

Mesianismo y organización eclesiástica en la revuelta de las Comunidades de Castilla (1520-1521): la participación del obispo Antonio de Acuña

Claudio César Rizzuto
(Universidad de Buenos Aires)

I. Introducción

El Obispo Antonio de Acuña es probablemente el personaje de la Revuelta Comunera que más atención ha generado en la historiografía. Su calidad de prelado genera ciertas particularidades en su participación en la revuelta imposibles de hallar en otro de los líderes comuneros. A su vez, el estudio de esta figura permite estudiar el aspecto religioso y cultural de los sucesos de 1520-1521, dimensión poco abordada dentro del gran número de trabajos que se han publicado sobre la revuelta en los últimos años.¹

La figura del carisma, más allá de los grandes problemas que pueda tener como categoría, permitiría reflexionar tanto respecto de procesos políticos como conflictos alrededor de la iglesia. Así, el binomio entre carisma e institución ha sido uno de los tópicos de la historia religiosa desde la segunda mitad del siglo XX, en especial considerando movimientos o personajes asociados a la mística. En el presente trabajo se abordará la cuestión del carisma desde el liderazgo de Antonio de Acuña en la Revuelta Comunera: diferentes testimonios favorecen la construcción de una figura de tintes mesiánicos en la Castilla del siglo XVI. Asimismo, el problema de la institución eclesial se trabajará a partir de la “toma de posesión” del arzobispado de Toledo por parte de Acuña durante la dinámica de la revuelta. Si bien un supuesto programa de reforma eclesiástica entre los comuneros ha sido objeto de algunos trabajos, los sucesos toledanos del arzobispo Acuña favorecen preguntarse si puede hallarse una “eclesiología comunera,” obviamente vinculada a diferentes tradiciones del cristianismo medieval y temprano moderno. De este modo, el binomio carisma-institución, tantas veces abordado, toma aquí la forma de un obispo que, con su participación, ha marcado prácticamente todos los aspectos de la Revuelta Comunera.

II. El liderazgo mesiánico de Antonio de Acuña y el contexto profético del siglo XVI

Durante el gobierno de los Reyes Católicos fueron diversas las esperanzas mesiánicas alrededor de las figuras reales, en particular con la figura de Fernando de Aragón. Este aspecto puede ser un punto de partida para introducir la relación entre mesianismo y política: normalmente se ha asociado a este tipo de mesianismo como forma de legitimación de los poderes políticos establecidos.

El caso de Fernando de Aragón resulta el más significativo ya que, además de continuar una tradición aragonesa de caracterización de los reyes en estos términos, su éxito militar y político lo convertirá en uno de los grandes monarcas de su época, adquiriendo una dimensión mesiánica mucho mayor que la atribuida a sus antepasados.² Por otra parte, resulta llamativa la presencia de críticas a la regencia de Fernando en Castilla y a la figura del cardenal Cisneros a partir de alegorías proféticas y mesiánicas (Pastore, 125-154). Puede señalarse que la dimensión profética de las Comunidades de Castilla y las Germanías de Valencia habrían terminado por fracturar la “propaganda” profética alrededor de la

¹ Para ejemplificar pueden mencionarse las siguientes obras colectivas: Gómez Vozmediano, comp, 2008; Szásdi León-Borja, ed, 2010; Szásdi León-Borja y Galende Ruiz, eds. 2013.

² Sobre Fernando el Católico y las esperanzas profético-mesiánicas, ver Milhou; Pérez García.

monarquía (Pérez García, 213 ss). De este modo, puede sugerirse que más que un “uso instrumental” de lo religioso, el historiador encuentra un *topos* a partir del cual interpretar los sucesos del mundo. Frente a cierta incontinencia en la utilización del término “propaganda” por parte de algunos historiadores, debe señalarse al mesianismo como un elemento a partir del cual se interpretaban y se construían múltiples sucesos y personajes. A pesar de la intencionalidad que pudieron poseer ciertas “operaciones propagandísticas”, no puede dejar de señalarse que se actuaba muchas veces sobre nociones más o menos generalizadas, de modo que las esperanzas mesiánicas o milenaristas no pueden considerarse simplemente como una idea impuesta por un grupo de teólogos y cronistas al servicio de la monarquía. De otro modo, vuelve a caerse una y otra vez en una visión instrumental de la religión, dejando de lado cualquier dimensión creencial. Como ha señalado Jacques Lafaye, por ejemplo, han sido pocos los lugares donde la espera milenarista y mesiánica tuvieron una influencia tan profunda y prolongada como en los países hispánicos, tanto en la península como en América (Lafaye, 30).

Hasta aquí se han combinado términos como mesianismo, milenarismo y profetismo. Si bien suelen trabajarse en relación, no son sinónimos y a su vez, cada uno puede implicar diferentes cuestiones. Frente a la diversidad de problemas que podrían abordarse, este apartado se centrará en el mesianismo asociado al liderazgo y a la construcción del obispo Antonio de Acuña como representante de ciertos valores y reivindicaciones, muchas veces asociadas a lo popular.³ Como ya señalara Ramón Alba (1975, 127) en su clásico trabajo, existieron durante la revuelta una multiplicidad de “mesías” entre los líderes comuneros, siendo quizás Juan de Padilla sobre el que más documentación puede encontrarse en este sentido. No obstante, como se ha dicho, la figura del obispo Acuña resulta de sumo interés para analizar otros aspectos ausentes en el caso del comunero toledano.

La palabra carisma es un lugar común para caracterizar a los líderes comuneros.⁴ El término, de origen teológico, se ha extendido en la sociología política del siglo XX hasta convertirse en un término casi banal que puede referir tanto a políticos como a gerentes de empresas o celebridades.⁵ Si bien hasta aquí se ha hablado de liderazgo mesiánico y no de carisma, cierta familiaridad entre ambos resulta innegable. Ya Max Weber (364) en su clásica obra, entendía por carisma, entre otras cosas, la cualidad de ser enviado por Dios, de allí que muchas veces el mesías del cristianismo haya sido considerado como figura carismática.

En este sentido, el sociólogo Philip Smith ha destacado la ausencia de la cultura y de las estructuras simbólicas como un nivel independiente de análisis en la mayoría de las teorías del carisma posteriores a Max Weber. Frente a estas posturas, proponía la asociación de los llamados líderes carismáticos con determinadas oposiciones binarias entre el bien y el mal, y, fundamentalmente, con una narrativa soteriológica. Diferentes imágenes del mal deben estar presentes entre los símbolos que rodean al líder carismático. De este modo, se rescataría una faceta cultural asociada con asuntos de la soteriología, escatología y teodicea (Smith). El énfasis en estas narrativas de salvación alrededor de los líderes carismáticos, permite, por una parte, otorgar cierta precisión a un término sumamente esquivo y, por otra parte, para el

³ Sobre el liderazgo mesiánico de los referentes comuneros ver: Moreno Vaquerizo.

⁴ Moreno Vaquerizo, 558, por ejemplo, menciona al obispo Acuña como “remediador de los pobres, pastor de almas y líder carismático”, en el apartado que dedica a esta figura.

⁵ La bibliografía sobre la palabra carisma es inabarcable, como visión panorámica desde el apóstol Pablo al presente puede consultarse: Potts; Campagne, 15-62.

presente trabajo, incorporar la idea del mesianismo, puntualizada por cierta bibliografía que se ocupa de la Revuelta Comunera, al análisis de los llamados liderazgos carismáticos.

