ambos frailes basaron parte de su argumentario en la cuestión conversa y la relación del rey con las minorías[113]. Según Diego de Valera:

> *El rey Don Enrique [...] busco alguna defension para su causa e fue requerido por el Don Francisco de Toledo, Maestro en Teologia [...] el qual en muchos sermones que fizo siempre concluyo que por malo que fuese el Rey, sus subditos no debian ni podian proçeder contra el ni privarlo del Reyno, salvo seyendo ante juez competente, probando el crimen de herejia; al qual fue respondido*

111 Ocaña, *Omelias*, ff. 1v-2r., 22v. y 70r.

112 Beceiro Pita, "La nobleza", p. 352; Castro, *El Real*, p. 154. Para profundizar en este asunto, puede consultarse el siguiente trabajo de Diego González Nieto donde se analizan las distintas ideas sobre el derecho de resistencia utilizadas en la guerra civil para defender o condenar la deposición de Enrique IV, en González Nieto, "Episcopado", pp. 343-352.

113 Nieva Ocampo, "La Observancia", p. 515; Palencia, *Gesta*, pp. 361-363.

> *e probado lo contrario por Don Antonio de Alcala, Obispo de Asturias, frayle de la Orden de San Francisco [...] e por Fray Juan Lopez, famoso maestro en Teologia de la Orden de los Predicadores [...] los quales todos por muy diversas autoridades, asi del Testamento viejo como del nuevo, teologicas e canonicas e juridicas, corroboraron e aprobaron la deposicion fecha del rey Don Enrique*[114].

Por último, Hernando de Talavera, en su *Breve forma de confesar* aludía a que *devemos obedecer al rey y a su justicia* y en el tratado *De vestir y calzar* afirmaba que si el rey *todavia errase sentenciando e juzgando contra la ley divinal o contra el derecho natural no debe ser obedecido*[115].

3.1.3. La tiranía de los súbditos del reino

Sin embargo, en las obras escritas por miembros de la clerecía regular, no solo se teorizó sobre la tiranía ejercida por el rey a sus súbditos, sino también, en sentido inverso, a la tiranía en la que incurrieron los últimos y que el monarca tenía el deber de erradicar. En el capítulo "De la fortaleza de España e nobleza de los nobles" del *De preconiis Hispaniae*:

> *Tiene España muy nobles cavalleros, animosos [...] tan fervientes que non solamente a los otros, mas a las veces trahe a la tierra en peligro [...] cavalleros batalladores e ligeros peones e de coraçon con los quales puede usar las cosas fuertes de las batallas [...] para permanesçer virtuosos han menester principe sabidor [...] asy los malos se quitan de en medio porque los buenos sean aumentados e conservados a la republica [...] a tal estado vos llamo el muy Alto [...] para que castiguedes la tirania*[116].

La misma visión tenían miembros de la nobleza como don Juan Manuel, quien también alude al castigo a los malhechores, impartiendo penas según el castigo *los sus naturales [...] sabian que el que mal o daño en su tierra fiziesse, non podria en ninguna manera escapar d'el sin grant pena*[117].

El *Speculum regum* encomienda al rey velar por el bienestar de sus súbditos y evitar abusos contra ellos, particularmente a los más necesitados:

114 López de Salamanca, *Evangelios*, pp. 10-11.

115 Iannuzzi, *El poder*, pp. 189 y 211.

116 Gil de Zamora, *Alabanças*, pp. 96 y 425.

117 Salgado Loureiro, "La escenificación", sp.

> *El acto principal y precipitado del poder real es juzgar [...] Pero no os preocupéis sólo, oh reyes, de socorrer a los pobres y a los necesitados: no permitáis siquiera que sean vejados por otros con vuestra connivencia y no hagáis que se derrame sangre inocente. No permitas que en tu reino vivan asesinos y sacrílegos. Si así lo hacéis, oh reyes, mantendréis el antiguo poder. Por consiguiente, la intención del rey, juez y legislador, debe ser que sus súbditos vivan según la virtud. Por eso la doctrina y la erudición son muy valiosas, y por eso se da enseñanza a los reyes*[118].

El *Libro de Gración* menciona que, los problemas del reinado de Juan II como la codicia o la despreocupación por el bien común derivaban, principalmente, de la corrupción de los caballeros influidos por los conversos, quienes

> *enxirieronse con los cavalleros et enduzieronlos a cobdiçia et monstrandoles sotilezas malas commo podrian percançar et allegar dineros, asi del prinçipe commo de los pueblos [...] Tanto son çiegos ya algunos cavalleros por esta gente perversa en cobdiçia, que olvidadas son ya por ellos todas las buenas costunbres que eran otros tienpos en los cavalleros [...] et, asi commo fizieron a los cavalleros, asi induzieron todos los otros estados, de grado en grado, de manera que tantas son las malas costunbres de sotilezas en cobdiçia estendidas en todo el pueblo*[119].

