



**HAL**  
open science

# Huellas y usos de la "Ciudad de Dios" en el "Tractado de república" de Alonso de Castrillo (1521)

Alexandra Merle

► **To cite this version:**

Alexandra Merle. Huellas y usos de la "Ciudad de Dios" en el "Tractado de república" de Alonso de Castrillo (1521). *Criticón*, 2013, Agustín en España (siglos XVI y XVII), 118, pp.11-25. <10.4000/criticon.284>. <halshs-02425358>

**HAL Id: halshs-02425358**

**<https://shs.hal.science/halshs-02425358v1>**

Submitted on 22 May 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License



**Criticón**

118 | 2013

Agustín en España (siglos XVI y XVII)

---

## Huellas y usos de la *Ciudad de Dios* en el *Tractado de república* de Alonso de Castrillo (1521)

Alexandra Merle

---



### Edición electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/criticon/284>

DOI: 10.4000/criticon.284

ISSN: 2272-9852

### Editor

Presses universitaires du Midi

### Edición impresa

Fecha de publicación: 15 de julio de 2013

Paginación: 11-25

ISBN: 978-2-8107-0273-2

ISSN: 0247-381X

Este documento ha sido proporcionado por Université de Caen Normandie



### Referencia electrónica

Alexandra Merle, «Huellas y usos de la *Ciudad de Dios* en el *Tractado de república* de Alonso de Castrillo (1521)», *Criticón* [En línea], 118 | 2013, Publicado el 10 abril 2015, consultado el 22 mayo 2025. URL: <http://journals.openedition.org/criticon/284> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/criticon.284>

---



Únicamente el texto se puede utilizar bajo licencia CC BY-NC-ND 4.0. Salvo indicación contraria, los demás elementos (ilustraciones, archivos adicionales importados) son "Todos los derechos reservados".

# Huellas y usos de la *Ciudad de Dios* en el *Tractado de república* de Alonso de Castrillo (1521)

Alexandra Merle

Université de Caen-Basse Normandie-ERLIS

El *Tractado de república, con otras hystorias y antigüedades*<sup>1</sup> de Alonso de Castrillo, publicado en Burgos el 21 de abril de 1521 según las indicaciones del colofón<sup>2</sup>, tras haber permanecido en el olvido durante mucho tiempo suscitó desde su reaparición la curiosidad de varios investigadores distinguidos como José Antonio Fernández-Santamaría, Pablo Luis Alonso Baelo o José Justo Megías Quiros, entre otros<sup>3</sup>. Sus trabajos se han interesado por varios aspectos de la obra, dedicándose en su mayoría al análisis de la filiación con pensadores anteriores del humanismo cívico como Alfonso de Madrigal, cuyo tratado *De optima politia*, probablemente redactado en 1436 bajo el reinado de Juan II de Castilla, no fue publicado antes de 1529 en Venecia<sup>4</sup> pero pudo

<sup>1</sup> El título completo de la obra es *Tractado de república, con otras Hystorias y antigüedades: intitulado al muy reverendo señor fray Diego de Gayangos Maestro en sancta theología Provincial de la Orden de la Sanctissima Trinidad de la redemption de los captivos, en estos reynos de Castilla*. Citaremos el texto por la edición moderna de 1958.

<sup>2</sup> «Fue impresa la presente obra en la muy noble y muy más leal cibdad de Burgos por Alonso de Melgar impresor con privilegio real, que otro no les pueda vender dentro del término contenido en la cédula de su Majestad so cierta pena, acabose a veinte y un días del mes de abril de mil y quinientos y veinte y un Años».

<sup>3</sup> Fernández-Santamaría, 1988 y 1997; Alonso Baelo, 2007; Megías Quiros, 1992; véase también: Villacañas, 2008; Montoro Ballesteros, 1973.

<sup>4</sup> Después de la muerte de Alfonso de Madrigal, los Reyes Católicos habían encomendado la misión de publicar los textos del erudito al doctor Palacio Rubios, quien entregó varios manuscritos a un impresor veneciano. Algunos fueron publicados en los años 1507 y 1508, pero no figuraba entre ellos el *De optima politia*. Fue Alonso Polo, predicador y capellán de Carlos V, quien se encargó de la publicación del tratado en Venecia en 1529. Véase la edición de Nuria Belloso Martín con el texto en latín y la traducción castellana, 2003.

llegar al conocimiento de Castrillo a través de los discípulos del Tostado en Salamanca, Pedro de Osma y Fernando de Roa<sup>5</sup>, habiendo sido Castrillo un alumno de este último<sup>6</sup>. Sobre todo se ha planteado en muchos de los estudios realizados hasta el día la cuestión de la relación del pensamiento de Castrillo con las Comunidades, y se ha intentado dilucidar cuáles pudieron ser sus intenciones al redactar este tratado, publicado aparentemente sólo dos días antes de la derrota de los comuneros en Villalar<sup>7</sup>. Se han formulado al respecto varias hipótesis, y lo que autoriza esta variedad es el misterio que rodea al autor y también los misterios de un texto no exento de ambigüedades a pesar de las alusiones directas al conflicto que contiene.

Sobre la vida de Castrillo poseemos escasos datos: era un trinitario que pertenecía a la comunidad del convento de su orden en Burgos<sup>8</sup> y dedicó su tratado a fray Diego de Gayangos, «provincial de la orden de la santísima trinidad en estos reynos de Castilla» según indica el título. De este último personaje sólo sabemos que llegó a ser obispo de Jaén, pero que falleció antes de ocupar dicha sede. Sin embargo, las fórmulas empleadas por Castrillo en su dedicatoria dejan suponer que desempeñó un papel en los acontecimientos, y que tuvo quizás cierta responsabilidad en la evolución de la actitud de la ciudad de Burgos y en su ruptura con la junta de Tordesillas a finales del año 1520<sup>9</sup>. Castrillo en efecto, tras celebrar los talentos de Gayangos y sus insignes méritos en lo que era la actividad principal de la orden, el rescate de cautivos, también menciona con entusiasmo los éxitos logrados por su retórica

concertando las discordias y escusando las guerras civiles de ciudadanos contra ciudadanos y las guerras más que civiles de parientes contra parientes, según que por la experiencia pareció en los días pasados, cuando su humildad pudo vencer la soberbia común y el concierto de sus palabras pudo concertar los corazones tan desconcertados, donde la elocuencia de su lengua pudo ser más poderosa que las armas de todo el pueblo<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Sus comentarios a la *Política* de Aristóteles fueron publicados en Salamanca en 1502 por Martín de Frías con el título *Commentarii in politicorum libros*. En su introducción a la edición moderna de la obra, José Labajos Alonso opina que, «a pesar de haber sido dada a la imprenta por el maestro Martín de Frías bajo el nombre de F. de Roa, no se debe a éste ni en su totalidad ni en su parte principal», *Comentario a la política de Aristóteles*, p. 23. El texto que conocemos es en realidad la redacción más extensa, hecha por Roa durante sus años de docencia en Salamanca, de un primer comentario debido a Osma.

