

“SPIRITUS VIVIFICAT”.
ACTAS DEL V CONGRESO INTERNACIONAL
JÓVENES INVESTIGADORES SIGLO DE
ORO (JISO 2015)

Maite Iraceburu Jiménez y Carlos Mata Induráin (eds.)



ALONSO DE CASTRILLO Y EL INICIO DE LA ESCUELA
SOCIOLOGICA EN ESPAÑA: IGUALDAD Y COMUNIDAD
EN EL *TRATADO DE REPÚBLICA* (1521)*

Manuel López Forjas
Universidad Autónoma de Madrid

El *Tratado de República* del fraile trinitario Alonso de Castrillo, impreso el 21 de abril de 1521 en la ciudad de Burgos constituye uno de los principales textos políticos que conforman la tradición humanista del pensamiento en español. No se conocen más datos biográficos del autor, más que su posible pertenencia a la comunidad del convento trinitario de Burgos¹ y su probable procedencia del pueblo de Castrillo de la Vega en Burgos². Tampoco se tiene noticia de alguna obra contemporánea que respondiera o aludiera a este tratado y los pocos estudios que hay en la actualidad al respecto del tema solo han podido reconstruir el contexto histórico que lo rodeaba; así como ofrecer algunas claves hermenéuticas sobre la teoría política del momento.

No obstante, se tiene un poco más de información de la persona a quien Castrillo dirigió su tratado: el Padre Diego de Gayangos, provincial de la orden trinitaria en Castilla. Enrique Tierno Galván, a

* Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación predoctoral de Formación del Personal Investigador (FPI) financiado por la Universidad Autónoma de Madrid, convocatoria 2015, en el Instituto Universitario La Corte en Europa (IULCE).

¹ Montoro, 1973, p. 115.

² Ruiz y García Sanz, 1930, p. 100.

Publicado en: Maite Iraceburu Jiménez y Carlos Mata Induráin (eds.), «*Spiritus vivificat*». *Actas del V Congreso Internacional Jóvenes Investigadores Siglo de Oro (JISO 2015)*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2016, pp. 55-67. Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 36 / Publicaciones Digitales del GRISO. ISBN: 978-84-8081-524-6.

partir de la obra *Crónica de la Provincia de Castilla, León y Navarra* del historiador fray Francisco de la Vega y Toraya, publicada en Madrid en 1723; apuntó que Gayangos estudió en la Universidad de Salamanca donde conoció la teoría política de Fernando de Roa quien a su vez recogió la tradición democrática aristotélica de Alonso de Madrigal «el Tostado» o también conocido como «el Abulense». Además, don Diego de Gayangos jugó un papel importante en la guerra de las comunidades al ser un mediador en el conflicto entre la ciudad de Burgos y el representante de Carlos V en Castilla; así como al buscar una solución armónica y pacífica. Fray Alonso de Castrillo, desde esta lógica, reconocería el mérito de su provincial y recogería su mismo espíritu³.

Para completar estas ideas iniciales, hay que destacar el propio carisma de la orden trinitaria como redención de cautivos. Es decir, su vocación por la libertad de las personas y por la igualdad de los hijos de Dios. El Padre Gayangos trató de moderar la violencia tanto de los soldados reales como del propio pueblo, ya que ninguna guerra se puede justificar. El medio para resolver los conflictos es el diálogo pacífico, sobre todo si se trata de una guerra entre hermanos. Fray Alonso de Castrillo, al seguir el ejemplo de su provincial no estaba tomando partido por el pueblo o el Emperador; pero se puede afirmar que aceptaba las demandas de justicia de los comuneros, mas no la violencia para llegar a ese fin. En ese sentido, su texto escrito originalmente en castellano y no en latín como la mayoría de los tratados políticos de la época, no perseguía un fin meramente académico sino de incidencia social⁴.

I. EL NUEVO ENFOQUE DE LA ESCUELA SOCIOLOGICA ESPAÑOLA

Aunque el texto se conoce y se ha trabajado principalmente a partir de la publicación que hizo el Instituto de Estudios Políticos de Madrid en 1958 probablemente a cargo de Enrique Tierno Galván (sin notas ni aparato crítico ni introducción), la primera alusión que se hizo sobre la obra —al menos hasta donde se ha podido constatar— corresponde al Tomo I del *Colectivismo agrario en España* del pensador aragonés y principal figura del regeneracionismo español, Joaquín Costa

³ Tierno Galván, 1971, pp. 318-324.