Cuando fray Gonzalo de Ocaña se refiere a que el poder de reyes y señores derivaba de Dios y hace referencia al incumplimiento de la justicia por los anteriores, a veces por caer en venganzas y otras, en sentido inverso, por excesiva piedad:

> *culpa es del perlado si calla el pecado que el subdito comente por mengua de la amonestacion de la santa palabra. Pues para que el perlado pueda ser libre de la muerte del subdito levantese y vele con diligencia y reprenda los males que vee en los que estan su obediencia [...] e si enseñares al malo y el non se apartare de su maldad y de su carrera descreida el morra en su maldad y tu libraste la tu alma. El subdito muere sin culpa tuya quando reprehendes fuertemente lo que es ocasion de muerte y sy non le reprehendes culpado eres de su muerte [...] E esto es lo que es aqui dicho si tu ensenares al malo y el non se quisiere partir de su maldad y de su carrera mala. E de aqui es que muchas veces [...] cae en el vicio de la vengança y faze con crueldad lo que piensa que faze con justiçia e igualdat [...] no es guardada la templança e la discreçion en lo que es creydo ser fecho con justiçia y rrigor. E muchas veces acaesçe que estudiando*

118 Pais, *Espelho*, pp. 93 y 97.

119 Sampedro López, "El *Libro*", s/p.

> *alguno de guardar la mansedumbre vee los vicios de los subditos y se escusa de los castigar por mengua del fervor del zelo de la caridat e acrescienta en ellos el mal por non los castigar e es dañosa a el y a los subditos la mansedumbre porque pensando ser paciencia la tibieza de la su conciencia*[120].

En los *Evangelios Moralizados* se presenta al estamento nobiliario supeditado a una monarquía fuerte, lo que no fue un obstáculo para que la nobleza pudiera caer en la tiranía por abuso de poder *espeçialmente en el nuestro reyno ha muchos lobos alrededor de las ovejas del nuestro Pastor: los primeros son crueles tiranos [...] cavalleros [...] tiranos robadores, que toman algunos bienes temporales* […] *toman pan e vino, carnes, joyas, dineros, ropas*[121].

Al agustino Juan de Sahagún se le ha atribuido la crítica en sus sermones *contra los señores que [...] favorecian e defendian los malos hombres e molestaban a sus vasallos e tiranizavan e los robaban e sustentaban los bandos*. A pesar de que las siguientes palabras solo son atribuciones que el cronista pone en boca del religioso, son ilustrativas de la realidad del momento. En el contexto de la persecución del agustino por los hombres del duque de Alba tras predicar en su villa sobre los abusos señoriales, este le recriminó su sermón, ante lo que el religioso le respondió: *señor, ¿yo porque subo en el pulpito o porque me pongo a predicar? ¿Por decir la verdad o por decir lisonjas e complacer a los oyentes? Sepa V. S. Que al Predicador conviene hablar la verdad e morir por ella, e reprehender los vicios, ensalzar las virtudes*[122].

Como ha señalado Ortego Rico, Álvaro de Luna fue el primer privado acusado de tiranía en lugar del monarca, entre otras cuestiones, por la comisión de abusos relacionados con cuestiones fiscales[123]. En este sentido, también se empleó el sermón para acusar al privado, convirtiéndose en un medio propagandístico al transmitir un mensaje en medio de un acto religioso. El Viernes Santo de 1453 la Corte estaba en Burgos y Álvaro de Luna, Alonso Pérez de Vivero su *desleal e mal criado* y Fernando de Rivadeneyra fueron a la catedral donde estaba el rey *oyendo el sermon de aquel dia, el qual ya era començado, e predicabale un fraile de la Orden de los Predicadores*. Los rebeldes se sirvieron del dominico *ynduçido a ello, segun se creyo, por el mismo Alonso Perez* para pronunciar el sermón contra el condestable, lleno de *orribilidades de crimenes, e de maleficios [...] escandalizando contra el todos los oyentes*. El rey le mandó

120 Ocaña, *Omelias*, ff. 1v-2r., 22v. y 70r.

121 López de Salamanca, *Evangelios*, pp. 19 y 383.

122 Martínez Sopena, "Reforma", p. 552; Rucquoi, "La réforme", pp. 244-245.

123 Ortego Rico, "El discurso", s/p.

callar y el religioso abandonó la iglesia siendo arrestado e interrogado por el obispo Alonso de Cartagena, enemigo del condestable, alegando el dominico que había sido inspirado por Dios. Álvaro de Luna hizo llamar a Ribadeneyra para preguntarle su opinión de los hechos, quien le mostró su disconformidad, además de responderle al primero *me lo dexais matar, ca en dar la muerte a un tal traydor, por escusar los males e tan graves e tan grandes como el anda ordiendo, por cierto no dudo que Dios non sea en ello servido.* Fruto de ello, el maestre pidió la muerte para el culpable y Pérez de Vivero fue asesinado[124].

3.2. Los oficiales y oficios del reino

García de Castrojeriz, dedicó un capítulo a expresar como debían ser los oficios y oficiales de los reyes y el desempeño de los cargos. El religioso expone la necesidad de que en cada uno de ellos haya un oficial que rigiese al resto, cuya plasmación fueron los oficios "mayores" de la Corte. Además, dispuso que se reglamentasen los oficios "menores" regidos por los anteriores y que no se le encargasen demasiados oficios a un mismo oficial para garantizar su buen cumplimiento

> *cada uno de los oficiales guarden sus oficios y los cumplan como es menester para el servicio del señor […] fuere puesto uno por mayoral en cada oficio […] que todos los oficiales menores sean reglados y ordenados por el […] no se pueden bien cumplir los officios si a un oficial fueren comendados muchos oficios […] conviene que sean partidos a cada uno el suyo*[125].