<sup>6</sup> Jesús Luis Castillo Vegas dedicó a la relación entre Fernando de Roa y Castrillo una ponencia en el II Simposio Internacional de Historia comunera celebrado en Villalar en marzo de 2010, cuyas actas no se han publicado todavía.

<sup>7</sup> José Antonio Maravall afirmaba en su tiempo que el tratado «apareció en Burgos meses después de Villalar» (1960, p. 236). Según José Luis Villacañas (2008, p. 54) se habría publicado posteriormente, en 1525, pero escasean los argumentos concretos para apoyar esta afirmación.

<sup>8</sup> Lo indica un *Diccionario de escritores trinitarios de España y de Portugal* publicado por fray Antonino de la Asunción en Roma en 1898-1899 (tomo I, p. 145).

<sup>9</sup> Remitimos a la conocida obra de Joseph Pérez sobre las Comunidades (ed. de 1999). La ruptura de Burgos con las demás ciudades se manifestó después del nombramiento por el monarca de dos nuevos regentes castellanos para apoyar al cardenal Adriano de Utrecht. En noviembre de 1520, uno de ellos, el condestable de Castilla, entraba en Burgos tras un acuerdo con la comunidad de la ciudad.

<sup>10</sup> *Tratado de república*, p. 4. La orden de los trinitarios sin embargo «proporcionó al movimiento algún activista», indica Máximo Diago Hernando (2007, p. 128), aunque la participación de los franciscanos y dominicos fue más intensa.

Como se ha señalado en varias ocasiones, el prólogo del tratado contiene una condena del movimiento comunero —condena cuya sinceridad ha sido cuestionada por más de un crítico<sup>11</sup>— que va dirigida en un primer tiempo hacia unos «hombres peregrinos y extranjeros, enemigos de nuestra república y de nuestro pueblo». Escribe Castrillo:

y no piense alguno que el daño de las comunidades es a culpa de todos los comunes, mas antes de algunos que las novedades y los consejos más escandalosos les parescen más saludables, y estos tales no son nuestros naturales sino hombres peregrinos y extranjeros, enemigos de nuestra república y de nuestro pueblo, porque unos tales enemigos provocan a las otras gentes a dañar, quemar y encender las casas, no tanto con celo de la justicia como con cubdicia del robo, 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<sup>12</sup>.

En estos hombres peregrinos se ha visto a los cortesanos flamencos y borgoñones de Carlos V, quienes se comportaron en Castilla como en país conquistado (es la interpretación de Ángel Rivero por ejemplo<sup>13</sup>), o —y ésa es la explicación de José Luis Villacañas en particular— a unos individuos considerados como extranjeros por no tener amor a la tierra, esto es, una minoría exaltada, constituida de hombres desarraigados que no tenían nada que perder<sup>14</sup>. Pero el prólogo también contiene una decidida condena de la violencia de los comunes, y Castrillo utiliza la tradición de las *Metamorfosis* de Ovidio para compararlos con los gigantes que se alzaron contra Júpiter. Escribe:

en esta fábula son pintados los hechos de los comunes. Porque por los gigantes nacidos sin padres, entendemos la gente común de bajos estados de cuya generación ni parece fama ni título ni memoria; y por la conspiración y congregación de gigantes contra el cielo y contra Júpiter entendemos el concierto y la junta de las comunidades, hecha contra la voluntad de su rey, a lo que parece, y por los montes que se juntaron para combatir el cielo y derribar de su silla al dios Júpiter y echar de sus casas a los otros dioses menores, entendemos que juntando pueblos, sobrepusieron ciudad contra ciudad y añadieron soberbia sobre soberbia para ofender la voluntad de su rey según se nos figura y para echar de sus casas a los otros dioses menores, que son los caballeros<sup>15</sup>.

Sin embargo, añade que «ciertamente ningún justo ni sabio puede dudar que las gentes comunes en los principios pidiesen muy justa justicia»<sup>16</sup>. Lo que les reprocha son los métodos empleados: «Cierto es que no se debe pedir justicia ofendiendo a la justicia,

<sup>11</sup> Para Pablo Luis Alonso Baelo, por ejemplo, el tratado es «literatura comunera».

<sup>12</sup> *Tractado de república*, pp. 7-8.

<sup>13</sup> Rivero, 2006.

<sup>14</sup> Villacañas, 2008, p. 43.

<sup>15</sup> *Tractado de república*, p. 10. Para J. A. Fernández-Santamaría (1997, p. 81), «Castrillo interpreta el levantamiento de las ciudades castellanas como una insurrección puramente popular».

<sup>16</sup> *Tractado de república*, p. 11.

porque en balde pide favor de la ley aquel que algo comete contra la ley»<sup>17</sup>. Parece ser, pues, que Castrillo reconoce la legitimidad de las quejas, pero condena la sublevación propiamente dicha y recuerda el respeto debido al monarca, lo que no impide que solicite en varias ocasiones la indulgencia<sup>18</sup> de las autoridades y del propio soberano<sup>19</sup>.

Tras estas alusiones directas —aunque no desprovistas de ambigüedades— al contexto que está viviendo el reino de Castilla, el tratado, en su mayor parte, pretende desvincularse de las circunstancias para tratar de manera teórica de la república. Además, lo hace de manera muy peculiar, a través de la historia del mundo desde sus orígenes, y mediante el recurso a numerosas autoridades, entre las cuales san Agustín ocupa un lugar privilegiado.

No puede pasar desapercibida la extraordinaria importancia de las citas de *La Ciudad de Dios* en este texto: contamos más de 40 citas, ofrecidas en latín con sus referencias precisas y una traducción que parece exacta y rigurosa. Esto hace de san Agustín el autor más citado en el tratado con Cicerón<sup>20</sup>. También aparecen en menor medida Flavio Josefo (con sus *Antigüedades*), Aristóteles, san Isidoro y Virgilio, junto con otras autoridades antiguas como Ovidio y Tito Livio, mientras que no hay alusión alguna a autores contemporáneos o del siglo xv. Me dedicaré, por lo tanto, en este artículo a indagar la utilización que hace Castrillo de estas citas de san Agustín, una utilización que no me parece inocente y cuyo estudio puede contribuir a aclarar las convicciones y las intenciones del autor.

LAS PRIMERAS MONARQUÍAS Y SUS FUNDADORES:  
UN CATÁLOGO DE TIRANOS CONSTITUIDO EN GRAN PARTE  
GRACIAS A LA CIUDAD DE DIOS

Una característica importante del *Tractado de república* es que tiende a prescindir de todo razonamiento teórico sobre las formas de gobierno, y logra evitar el debate habitual sobre la mejor de ellas. Prefiere atenerse a los ejemplos sacados de la historia del mundo, evocada gracias a distintas tradiciones que Castrillo intenta compaginar (la de las edades del mundo transmitida por poetas como Ovidio y Virgilio, el pensamiento de Aristóteles y de Cicerón, y por supuesto la tradición bíblica), como ya lo había hecho el Tostado, lo que no deja de producir a veces cierta confusión.