⁴ Rivero, 2006, pp. 3-9.

y Martínez⁵. Él dio cuenta que su referencia fue obtenida gracias a la información que le proporcionó el reconocido historiador y bibliógrafo Pascual Gayangos, quien poseía según Costa, uno de los dos ejemplares que existían en la ciudad de Madrid a finales del siglo XIX.

Este dato podría apoyar la idea de una revaloración del pensamiento medieval y de su transición paulatina a la modernidad en el mundo hispánico. Al señor Gayangos —entre otros méritos— se le debe la recuperación del pensamiento y la historia árabe, así como el estudio de su influencia en la península Ibérica en ciencias y humanidades durante la Edad Media. Por su parte, Joaquín Costa destacó como un historiador comprometido al buscar una visión alternativa de la historia de España, subrayando la tradición humanista y democrática desde las cortes medievales y las autonomías regionales. Si el tratado de Castrillo buscaba sintetizar o armonizar la situación social en una coyuntura política difícil⁶, tendría una coincidencia fundamental con la filosofía krausista de Costa al jugar una posición mediadora entre la justicia y las demandas populares.

A modo de síntesis, las interpretaciones que se han publicado al respecto del *Tratado de República* lo insertan como un testimonio y una reflexión paralela a la guerra de las comunidades de Castilla, ya que se publicó dos días antes de la derrota definitiva de los comuneros en Villalar. Este punto de vista no solo se debe a la cronología o a la publicación en Burgos, sino que además y principalmente es propuesto debido a los comentarios de Castrillo sobre la violencia del levantamiento, a pesar de estar a favor de la justicia:

Y como hombres cansados de obedecer, por el camino de las novedades desean subir a ser iguales con los mayores, que ninguna cosa puede ser tan poderosa para la perdición de los hombres, como la igualdad de los hombres. Y levantados ya los escándalos, esos dicen mueran, mueran, que entienden de huir primero. Y así es que la naturaleza de la tierra, las haciendas, las moradas, los hijos y las mujeres, estas cosas engendran el entrañable amor de la República, donde es cierto que a los ciudadanos que estas cosas faltan, les falta amor, y éstos a quienes les falta el amor, son amigos de novedades, y los amigos de novedades, son enemigos de la paz, y los enemigos de la paz son inclinados a la perdición de los hom-

⁵ Costa, 1915, p. 29.

⁶ Montoro, 1973, p. 113.

bres y de los pueblos, por do se pierde y se deshace la conversación de nuestra compañía humana⁷.

Por otra parte, también se discute y no hay un acuerdo claro entre las posturas que leen una supuesta apología de la monarquía como forma de gobierno y las que por el contrario consideran que se trata de una crítica democrática «protonacional»⁸, o incluso de un texto con carácter comunista (en el sentido de negación de la propiedad particular) y republicano (que considera que el gobierno le corresponde a todos los ciudadanos y no solo a unos cuantos)⁹. Hay una postura de corte más filosófico que lee toda una antropología debido a su idea del ser humano como un ser social según la tradición clásica, con una ética determinada; debido a su alusión constante hacia el ejercicio de las virtudes, principalmente la justicia, combinada con la misericordia.

Sin negar las interpretaciones anteriores, en este trabajo se intentarán destacar los aspectos que se consideran más relevantes en orden a lo que se considera como una constante a lo largo de la obra. Se admite con Costa que las ideas plasmadas aquí no generaron un cambio de paradigma ni en la literatura posterior ni en los hechos sucesivos; pero también se comparte su inclusión a lo que él consideraba la Escuela Española Sociológica o Colectivista, en lo referente a la idea de propiedad y de la conexión entre los distintos ámbitos de la vida. Para Costa, la Sociología española se caracteriza por ver el fundamento de toda sociedad humana, su naturaleza, la relación entre sus miembros y más allá de esto su solidaridad, el gobierno que la dirige, las conexiones entre los distintos grupos y los fines colectivos que persiguen¹⁰.