En este sentido, Juan de Torquemada defiende que los oficios no deben mezclarse o acumularse en la misma persona, para evitar la confusión[126]. Volviendo a García de Castrojeriz, el franciscano hizo referencia a las cualidades que debían de tener los oficiales, destacando que *conviene de catar la condicion de las personas a quien son de encomendar los oficios […] fieles porque guarden bien los derechos del rey y no fagan engaño alguno* […] *sabios porque no sean engañados por mengua de sabiduria*[127]*.* Tampoco descuidó las alusiones a los cargos y a los tipos de oficio poniéndolos en relación con el reino entendido como un "cuerpo", por tanto, a través de una visión corporativa del mismo

124 Cañas Gálvez, *El itinerario*, p. 71; Villarroel González, "Servir", p. 771.

125 García de Castrojeriz, ff. CXLIIIv. y CXLVIIIv.

126 Hernández, "Juan", p. 116.

127 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. CXLIIIv. y CXLVIIIv.

> *adelantados y los merinos tienen logar de las orejas porque resciben los mandamientos del rey en como fagan iusticia y guarden la tierra [...] jueces y los alcaldes tiene lugar de los ojos [...] en qualquier manera iuzguen los pueblos [...] sabios y los abogados tiene lugar de la lengua [...] consejeros tienen lugar del corazon [...] cavalleros que han de defenderse han manera de las manos*[128].

En cuanto a cuáles debe de ser las relaciones rey-oficiales, el religioso afirmaba

> *a los mas fieles y a los mas sabios [...] acomienden los mayores oficios [...] les deben acuciar en como sirvan sus oficios bien y complidamente e para esto deben escoger tales procuradores que lo vean y gelo fagan cumplir. E a estos llaman en algunas tierras corregidores y los señores no conviene de se entremeter por si desto mas solamente se deben entremeter de los grandes fechos que pertenescen a la comunidad y a todo el reyno [...] no se deben fazer muy familiares porque los no menosprecien sus oficiales [...] no deben descobrir sus corazones ni sus poridades [...] deben dar sus galardones segund la manera de los servicios que dellos rescibe*[129].

El *Libro de Gración* señala que el alejamiento de los príncipes de la justicia y de otras virtudes tenía su origen en la actuación de algunos oficiales, concretamente, la de los privados y consejeros, enfatizándose que la corrupción derivaba de la avaricia de estos personajes, quienes corrompían al príncipe. Esta opinión sobre los privados se enmarca en el contexto de aversión hacia los privados por parte de la nobleza durante el siglo XV[130]. Tampoco hay que olvidar que la obra se redactó desde sectores contrarios al privado Álvaro de Luna:

> *Cresçieron despues, fijo, en los prinçipes, errores et pecados. Et acaesçio en el pueblo novedad de prinçipes et falsos privados et consejeros et corronpida fue en los prinçipes justiçia, prudençia, abstenençia, tenprança et caridad et otras vertudes et la ordenaçion sobredicha. Por lo qual, las sus rentas propias que les eran asignadas por voluntad del pueblo dieronlas a los sus malos privados, falsos et lisonjeros, por arterias et engannos que con lo prinçipes et reyes traxeron*[131].

Ahora bien, ya en el siglo XIV, los discursos de estas obras defienden una postura similar respecto a consejeros y privados. Sobre los primeros, el *Spe-*

128 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. CXLIIIv. y CXLVIIIv.

129 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. CXLIIIv. y CXLVIIIv.

130 Monsalvo Antón, "El conflicto", pp. 139-140.

131 Sampedro López, "El *Libro*", s/p.

culum regum señalaba que entre los pecados frecuentes en que incurrían los reyes y mayormente los de *España*, uno de ellos era el tener malos consejeros, no solo por recurrir a judíos y moros, sino porque los consejeros *en poco tiempo, enriquecidos y elevados con los bienes del reino y de las iglesias, consumen el propio reino con mexeriquices y adulaciones*[132]. Por su parte, el *De Preconiis Hispaniae*, poniendo como ejemplo la guerra entre los reyes del siglo XI, Sancho y García, no sitúa a los privados en un buen lugar, señalando que el rey *era avido por vil de todos los suyos, aunque fazía alguna guerra contra el hermano. E tenía un privado, por causa del secreto familiar, más amado de lo que (era) debido. E creyalo de ligero contra los cavalleros e varones. E aunque muchas vezes le suplicasen que lo quitase de sy, non quiso*. Los caballeros, ante la deshonra en la que habían caído a consecuencia de las *malas fablas* del privado, lo mataron ante el rey, mostrando este último su enfado[133].

En contraposición a la opinión hacia los privados, el *Libro de Gracián* insiste en el rol de los caballeros como garantes del orden social:

> *En este tienpo eran los cavalleros, escuderos, çibdadanos, menestrales et las otras gentes de este regno buenos et sin sotileza et cobdiçia mala, en conparaçion de lo que despues fue. Los cavalleros eran llanos et sin vanagloria, no de mala cobdiçia et tenianse por contentos de lo que avian [...] Et estos cavalleros atales presçiavanse de fazer bondades por los cuerpos et amavan fazer buenas cosas a serviçio de Dios et en pro del prinçipe et del pueblo comun. Et aquesto que amavan, aquesto aconsejaban que fiziese el prinçipe*[134].

En la mencionada carta de Hernando de Talavera a Fernando el Católico también aludía a las cualidades que debían de tener los oficiales de la Corte, cuáles debían de ser sus quitaciones y cómo debía de ser su actitud ante el monarca

> *muy acompañado de continuo de barones muy aprobados y muy buenos en todas profesiones, ancianos muy prudentes y muy savios [...] servido de muy buenos criados y oficiales en todos los officios [...] que sean fieles prudentes y diligentes [...] ricos y muy bien pagados y de competentes raciones y quitaciones ayudas de costas y salarios mirando siempre como seays amado y temido*[135].