<sup>17</sup> *Tractado de república*, p. 11. Dice también: «parece que se hacen indignos de la justicia rompiendo el orden y el acatamiento con que se debe pedir justicia, porque cierto es, que aun si de algun amigo nuestro alguna gracia esperamos, por el mas honesto y gracioso estilo que nuestro saber alcanza nosotros le pedimos lo que nuestra voluntad nos pide. Pues, ¡con quanto maior acatamiento debemos pedir a nuestro rey que a nuestro amigo!».

<sup>18</sup> En el capítulo XXIX, sin aludir al contexto histórico, Castrillo cita un fragmento de Cicerón sobre la clemencia y añade este comentario: «quiere decir: y con aquellos que por fuerza hubieres vencido usarás de piedad [...]. Y pues los rebeldes que ya pelearon son dignos de misericordia, quanto más los sujetos», *Tractado de república*, p. 234.

<sup>19</sup> En opinión de Alonso Baelo (2007, p. 461), a pesar de que se nombra a Gayangos como destinatario de la obra, «es un discurso cuyo destinatario es el poder político».

<sup>20</sup> La primera cita que aparece en el texto es de Cicerón, y también es Cicerón quien tiene la última palabra con una cita clásica del *De officiis* que alcanza valor de advertencia final: «ninguna fuerza del imperio es tan grande que apremiando con miedo pueda ser perpetua».

En los primeros capítulos Castrillo esboza la definición de los términos «casa», «ciudad» y «república». Se apoya por primera vez en san Agustín para expresar la idea de gradación<sup>21</sup> y afirma que la naturaleza misma del hombre le impele a la vida en común y a la «conversación» con sus semejantes en el marco de la ciudad, a la que define citando otra vez a Agustín: «ninguna otra cosa es la cibdad sino una multitud de hombres juntamente allegados y ligados con algún concierto de compañía»<sup>22</sup>. Después de añadir referencias a Aristóteles<sup>23</sup> y a Cicerón<sup>24</sup>, pasa a la definición de la «república», dándole al parecer el sentido de comunidad ordenada y citando a Aristóteles («la república es una cierta orden o manera de vivir instituida y escogida entre sí por los que viven en la misma ciudad»<sup>25</sup>). Pero llegado a este punto, en vez de enunciar como era de esperar una lista de las formas de gobierno clasificadas según el número de gobernantes, con las correspondientes formas degeneradas, prefiere evocar con cierta prolijidad la república de las abejas siguiendo a Virgilio.

A continuación, en el capítulo VI del tratado, vuelve al tema de las ciudades y a su fundación (un tema también esencial en el *De optima politia* de Madrigal), y entonces es cuando introduce la noción de obediencia, para constatar su carácter antinatural, puesto que se funda en la fuerza. Recuerda a través del capítulo 15 del libro XIX de *La Ciudad de Dios* que «no quiso Dios que el hombre razonable hecho a su imagen señorease al hombre, sino el hombre a las bestias»<sup>26</sup>, y deja claro que existió una edad en que los hombres vivían felices, iguales y libres: «aunque la verdad sea que como quiera que la natura a todos juntamente nos hubo criado iguales y libres, no hay cosa de que tanto se agravia la natura como de la obediencia, la cual fue introducida más por fuerza y por ley positiva que no por natural justicia»<sup>27</sup>. Evoca por primera vez la figura de Nemrod, fundador de la ciudad de Babilonia y de la primera monarquía del mundo, la de los asirios, que ocupa mucho espacio en el tratado. A partir de este momento Castrillo inserta en su texto algunos de los ejemplos utilizados por Agustín para describir la ciudad terrena, y así es como menciona a Caín, «el primero que términos puso a la tierra, edificó ciudad, cercóla de muros, allí mandó convenir a todos los de su casa...»<sup>28</sup>, al lado de Rómulo, fundador de Roma.

<sup>21</sup> «y es de saber que la casa y la cibdad son los dos primeros grados de la compañía humana, y así el Agustino en el libro XIX de *Civitate Dei* en el cap. VII escribe haber en el mundo tres grados desta nuestra compañía», *Tractado de república*, cap. I, p. 15.

<sup>22</sup> *Tractado de república*, cap. II, p. 20.

<sup>23</sup> «en el primer libro de sus Económicas dice que la cibdad es una multitud de casas abundante de lo necesario, así de campos como de dineros, para bien vivir», Castrillo, cap. II, p. 21. En otro capítulo escribe que el hombre «por natura es animal cibdadano», que «la misma natura fue causa para que el hombre edificase la cibdad», *Tractado de república*, cap. IX, p. 66.

<sup>24</sup> «aunque el hombre no tenga necesidad de ayuda de otro hombre no por eso dejará de desear la compañía de los hombres», *Tractado de república*, cap. IX, p. 68.

<sup>25</sup> *Tractado de república*, cap. III, p. 29.

<sup>26</sup> *Tractado de república*, cap. VI, p. 48.

<sup>27</sup> *Tractado de república*, cap. VI, p. 43.

<sup>28</sup> *Tractado de república*, cap. XII, p. 86. El Tostado también se apoya en san Agustín para referir la creación de esta primera ciudad por Caín, y cita el texto de la *Ciudad de Dios* (libro XV) de manera más completa puesto que dice: «hay, pues, dos ciudades, una de ellas es la ciudad de Dios, la otra es llamada ciudad del demonio. Las dos comenzaron a existir simultáneamente y simultáneamente siguen su curso...», *El gobierno ideal*, p. 88.

Notemos que, si bien utiliza una cita de Agustín que pone en relación la sujeción de unos hombres a otros con el pecado<sup>29</sup> y con la voluntad divina («la causa primera de servidumbre fue el pecado, porque el hombre por concierto de condición fuese sujeto a otro hombre, lo que no se hace sino por juicio de Dios»<sup>30</sup>), no prosigue el razonamiento, como hacen de ordinario los autores que se apoyan en Agustín y en otras autoridades cristianas, hasta la prohibición de la resistencia al poder temporal, incluso malo, por ser de origen divino. Según el estudio de Mario Turchetti sobre la tiranía y el tiranicidio en el pensamiento político, habría que matizar la lectura que hace de *La Ciudad de Dios* uno de los fundamentos de la prohibición de la resistencia al tirano. Agustín distingue en efecto casos en que la obediencia puede no ser absoluta, por ejemplo cuando lo que ordena la autoridad temporal va en contra de la fe<sup>31</sup>. No obstante, ésta es la interpretación dominante en la tratadística. Ahora bien, en el *Tratado de república* de Castrillo no encontramos nada parecido.