2. IGUALDAD Y COMUNIDAD EN LA TRANSICIÓN A LA EDAD MODERNA

La premisa fundamental que pocos comentaristas han destacado se encuentra al principio del texto, en la referencia que Castrillo hace de Platón: «no solamente los hombres nascimos para nosotros mismos, más que de nuestro nacimiento parte debe gozar la nuestra

⁷ Castrillo, *Tractado de República*, p. 8.

⁸ Maravall, 1984a, p. 55.

⁹ Costa, 1915, p. 105.

¹⁰ Costa, 1915, p. 104.

tierra y parte los nuestros amigos»¹¹. Como es propio de la filosofía del renacimiento, hay una idea fundamental y bien diferenciada del ser humano construida a partir de la tradición grecolatina y de la bíblica. Por este motivo, aunque el autor que más se cita es San Agustín —de un modo parcial, fragmentario y distorsionado según Alexandra Merle¹²—, también se alude a los estoicos y Cicerón. De los estoicos recupera una idea parecida de la platónica, donde decían que los hombres fueron engendrados para el provecho de los otros hombres y así pudieran vivir «juntamente provechosos»¹³. Pero también, al lado de esta concepción comunitaria, se recoge la idea paulina de quien no trabaje que no coma: pues dice Castrillo «aquel que nunca trabajó, no merece gozar el fruto de los trabajos ajenos»¹⁴.

Los comuneros de Castilla eran la gente del «común», es decir, que no pertenecía ni a la aristocracia ni gozaba de privilegios. El poder lo delegaban en las cortes, pero querían tener una verdadera incidencia en sus procuradores; lo cual implicaba que fueran ellos quienes decidieran las convocatorias de las Cortes y ya no el Rey¹⁵. El Rey no sería la cabeza del cuerpo político, sino el propio Reino en su conjunto¹⁶. Sin embargo, aunque se sostenga continuamente la igualdad natural de los hombres, en relación con el levantamiento de los comuneros, el lamento de Castrillo se debía a que esa bandera de igualdad iba acompañada de un grito de muerte, de una ausencia de amor y de una ruptura de la «conversación» o «compañía» humana¹⁷.

La tesis fundamental de Castrillo es que todos los hombres son iguales por naturaleza, desde la Creación, pero esa igualdad debe ir acompañada de una procuración constante de la paz. A esta idea fundamental varios comentaristas como el propio Costa suelen llamar «comunismo», pero no asociado al materialismo histórico de los siglos XIX y XX, sino más bien por el esquema platónico que sigue. Al mismo tiempo, es curioso que también se conjuga el ideal aristotélico de ciudadano¹⁸, en materia de justicia. Castrillo sostenía que no se

¹¹ Castrillo, *Tractado de República*, p. 1.

¹² Merle, 2013, par. 20.

¹³ Castrillo, *Tractado de República*, p. 1.

¹⁴ Castrillo, *Tractado de República*, p. 5.

¹⁵ Megías Quirós, 1992, p. 15.

¹⁶ Maravall, 1984a, p. 119.

¹⁷ Castrillo, *Tractado de República*, p. 8.

¹⁸ Costa, 1915, p. 31.

podía exigir justicia a través de agredir a la justicia, «porque en balde pide favor de la ley aquel que algo comete contra la ley, de manera que parece indigno de gozar el fruto de la justicia aquél que traspasa la orden con que se debe pedir la justicia»¹⁹. Se insiste en que hay un parte que conecta con el pensamiento medieval debido a que es justo en el siglo XIII cuando se comenzó a difundir la *Política* de Aristóteles en la península ibérica²⁰, aunque también hay una recepción del pensamiento renacentista italiano en la asimilación del mito de la República de Venecia como un gobierno mixto²¹.