132 Pais, *Espelho*, pp. 263-265.

133 Gil de Zamora, *Alabanças*, p. 330.

134 Sampedro López, "El *Libro*", s/p.

135 Iannuzzi, *El poder*, pp. 148-149.

3.3. Las ciudades y el gobierno urbano

En la Baja Edad Media los mendicantes estuvieron estrechamente asociados a las ciudades y a su población, con una notable influencia social, política y religiosa[136], en parte, a través de la predicación, la cual se fue profesionalizando a partir de la segunda mitad del siglo XV[137]. En este sentido los religiosos jugaron un importante papel como pacificadores en las urbes. Juan de Sahagún y su compañero Pedro de Monroy tuvieron un rol fundamental *en el tiempo de los bandos, estorvo muchas muertes de hombres e muchos males que se causaran si el no los estorvara*[138]. Vicente Ferrer desempeñó la misma labor en su campaña de predicaciones como ejemplifica su paso por Murcia, donde las autoridades le llamaron para que terminase con los bandos y el concejo admitió que el notario y escribano Leonardo Gayea que acompañaba al dominico, pudiera validar las concordias entre enemigos que se *avinieran* ante fray Vicente. Lo mismo aconteció en otras ciudades como Jumilla[139] y Segovia, donde llegó en mayo de 1411 con *notarios para desautorizar las concordias y paces que componia en los sangrientos bandos*[140]. En 1469 fueron el guardián franciscano de Córdoba, Juan de Rota y fray Pedro de San Salvador, quienes el 29 de abril comparecieron ante los regidores por las luchas de bandos solicitando *que por amor de Dios entendiesen en la pacificacion de la ciudad que estaba en armas* y logrando una concordia donde acordasen lo que más convenía *al servicio de Dios e del rey nuestro señor, bien e pacificacion de esta cibdad e amistad e concordia e sobreseimiento a qualesquiera personas de qualesquier condicion que sean, como en otra qualquier manera que a ellos pluguiese e fallasen se debia hacer*[141]. Pedro de Silva, fraile de San Pedro Mártir de Toledo, también debió de hacer uso de la palabra *en las alteraciones y movimientos de Toledo del principe don Enrique con el rey don Juan su padre [...] por su persuasion se redujeron los principales caballeros de aquella ciudad deudos suyos al gobierno del rey y se aparto del servicio de su hijo el principe*[142].

Como señalaba Monsalvo Antón, la mayoría de los investigadores han relegado a un segundo plano el papel de las élites patricias —y del mundo urbano, en general— en los estudios realizados acerca de la evolución del régimen

136 Röhrkasten, "The Mendicant", pp. 333-341.

137 Álvarez Rodríguez, "Los concejos", p. 275.

138 Herrera, *Historia* p. 62.

139 Ayllón Gutiérrez, *La Orden*, p. 38.

140 Colmenares, *Historia*, p. 559.

141 García Oro, *Francisco*, p. 427.

142 López, *Tercera*, p. 162.

político bajomedieval[143]. La importancia de este grupo queda de manifiesto en el hecho de que los religiosos también teorizaron acerca de estas cuestiones, como se aprecia en sus discursos[144] acerca de las relaciones entre la comunidad del reino y la comunidad de la ciudad:

> *Entre las comunidades la comunidad de la cibdad es la mas principal [...] mas comparandola a la comunidad del reyno no es la mas principal ca la comunidad del reyno es mas principal que ella. E la razon esto es que aquella comunidad que encierra en si todas las otras comunidades es mas principal [...] E en pos della la comunidad de la cibdad es mas principal que las otras ca encierra en si comunidad de barrio*[145].

En la misma obra, también se presenta al rey como garante del orden y la paz en la ciudad por lo que, justifica de alguna manera su intervención en la misma a través de sus procuradores y delegados, para evitar los conflictos de bandos y, por extensión, del conjunto del reino:

> *en una cibdad no se puede aver complimento de todas las cosas que son menester para la vida de los ombres [...] por ende fue buena cosa que muchas cibdades fuesen conjuntas so un principe y so un reyno [...] que el principe oviese poder sobre muchas cibdades porque con el poder de la una pudiesse fazer iusticia en la otra y castigar los malos [...] porque mejor se pudiesen defender las cibdades de sus enemigos [...] con ayuda de las otras cibdades ca reyno non es otra cosa si non ayuntamiento de muchas ciudades so un rey a quien pertenece defender todas las partes del su reyno [...] por la mengua destas* (virtudes) *se destruyra tambien la comunidad del reyno como la de la cibdad [...] son bandos en el reyno o en las cibdades*[146].

143 Monsalvo Antón, "El conflicto", p. 162.

144 Han sido varios los especialistas que han analizado los discursos relacionados con el mundo urbano contenidos en diversas fuentes. Para su estudio se han empleado fuentes de diverso género, entre las que han relegado a un segundo plano las emanadas de la pluma de los religiosos y, concretamente, de la clerecía regular, salvo algunos trabajos como los de Bonachía Hernando y Carrasco Manchado, entre otros, en Titone y Díaz de Durana, "Sobre"; Jara Fuente, "Introducción" y "El discurso"; Díaz de Durana y Fernández de Larrea Rojas, "Acceso"; Barrio Barrio, "*Per servey*"; Mondragón, "Cuestiones"; Montero Málaga, "Defender"; Bonachía Hernando, "Entre"; Carrasco Manchado, "El lenguaje".