El tratado en su conjunto no es sino un catálogo de tiranos, constituido en gran medida gracias a fragmentos de *La Ciudad de Dios*. Las figuras que mayor atención reciben son las ya citadas de Nemrod y sus descendientes. El gigante fue «el primero hombre que en el mundo se hizo obedecer de otros hombres»<sup>32</sup>, usurpó este nombre de rey por fuerza y sus descendientes llegaron a conquistar la mitad del mundo. Castrillo cuenta muy detenidamente la historia de la dinastía mediante el recurso al libro XVIII de *La Ciudad de Dios* en el que san Agustín refiere la expansión del reino de Asiria bajo el reinado de los sucesores de Nemrod, su hijo Belo y su nieto Nino<sup>33</sup>, antes de dedicar particular cuidado a la narración de la muerte horrorosa del último detentor de la corona, Sardanápalo, con quien «feneció aquella tan esclarecida monarquía de los asirios»<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Se ha subrayado que este pecado no es el pecado original sino el del hijo de Noé: «y así nunca este nombre siervo se halla por las escrituras hasta que el justo Noé con este nombre pudo vengar el pecado de su hijo Cam», *Tratado de república*, cap. VI, p. 49.

<sup>30</sup> *Tratado de república*, cap. VI, p. 49.

<sup>31</sup> «C'est à Dieu seul que revient la faculté d'assigner le pouvoir sur les royaumes et sur les empires. Et si, dans la cité divine, il n'accorde la puissance qu'à ceux qui sont bons et justes, en revanche dans la cité humaine il peut assigner les royaumes tant aux bons qu'aux méchants [...] en raison de cette impénétrable volonté divine, il faut obéir aux rois justes tout autant qu'aux méchants tyrans, car ceux-ci comme ceux-là sont les représentants de Dieu. Voilà la conséquence majeure du raisonnement d'Augustin, que de nombreux auteurs citeront comme l'autorité soutenant la doctrine de la non-résistance au tyran. [...] Il n'en reste pas moins qu'il faut nuancer l'interprétation traditionnelle d'un Augustin qui aurait prôné l'obéissance absolue», Turchetti, 2001, p. 220-223.

<sup>32</sup> *Tratado de república*, cap. VI, p. 45.

<sup>33</sup> De quien «se escribe haber subyugado a toda Asia, que es la tercera parte del mundo aunque en grandeza se halla ser el medio mundo, lo cual subyugó hasta los fines de África, y a los indios solos de la parte de oriente no señoreaba, mas a éstos leemos después de su muerte haber vencido y subyugado la gran guerrera Semíramis su mujer, a la cual su propio hijo también llamado Nino leemos que la hubiese muerto, por tal que la misma reina Semíramis vencida de lujuria quiso tentar su propia sangre, para satisfacer su carne, y así requiriendo de amores a su hijo la mató su hijo», *Tratado de república*, cap. VI, p. 47. Véase *La Ciudad de Dios*, Libro XVIII, cap. II.

<sup>34</sup> «el postrero rey deste reino fue aquel vicioso Sardanápalo que, olvidando la excelencia de su estado, entre las viles y públicas mujeres era su conversación y al fin vencido por un capitán de los medos, ya sin esperanza de ser libre mandó encender un gran fuego y echar dentro todas sus riquezas y entrando el mismo rey dentro del fuego, quedando viva su fama corrompida y vil, su cuerpo vicioso que antes ardiera en la lujuria

Castrillo menciona también varias veces la fundación de Roma por Rómulo, quien «después de haber muerto a su hermano Remo, pudo edificar la soberbia ciudad de Roma, la cual el Agustino llama la segunda Babilonia»<sup>35</sup>. Insiste en el hecho de que las dos ciudades fueron edificadas en ofensa de Dios, como se ve en el título del capítulo XV, y en la continuidad entre el reino de los asirios y el de los romanos:

y así es de saber que según Agustino dos fueron los más esclarecidos reinos del mundo. El primero el reino de los asirios [...]. El segundo reino y más esclarecido fue el de los romanos cuyo primero rey fue Rómulo y el postrero el rey Tarquino el Soberbio. Mas según afirma[n] Agustino e Isidoro cuando feneció el reino de Asiria comenzó el reino de los romanos<sup>36</sup>.

Su atención se desplaza sin transición del fundador al último de los monarcas de Roma, Tarquino el Soberbio, quien «movido con cruel cubdicia de reinar mató o hizo matar a su suegro el rey Servio Tulo, sexto rey de los romanos», y por fin, «por el estupro que su hijo hubiera cometido contra Lucrecia fue deshonoradamente desterrado de la ciudad de Roma»<sup>37</sup>. Esta destitución no da lugar a un verdadero comentario pero Castrillo, sin precisar que Tarquino responde a la definición del tirano «de usurpación» más que «de ejercicio», escoge precisamente este momento para recordar la definición del rey proporcionada por Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías*, una definición que relaciona directamente el título de rey con el cumplimiento de un deber: «así se llama el rey porque rige, y no rige el que no corrige y así como obrando bien queda firme este nombre de rey, así pecando se pierde, de manera que por la tiranía de este rey Tarquino los romanos mudaron el estado real en dos cónsules elegidos cada año»<sup>38</sup>.

Apenas hace falta precisar que todo este discurso no se distingue por su originalidad: Nemrod, Tarquino o Saúl, al que Castrillo menciona también, figuran entre los representantes más destacados del poder tiránico en todos los tratados políticos y de manera más general en la literatura. No sorprenden en absoluto los nombres y los episodios recogidos aquí. Pero lo que merece quizás un comentario es una serie de omisiones, de silencios.

Ya hice mención de la ausencia casi total de discurso teórico sobre las distintas formas de gobierno. Sólo se evocan una vez, en el capítulo XXV del tratado, es decir casi al final, y con extraordinario laconismo: «Tres estados son de gobernación en toda república: el primero cuando la república es regida por solo un rey o príncipe, el segundo cuando es regida por pocos príncipes, el tercero cuando la república es gobernada por todo el pueblo»<sup>39</sup>. Castrillo se limita a esta declaración a la que no añade ni una línea sobre las formas viciadas. Parece que la lectura de Aristóteles y de Cicerón no le inspira ningún debate sobre las respectivas ventajas de estas formas de gobierno. En esto se distingue de los textos anteriores con los cuales se ha señalado una filiación: el *De optima politia* del Tostado y sobre todo el *Comentario a la política de*

allí se ardió en el fuego juntamente con su tesoro, y así feneció aquella tan esclarecida monarquía de los asirios», *Tractado de república*, cap. XX, p. 146.

<sup>35</sup> *Tractado de república*, cap. XV, p. 104.

<sup>36</sup> *Tractado de república*, cap. XX, pp. 145-146.

<sup>37</sup> *Tractado de república*, cap. XX, p. 138.

<sup>38</sup> *Tractado de república*, cap. XX, p. 139. Véase Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, IX, 3, p. 755.

<sup>39</sup> *Tractado de república*, cap. XXV, p. 188.