Como el ser humano es el más noble de los animales, se distingue de todos ellos en la formación de ciudades, esto es, espacios públicos o colectivos donde se da sustento para la vida, en conversación y compañía y se procure la gobernación. Esta «conversación» o permítase decir «comunidad» garantiza y posibilita al mismo tiempo la humildad y la igualdad de los ciudadanos de una República. Así se entiende que recupere el concepto de *populus* traducido como *pueblo*, de Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* (Libro IX, Cap. 4)²² donde define a este como el «acompañamiento de una concorde compañía de la multitud humana, juntos con un consentimiento de justicia» (*iuris consensu et concordia comunione sociatus*)²³.

3. LA CIENCIA POLÍTICA O EL DEBATE SOBRE LA MEJOR FORMA DE GOBIERNO

El tema del Rey lo resuelve con la metáfora clásica de las abejas, presente en las *Geórgicas* de Virgilio, a las cuales la naturaleza (*natura*) les dio como virtudes la prudencia, concierto, constancia y la obediencia a su rey²⁴. Según la lectura de Castrillo, las abejas tienen el mismo trabajo y el mismo descanso, garantizando un provecho común entre los ciudadanos, teniendo una vida igual. Lo que al hombre le separa de ello es el interés y el miedo²⁵. Sin embargo, a partir de la *Política* de Aristóteles²⁶, afirma que esa obediencia no fue dada

¹⁹ Castrillo, *Tractado de República*, p. 11.

²⁰ Maravall, 1983, p. 164.

²¹ Maravall, 1984b, p. 120.

²² San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, p. 766.

²³ Castrillo, *Tractado de República*, p. 28.

²⁴ Virgilio, *Geórgicas*, pp. 146-157.

²⁵ Castrillo, *Tractado de República*, p. 41.

²⁶ Aristóteles, *Política*, p. 54.

como una virtud natural, sino que fue introducida como una ley positiva a través de la fuerza. Aquel estado comunitario inicial se corrompió debido a la codicia, generando las relaciones de subordinación. Sin embargo, a partir del propio San Agustín en la *Ciudad de Dios*²⁷ y del *Génesis* reflexiona que Dios no creó al hombre para que fuera señor de otros hombres, sino que ese señorío solo se lo concedió sobre las bestias²⁸.

Esa concepción de servidumbre entraría por causa del pecado y la rastrea en el *Génesis*²⁹ cuando Noé vengó el pecado de su hijo Cam, cuando dijo «maldito es Chas [Canaán], siervo será de los siervos de sus hermanos»³⁰. Además, cuestionando la idea de la necesidad de la monarquía, se ve en Castrillo también este punto en su mención a los tiempos de Samuel cuando Dios le dio al pueblo un Rey, contra su voluntad inicial: «Haz caso a todo lo que el pueblo te dice. Porque no te han rechazado a ti, me han rechazado a mí, para que no reine sobre ellos»³¹. Una vez que se los dio, en el *Deuteronomio* estableció las costumbres que debía guardar para que, según Castrillo «el servicio no se convierta en tiranía, porque entonces más se llamara fuerza que servicio»³².

Esto cuestionaría la validez del comentario de Merle, quien escribió que Castrillo no propuso alguna crítica ni una mención explícita a la tiranía³³. El gobierno fue necesario debido al pecado de los hombres, ya que a pesar de pedir igualdad no había un acatamiento de las normas morales ni divinas. Es interesante, por ejemplo, que ve en la figura de Moisés guiando al pueblo de Israel en el desierto esa idea de concierto como primera *República* en la historia³⁴. No obstante, para el caso de las Españas, nuevamente en posible alusión a los comuneros, afirma que:

... aunque sobró la excelencia de las hazañas, faltó la elocuencia que causa perpetuidad en ellas, y desta manera nuestros hechos nunca salieron

²⁷ San Agustín, *La Ciudad de Dios*, p. 1403.

²⁸ Castrillo, *Tractado de República*, p. 48.

²⁹ Biblia de Jerusalén, *Génesis* (9, 25), p. 23.

³⁰ Castrillo, *Tractado de República*, p. 49.

³¹ Biblia de Jerusalén, *Samuel* (8, 7), p. 308.

³² Castrillo, *Tractado de República*, p. 55.

³³ Merle, 2013, par. 17.