145 García de Castrojeriz, *De regimine*, f. CLIIIr.

146 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. CLVIIv. y CLVIIIr.

La idea sobre la necesidad de que las ciudades fueran gobernadas y regidas por un único rey, ya la había expuesto Álvaro Pelayo, con una extensa justificación

> *Es necesario indagar qué es más conveniente para una provincia o una ciudad: si varios reyes, o uno solo [...] Las provincias o ciudades que no están gobernadas por uno solo, luchan desesperadamente y fluctúan sin paz, para que se vea realizado lo que el Señor lamenta por medio del Profeta (Jeremías, XII): "Muchos pastores han destruido mi viña". A estas personas deberíamos llamarlas lobos. Por otra parte, las provincias y ciudades gobernadas por un solo rey gozan de paz general, florecen en la justicia y se regocijan en la abundancia de las cosas. Por eso, el Señor, por medio de sus profetas, promete como grandes dones que les dará un solo jefe y que un solo príncipe estará entre ellos (Ezequiel, XXXVII) [...] Sin embargo, varios gobernantes sobre una misma multitud no mantienen la paz de la multitud, si no están unidos y de acuerdo. Según el Filósofo, si uno desea esto, otro desea aquello más. Sin embargo, un solo gobernante, según la virtud, podrá conservar mejor la paz de los ciudadanos, y no podrá perturbarla tan fácilmente, ya que una persona se pone de acuerdo más fácilmente consigo misma que muchos entre sí*[147].

En cuanto a las relaciones y la actuación del rey hacia la comuna urbana, García de Castrojeriz se refería en los siguientes términos:

> *aquellos que fueren provados por buenos, develos el principe confirmar en sus oficios o ponerlos en mayores sy viere que cunple a la cibdad y sy viere que son malos y usan mal de sus oficios debe los tirar dellos [...] a quien son dados los tales oficios que cuando ven que algunos sus iguales son siempre mayorales y han señorio en las cibdades y ellos estan despreciados y abaxados [...] an a aver contiendas o a fazer bandos en la cibdad [...] la qual cosa debe escusar mucho el principe [...] Que en un lugar do eran las alcaldias perpetuas en tal manera se apoderaban los alcaldes que mayor señorio tomavan que el rey en manera que todo el pueblo comunmente vinieron ante el rey a poner querella de los sus alcaldes diciendo al rey que mas eran ellos señores que el rey*[148].

En definitiva, los religiosos no solo escribieron acerca de la monarquía y de las virtudes que debía tener el buen soberano. También se preocuparon por establecer una serie de directrices en cómo debían de ser las relaciones entre el

147 Pais, *Espelho*, pp. 161-165.

148 García de Castrojeriz, *De regimine*, ff. CLXV.

soberano, de una parte, y sus súbditos y el resto de los poderes del reino, de la otra y, en sentido inverso, cuál debía de ser la actitud de los vasallos hacia su rey.

4. CONCLUSIONES

Muchas de las obras y escritos redactados por miembros de la clerecía regular tenían como finalidad influir en la política bajomedieval a través de la inclusión en ellas de discursos políticos, bien en clave directa, bien metafórica. En estas obras y tratados, los religiosos expusieron varios aspectos acerca de la concepción que tenían del monarca y del reino, las virtudes y atributos que debía de poseer el buen soberano, cuál debía de ser la actitud de los vasallos ante el rey tirano y la relación del soberano con el resto del cuerpo político del reino como los oficiales de la corte, la nobleza o el gobierno urbano, así como la de estos hacia su rey.

A pesar de no ser habitual terminar unas conclusiones con un texto, el que se presenta a continuación, extraído de la tantas veces mencionada en este trabajo traducción del *Regimiento de los príncipes* de García de Castrojeriz, condensa y resume todas o, al menos, gran parte de las cuestiones señaladas en la mencionada obra:

> *El rey debe alumbrar todo el mundo y todos los sus subditos con sabiduria. E develes escalentar y ygular con iusticia. Y debe les comediar y ordenar con su templanza. Y debe les dar virtud con que crezcan con su virtud y fortaleza […] ca al rey pertenesce de ser iusto y de no apremiar a ninguno con su poder sin razon y sin derecho. Otrosi conviene de iuzgar entre los omes sin ninguna vanderia y de dar defendimiento a los huerfanos y a las viudas y a los avenedizos y a todos los omes comunalmente […] castigar mucho los furtos y adulterios y de no ensalçar los malos y de no mantener los garçones ni los ribaldos ni los iuglares ni las malas mujeres. Otrosi convieneles de defender las yglesias y gobernar los pueblos con sus limosnas. E debe poner sabios y buenos consejeros sobre los negocios del reyno […] Otrosi debe templar mucho su saña y defender fuertemente la tierra contra los enemigos todavia con derecho y debe fiar mucho en Dios y no levantar su coraçon en sobervia con la bienandança y toda ventura que le acaezca y deben aver fe catolica y non consentir a sus fijos mal fazer. E debe en ciertas horas estar en sus oraciones guardar mucho las fiestas honrrar los sanctos […] Estas cosas fazer al rey ser bien andante en este mundo y faze le despues ser rey en la gloria o paraiso*[149].