*Aristóteles*<sup>40</sup> redactado por sus discípulos Pedro de Osma y Fernando de Roa, en el que no sólo se desarrolla la necesaria reflexión sobre las ventajas o los defectos de las distintas formas de gobierno, sino que se evoca con prolijidad la cuestión de la destitución del monarca tiránico. Lo que es más, el *Comentario* es famoso por la aceptación abierta del tiranicidio, como muestra Jesús Luis Castillo Vegas, quien comenta la utilización de la noción de «guerra justa» contra el tirano, incluso en el caso de un tirano de ejercicio<sup>41</sup>.

Parece obvio que Castrillo se resiste a emplear la palabra «tiranía» cuando sería lógico que lo hiciera. Así, en el capítulo II del tratado, al definir la ciudad evoca la posibilidad de que ésta sea mal gobernada citando a Aristóteles: «cuando la ciudad es mal gobernada, lo cual comúnmente suele acaecer cuando es menor el cuidado de la gobernación que la codicia de los gobernadores, suelen sobrar las discordias en las gentes.....»<sup>42</sup>; pero no dice que en este caso, cuando los gobernadores se preocupan por su interés y no por el bien común, se suele hablar de tiranía.

Si bien faltan las consideraciones teóricas, en cambio abundan los ejemplos, todos de monarcas tiránicos. En efecto, otro elemento relevante es la ausencia total de otras figuras, las de monarcas buenos y deseosos de favorecer el bien de la comunidad. No hay ningún modelo de monarca virtuoso en los 29 capítulos de los que se compone el tratado. Mejor dicho, el único rey que merece un elogio es el último rey de Atenas, Codro, celebrado por su muerte heroica que permitió un cambio de régimen y el advenimiento progresivo de una república<sup>43</sup>. También hay que destacar el ejemplo de Moisés quien, como subraya Pablo Luis Alonso Baelo, «instituyó la república de los judíos, de tal manera que podríamos definirlo como el rey que no quiso reinar, sino que prefirió la justicia»<sup>44</sup>.

Por fin, los abundantes ejemplos de monarcas tiránicos no suscitan comentarios, ni en un sentido ni en otro. ¿Qué podemos deducir de esta reserva? Castrillo no defiende abiertamente la deposición del tirano pero tampoco utiliza estos ejemplos como lo suelen hacer la mayoría de los tratados. En los «espejos de príncipes» que tienen valor didáctico, los retratos de monarcas tiránicos sirven de advertencia para el monarca o futuro monarca, y son el prelude a la definición del comportamiento que se espera de él y a la enunciación de un catálogo de virtudes. En ciertos casos, la mención del peligro de

<sup>40</sup> Utilizando la nueva traducción de Leonardo Bruni que había llegado a España, Osma y Roa, partiendo de la definición de los términos de «casa» y de «ciudad», establecen la diferencia entre la autoridad del padre de familia y la del gobernante, o sea, la distinción entre *principatus civilis* y *principatus dominicus*. Como recuerda Jesús Luis Castillo Vegas (1987), el *principatus dominicus* se ejercita sobre aquellos seres que por naturaleza están sometidos al titular de aquel, mientras que el *principatus civilis* mira a la utilidad de los súbditos que son libres e iguales. El *principatus regius* es una forma de *principatus civilis* si mira al interés de los súbditos, al bien común; en otro caso, el monarca puede ser considerado como tirano.

<sup>41</sup> Castillo Vegas, 1987, pp. 94-103.

<sup>42</sup> *Tractado de república*, cap. II, p. 22.

<sup>43</sup> Como se cuenta en el capítulo XIX, «luego los atenienses constituyeron gobernación de príncipes, los cuales fueron doce que también gobernaron cada cual príncipe destos por toda su vida [...] y acabado el principado destos doce príncipes, mudaron el estado los atenienses [...] en príncipes que no gobernaban más que diez años [...] luego [tuvieron] gobernadores que pudiesen mudar cada año», *Tractado de república*, pp. 134-135.

<sup>44</sup> Pablo Luis Alonso Baelo, p. 462.

tiranía permite llegar a la formulación del ideal de la monarquía «mixta». En otros textos la evocación de los tiranos, puesta en relación con la voluntad divina de castigar los pecados de los hombres, desemboca en la prohibición de toda acción contra el tirano<sup>45</sup>. En el tratado de Castrillo, no constatamos nada comparable; faltan los comentarios.

Sólo podemos concluir que hay en esta obra una intención de sugerir a través de los ejemplos que todos los reyes son tiranos desde el principio, desde el primero hasta el último, desde Rómulo hasta Tarquino en el caso de Roma. Para demostrar sin decirlo que la tiranía no es accidental, sino consubstancial a la monarquía, Castrillo se vale de *La Ciudad de Dios* como de un catálogo de ejemplos que hubiera podido sacar de otras fuentes autorizadas. Pero el uso que hace de Agustín va más allá y llega hasta la instrumentalización y la distorsión cuando se trata de valorar la república gracias a una visión particular de la historia romana construida con el respaldo constante de Agustín, y que es en realidad el resultado de una lectura parcial y fragmentaria.

LA RECOMPOSICIÓN DE LA HISTORIA DE ROMA:  
UNA LECTURA PARCIAL DE SAN AGUSTÍN

En efecto, privilegia Castrillo en su uso de *La Ciudad de Dios* las referencias a la larga historia de Roma, y en el caso del periodo republicano abundan los ejemplos de lectura incompleta o tendenciosa. Me limitaré aquí a analizar algunos de ellos.

Así, en cuanto a la acción de Junio Bruto después de la expulsión de los Tarquinos, constatamos no poca diferencia entre el texto de Agustín y la utilización que de él hace Castrillo. Éste cita de manera copiosa en su vigésimo capítulo el Libro III de *La Ciudad de Dios*, y más particularmente el capítulo XV, en el que se cuenta la muerte de varios reyes de Roma. Llegado al destino de Tarquino, Agustín expone con muchos detalles los acontecimientos que siguieron su exilio: sus tentativas para reconquistar el trono, y sobre todo las acciones muy discutibles de Junio Bruto, el cual logró apartar a su amigo Lucius Tarquinius Collatinus (Lucio Tarquino Colatino), quien le había prestado su apoyo en la lucha contra el tirano y era el esposo de Lucrecia, deshonrada por el hijo de Tarquino. También refiere cómo Junio Bruto mató con sus propias manos a sus hijos y a otros miembros de su familia, porque conspiraban en favor de la restauración de Tarquino<sup>46</sup>. Estos hechos provocan una serie de exclamaciones y de interrogaciones retóricas en el texto de Agustín:

<sup>45</sup> Por ejemplo en el *Relox de príncipes* de fray Antonio de Guevara (1529), el capítulo que trata de la tiranía de Nemrod lleva este título: «Quando comenzaron los tyranos a tiranizar, y quando comenzó y por qué el señorío en los hombres de mandar y ser mandados, y cómo el señorío que el príncipe tiene en el reyno es por mandamiento divino», *Relox de príncipes*, Libro I, cap. XXX. José Antonio Maravall (1960, pp. 194-197) ha mostrado que Guevara, partiendo de un «impreciso agustinismo político», llega a apoyar una concepción de la monarquía que prohíbe todo derecho de resistencia.