Antes de avanzar con el obispo Acuña, corresponde detenerse en considerar a la Revuelta Comunera en general como un movimiento mesiánico. Más allá de las esperanzas mesiánico-milenaristas en los años previos a la revuelta, cabe destacar cierta documentación rebelde, relativamente abundante, que presenta a la misma “causa comunera” como un movimiento santo o cumpliendo la voluntad divina. Sin poder evaluar en este espacio el peso de lo religioso en el contexto del pensamiento y la acción política de la Europa Tardo Medieval y Temprano Moderna, meramente se citarán algunos documentos comuneros, muy conocidos, en los que aparece fuertemente la visión de la revuelta como un acto en consonancia con los designios de Dios. Es este el contexto del posible liderazgo mesiánico del Obispo Acuña (o de cualquier otro de los líderes comuneros), resultando un emergente, o un portador, de imágenes que rodeaban a todo el movimiento en general.

En primer lugar, puede citarse una carta del 26 de agosto de 1520, enviada por los capitanes Juan de Padilla, Juan Bravo y Juan Zapata a los miembros de la Junta de Ávila, que colocaba a Dios no como una figura neutral sino actuando en su propio favor: “Y pues Dios nos ayuda á justificar nuestra cabsa y los contrarios á empeorar y ennegrecer cada dia mas la suya” (Reproducida en Apéndice IV Ferrer del Río, 359).

En segundo lugar, frente a la “traición” de la ciudad de Burgos (Prudencio de Sandoval habla de “mudanza”), una carta de la Junta, ya establecida en Valladolid, a dicha ciudad advertía: “Porque si queréis llamar delitos (como agora parece que llamáis) a los primeros movimientos, que se debe tener por cierto que fueron inspiraciones divinas en los pueblos para venir al remedio de estos reinos” (Reproducida en Prudencio de Sandoval LXXX, 325-326). Esta frase resulta muy interesante por remitir a una figura casi de conversión o iluminación por parte de la divinidad: frente a una cadena de males, estos se ven interrumpidos, abruptamente quizás, por una intervención de Dios, que usando a los pueblos como “instrumento,” pretendería detener los agravios cometidos.

En tercer lugar, los comuneros se refirieron muchas veces a sí mismos como Santa Junta o Santa Comunidad, enfatizando de ese modo, en el nombre mismo que se colocaban, su relación o su calidad de “enviada” por Dios. En este aspecto menor, si se toma el término santo en este último sentido, sería el mayor ejemplo del carácter mesiánico de todo el movimiento, más allá de figuras individuales.

En este marco, la figura del obispo Acuña aparecería como un personaje que fue ganando mucho prestigio y que contiene elementos para ubicarlo como un líder carismático-mesiánico en los términos mencionados anteriormente. Desde una definición tradicional de carisma, Juan Maldonado, probablemente la fuente más relevante para reconstruir los aspectos del obispo Acuña que aquí interesan, sostiene, realizando una contraposición del obispo con su hermano Diego de Osorio, que

hay, sin embargo, en Antonio ciertas dotes particulares que no le dejaban estar quieto: una firme capacidad de soportar fatigas, un increíble aguante de falta de alimentos, sed, frío y calor; un descuido, que tiene mala fama, de su forma de vida y cuidado personal; su abstinencia de sueño es apenas creíble; una enorme ambición de honor y gloria; inagotable deseo de poseer; singular desprecio de los peligros y audacísimo abordaje de difíciles empresas. (Juan Maldonado, 263)

Maldonado le otorga a Acuña ciertas capacidades personales relativamente especiales que permitirían asociar al obispo con un “superhombre”, resistente a adversidades físicas, valentía y audacia típicas de lo que vulgarmente se llamaría un líder carismático. A su vez, en la misma página, también en coincidencia de una definición tradicional de carisma, afirma que Acuña iba tras las novedades, ya que le gustaban “las rebeldías, los incendios de guerra, la ocasión de novedades” (Juan Maldonado, 263).

A su vez, puede encontrarse una supuesta fidelidad muy fuerte por parte de los sectores populares hacia Acuña que lo acercaría a las características del carisma tradicional. Por ejemplo, Alonso de Santa Cruz afirmaba: “la gente, de todo corazón comunera, no sólo mantiene a Acuña y a todo su campo el tiempo que estaba en cada lugar, sino que al tiempo que partía le pagaba la gente de muy buena gana para ir contra los caballeros” (Alonso de Santa Cruz I, 422). Las posiciones de Acuña, según Maldonado, eran recibidas de este modo: “Desde todos los pueblos gritaban a estas palabras de Acuña: lleva nuestras haciendas y personas adonde quieras, ninguna condición te ponemos, de ti esperamos todo bien, todo lo ponemos en tus manos, utilízalo según te parezca” (Juan Maldonado, 349). De esta manera, puede encontrarse una especie de apoyo incondicional a la figura del obispo por parte de los llamados “sectores populares.”

No obstante, como se ha mencionado, se tomará la idea de carisma en términos de una figura asociada a una narrativa soteriológica. Como bien señala la historiografía, la participación de Acuña en la revuelta posee dos instancias fundamentales, por una parte, la campaña en Tierra de Campos iniciada a finales de 1520; y por otra parte, el avance hacia Toledo a mediados de febrero de 1521, que tendrá como epicentro la cuestión del arzobispado que se tratará en el siguiente apartado.⁶ En ambos casos, pueden hallarse aspectos que vinculaban al obispo con una, en palabras de Joseph Pérez, esperanza de liberación social (Pérez 1999, 277).

Un elemento fundamental en la participación de Acuña, según se desprende de distinta documentación, fue el poder de convocatoria de sus sermones frente a auditorios de diverso tipo. Una relación escrita por el licenciado Polanco de enero de 1521 describía:

Los sermones y trabajos del Obispo de çamora levantan muchos coraçones y por pecados de los que acá estamos es mucho número de los creyentes, porque de los labradores es la mayor parte de hidalgos y escuderos muchos. Los clérigos en especial de gente de labradores están obstinados y mucha y la mayor parte dellos; en la parte de Campos y beheterias donde ha andado el Obispo hay muchas voluntades dañadas. (Danvila y Collado III, 49-50)

Los sermones eran oídos por prácticamente todos los grupos sociales, en especial por campesinos y clérigos de origen rural. Además de esta opinión general, Juan Maldonado ha reproducido algunos supuestos discursos de Acuña que a pesar de su dudosa autenticidad, captan ciertos valores que se pueden vincular con una dimensión mesiánica.

En su campaña en Tierra de Campos, Maldonado coloca en boca de Acuña las siguientes palabras que merecen ser citadas en extenso:

Creo que no ignoráis, queridos conciudadanos y camaradas, que ninguna ambición de riqueza o de honra me ha impulsado a dar mi conformidad a las empresas de los

⁶ Sobre el obispo Acuña pueden consultarse las siguientes obras: Guilarte; Castro Lorenzo.