149 García de Castrojeriz, *De regimine*, f. LIr.

En definitiva, las buenas intenciones de la clerecía regular a la hora de presentarnos y configurar en sus obras una monarquía idílica, si bien solo se aplicaron parcialmente, al menos sirvieron como una especie de contrapeso en los comportamientos del monarca bajomedieval, en su actuación hacia sus vasallos y en la de estos hacia su rey. Todavía queda mucho trabajo por hacer en el análisis de estas obras y discursos que arrojen más luz y nos permitan hacer una valoración acerca del peso que la clerecía regular en particular, y los eclesiásticos en general, tuvieron, no solo en encaminar las políticas de la monarquía en una u otra dirección, sino en otros múltiples aspectos políticos, sociales y económicos que implicaban a toda la población en los últimos siglos del Medievo.

FUENTES EDITADAS Y BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Rodríguez, Alicia, "Los concejos de Zamora y Benavente y su relación con los conventos de la Orden de Predicadores durante los siglos XIII-XV", *Studia Historica. Historia Medieval*, 33 (2015), pp. 263-287.

Arcelus Ulibarrena, Juana María, "Las traducciones MSS en castellano del *Vade Mecum in Tribulatione* de Johannes de Rupescissa OFMconv (1310ca-1365)", *SÉMATA*, 26 (2014), pp. 383-404.

Ayllón Gutiérrez, Carlos, *La Orden de los Predicadores en el sureste de Castilla (las fundaciones medievales de Murcia, Chinchilla y Alcaraz hasta el Concilio de Trento*, Instituto de Estudios Albacetenses "don Juan Manuel" de la Excma. Diputación de Albacete, Albacete, 2003.

Barrientos, Lope de, *El tratado de la divinanca de Fray Lope de Barrientos*, edición crítica y estudio. Ed. Paloma Cuenca Muñoz, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1992.

Barrientos, Lope de, *Tractado de dormir et despertar et del soñar et de las adevinanças et agüeros et profeçía*, Fernando Martínez de Carnero (ed.), *Artifara*, 1 (2002), s/p.

Barrio Barrio, Juan Antonio, "*Per servey de la Corona d'Aragó*. Identidad urbana y discurso político en la frontera meridional del reino de Valencia: Orihuela en la Corona de Aragón, ss. XIII-XV", *Hispania*, 14 (2011), pp. 437-466.

Beceiro Pita, Isabel, "La nobleza y las órdenes mendicantes en Castilla (1350-1530)", *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV*, Isabel Beceiro Pita (ed.), Sílex, Madrid, 2014, pp. 319-358.

Beceiro Pita, Isabel, "Poder regio y mecenazgo en el occidente peninsular: las reinas e infantas de las dinastías Trastámara y Avís", *Anuario de Estudios Medievales*, 46/1 (2016), pp. 329-360.

Bonachía Hernando, Juan Antonio, "Entre la 'ciudad real' y la 'sociedad ideal': consideraciones sobre Rodrigo Sánchez de Arévalo y la *Suma de la política*", *Studia Historica. Historia Medieval*, 28 (2010), pp. 23-54.

Cantera Montenegro, Santiago, "Las relaciones de las cartujas de la Provincia de Castilla con la monarquía: 1390-1598", *Prínceps i reis. Promotors de l'orde Cartoixà*, Concepció Bauçà de Mirabò Gralla (coord.), Universitat de les Illes Balears, Palma, 2003, pp. 277-292.

Cañas Gálvez, Francisco de Paula, *El itinerario de la corte de Juan II de Castilla (1418-1454)*, Sílex, Madrid, 2007.

Carrasco Manchado, Ana Isabel, "El lenguaje de la politización en Castilla durante la Baja Edad Media: ciudades, nobleza y realeza", *Discurso político y relaciones de poder: Ciudad, nobleza y monarquía en la Baja Edad Media*, José Antonio Jara Fuente (coord.) Dykinson, Madrid, 1996, pp. 65-86.

Caselli, Elisa, "Juzgar a jueces. Discurso normativo regio, control judicial y poder político (Castilla, siglo XV)", *Trabajos y comunicaciones*, 52 (2020), s/p.

Castro, Manuel de, *El Real Monasterio de Santa Clara de Palencia y los Enríquez, Almirantes de Castilla*, Diputación Provincial de Palencia, Palencia, 1982.

Colmenares, Diego de, *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, Academia de Historia y Arte de San Quirce, Segovia, 1982.

Díaz de Durana, José Ramón y Fernández de Larrea Rojas, "Acceso al poder y discurso político en las villas cantábricas al final de la Edad Media", *Edad Media. Revista de Historia*, 18/1 (2013), pp. 63-80.

Fernández Martín, Luis, "La participación de los monasterios en la 'Hermandad' de los reinos de Castilla, León y Galicia (1282-1284)", *Hispania Sacra*, XXV (1972), pp. 5-35.

García de Castrojeriz, Juan (traducción), *De regimine principum (en castellano)*, Meinardo Ungut y Estanislao Polono, Sevilla, 1494.

García Oro, José, *Francisco de Asís en la España Medieval*, CSIC-Liceo Franciscano, Santiago de Compostela, 1988.

García Oro, José, *Los franciscanos en España. Historia de un itinerario religioso*, El Eco Franciscano, Santiago de Compostela, 2006.

Gil de Zamora, Juan, *Alabanças de España. Una traducción anónima e inédita del 'De preconiis Hispanie' de Juan Gil de Zamora*, ed. Jenaro Costas Rodríguez y Miguel Pérez Rosado, UNED, Madrid, 2020.