<sup>46</sup> *La Ciudad de Dios*, capítulos XV («Vida y muerte de los reyes romanos») y XVI («Primeros cónsules de Roma. Uno expulsa al otro de su patria. Muere luego a manos del herido enemigo, tras cometerse en Roma atroces parricidios»). En el capítulo XVI, se lee: «Junio Bruto, después de degradar a su colega Lucio Tarquino Colatino, lo expulsó de Roma. Cayó luego muerto en la guerra, entre mutuas heridas con el enemigo. Antes había dado muerte él a sus hijos y a sus cuñados por haber descubierto su conjura para restablecer en su puesto a Tarquino», *La Ciudad de Dios*, p. 113.

¿Acaso también es motivo de gloria una tan detestable tiranía en Junio Bruto, sin la menor utilidad para la República? [...] Por cierto que, una vez desterrado Tarquinio, fue elegido cónsul el marido de Lucrecia, L. Tarquinio Colatino, juntamente con Bruto. ¡Con cuánta justicia el pueblo se fijó no en el nombre de un ciudadano, sino en su conducta ! ¡Y con cuánta injusticia Bruto, su colega en aquella primera y recién estrenada dignidad consular, lo despojó de su cargo y de su patria, pudiendo despojarlo simplemente del nombre, si es que le resultaba ofensivo<sup>47</sup>.

Castrillo en cambio, después de recoger todo lo relativo a la sublevación contra Tarquino y a su exilio, no dice nada de lo que sigue. Sólo se permite esta breve conclusión: «dende allí adelante tuvieron los romanos por tan aborrecible el nombre de rey que luego traspasaron el estado real en la gobernación de dos cónsules que no pudiesen gobernar más que solamente un año, salvo si cumplido el año fuesen reelegidos por sus merecimientos»<sup>48</sup>.

En otro capítulo en que vuelve a evocar el cambio de gobierno de Roma (el capítulo XXIV), elogia el deseo de libertad que animaba a los romanos, y se vale de la transposición más o menos correcta de un fragmento de *La Ciudad de Dios* para escribir que los romanos prefirieron «morir que sufrir nombre de rey, y desta manera la fortaleza de sus corazones alcanzó la libertad de su pueblo»<sup>49</sup>.

Castrillo parece resistirse a tomar en cuenta lo que refiere Agustín a continuación: después del deseo de libertad, vino el deseo de gloria y por fin el de dominación. Los romanos, viéndose libres, quisieron señorear toda la tierra: «cuando ya disfrutaron de libertad, los invadió una tal pasión de gloria, que la sola libertad les pareció poco si no iban en busca del señorío del mundo»<sup>50</sup>.

Peor aun, después de unos primeros tiempos en que la búsqueda de la gloria se hacía con el empleo de la virtud y de medios honrados (lo que ya es discutible porque la virtud no debe buscar la aprobación de los hombres sino la de su propia conciencia, y es la gloria la que debe seguir a la virtud<sup>51</sup>), los romanos se valieron de ardid y engaños<sup>52</sup>. Y llegó un momento en que «los patricios trataban al pueblo como si fueran esclavos, los castigaban de un modo tiránico, los expulsaron de sus tierras y acapararon ellos solos, con exclusión de los demás partidos, toda la acción política»<sup>53</sup>. Todo este fragmento, en que Agustín se vale de Salustio, le permite formular esta interrogación: «¿dónde estaban los dioses entonces?». Deseoso de refutar las acusaciones proferidas

<sup>47</sup> *La Ciudad de Dios*, Libro III, cap. XVI, p. 114.

<sup>48</sup> *Tractado de república*, cap. XX, p. 138.

<sup>49</sup> *Tractado de república*, cap. XXIV, p. 180. Véase san Agustín: «para ellos, en este tiempo, la grandeza consistía en vivir libres o en morir valerosamente», *La Ciudad de Dios*, Libro V, cap. XII, p. 202.

<sup>50</sup> *La Ciudad de Dios*, Libro V, cap. XII, p. 202.

<sup>51</sup> «No es la virtud la que debe seguir a la gloria, al honor y al poder, deseados por los hombres honrados e intentados por buenos caminos; son ellos los que deben seguir a la virtud», *La Ciudad de Dios*, Libro V, cap. XII, p. 203.

<sup>52</sup> «ya no andaban en busca de honores y gloria con aquellas artes, sino con astucias tramposas. Por ello dice Salustio: en un principio la ambición movía más el corazón humano que la avaricia. Pero este vicio estaba muy cerca de ser virtud. Porque lo mismo el bueno que el indolente desean la gloria, el honor, el poder. Aquél lo hace por medios lícitos, pero éste, al carecer de honrosas habilidades, lo intenta con astucias engañosas», ed. 2006, *La Ciudad de Dios*, Libro III, cap. XII, p. 203.

<sup>53</sup> *La Ciudad de Dios*, Libro III, cap. XII, p. 204.

contra el cristianismo después del saco de Roma por los bárbaros en el año 410 y de mostrar que los antiguos dioses de los romanos no les protegían de las calamidades, san Agustín no se preocupa mucho por las formas de gobierno que conoció Roma a lo largo de su historia<sup>54</sup>, y en no pocas ocasiones condena la decadencia de las costumbres en la época republicana. Tal es el caso en el capítulo XVII del Libro III de *La Ciudad de Dios* titulado «Males que afligieron a la República romana en sus comienzos, sin que recibiera ninguna ayuda de los dioses adorados por ella».

En este mismo capítulo se atreve a decir que el respeto del derecho y de la justicia sólo fue asegurado en las épocas en que los romanos temían algún peligro. La enemistad con Cartago, por ejemplo, los mantuvo en el orden y en las buenas costumbres. Tras la expulsión de los reyes, el período en que Tarquino intentaba restaurar su poder también fue más o menos propicio a la justicia, a pesar de las injusticias cometidas por Junio Bruto que Agustín acaba de referir. Pero las cosas empeoraron después, y con la estabilidad y la tranquilidad llegaron la decadencia de las costumbres y la pérdida de las virtudes. Esta idea, enunciada con fuerza en muchas ocasiones y en particular al final de un capítulo que Castrillo cita, no aparece nunca en el *Tractado*.