pueblos y a dedicarme con todo empeño a impulsar sus esfuerzos, porque sabéis que tengo un obispado que puede colmar cualquier deseo, no digo de un viejo como yo, sino incluso de un joven. Guardaba yo en mi arca, cuando comenzaron aquellos señalados levantamientos, cuarenta mil ducados, que yo reservaba para emplearlos sobre todo en obras pías. Ahora quienes cuidan de mis rentas y mis tesoros saben que todo se ha gastado y consumido al servicio vuestro, de vuestros intereses y, sobre todo, de la libertad de todos. Ninguna libertad o franquicia, por cierto, ando buscando para mí: mi estado, así como la mitra y el obispado, me hacen bastante franco; nada me obligan los decretos de los reyes, ni nada me alteran las nuevas exacciones. ¿Busco entonces fama o nobleza? En absoluto: hasta la sombra de mis antepasados me da bastante gloria, fama y nobleza. Y vosotros preguntaréis cuál es mi empeño en buscar con tantos sudores y vigiliias, con tantas y tan grandes pérdidas y daño de mi patrimonio, con tantos peligros de muerte, con tantas enemistades como he atraído de los nobles y grandes, que no dejarán de perseguirme nunca hasta la tumba, como suele decirse. Pues para mí, nada. Todo mi cuidado está atento sólo a vosotros, mi servicio es el de los intereses de los débiles. Creeré haber conseguido mayores riquezas, un nombre célebre, una fama imperecedera y, en fin, el verdadero descanso del alma, de la mejor y más lograda manera, cuando haya aliviado un poco al pueblo menudo de los tributos y desmedidas exacciones, cuando haya obligado a los magistrados a poner un límite al despojo de los pobrecitos, cuando haya restringido, siquiera a ciertos límites, que no puedan rebasar, a los arrendadores de impuestos. ¿Qué mayor gloria, que más rico patrimonio, qué fama más duradera que haber sido útil a mis conciudadanos con todas mis posibilidades y empeño, haber sido del mayor provecho para la república, haber derogado las leyes que chupan la sangre del pobre pueblo llano? ¿Qué queda, esforzadísimos varones, sino que despertéis de una vez, que sigáis a vuestro general, que nada desea para sí, empeñado con denuedo en servirlos y consagraros su vida, si se tercia, y que le ayudéis con dinero y hombres armados? No os faltará, si no os faltáis a vosotros mismos. ¿Acaso creéis que fallará la ayuda divina a tan piadosa causa? No os disponéis a intentar contra nadie, sino a libraros de la violencia y la dura tiranía que contra vosotros ejercen los nobles, los ministros reales y algunos crueles recaudadores, apartar el hambre, dispuestos a defender vuestras cosas, no a ir a quitar las ajenas. ¿Es que yo, sacerdote, aprobaría una causa que creyera que no es grata a Dios? Que os sirva de principal prueba de que vuestra causa es muy piadosa que un obispo, a quien le está prohibido el uso de las armas, que no conducen a la piedad, se ve tan apasionadamente implicado en la guerra [...] Una victoria señalada pondrá de manifiesto cualquiera de estos días cuál de las dos causas aprueba Cristo. (Juan Maldonado, 347 y 349)

El texto no tiene desperdicio, a pesar de los posibles contenidos literarios agregados por Maldonado, para lo aquí tratado. En la pluma de Maldonado, Acuña se representaría a sí mismo como una figura desinteresada, que ayuda a los débiles y busca el bien común sin esperar nada a cambio. En directa relación con el mesianismo, Acuña realiza una retórica del sacrificio: su patrimonio dañado, enemistado con los nobles, convirtiéndose en perseguido por los poderosos. El obispo hacía todo por el bien de los campesinos, sacrificando su prestigio, su dinero, su propia vida en pos de lograr que éstos obtuviesen mejores condiciones de vida. Se encuentra aquí una figura del mesianismo particularmente cristiana: el sacrificio del propio mesías para salvar a los otros. Por ello, frente a la representación del redentor, este

fragmento, a partir de estos tintes sacrificiales, “cristianizaría” al mesías o enviado, que de otra manera resulta una figura común en otras religiones.⁷

Asimismo, el discurso citado afirmaba que se trataba de una tarea en favor de Dios, que la revuelta poseía fundamentos en los designios divinos: de otra manera un obispo como él jamás aceptaría hacer algo contrario a Dios. Puede verse que a la par de lo que se llamaría una actitud carismática, disolvente de las instituciones (el ataque contra señores, funcionarios reales y recaudadores) Acuña recurría a su situación de prelado para legitimarse. Por último, afirmaba que la victoria futura y final de los rebeldes confirmaría las simpatías de Cristo en ese momento.

Por otra parte, Acuña, arengando a sus hombres ante la quiebra de la tregua por parte de los realistas antes de la batalla del Romedal, decía a sus soldados:

Mataréis a unos impíos, despojaréis a unos cobardes, daréis sobrado castigo a los traidores de la patria. Dios, por cierto, les ha quitado la razón, ciegos por voluntad divina corren a su destrucción, rompen los acuerdos, violan las leyes humanas y divinas y desprecian a Dios, que pusieron por testigo de la tregua. ¿Dudaréis de que Dios ha de ayudaros cuando veláis por la piedad, la libertad y la fortuna, lucháis no por conservar soberbiamente la tiranía, como éstos, sino por la libertad, por vuestra causa y por vuestra vida? En vuestras manos está ahora que los pueblos de España puedan ser libres y florecientes o hayan de someterse al perpetuo escarnio de unos pocos [...] Ea, valentísimos varones, que nadie vacile, ya se arrepiente el enemigo de su intento, ya empiezan a dar la espalda; sienten la justa ira de la Providencia [...] Los valientes y esforzados no se verán defraudados de un premio justo, pero los cobardes no tardarán en recibir los castigos que merecen sus acciones. (Juan Maldonado, 369-371)

Nuevamente, aparece la intervención divina en los asuntos de la guerra: Dios no es neutral si no que se ubicaba claramente en el bando comunero, el cual resguardaba la piedad y la libertad y luchaba contra la tiranía. Así, los realistas ya sufrían el acecho de la ira divina por violar las leyes humanas y celestiales. De este modo, el conflicto comunero se ubicaría en la guerra cósmica contra el mal y en los premios y castigos de la justicia divina.

De esta manera, a pesar de poder acusarse de apócrifos los discursos recogidos por Maldonado, no deja de llamar la atención el hecho que retoman una dimensión mesiánica en concordancia con documentación sobre otros líderes comuneros y con algunas corrientes de ideas de la época.⁸ Asimismo, en *el proceso contra Juan Gaitán*, el testigo Gómez de Sosa, clérigo, comentaba que la relación entre Acuña y la gente de Toledo que “a aquel querían porque era remediador de pobres” (*El proceso contra Juan Gaitán*, 219), haciendo énfasis nuevamente en la cuestión de la salvación de los humildes.

Además, Luis Fernández Martín, en su libro sobre los comuneros en Tierra de Campos, recoge el caso del fraile trinitario Mancio Sarmiento. Dicho fraile pronunció un sermón en Valladolid luego de la muerte de Acuña alabando al dicho obispo. Enterado el provincial de la orden, Mancio Sarmiento fue entregado a la Cancillería de Valladolid y sufrió

⁷ Si bien puede encontrarse el sacrificio del Dios en otras religiones, la centralidad que este obtiene en el cristianismo resulta sumamente particular en la historia de las religiones comparadas. La imagen del sacrificio del dios en las religiones no cristianas ya había sido resaltada por el clásico trabajo: Hubert y Mauss, 159-174.

⁸ Sobre el mesianismo entre los comuneros ver las siguientes obras: Alba; Moreno Vaquerizo; Contreras.

una sentencia del Consejo de la Santa Inquisición, acabando en prisión. De esta manera, como se produjo con otros líderes comuneros alabados luego de su muerte, los pronunciadores de estas palabras acabaron en prisión.⁹ Esta pequeña anécdota puede funcionar como ejemplo de la fama póstuma del obispo de Zamora entre diferentes sectores del clero.

Por último, como contrapunto a lo expuesto, pueden mencionarse los casos en que se asocia al movimiento comunero, y al obispo Acuña en particular, a narrativas asociadas a la condenación. Me refiero especialmente a las acusaciones por parte de los realistas en que tanto la revuelta en si misma o algunos personajes de ella tenían algún tipo de relación con el demonio. Si bien pueden citarse numerosos documentos sobre la intervención diabólica, se citarán dos que atañen específicamente al obispo de Zamora. En primer lugar, el licenciado Vargas, en una carta al emperador cifrada por Danvila y Collado, sostenía que

el Obispo de Zamora, con poderes de los procuradores de la Junta, había ido á Toledo á tomar la gobernación del Arzobispado, y según estaba la tierra dañada, bastaba poco para perderlo todo, y la ida de este diablo de Obispo no era poca, porque tenía gran crédito con los traidores. (Danvila y Collado III, 243)

En segundo lugar, el Condestable escribía una carta al emperador analizando, entre otras cosas, la situación del obispado de Zamora, en ella afirmaba: “Los días pasados escriui a Vuestra Majestad me hiziese merced de ciertos beneficios, que este diablo de Obispo tiene en ell obispado de çamora” (Danvila y Collado IV, 14). Como se ve, ambos casos el obispo de Zamora es mencionado como un diablo, personaje fundamental en la narrativa cristiana de salvación y condenación de las almas.