González Nieto, Diego, "*Ecclesiam tiranizaret*: los usos de las argumentaciones eclesiástico-religiosas en las deposiciones regias de la Castilla bajomedieval", *Anuario de Estudios Medievales*, 55/1 (2025), en prensa.

González Nieto, Diego, "Episcopado castellano y derecho de resistencia en torno a la 'Farsa de Ávila': respaldo e impugnación de un irregular acceso al trono", *El acceso al trono: concepto y ritualización*, *XLIII Semana de Estudios Medievales Estella-Lizarra, 19 al 22 de julio de 2016,* Gobierno de Navarra, Pamplona, 2017, pp. 343-352.

González Torres, Eusebio, *Chronica Seraphica. Quinta Parte*, Imprenta de la Viuda de Juan Garcia Infançon, Madrid, 1719.

Hernández, Ramón, "Juan de Torquemada: su doctrina socio-política", *Cuadernos salmantinos de filosofía,* 22 (1995), pp. 81-116.

Herrera, Thomas de, *Historia del convento de San Agustín de Salamanca*, Gregorio Rodríguez Impressor, Madrid, 1652.

Iannuzzi, Isabella, *El poder de la palabra en el siglo XV: Fray Hernando de Talavera*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 2009.

Jara Fuente, José Antonio, "El discurso urbano en la Baja Edad Media catellana: la delimitación de los marcadores discursivos y la identificación de las conductas políticas correctas. La fiscalidad como espacio de legitimación política", *Studia Historica. Historia Medieval*, 34 (2016), pp. 119-148.

Jara Fuente, José Antonio, "Introducción", *Discurso político y relaciones de poder: Ciudad, nobleza y monarquía en la Baja Edad Media*, Madrid, Dykinson, 2017, pp. 1-20.

López de Salamanca, Juan, *Evangelios moralizados*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004.

López, Juan, *Tercera parte de la historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Francisco Fernández de Córdova, Valladolid, 1613.

Lora Serrano, Gloria, "La fundación del monasterio de San Vicente de Plasencial. La tumba del poder", *Estudios en homenaje al profesor Emilio Cabrera*, Ricardo Córdoba de la Llave, José Luis del Pino García y Margarita Cabrera Sánchez (coords.), Universidad de Córdoba, Córdoba, 2015, pp. 307-328.

Marey, Alexander, "El rey *vs*. El tirano: el buen y el mal gobernante en el pensamiento jurídico-político de la Edad Media", *Calamus*, 3 (2019), pp. 4-16.

Martínez Casado, Ángel, *Lope de Barrientos, un intelecutal de la Corte de Juan II*, Ed. San Esteban, Salamanca, 1994.

Martínez Sopena, Pascual, "Reforma de los claustros y sociedad en la España de la Baja Edad Media", *Das kommt mir Spanisch vor. Eigenes und Fremdes in den deutsch-spanischen Beziehungen des späten Mittelalters*, Klaus Herbers y Nikolas Jaspert (coords.), Lit Verlag, Münster, 2004, pp. 531-564.

Memorias de Enrique IV de Castilla. Tomo II, RAH, Madrid, 1835-1913.

Molina Meliá, Antonio, "Juan de Torquemada y la teoría de la potestad indirecta de la Iglesia en asuntos temporales", *Anales Valentinos*, 3 (1976), pp. 45-78.

Mondragón, Silvina Andrea, "Cuestiones de circularidad entre los elementos ficcionales de los discursos políticos y la acción. Algunas notas en torno al común de las ciudades catellanas en la Baja Edad Media", *Intus-Legere Historia*, 14 (2024), pp. 155-174.

Monsalvo Antón, José María, "El conflicto 'nobleza frente a monarquía' en el contexto de las transformaciones del estado en la Castilla Trastámara. Reflexiones críticas", *Discurso político y relaciones de poder: Ciudad, nobleza y monarquía en la Baja Edad Media*, José Antonio Jara Fuente (coord.), Dykinson, Madrid, 2017, pp. 89-287.

Montero Málaga, Alicia Inés, "Defender el privilegio en Burgos: discurso protesta y negociación en torno a usurpaciones nobiliarias a fines de la Edad Media", *Hispania*, 9 (2019), s/p.

Nieto Soria, José Manuel, "Apología y propaganda de la realeza en los cancioneros castellanos del siglo XV. Diseño literario de un modelo político", *En la España Medieval*, 11 (1988), pp. 185-222.

Nieto Soria, José Manuel, "Dos perspectivas de análisis sobre el crimen político desde la experiencia medieval: la tiranía y el envenenamiento", *Clio y Crimen*, 14 (2017), pp. 39-58.

Nieto Soria, José Manuel, "El consejo como representación en la práctica gubernativa de la monarquía trastámara", *e-Spania*, 12 (2011) http://journals.openedition.org/e-spania/20668

Nieto Soria, José Manuel, "Franciscanos y franciscanismo en la política y en la corte de la Castilla Trastámara (1369-1475)", *Anuario de Estudios Medievales*, 20 (1990), pp. 109-132.

Nieto Soria, José Manuel, "Imágenes religiosas del poder real en la Castilla del siglo XIII", *En la España Medieval*, 5 (1986), pp. 709-730.

Nieto Soria, José Manuel, "La gestación bajomedieval del derecho de resistencia en Castilla: modelos interpretativos", *Cahiers d'ètudes hispaniques médiévales*, 34 (2011), pp. 17-27.