³⁴ Castrillo, *Tractado de República*, p. 125.

fuera de nuestras casas, y así aprovecha poco a los varones famosos, olvidar su vida por cometer grandes hazañas si falta elocuencia para escribirlas, porque antes que pasen muchas generaciones serán dañadas por el olvido de las gentes³⁵.

Una vez que ha deducido estos principios de filosofía y teología de la historia, también se inserta en la Ciencia Política al advertir que no es bueno la perpetuidad de un gobierno, puesto que la codicia llevaría a la tiranía y mientras más tiempo llevara en el poder, mejor aprendería cómo tiranizar a la República³⁶. En este caso, no alude ni siquiera en un momento a la figura específica de la monarquía o imperio, sino que habla del gobierno en general. Él consideraba en este sentido que «la buena gobernación» era la base para la justicia y el buen concierto de las gentes y la paz. Y así se entiende que exigiera como condición al gobernador el dar cuenta de cómo gobierna, según la propia naturaleza humana. Con una influencia aristotélica y probablemente siguiendo la tradición de Fernando de Roa, admite como él que los cargos públicos deberían ser rotativos, lo cual junto con el dar cuenta de sus obras, reduciría la corrupción en la República³⁷.

En cierto modo, la legitimidad política se despliega en una estructura antropológica a lo largo del texto, vinculando un deber individual con un deber social³⁸. Esta pionera rendición de cuentas no solo sería hacia los gobernados sino a la propia *natura*, acerca de los daños o agravios que le causó durante su gobierno. Sería una forma análoga de cómo el hombre da cuenta de lo que hace en el cielo. Para Castrillo, el hombre es menos malo cuando tiene conciencia de que dará razón de los males que cometa³⁹. Siguiendo este esquema, nuevamente se considera que la interpretación que ve en Castrillo una aceptación moderada de la monarquía como forma de gobierno siempre y cuando sea un poder limitado y se participe de él a los ciudadanos⁴⁰, resulta insuficiente y no da cuenta de lo que puede

³⁵ Castrillo, *Tractado de República*, p. 132.

³⁶ Castrillo, *Tractado de República*, p. 163.

³⁷ Castillo, 2013, p. 86.

³⁸ Alonso, 2007, pp. 462-468.

³⁹ Castrillo, *Tractado de República*, p. 168.

⁴⁰ Merle, 2013, par. 30.

considerarse como una teorización temprana sobre la Ciencia Política.

De este modo, pensando en el bien común, considera que la mejor ciencia es aquella que «enseña conservar y gobernar la compañía de las gentes»⁴¹. Su postura se inserta directamente en el terreno de la realidad concreta y se aleja intencionalmente del mero ejercicio teórico o contemplativo, como ya lo hacía Cicerón; para quien la «princesa de las ciencias» sería la filosofía política, es decir, la que «trata de las cosas divinas y humanas» en cuanto a la compañía de los hombres⁴² y conservación de la comunidad humana⁴³. Estos planteamientos distan mucho de la teoría política medieval que reivindicaba la idea de la renovación imperial y una relación desde arriba (soberano) hacia abajo (comunidad) bajo la premisa de la obediencia a la autoridad⁴⁴. Las relaciones de poder, desde este enfoque, se desarrollan dentro de la comunidad en múltiples direcciones, pero jamás en un sentido de subordinación sino de igualdad.

Hay que tener claro el concepto que usa Castrillo de ser social, pues dice que los hombres no se congregan inmediatamente para satisfacer algún fin, sino que lo hacen por naturaleza, al ser deseosos de compañía. Una vez juntos es cuando buscan el bien común⁴⁵. El papel de las leyes consistirá más en apoyar la consecución de estos fines y no en su papel punitivo⁴⁶. Este ejercicio de la Política o ciencia que se ocupa de la justicia, por tanto, debe anteponerse a la especulación y contemplación de la *natura*⁴⁷. Nuevamente se aprecia cómo confluyen varias teorías políticas en la visión de Castrillo: desde el sistema aristotélico-tomista hasta el humanismo renacentista que iba cobrando un papel cada vez más importante en las universidades; pero también la apuesta por un sistema de «individualismo jurídico-político»⁴⁸.

Según su teoría política, toda república puede ser gobernada 1) por un rey o príncipe, 2) por pocos principales o 3) por todo el pue-

⁴¹ Castrillo, *Tractado de República*, p. 171.