En un sentido similar, el conde de Benavente se refirió al Obispo Acuña como “y ¿qué faze allá vuestro Mahoma?” figura que puede ser asociado fácilmente a un “falso profeta” o “falso mesías,” entre otros tópicos negativos (citado en Alba, 129). De este modo, aparecería cierto carácter mesiánico, pero desde una perspectiva de caracterizarlo como un impostor o un personaje diabólico, al asociar al obispo Acuña con el profeta del Islam.

III. Antonio de Acuña, el arzobispado de Toledo y las posibilidades de una “eclesiología comunera”

Esta dimensión mesiánica del obispo fue acompañado por un intenso trabajo alrededor de las posibilidades de influir y modificar la organización eclesiástica entre los comuneros. La famosa guerra de los campesinos de Alemania de 1525 ha sido utilizada como contrapunto para negar el posible carácter religioso de la Revuelta Comunera (Diago Hernando, 86-97). Lejos de ocuparse de esta temática aquí de un modo general, se destacará un aspecto que resultará ilustrativo para el análisis de algunos sucesos comuneros. El primero de los llamados “doce artículos” de los campesinos alemanes defendía la posibilidad de la comunidad de elegir su propio párroco y la posibilidad de deponerlo en caso de ser necesario. Además, advertía que este debía predicar solamente el evangelio sin “adiciones humanas,” haciendo una clara referencia a la doctrina reformada de rechazo de la “tradicción” frente a la

⁹ Sobre este fraile ver: Fernández Martín, 104-105. Es muy conocida la situación del criado de Juan de Padilla Alonso de Peralta condenado por la Inquisición en 1526 por afirmar, refiriéndose a la muerte de Padilla que “pues que Dios habia comentido matar a tal hombre como era Juan Padilla, que el creía que habia Dios ni otra cosa que nacer e morir”, Citado en Gómez Vozmediano 2013, 139 n. 91.

lectura “directa” de la Biblia.¹⁰ Peter Blickle, identifica esta perspectiva en relación al desarrollo de una “Reforma Comunal” que buscaba la participación de las comunidades en la búsqueda de la salvación, por ejemplo, ejerciendo su derecho de elegir a sus párrocos (Blickle 1992, 20-26). A su vez, John Van Engen destaca la elección de los párrocos en el mundo alemán y suizo en un trabajo dedicado al mundo religioso del siglo XV, es decir, previo a la Reforma Luterana (Van Engen, 264).

En relación con este punto, aparece la dificultad de vincular estos fenómenos con la situación de Castilla en el siglo XVI. Si bien ha habido intentos por vincular a la Revuelta Comunera con la tesis de la “comunalización” planteada por Peter Blickle, no se encuentra la discusión sobre el nombramiento del clero por parte de las comunidades.¹¹ No obstante, si bien no se han registrado datos sobre un “movimiento comunal” referido a la elección de los párrocos, sí encontramos entre los comuneros un ejemplo extremo: la supuesta pretensión “popular” de elegir a Antonio de Acuña como arzobispo de Toledo.

Sin embargo, antes de analizar los sucesos de Toledo, se trazarán algunos lineamientos sobre la situación de la elección episcopal a comienzos del siglo XVI, en especial bajo los efectos de las políticas establecidas por los reyes Isabel y Fernando.

Durante la Edad Media, conforme las normas canónicas incluidas en las *Decretales*, los cabildos de las catedrales elegían al obispo de su diócesis. En la baja Edad Media, los cabildos comenzaron a perder poder, primero frente a las pretensiones de los papas de Avignon de controlar los nombramientos episcopales, luego ante los intentos de centralismo de las monarquías. Los cabildos, generaron diversas quejas y resistencias a la imposición de estas nuevas prácticas, aspecto que se verá al momento de analizar los hechos de Toledo en 1521 y las múltiples tradiciones que convergen y se enfrentan allí. De esta manera, se iniciaba en el siglo XIV una etapa de disputa por la jerarquía eclesiástica a nivel local entre el papado y las diferentes monarquías de Europa Occidental. En el caso castellano, si bien los monarcas, al menos desde mediados del siglo XIV, comenzaron por pedir que los cabildos eligieran a aquellos por quienes suplicasen los reyes, acabaron por conseguir el derecho de patronato y presentación para todas las iglesias de sus reinos. Si bien los Reyes Católicos tuvieron una fuerte influencia en la elección episcopal, obtuvieron el derecho de patronato solamente para las sedes de Granada, Canarias y las Indias, siendo su nieto Carlos I quien consiguiera, vía su antiguo preceptor Adriano VI con la bula *Eximiae devotionis affectus*, dicho derecho para todas las iglesias de sus reinos (septiembre de 1523). Esta bula, resistida por los pontífices posteriores, fue confirmada por Clemente VII en enero de 1530, aunque continuó cierta tirantez hasta la nueva confirmación de Paulo III en 1536.¹² En esta transición se ubica el conflicto alrededor de la toma del arzobispado de Toledo por parte de Antonio de Acuña a fines de marzo de 1521.

A la muerte del cardenal Cisneros, Carlos I había nombrado como sucesor en el arzobispado de Toledo a Guillermo de Croy, un joven que apenas pasaba los veinte años, sobrino de uno de sus máximo colaboradores, que nunca había pisado España y nunca la pisará debido a su prematura muerte. Este nombramiento causó un enorme revuelo en Castilla, siendo quizás, si se sigue a Joseph Pérez, uno de los principales desencadenantes de

¹⁰ Para los capítulos de los campesinos, he consultado la reproducción que aparece como apéndice en Blickle 1981, 195-201.

¹¹ Sobre este punto puede consultarse el excelente artículo: Suárez Varela.

¹² Para este breve resumen sobre el episcopado castellano en la baja Edad Media y la primera Edad Moderna pueden consultarse las siguientes obras: Azcona 1960; Nieto Soria 1993, 363-375; Hermann; Azcona 1986.

la revuelta (Pérez 1999, 318). El cardenal de Croy falleció en pleno conflicto, el 7 de enero de 1521, dejando acéfalo un centro de poder fundamental. El control del arzobispado de Toledo se convirtió en un objetivo prioritario de los rebeldes, debido a sus enormes recursos, si pretendían continuar la guerra.

Apenas llegó la noticia de la muerte de Guillermo de Croy a Toledo, la comunidad se reunió en la puerta de la sede del cabildo exigiendo que se produzca una inmediata elección de un sucesor. En este momento, surgió como candidato de los rebeldes el hermano de María Pacheco, Francisco de Mendoza, residente en Roma. Una relación anónima comentaba al respecto: “oy algunos desta Comunidad an dado su voto y elegido de su buena voluntad para Arzobispo de Toledo a vn hermano de Da. Maria Pacheco” (Danvila y Collado III, 519). Además de intentar colocar a un pariente de uno de los líderes de la ciudad, resulta interesante que la relación destacaba un voto como respaldo a la supuesta candidatura del hermano de María Pacheco. Se verá que esta cuestión de elección por parte de la Comunidad de Toledo se repetirá en el caso de Acuña.