Por fin, la respuesta a la pregunta «¿cómo explicar el auge del imperio romano?» es muy distinta en una y otra obra. Castrillo no omite la pregunta, y en el capítulo XXIV de su tratado, titulado «Que trata por qué causa consintió Dios que los romanos seyendo gentiles fuesen señores del mundo, y también de otras gentes seyendo infieles que vivieron muy prósperos», recuerda que a veces «por las maldades de los unos hace Dios poderosos a los otros, por castigar con el poder de los unos los pecados de los otros»<sup>55</sup>, pero exime a los romanos de la sospecha de haber sido instrumento de la ira divina, para ver en sus éxitos y en su expansión la recompensa de sus virtudes («los romanos [...] no conquistaron toda la tierra tanto con la fortaleza y con las armas como con la virtud»<sup>56</sup>) y, lo que más nos importa, relaciona estas virtudes con la forma del gobierno que tenían; este gobierno virtuoso depende de dos condiciones: la obligación de dar cuenta del ejercicio del poder a los gobernados y la limitación de éste en el tiempo.

En efecto, parece convencido de que «ningún cargo de gobernación ni otra dignidad es de por sí tan buena que haga bueno al que la tiene, más antes por el contrario aquella bondad que hallamos en el que es gobernado por otro toda la pierde cuando se hace gobernador de otros»<sup>57</sup>, idea extraída de Agustín, que lleva a expresar la necesidad absoluta de limitar la duración del gobierno: «para ser más segura la república no conviene ser perpetuos los gobernadores della».

<sup>54</sup> Saturnino Álvarez Turienzo, 2010, p. 58.

<sup>55</sup> *Tractado de república*, cap. XXIV, p. 178.

<sup>56</sup> Añade que «el imperio de los Romanos más parecía amparo de todo el mundo que señorío de las gentes» y, tras otro examen de sus virtudes, que «ésta fue la causa por que plugo a Dios que los Romanos fuesen tan poderosos»; sólo al final de un elogio muy marcado concede, sin insistir en ello, que «después que olvidaron las buenas costumbres de su ciudad, perdieron el señorío del mundo, el cual con tan virtuoso trabajo habían alcanzado», pp. 184-185.

<sup>57</sup> *Tractado de república*, cap. XXII, p. 164.

## CONCLUSIÓN

Se ve, pues, que el ideal de gobierno que defiende Castrillo, de manera no tan solapada en los últimos capítulos, debe mucho a la herencia del humanismo cívico del siglo anterior y en particular al pensamiento de Pedro de Osma y Fernando de Roa<sup>58</sup>, quienes expresan la idea de un poder ascendente, aceptan la monarquía con tal que sea electiva y que la duración del poder esté limitada en el tiempo, y abogan por la participación de los ciudadanos. Éstos, según Jesús Luis Castillo Vegas, son miembros de las «clases «medias»<sup>59</sup>, quedando excluidos tanto artesanos y jornaleros como el estamento nobiliario que Roa considera con verdadera antipatía. Castrillo parece compartir esta visión de los ciudadanos, en la medida en que deja claro que se debe excluir de esta categoría no sólo a los artesanos y a la plebe sino también a los mercaderes, por su tendencia a la codicia<sup>60</sup>. Para él los ciudadanos son en realidad los caballeros, de los que escribe: «los caballeros nobles se hicieron de las gentes comunes y así los caballeros nobles hicieron a los Reyes para su tutela y amparo contra la gente común»<sup>61</sup>, lo que llevó a ver en su tratado un «verdadero manifiesto de las élites de las ciudades castellanas»<sup>62</sup>, que no se confunden con la alta nobleza.

Tentativa de conciliación con la monarquía<sup>63</sup> o adhesión forzosa<sup>64</sup>, la actitud de Castrillo no carece de firmeza. Él mismo confiesa de manera muy discreta el deseo de contribuir a enmendar la actitud de los «gobernadores», en una frase que podría pasar desapercibida<sup>65</sup>, y sobre todo hay que valorar la constancia con la que defiende la

<sup>58</sup> De quien escribe Jesús Luis Castillo Vegas (1987, p. 127): «Consta que fue discípulo suyo Alfonso de Castrillo que tuvo parte notable en la formación del pensamiento comunero y que en su obra *Tratado de república* sigue, a veces literalmente, a Fernando de Roa». Máximo Diago Hernando (2007, p. 110) estima también que Castrillo se inspira en gran medida en Roa «hasta el punto de seguirle de forma literal en algunos pasajes».

<sup>59</sup> Jesús Castillo Vegas, 1987, p. 43.

<sup>60</sup> «Y es de saber que no todos son cibdadanos aquellos sin los cuales no puede ser la cibdad. [...] cierto es que la cibdad no puede ser sin mercaderes y oficiales, mas no por eso son cibdadanos, y si cibdadanos son, imperfectos son» (*Tratado de república*, cap. XXVI, p. 200). Añade, evocando a Agustín sin dar referencia precisa: «recuérdome que escribe Agustino que la honra y la fama igualmente la desean el bueno y el malo, mas el bueno la procura mediante la virtud, y el malo mediante las engañosas cautelas, y así desta manera los mercaderes y oficiales igualmente desean el bien de la república como los nobles, mas los nobles le procuran olvidando su propio provecho por el bien común y los mercaderes procuran el bien de la república mediante su provecho y los oficiales le procuran anteponiendo sus propias necesidades al bien común» (*Tratado de república*, p. 201). Se trata de un fragmento del capítulo XII del Libro III de *La Ciudad de Dios*, ya citado aquí (véase nota 52), orientado según los designios de Castrillo puesto que los malos se confunden con los mercaderes y los buenos con los nobles.

<sup>61</sup> *Tratado de república*, capítulo XXV, «Que trata cuántos estados son en cualquier república y pone los caballeros en el primero estado».

<sup>62</sup> «[...] caballeros o pequeños nobles que, aunque no representen a los grupos de artesanos o de mercaderes, están en condiciones de gobernar para ellos y con ellos, siendo elegidos por ellos», Villacañas, p. 53.

<sup>63</sup> Tal es la opinión de J. A. Fernández-Santamaría sobre el tratado.

<sup>64</sup> Para Montoro Ballesteros (1973, p. 131) la aceptación del poder monárquico se revela en una frase que alude al tema delicado de la fiscalidad: «aunque alguna vez los príncipes en los servicios de sus pueblos excedan las costumbres de sus reinos, no por eso todas veces cometen tiranía ni fuerza».

<sup>65</sup> En el capítulo XVIII, en el que Castrillo opone a las monarquías fundadas en la violencia la república de los judíos (primera república del mundo), leemos: «no es de mi intención escribir algo de república porque

participación de unos ciudadanos entendidos como miembros de la élite de las ciudades, una «participación» que va más allá de la noción de pacto o contrato tácito. La defiende tanto a través del modelo de la república de las abejas —que se destaca por el acatamiento de las abejas hacia su «monarca», pero también por el hecho de que ellas eligen a este monarca— como a través de su visión idealizada de la república romana, valiéndose en este proceso de la protección de san Agustín.