⁴² Castrillo, *Tractado de República*, p. 171.

⁴³ Castrillo, *Tractado de República*, p. 172.

⁴⁴ Ullmann, 2003, pp. 121-139.

⁴⁵ Castrillo, *Tractado de República*, p. 173.

⁴⁶ Alonso, 2007, p. 486.

⁴⁷ Castrillo, *Tractado de República*, p. 174.

⁴⁸ Megías Quirós, 1992, p. 15.

blo. El pueblo a su vez se divide en caballeros, mercaderes y oficiales⁴⁹. Sin embargo, esta clasificación hoy clásica que permite estudiar los tres estamentos del Medievo, es tratada críticamente por el fraile trinitario, quien exige a los nobles el mantener los buenos preceptos y costumbres de la ciudad. Si no lo hacen, no son caballeros ni nobles y la ciudad no es tal. Reconociendo la debilidad humana, admite que solo pocos caballeros están dispuestos a perder su vida por el bien de la república⁵⁰. Esta idea supone que antes de existir la comunidad política, existe el individuo independiente, el cual —una vez corrompido— se vio en la necesidad de asociarse en instituciones. Por esta razón, perder la vida por el bien de la República sería un «mal» necesario, en pro de la utilidad de la comunidad⁵¹. Además, debido a la codicia que ha rodeado a la nobleza, la humanidad llegó a tal punto de subordinar la justicia, la fe, la paz y la virtud a sus intereses egoístas⁵². Esto, a su vez, tiene un alcance teológico, pues solo los hombres que se alejan de la codicia son los que se parecen a Dios⁵³.

4. LA UNIDAD DE LA POLÍTICA CON LA MORAL

Para la realización de la justicia hay que empezar por no dañar a nadie ni injurarlo, pero desde el punto de vista de la Sociología española lo más importante en esta reflexión es el «usar de las cosas comunes como de comunes y de las cosas tuyas usar como de propias»⁵⁴. Ya que existen la división contra natura de cosas comunes y cosas particulares, Castrillo exige una moderación en las costumbres de los propietarios de cosas particulares:

... cualquiera es obligado a tener no más de aquello que le pudo caber y si alguno más cubdiere romperá el derecho de nuestra compañía humana donde lo que antes pudo tener pro natura agora será injusto si lo desea, y así son hechas las leyes porque con el miedo se pueda escusar el

⁴⁹ Castrillo, *Tractado de República*, p. 188.

⁵⁰ Castrillo, *Tractado de República*, p. 192.

⁵¹ Megías Quirós, 1992, p. 49.

⁵² Castrillo, *Tractado de República*, p. 196.

⁵³ Castrillo, *Tractado de República*, p. 197.

⁵⁴ Castrillo, *Tractado de República*, p. 223.

humano atrevimiento y también porque la inocencia viva segura entre los maliciosos se cause un temor que refrene la licencia de hacer mal⁵⁵.

De este modo, se puede apreciar una conexión directa entre la moral y la política característica de una parte del pensamiento español; el cual se arraiga como se ha visto desde el Medievo y pervive aun en la época de los Austrias a través del erasmismo con sentido humanista⁵⁶. El ideal de justicia y la moderación de la ambición no solo es una opción moral, sino que tiene inevitables consecuencias políticas. La relación de la acción humana con las leyes es vital para evitar mal y la solución primigenia que observa Castrillo se ubica en el tema de la convivencia y de la propiedad. A diferencia del rumbo que tomó la modernidad, donde hubo una separación radical entre Ética y Política, se aprecia en Castrillo una continuidad en ambas ramas; la cual no perduró debido a la praxis regalista que subordinaba los principios éticos por los intereses particulares.