Nieto Soria, José Manuel, *Sancho IV (1284-1295)*, La Olmeda, Palencia, 1994.

Nieva Ocampo, Guillermo, "La Observancia dominica y la monarquía castellana: compromiso político y disciplinamiento social (1460-1540)", *La Corte de los Borbones: crisis del modelo cortesano*, *vol. 2*, José Martínez Millán,

Concepción Camarero Bullón y Marcelo Luzzi (coords.), Polifemo, Madrid, 2013, pp. 513-562.

Nogales Rincón, David, "Confesar al rey en la Castilla bajomedieval (1230-1504)", *Pecar en la Edad Media*, Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó (coords.), Sílex, Madrid, 2008, pp. 55-80.

Nogales Rincón, David, "Los espejos de príncipes en Castilla (siglos XIII-XV): un modelo literario de la realeza bajomedieval", *Medievalismo*, 16 (2006), pp. 9-40.

Ocaña, Gonzalo de, *Omelias que fizo el bienaventurado Sant Gregorio (...) sobre el libro del santo Propheta Ezechiel (1442-1500?)-Gregorio I , Papa, Santo, 540-604*, Biblioteca Pública del Estado en Guadalajara, Ms. 3. En línea en Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=406334 (consultado el 8 de enero de 2025).

Ortego Rico, Pablo, "El discurso sobre la riqueza del rey en la baja Edad Media castellana: aproximación al tesoro de Enrique IV de Castilla como instrumento de propaganda política", *Trabajos y comunicaciones*, 53 (2021), s/p.

Pais, Álvaro, *Espelho dos Reis. Vols. 1 y 2*, Miguel Pinto de Meneses (texto y traducción), Instituto de Alta Cultura-Centro de Estudos de Psicologia e de História da Filosofia-Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1955 y 1963.

Palencia, Alonso de, *Gesta Hispaniensia ex annalibvs svorvm diervm collecta*, Tomo 2. Libri VI-X, TATE, Brian y LAWRANCE, Jeremy (eds.), RAH, Madrid, 1999.

Ramos Rubio, José Antonio y Méndez Hernán, Vicente, "Aportaciones inéditas del monasterio de San Francisco el Real de Cáceres, planos", *Alcántara*, 64 (2006), pp. 55-93.

Röhrkasten, Jens, "The Mendicant Orders in urban life and society: the case of London", *Religious and Laity in Western Europe (1000-1400). Interaction, Negotiation and Power*, Emilia Jamroziak y Janet Burton (eds.), Brepols, Turnhout, 2006, pp. 333-355.

Röhrkasten, Jens, *The Mendicant Houses of Medieval London (1221-1539)*, Lit Verlag, Münster, 2004.

Rojo Alique, Francisco Javier, "Intelectuales franciscanos y monarquía en la Catilla medieval", *SÉMATA, Ciencias Sociais e Humanidades*, 26 (2014), pp. 297-318.

Rucquoi, Adeline, "La réforme monastique en Castille au XV^{e} siècle: un affaire sociale", *Horizons Marins, itinéraires spirituels (Ve-XVIII3 siècles), Vol. 1*, Henri Dubois, Jean-Claude Hocquet y André Vauchez (dirs.) Publications de la Sorbonne, París, 1987, pp. 239-253.

Rucquoi, Adeline, "Los franciscanos en el reino de Castilla", *VI Semana de Estudios Medievales de Nájera*, José Ignacio de la Iglesia Duarte, Francisco Javier García Turza y José Ángel García de Cortázar (coords.) Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1996, pp. 65-86.

Ruiz Arzalluz, Íñigo, "Diego de Moxena, el *Liber sine nomine* de Petrarca y el concilio de Constanza", *Quaderns d'Italià*, 20 (2015), pp. 59-87.

Salgado Loureiro, José Ángel, "La escenificación de las relaciones entre el rey y los consejeros en don Juan Manuel", *Trabajos y comunicaciones*, 52 (2020), s/p.

Sampedro López, Roque, "El *Libro de Gración* como representación social (Castilla, siglo XV)", *Trabajos y comunicaciones*, 52 (2020), s/p.

Sanmartín, Israel, "La contribución del discurso político apocalipticista del *Vade Mecun in Tribulatione* de Juan de Rocatallada en la Castilla de Juan II", *Trabajos y Comunicaciones*, 53 (2021), s/p.

Sigüenza, José de, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, *Tomo I*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2000.

Sitges, Juan Bautista, *Las mujeres del rey don Pedro I de Castilla*, Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1910.

Titone, Fabricio y Díaz de Durana, José Ramón, "Sobre la elaboración de discursos políticos en el ámbito ciudadano al final de la Edad Media", *Discurso político y relaciones de poder: Ciudad, nobleza y monarquía en la Baja Edad Media*, Dykinson, Madrid, 2017, pp. 539-557.

Vázquez Janeiro, Isaac, "Los estudios franciscanos medievales en España", *VI Semana de Estudios Medievales*, osé Ignacio de la Iglesia Duarte, Francisco Javier García Turza, José Ángel García de Cortázar (coords.), Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1996, pp. 43-64.

Vergara Ciordia, Javier, "'Agustinismo político' y los espejos de príncipes", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 28 (2019), pp. 221-247.

Villarroel González, Óscar, "Servir al rey en las ligas nobiliarias: los eclesiásticos en las confederaciones políticas", *Anuario de Estudios Medievales*, 36/2 (2006), pp. 751-781.

ISBN 978-84-09-68628-5

Sociedad
Española de
Estudios
Medievales