Lo que queda por ver es el grado de originalidad de este recurso a Agustín. Si no es extraordinario citar *La Ciudad de Dios*, me parece que el uso que se hace de la obra no es común, y en eso Castrillo se distingue de la tradición del humanismo cívico de la que es heredero. Mientras Alfonso de Madrigal cita a Agustín como una fuente entre otras, apoyándose sobre todo en Aristóteles, mientras los comentarios de Osma y Roa a la *Política* dan el segundo lugar después de Aristóteles a santo Tomás, Castrillo hace de *La Ciudad de Dios* una utilización extensiva y peculiar para sostener una visión de la monarquía electiva y participativa que, en los años que siguen la represión de las Comunidades, va a desaparecer<sup>66</sup>.

#### Referencias bibliográficas

- AGUSTÍN DE HIPONA, *La Ciudad de Dios*, traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero, prólogo y notas de Victorino Capánaga, Madrid, Bibliotheca Homo Legens, 2006.
- ALONSO BAELO, Pablo Luis, «El *Tractado de república* de Alonso de Castrillo. Una reflexión sobre la legitimidad de la acción política», *Res pública*, 18, 2007, pp. 457-490.
- ÁLVAREZ TURIENZO, Saturnino, «El pensamiento político de san Agustín en su contexto histórico-religioso», en *El pensamiento político en la Edad Media*, coord. Pedro Roche Arnas, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 2010, pp. 41-64.
- ASUNCIÓN, fray Antonino de la, *Diccionario de escritores trinitarios de España y de Portugal*, Roma, 1898-1899, 2 vols.
- CASTILLO VEGAS, Jesús Luis, *Política y clases medias. El siglo xv y el maestro salmantino Fernando de Roa*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1987.
- , «Aristotelismo político en la Universidad de Salamanca en el siglo xv: Alfonso de Madrigal y Fernando de Roa», *La Corónica*, 33/1, 2004, pp. 39-52.
- , «Fernando de Roa y Alonso de Castrillo. La formación del pensamiento político comunero», en *II Simposio Internacional de Historia comunera, Imperio y tiranía, Villalar de los comuneros*, marzo de 2010, en prensa.
- CASTRILLO, Alonso de, *Tractado de república, con otras Hystorias y antigüedades: intitulado al muy reverendo señor fray Diego de Gayangos Maestro en sancta theología Provincial de la Orden de la Sanctissima Trinidad de la redemption de los captivos, en estos reynos de Castilla [1521]*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1958.

piense yo que sea parte de algún remedio este mi cuidado [...] mas quedará contento con que algunos no buenos gobernadores podrán sentir confusión de mis razones, de donde algún punto de enmienda podría nacer», *Tractado de república*, p. 123.

<sup>66</sup> Como subraya Xavier Gil Pujol (2008, pp. 120-121), quien observa en particular un uso muy atenuado del concepto de «ciudadano», desprovisto de toda alusión a la participación en la vida política. Incluso en las traducciones se evita el empleo del término, como es el caso en la versión castellana del *Cortegiano* de Castiglione, en la que Boscán traduce *cittadini* por «moradores».

- DIAGO HERNANDO, Máximo, «El factor religioso en el conflicto de las Comunidades de Castilla (1521-1521). El papel del clero», *Hispania Sacra*, 59/119, enero-junio 2007, pp. 85-140.
- FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, José Antonio, *El estado, la guerra, la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento (1516-1559)*, Madrid, Akal, 1988.
- , *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del Siglo de Oro*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- FLÓREZ, Cirilo, «El humanismo cívico castellano: Alonso de Madrigal, Pedro de Osma y Fernando de Roa», *Res publica*, 18, 2007, pp. 107-139.
- GIL PUJOL, Xavier, «Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa», *Estudis*, 34, 2008, pp. 111-148 (traducción ampliada de un trabajo anterior, «Republican politics in early modern Spain. The Castilian and Catalano-Aragonese traditions», en *Republicanism. A shared European heritage*, eds. Martin Van Gelderen y Quentin Skinner Cambridge, Cambridge University Press, 2002, vol. I, cap. 13).
- ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, edición bilingüe, texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, introducción general por Manuel C. Díaz y Díaz, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- MADRIGAL, Alfonso de, *El gobierno ideal* [1529], introducción, traducción y texto latino con aparato crítico y citas de Nuria Beloso Martín, Pamplona, EUNSA, 2003.
- MARAVALL, José Antonio, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960.
- MEGÍAS QUIROS, José Justo, *La teoría política entre la edad media y la edad moderna: Alonso de Castrillo*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1992.
- MONTORO BALLESTEROS, Alberto, «El *Tractado de república* de Alonso de Castrillo, 1521», *Revista de Estudios políticos*, 188, 1973, pp. 107-152.
- OSMA, Pedro de, y Fernando de ROA, *Comentario a la Política de Aristóteles*, edición de José Labajos Alonso, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia, 2006, 2 vols.
- PÉREZ, Joseph, *La revolución de las Comunidades de Castilla, 1520-1521* [1970], Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1999 (7ª ed.).
- 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 en 2006.
- [http://portal.uam.es/portal/page?\\_pageid=35,49194&\\_dad=portal&\\_schema=PORTAL](http://portal.uam.es/portal/page?_pageid=35,49194&_dad=portal&_schema=PORTAL)
- TURCHETTI, Mario, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, PUF, 2001.
- VILLACAÑAS, José Luis, *¿Qué imperio? Un ensayo polémico sobre Carlos V y la España imperial*, Córdoba, Almuzara, 2008.

\*

MERLE, Alexandra. «Huellas y usos de la *Ciudad de Dios* en el *Tractado de república* de Alonso de Castrillo (1521)». En *Criticón* (Toulouse), 118, 2013, pp. 11-25.

**Resumen.** Este trabajo analiza la presencia en el *Tractado de república* de Alonso de Castrillo (publicado en el contexto agitado de las Comunidades en la ciudad de Burgos) de numerosos fragmentos de *La Ciudad de Dios*. Se muestra cómo, a través del uso que se hace del texto de Agustín (un uso que puede llegar hasta la distorsión), se revelan las intenciones de un autor que evita cuidadosamente todo debate teórico sobre las formas de gobierno.

**Résumé.** Cet article analyse la présence dans le *Tractado de república* d'Alonso de Castrillo (publié à Burgos dans le contexte agité des Comunidades) de nombreuses citations de *La Cité de Dieu*. L'analyse montre que l'usage qui est fait du texte de saint Augustin (un usage qui peut aller jusqu'à la distorsion), révèle les

intentions de l'auteur, même si celui-ci prend soin d'éviter tout débat théorique sur les formes de gouvernement.

**Summary.** This work aims to study the presence in the *Tractado de república* published in Burgos by Alonso de Castrillo (in the context of the revolt of the Comunidades of Castile) of many quotations and extracts from the *The City of God*. The use of Augustine's text, which in many occasions tends to distortion, reveals the author's intentions, even though he carefully avoids any theoretical reflexion about the forms of government.

**Palabras clave.** AGUSTÍN, San. CASTRILLO, Alonso de. *La Ciudad de Dios*. Comunidades. Monarquía. República. Roma. Tirano. *Tractado de república*.