En suma, basándose nuevamente en San Isidoro, destaca que la ley debe ser honesta, justa, posible según la naturaleza y la costumbre de la tierra, conveniente al tiempo y al lugar, necesaria y provechosa. Para que la justicia sea honesta debe ser común e igual para todos los ciudadanos y todo gobernador de una república, sea en la modalidad que sea, debe poseer estas mismas cualidades que se exigen a toda ley; con el agregado de que es el amor lo más necesario para la conservación humana. De lo contrario, mientras el miedo aflija la vida de las personas, el gobierno que lo ejerza no durará⁵⁷. A pesar de estas temáticas que han sido constantes en la historia del pensamiento no solo español sino occidental, no hubo una continuidad ni un rescate del texto de Castrillo, quedándose como una voz aislada en oposición a las restricciones de la libertad durante su época⁵⁸.

BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN, San, *La Ciudad de Dios, Tomo XVII de las Obras Completas*, ed. Fr. José Morán, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

⁵⁵ Castrillo, *Tractado de República*, p. 224.

⁵⁶ Montoro, 1973, p. 133.

⁵⁷ Castrillo, *Tractado de República*, p. 238.

⁵⁸ Costa, 1915, p. 32.

- ALONSO BAELO, Pablo Luis, «El *Tratado de República* de Alonso de Castrillo. Una reflexión sobre la legitimidad de la acción política», *Res publica*, 18, 2007, pp. 457-490.
- ARISTÓTELES, *Política*, ed. de Manuel García Valdés, Madrid, Gredos, 1988.
- Biblia de Jerusalén. Antiguo Testamento*, ed. de José Ángel Ubieta, Bilbao, Edición Española Desclée de Brouwer, 1975.
- CASTILLO VEGAS, Jesús, «La formación del pensamiento político comunero. De Fernando de Roa a Alonso de Castrillo», en en István Szászdi León-Borja y María Jesús Galende Ruiz (eds.), *Imperio y tiranía. La dimensión europea de las comunidades de Castilla*, Valladolid, Ediciones de la Universidad de Valladolid, 2013.
- CASTRILLO, Alonso de, *Tractado de República. Con otras historias y antigüedades: intitulado al muy reverendo señor fray Diego de Gayangos, Maestro en Sancta Theología, Provincial de la Orden de la Santísima Trinidad de la redemptión de los captivos, en estos reinos de Castilla. Nuevamente compuesto por el reverendo padre fray Alonso de Castrillo, fraile de la dicha Orden [...] Con privilegio real, 1521*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1958 (Colección Civitas).
- COSTA, José, *Colectivismo agrario en España. Partes I y II. Doctrinas y hechos*, Madrid, «Biblioteca Costa», 1915.
- ISIDORO DE SEVILLA, San, *Etimologías*, ed. de José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- MARAVALL, José Antonio, *Estudios de Historia del Pensamiento Español. Serie Primera-Edad Media*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1983.
- MARAVALL, José Antonio, *Las Comunidades de Castilla*, Madrid, Alianza, 1984a.
- MARAVALL, José Antonio, *Estudios de Historia del Pensamiento Español. Serie Segunda-La época del Renacimiento*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1984b.
- MEGÍAS QUIRÓS, José J., *La teoría política entre la Edad Media y la Edad Moderna: Alonso de Castrillo*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1992.
- MERLE, Alexandra, «Huellas y usos de la *Ciudad de Dios* en el *Tractado de república* de Alonso de Castrillo (1521)», *Criticón*, 118, 2013, pp. 11-25.
- MONTORO BALLESTEROS, Manuel Alberto, «El *Tractado de República* de Alonso de Castrillo (1521)», *Revista de Estudios Políticos*, 188, 1973, pp. 107-152.
- RIVERO, Ángel, «Ideas peregrinas: discurso político e ideología en la guerra de las Comunidades de Castilla», estudio publicado en el sitio de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid, Working Paper 58/2006, Seminario de Investigación de Ciencia Política. Curso 2005-2006.

RUIZ, Licinio, y GARCÍA SANZ, Julián, *Escritores burgaleses*, Alcalá de Henares, Imprenta de la Escuela de Reforma, 1930.

TIERNO GALVÁN, Enrique, *Escritos (1950-1960)*, Madrid, Tecnos, 1971.

ULLMANN, Walter, *Escritos sobre teoría política medieval*, Buenos Aires, Eudeba, 2003.

VIRGILIO, *Bucólicas. Geórgicas*, ed. de Bartolomé Segura Ramos, Madrid, Alianza, 2004.