La negativa de los canónigos a intentar nombrar como arzobispo a Francisco de Mendoza y el intento de dilatar el proceso continuó hasta la llegada del obispo de Zamora a Toledo, a partir del cual la situación adquirió una tensión mayor. Los comuneros, como sucederá con Acuña, pretendían que el cabildo, recuperando la tradición medieval, interviniese en favor de elegir al candidato de la Comunidad. No obstante, como sucedía cuando los cabildos elegían a los candidatos suplicados por el rey, aquí no puede hablarse de un mero intento de regresar al pasado medieval, previo a la situación surgida del papado de Avignon. Por el contrario, la Comunidad quería cumplir un rol similar al del rey en los casos mencionados, sugiriendo quien debía ser el personaje que el cabildo debía elegir como prelado. Así, se encuentra otra situación donde la Comunidad (en este caso la toledana) intenta tomar para sí atribuciones propias del rey. Es muy representativo de esta coyuntura, la respuesta, según su propio relato, que dio el maestreescuela de Toledo ante esta situación “lo resisti mas señaladamente y mas publico que ninguno diziendo que antes aviamos de morir todos que haser eleccion syn que Su Majestad lo mandase de la persona que Su Majestad plugiese” (Danvila y Collado V, 467). Puede percibirse en esta frase el conflicto de tradiciones y usos de las mismas que se ha mencionado: el cabildo podía elegir a alguien, pero quien el rey desease; asimismo, la Comunidad quería reemplazar al rey en este método de sugerir candidatos a los canónigos. Joseph Pérez no duda en calificar esta estrategia de los comuneros como oportunismo, sin una cuestión doctrinal de fondo. No obstante, sin entrar en precisiones sobre el derecho canónico que exceden este estudio, se puede caracterizar como una preocupación recurrente de las ciudades intentar fortificar a las iglesias locales frente a las injerencias de la corona, los poderes señoriales y el papado. En el mismo sentido se pueden citar distintas peticiones de los comuneros que exigían:

...se deben proveer que los obispos residan en sus obispados e que no auden en la corte ni estén fuera de sus obispados especialmente todos los del rreyno de granada pues que ay tanta necesidad questen con ellos. (Capítulo 60, Capítulos de la ciudad de Valladolid, reproducidos en Jerez, 616)

...porque es muy notorio el dapño que en estos reynos ay por estar absentes los perlados de sus diócesis. E aun los que se han de hordenar hacen muchos gastos e espensas, y reciben muchos dapños y fatygas que su magestad mande proveer que los tales prelados resydan en su diócesis y quando por necesidad oviere de yr alguna parte

del en ellos, pues pueden otros en su lugar que lo tal pueden hazer. (Capítulo 32, Capítulos de la ciudad de Burgos, en Jerez, 631)

...que los arzobispos, obispos, perlados de estos reinos residan en sus diócesis la mayor parte del año, e que non lo haciendo, pierdan por rata los frutos, e sean para las fábricas de las iglesias, por no residir en ellas, no son servidas, ni administrados los divinos oficios como deberían. E que Su Alteza envíe por bula de Su Santidad para ello dentro de un año a estos reinos. E que si en el dicho término Su Alteza no la enviare, que el reino tenga facultad de la haber de nuestro muy Santo Padre e tomar por su autoridad de los frutos de las dignidades de lo que se desprendiere en haber la dicha bula e costa dello. (Capítulo 102, Capítulos de Tordesillas, en Jerez, 652)

que se suplique a su Santidad que los Obispos y Arzobispos e prelados destos Reynos residan en sus obispados la mayor parte del año e que no lo faziendo pierdan porrata los frutos e sean para las fabricas de las Iglesias pues por no residir en ellas no son servidas ni administrados los oficios divinos como devian e que su magestad enbie bulla de su Santidad para ello a estos Reynos. (Capítulo 84, Capítulos de Fray Francisco de los Ángeles, en Jerez, 663-664)

Todas coinciden en que los prelados deben permanecer en sus diócesis. En principio, con estas peticiones se buscaba quebrar una alianza fundamental entre la corona y la jerarquía eclesiástica, privando a los reyes de los que muchas veces eran sus principales funcionarios. Los capítulos de Burgos, por ejemplo, comentan que si el rey necesita de alguno, que no recurra al prelado si no a otra persona, destacando que la labor fundamental era en la diócesis, por más importantes que puedan ser otros cargos. Así, recuperar el peso de los canónigos en la elección del arzobispo, bajo suplicación de la Comunidad (derecho que solía arrogarse el rey), además de ser sumamente oportunista, se ubicaba en un cuadro general de erosionar la alianza que podía resultar el obispo para los intereses del rey en la ciudad. Nieto Soria toma este tipo de ejemplos, como en el pedido en las Cortes de 1295, como intención de las oligarquías urbanas de reivindicar el poder de las ciudades atrayendo a todas las personas importantes a vivir en las mismas -cita referencias en mismo sentido para los ricoshombres (Nieto Soria 1997, 95). A su vez, los capítulos de Tordesillas llegaban a reclamar que el reino tuviera posibilidad de contactar directamente al Papa en caso de que el rey no quisiera intermediar para que el Sumo Pontífice instigase a los prelados a mantenerse en sus diócesis. Además, se destacaba el daño que podía generar para los oficios divinos la ausencia del prelado en su sede, por ejemplo en el sacramento del orden. Por ello, se encuentra un trasfondo doctrinal en el enunciado, rescatando la dimensión pastoral, más allá del peso que pudo tener la defensa de los intereses urbanos como afirmaba Nieto Soria.¹³ Fácilmente estos postulados pueden relacionarse con que

la perfección ideal de un obispo consistía en la residencia en su iglesia, en la visita pastoral de su obispado, en la celebración de los sínodos diocesanos, en el ejercicio

¹³ La importancia de este problema unas décadas después, por ejemplo, se puede percibir en las discusiones sobre el *ius divinum* de residencia de los obispos en el concilio de Trento, en línea con el *Consilium de emendanda Ecclesia* de 1537 donde se afirmaba que la mayoría de los pastores habían abandonado sus rebaños. Sobre esta discusión en Trento puede consultarse: Schatz, 178-179.

de la predicación, en el uso correcto de las rentas y sobre todo en llegar a un grado elevado de santidad personal. (Azcona 2002, 267-268).

A pesar de resultar necesario un estudio especializado y actualizado, diferentes autores han destacado la “reforma eclesiástica” como una preocupación comunera.¹⁴ Puede considerarse así, en paralelo con un innegable oportunismo, cierto interés específico entre estos postulados comuneros en relación con los poderes eclesiásticos y su rol en la sociedad cristiana.

En medio de esta tensión con la posible candidatura de Francisco de Mendoza, entró Antonio de Acuña en Toledo el 29 de marzo de 1521. Según una carta del condestable de comienzos de febrero de 1521 ya habían expulsado de la ciudad entre diez y doce canónigos aparentemente por no colaborar con la Comunidad en el nombramiento del arzobispo. Sobre este punto un grupo de canónigos enviaba una carta al emperador, comentando:

Fuimos echados injuriosamente de la Santa Iglesia y de la cibdad con mucho ímpetu de gente é armas, y con muchos denuestros é feas palabras, y aun tentando de poner manos violentas en uno de dos obispos que entre nosotros juntamente fueron desterrados. (Reproducida como apéndice en Pedro de Alcocer, 172)

A su vez, la mencionada carta del condestable ya señalaba (más de un mes de la llegada de Acuña a Toledo) la existencia de partidarios de Francisco de Mendoza (el condestable lo señala como hermano de Juan de Padilla) y del obispo de Zamora para ocupar la mitra toledana. Es interesante nuevamente, que el condestable se refería a una elección: “en toledo la comunidad unos han elegido por arçobispo a un hermano de Joan de padilla y otros al obispo de Zamora” (Danvila y Collado III, 315). En este marco Acuña fue encomendado por la Junta supuestamente para vigilar que, ante la sede vacante, la nueva elección del arzobispado se hiciera correctamente y no hubiera tumultos. Sin decirlo claramente, lo que el obispo debía asegurar era que en el período en que la sede no tuviera arzobispo, las rentas de la misma no fueran a parar a las arcas de los enemigos de los rebeldes.¹⁵ Sin poder reconstruir en detalle las diferentes dimensiones del viaje de Acuña a Toledo, se destacarán aquí los aspectos que resulten importantes para este estudio.¹⁶

En una carta a la ciudad de Alcalá de Henares, fechada el mismo día de los sucesos, Antonio de Acuña comentaba:

Lo que hoy ha subcedido y es que yo fui llamado por la honrada comunidad de la yllustre cibdad de Toledo para que juntos diésemos orden en todo aquello que tocase a la república y así, cumpliendo su mandamiento, vine a esta cibdad donde por todos los vecinos della fui muy bien rescebido y con mucha voluntad y favor me llevaron a

¹⁴ Al respecto ver: Gutiérrez Nieto, 362-371; Jerez, 511 ss.

¹⁵ Sobre esto y toda la estancia de Acuña en Toledo: Pérez 1999, 321 ss. No debe olvidarse que era muy común que con la aparición de una vacante episcopal, los reyes se encargaran de la administración y de las rentas hasta el nombramiento de un nuevo obispo o arzobispo. Por ejemplo, con el fallecimiento del cardenal Mendoza en 1495, por entonces arzobispo de Toledo, los Reyes Católicos se encargaron de la administración hasta el nombramiento del nuevo prelado, en este caso Francisco Jiménez de Cisneros. Ver Azcona 1960, 274; García Oro, vol. I, 64-65; Pérez 2014, 37 ss.

¹⁶ Para una visión global, además de las páginas de Joseph Pérez citadas anteriormente pueden consultarse: Guilarte, 143-159; Martínez Gil, 85 ss. y 202-211; Castro Lorenzo, 91-99.

la iglesia catedral de la dicha cibdad y me hicieron asentar en la silla arzobispal por ante notario público e testigos y de allí fuimos al cabildo de la iglesia donde se hizo el aucto en forma y, como digo, con gran voluntad de todo el pueblo. (Reproducida como apéndice en Guilarte, 223)

Acuña destacaba haber sido nombrado por “aclamación popular” y posteriormente habrían buscado la legitimidad de los canónigos. Esto resulta muy importante porque, si se lo considera válido, recuperaría otro aspecto de la tradición cristiana: la participación del pueblo en la elección de los obispos, muy común en la Antigüedad tardía, pero dejada de lado entrada la Edad Media.¹⁷ Así, puede incorporarse, sin olvidar la cuestión mencionada de los movimientos urbanos o “comunales,” otra dimensión en esta convergencia de perspectivas o tradiciones que habrían entrado en conflicto con la toma de posesión del arzobispado por Acuña.¹⁸

Adriano de Utrecht parece dar una versión de los hechos, que si bien señalaba la “maniobra” de Acuña para obtener el control del arzobispado, no deja de resaltar el papel de los “sectores populares” en los sucesos. En sus propias palabras, ante la llegada del obispo de Zamora:

Le acudieron dos mil hombres y todos con sus bonetes en manos le dezian que era lo que mandaua y el recogiéndoles e yéndose al yglesia mayor y hauiendo llegado a ella se apeo de su cauallo y entrando hizo oración y como en ella hauia quatro mil o cinco mil personas de su parte luego se assento en la Cathreda Archiepiscopal dándosele la posesion de aquel Arçobispado [...] Este Obispo goza ya de la posesion y de los frutos del dicho Arçobispado los quales se toma y tomara aunque sean del Papa sede vacance [...] de manera que veo que con grandissima dificultad podríamos cobrar algo destos frutos y cierto me pesa mucho y mucho mas porque este buen Obispo con el dinero daquel Arçobispado fauorecera y sostendrá la rebellion de muchos. (Danvila y Collado III, 569)

A su vez, el mismo prior de San Juan, que acababa de debilitar a Acuña en batalla y estaba cercano a los sucesos, contaba que ante su llegada: “Tomáronle muchos comuneros y lleváronlo a la yglesia mayor y asentáronlo en la sylla arçobispal y házenle capitán general” (Citado en Pérez 1999, 335). Por último, en los Libros de Acuerdos de la ciudad de Toledo se anota el dos de abril de 1521 que “este dya mandaron quel obispo de çamora sea

¹⁷ Recuérdese que inclusive en el decreto papal de Nicolás II de 1059, que aseguraba el rol de los cardenales en la elección del Papa, se mantenía la necesidad de una ratificación por el “pueblo” de Roma en tanto elección de su obispo. Puede percibirse aquí la búsqueda de un apoyo “extraeclesial” para lo que en la época gregoriana se llamó la “libertad” de la Iglesia respecto de las autoridades seculares. Ver: Ullmann, 87 ss.

¹⁸ Sobre la elección de los obispos en la Antigüedad Tardía, incluidos los casos por aclamación popular, puede consultarse el volumen colectivo: Leemans, Van Nuffelen, Keough, Nicolaye, eds. Debe recordarse que los obispos franceses, de manera solitaria y representados por el cardenal de Lorena Carlos de Guisa, propusieron la rehabilitación de la elección episcopal por el clero y el pueblo en el concilio de Trento. En las sesiones de mayo de 1563 se la postura del cardenal Guisa rechazaba el nombramiento papal, la intervención regia y las elecciones hechas por los cabildos catedralicios, pretendiendo recuperar la práctica de la Iglesia antigua a la hora de elegir los obispos. Al respecto ver: Schatz, 191 ss.

governador del arzobispado y esto fue a pedymiento de muchos del pueblo” (Reproducido como apéndice en Martínez Gil 1993, 261).¹⁹

Respecto de la posible aclaración entre haber nombrado gobernador del arzobispado y no arzobispo cabe aclarar que la confusión, según se desprende de los documentos, se encontraba muchas veces entre los mismos contemporáneos. En *el proceso contra Juan Gaitán*, fundamental para la reconstrucción de la revuelta en Toledo, diferentes testigos narran los hechos y dan cuenta de esta ambigüedad. El testigo Rodrigo Maldonado declaraba:

El obispo de Zamora entró en la dicha ciudad de Toledo el Viernes Santo de la Cruz, estando diciendo Tinieblas. Y la Comunidad lo llevó a la Iglesia Mayor y lo asentó en la dicha silla arzobispal. Y de allí se comenzó a negociar para hacerle capitán general del arzobispado y gobernador por la Comunidad. (El proceso contra Juan Gaitán, 215)

Este testimonio correspondería con la idea de una negociación y un preparativo por parte del obispo Acuña para hacerse con el control del arzobispado. No obstante, otros testimonios hablaban de manera afirmativa o en potencial que Acuña era o iba a ser arzobispo (“tomando posesión del arzobispado”), sin distinguir la cuestión de la administración. Por ejemplo, Juan de Munguía, bonetero, testimoniaba que “los de la dicha Comunidad le metieron por la Iglesia Mayor y le pusieron en la silla arzobispal, diciendo que había de ser arzobispo y que le darían posesión del dicho arzobispado” (El proceso contra Juan Gaitán, 219). Francisco Ramírez de Sosa afirmaba que “le sentaron en la silla arzobispal para que tomase la posesión del arzobispado” (El proceso contra Juan Gaitán, 220). En el mismo sentido, el testigo Gómez de Sosa, mencionado anteriormente, declaraba:

El Viernes Santo del dicho año de mil quinientos y veintiuno, entró el dicho obispo Zamora en la dicha ciudad al tiempo que querían comenzar las laudes de las tinieblas, con unas corazas de carmesí clavadas y un sayo negro encima de él, en cuerpo, y toda la gente alborotada con él. Y le metieron en el coro y se asentó en la silla arzobispal. Y no se acabaron las tinieblas porque quebraron los facistoles, y los libros derribaron la gente que entró con él llamándole arzobispo de Toledo, y que era arzobispo de Toledo. (El proceso contra Juan Gaitán, 219)

Como se puede ver, según testigos de los hechos, los actos de “aclamación,” colocando a Acuña en la silla arzobispal, eran para que fuese arzobispo. Por una parte, no existía, en la percepción de estos últimos testigos, ninguna maniobra de tipo facciosa detrás de los hechos. Por otra parte, siguiendo a estos testigos, los rebeldes tenían intención de “elegir” a su propio arzobispo, irrumpiendo en el oficio de Tinieblas de ese modo. Se pretende mostrar, de este modo, que la imposición popular, más allá de la ambición y los entretejidos de Acuña, era una de las razones a partir de las cuales, para las personas de la época, el obispo de Zamora podía convertirse en arzobispo. Así, a pesar de los errores jurídicos que pudiesen tener estas afirmaciones de los testigos, resulta interesante que estos

¹⁹ Además, antes de la llegada de Acuña a Toledo, distintos personajes habían hecho correr la idea que este llegaba para ser arzobispo, por más resistencia que el rey estableciese. De esta manera, se encontraría tanto una propaganda en favor del obispo de Zamora como una especie de *vox populi* que decretaba su nombramiento, ver: Pérez 1999, 330-331.

ponen como intención de los rebeldes colocar a Acuña como arzobispo por su propia voluntad. A partir de la “aclamación popular” sería puesta en duda la misma palabra de la Junta, ya que, en palabras de Alfonso Guilarte: “La gente ignora que su título no es ese [arzobispo]; los señores de la junta sólo le han nombrado “administrador” (Guilarte, 150).

Juan Maldonado, resume muy bien el conflicto desatado a partir de la llegada de Acuña a Toledo y los diferentes factores y actores que pretendían intervenir en la designación de un nuevo arzobispo:

Por fin, al advertirlo el correo, se divulgó que Antonio Acuña estaba allí: acudieron a él a calles llenas, todo se llenó de gritos, lo nombraron padre de la patria y señor, llamándole arzobispo de Toledo; lo alabaron y saludaron; los pecheros repetían que Dios, con la oportuna muerte del obispo, no había provisto otra cosa que Antonio Acuña fuera nombrado con el merecido obispado; y no tuvieron bastante con decirlo: lo llevaron o, más bien, lo arrastraron a la iglesia mayor, lo sentaron en la silla arzobispal, saludándole de nuevo como arzobispo con enormes clamores; gritaban que Carlos y el Sumo Pontífice no podían negarse, siendo tal el consenso del pueblo y del clero y que, aunque no lo aprobaran, la reina Juana y la Junta Santa, con los votos del clero y el deseo del pueblo, bastaban para que quedara ratificado el obispado [...] Algunos creyeron que Acuña se había dejado llevar a todo esto no contra su voluntad, aunque otra cosa aparentase en su rostro, y que en el fondo de su corazón había aprobado la locura popular y que en algunas cosas había actuado como arzobispo sin demasiada desgana; pero aunque audaz y temerario, no hay que pensar que fuera tan loco que sin la designación del rey y sin la concesión del Romano Pontífice se hiciera cargo del nuevo pontificado. Aunque yo no creería que pueda ponerse en duda que él pensó que si la propuesta popular vencía, conseguiría fácilmente que se le dejase en la sede que antes había ocupado vacante. Así también había ocurrido tiempo atrás en el obispado de Zamora, que obtuvo sin designación real, sólo con la bula del Romano Pontífice y no pocas tretas. (Juan Maldonado, 375 y 377)

Como agregado a lo ya mencionado, comentaba que había sido por mano divina tanto el fallecimiento del cardenal de Croy como la llegada de Acuña como reemplazo. Nuevamente, Dios no era una figura ajena a los acontecimientos, sino que iba a la par de la voluntad de los rebeldes.

Producido estos hechos de Tinieblas, se comenzó a presionar a los canónigos para que intercedieran ante el rey y el papado en nombrar al obispo Acuña como arzobispo.²⁰ De esta manera, en paralelo al hecho que para ciertas personas “ya” era arzobispo, no se abandonó la búsqueda de cierta “legalidad” que justifique los hechos consumados. Como se ha afirmado, los cabildos fueron perdiendo peso en la elección de los obispos a partir del siglo XIV. Sin embargo, tanto los comuneros como el rey advertían la posibilidad de que se recuperase esta práctica. En primer lugar, inmediatamente después de la muerte de Guillermo de Croy, Carlos V enviaba una carta a León X indicando lo siguiente:

²⁰ Se dejará de lado aquí el conflicto con María Pacheco debido al desplazamiento de su hermano como candidato de los comuneros.

Visto lo que la yglesia de Toledo importa à mi stado, y mayormente en esta sazón , estará bien advertido dello, le plega mirar en que, ni por postulacion ni en otra manera ninguna, se able en esta yglesia hasta que yo lo scriva á Vuestra Santidad, como se deve fazer. (Carta de Carlos V a León X 11 de enero de 1521, reproducida en *Correspondance de Charles-Quint et d'Adrien VI*, 244)

Ante esta petición, el papa enviaba un breve al cabildo toledano ordenando que no eligiese sucesor, bajo pena de excomunión y suspensión de los beneficios; y, en caso de que ya lo hubiera hecho, dicha elección quedaba anulada y se reservaba al pontífice el derecho a designar al nuevo arzobispo (Poschmann, 273). De este modo se pretendía derrotar, en una ciudad convulsionada como la Toledo de febrero de 1521, cualquier posibilidad de recuperar la tradición medieval de elección por los canónigos.

En segundo lugar, pocos días después de su entrada en Toledo y la supuesta toma en posesión del arzobispado, Acuña comenzó una negociación con los canónigos restantes, recuérdese los expulsados al poco tiempo de la noticia del fallecimiento del cardenal de Croy, en principio para obtener la gobernación del arzobispado. Se iniciaron una serie de presiones, que en medio de una visita de Acuña para negociar, ingresó un grupo de gente exigiendo a los canónigos que le otorgaran no ya la administración, sino la posesión del arzobispado (Pérez 1999, 343). En este contexto, no puede saberse si como solución negociada intermedia los canónigos aceptaron, no sin denunciar las presiones, nombrar al obispo de Zamora administrador en lo temporal, lo que daba acceso a las rentas y recursos del arzobispado. Sin embargo, esta solución no fue suficiente para los comuneros: hacia fines del mes de abril, un nuevo embate se inició con la búsqueda de recursos en el tesoro y los miembros del cabildo encerrados. Ante amenazas y denuncias de corrupción y amancebamiento de los canónigos, apareció el obispo Acuña: ya no conforme con la administración temporal, quería ser nombrado arzobispo. Esta fuerte presión en la catedral no cayó bien en algunas parroquias, por lo que los canónigos fueron liberados. Luego de pasar la noche en los aposentos del arzobispo, nada se sabe de Acuña en Toledo pasado el 2 de mayo de 1521.²¹

El capítulo Toledo en la trayectoria comunera del obispo Acuña ha permitido mostrar las diferentes tradiciones y perspectivas que giraban alrededor de la configuración de la Iglesia en la España de comienzos del siglo XVI: localismo de los cabildos, influencia de los reyes en la elección episcopal, determinación papal, faccionalismo de las elites y participación popular. De esta manera, si pudiera hablarse de una posible eclesiología comunera, debe afirmarse que en la revuelta se puede registrar la heterogeneidad de la configuración eclesiástica castellana a partir del ejemplo extremo de la sucesión de la principal mitra de la península y una de las más importantes de Europa. A su vez, puede agregarse, para caracterizar como era percibida la acción de Acuña en el bando realista, que el Almirante de Castilla mencionaba que “el obispo de Zamora tomo posesión del Arçobispado con el autoridad de los judíos y villanos de çocodover” (Danvila y Collado, vol. III, 605). Esta frase ha sido considerada normalmente para vincular a los comuneros con los judeoconvertos. No obstante, más allá de esta problemática, puede leerse esta carta como señal de lo aberrante que resultaban las acciones de Acuña ocupando el arzobispado, posibles de hacer por la colaboración o bajo el mando de supuestos judíos y el populacho de Toledo, figuras claramente negativas.

²¹ Sobre estos últimos sucesos pueden consultarse: Pérez 1999, 344-346; Guilarte, 156-159.

IV. Reflexiones finales: la Eucaristía en la Revuelta Comunera

El sacramento de la eucaristía suele ser mencionado como un ejemplo donde la religiosidad carismática se reconcilia con la religiosidad institucional: el presbítero, por su oficio y no por su persona, se convierte en instrumento divino en la concreción del milagro. Aquí, se encuentra tanto un don de Dios como la necesaria intervención de un miembro de la institución que actúa como mediador entre los humanos y la divinidad en pos de la salvación.²²

En la búsqueda de develar la dimensión religiosa de la Revuelta Comunera, debe considerarse el rol de la eucaristía en la movilización para la organización de la rebelión. En la acusación del fiscal Pero Ruiz contra Antonio de Acuña, con fecha de 16 de abril de 1524, este afirmaba que el obispo de Zamora:

...hacia publicar y predicar para atraer así y a su traición y rebelion y dañado proposito muchas gentes que todo lo que hacian hera santo y bueno, y en servicio de Dios y de SS.AA. y a que decia comunidad y su mala opinion hera Sancta y que su proposito y de los traydores hera Sancto y muchas veces andando haciendo los dichos delitos dezia misa y teniendo el santisimo sacramento en sus manos en el altar dezia públicamente a toda la gente jurandoles por el santisimo sacramento que tenia en sus manos que todo lo que hacia y mandaba hazer y lo que la dicha gente de guerra y los de la que dezian comunidad y los traidores de la dicha Junta e mandaban hazer que era todo Sancto y bueno y justo y en servicio de Dios y del Rey. (Reproducido como apéndice en Fernández Martín, 500-501)

Puede percibirse cómo, según la acusación recibida, Acuña utilizaba uno de los elementos fundamentales del poder del clero al servicio de la revuelta: la misa y la eucaristía. Además, según el fiscal, no era un episodio aislado, sino que lo hacía de manera repetida. Con esta acusación, puede mostrarse que Acuña no actuaba meramente en la tradición del obispo guerrero, que funcionaba con un noble más y se ocupaba de tareas seculares, muchas veces impropias para un clérigo. Por el contrario, el obispo de Zamora ponía en juego también su dimensión como líder espiritual: celebraba misas para los revoltosos declarando la santidad de toda la causa comunera. De allí, la particular indignación del fiscal al mencionar estos hechos. Como en los casos citados al comienzo, esta vez atribuido a las palabras de Acuña, la divinidad tiene un rol central en la explicación de la revuelta para sus propios protagonistas: no sólo al santificar los sucesos sino siendo los mismos comuneros los instrumentos de Dios.

De este modo, con el recurso a la eucaristía por parte del obispo Acuña y la necesidad casi permanente de apelar a la intervención divina como razón de la revuelta, se puede continuar avanzando en la aproximación a un movimiento que, ubicado temporalmente en una situación crucial para la evolución del cristianismo en occidente, no deja de tener una dimensión creencial y religiosa que actuaba en paralelo a otras necesidades y aspectos de los castellanos de las primeras décadas del siglo XVI. Asimismo, dos aspectos que suelen verse como contrapuestos, institución y carisma, cumplen en la eucaristía de la Iglesia Romana el complemento justo, de allí la importancia de su aparición en una acusación judicial contra uno de los más importantes líderes de la revuelta.

²² Al respecto pueden consultarse las siguientes obras: Lubac; Rubin.

Obras citadas

- Alba, Ramón. *Acerca de algunas particularidades de las Comunidades de Castilla tal vez relacionadas con el supuesto acaecer terreno del Milenio Igualitario*. Madrid: Editora Nacional, 1975.
- Pedro de Alcocer. *Relación de algunas cosas que pasaron en estos reinos desde que murió la reina Católica doña Isabel, hasta que se acabaron las Comunidades en la ciudad de Toledo*. Antonio Martín Gameroed. Sevilla: Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1872.
- Azcona, Tarsicio de. *La elección y reforma del episcopado español en tiempos de los Reyes Católicos*. Madrid: CSIC, 1960.
- Blickle, Peter. *The German Peasants' War from a new perspective*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1981.
- Blickle Peter. *Communal Reformation: The Quest for salvation in Sixteenth-Century German*. New Jersey: Brill, 1992.
- Campagne, Fabián Alejandro. *Profetas en ninguna tierra. Una historia del discernimiento de espíritus en Occidente*. Buenos Aires: Prometeo, 2016.
- Castro Lorenzo, José de. *Don Antonio de Acuña y su época*. Valladolid: Diputación Provincial de Valladolid, 2007.
- Contreras, Jaime. "Profetismo y Apocalipsis: conflicto ideológico y tensión social en las Comunidades de Castilla." En Fernando Martínez Gil ed. *En torno a las Comunidades de Castilla. Actas del congreso internacional "Poder, conflicto y revuelta en la España de Carlos I"*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002. 517-538.
- Correspondance de Charles-Quint et d'Adrien VI*. M. Gachard ed. Bruxelles: M. Hayez Imprimeur de la Commission Royale d'Histoire, 1859.
- Danvila y Collado, Manuel. *Historia crítica y documentada de las Comunidades de Castilla*. En *Memorial Histórico Español*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de la Viuda e Hijos de M. Tello Impresor de la Real Academia de la Historia, 1897-1900. 6 vols.
- Diago Hernando, Máximo. "El factor religioso en el conflicto de las Comunidades de Castilla (1520-1521). El papel del clero." *Hispania Sacra* 59.119 (2007): 85-107.
- El proceso contra Juan Gaitán*. María del Carmen Vaquero Serrano dir. Toledo: María del Carmen Vaquero Serrano Edición, 2001.
- Fernández Martín, Luis. *El movimiento comunero en los pueblos de Tierra de Campos*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1979.
- Ferrer del Río, Antonio. *Decadencia de España: Primera parte: Historia del levantamiento de las Comunidades de Castilla de 1520-1521*. Madrid: Establecimiento tipográfico de Mellado, 1850.
- García Oro, José. *El Cardenal Cisneros. Vida y empresas*. Madrid: BAC, 1992.
- Gómez Vozmediano, Miguel. "Menudos y Revolvedores. El campesinado manchego, andaluz y murciano durante la Revuelta Comunera." En István Szásdi León-Borja & María Jesús Galende Ruiz eds. *Imperio y Tiranía. La dimensión europea de las Comunidades de Castilla*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2013. 111-142.
- Guilarte, Antonio M. *El obispo Acuña. Historia de un comunero*. Valladolid: Miñón, 1979.
- Gutiérrez Nieto, Juan Ignacio. *Las comunidades como movimiento antiseñorial (la formación del bando realista en la guerra civil castellana de 1520-1521)*. Barcelona: Planeta, 1973.

- Hermann, Christian. *L'Église d'Espagne sous le patronage royal (1476-1834)*. Madrid: Casa de Velázquez, 1988.
- Jerez, José Joaquín. *Pensamiento político y reforma institucional durante la guerra de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*. Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Lafaye, Jacques. *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México: FCE, 1988.
- Juan Maldonado. *Motu Hispaniae*. María Ángeles Durán Ramos ed. & trad. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991.
- Hubert, Henri y Mauss, Marcel. "Ensayo sobre la naturaleza y función del sacrificio". En *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2010. 71-181.
- Lubac, Henri de. *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age*. Paris: Cerf, 2010.
- Maravall, José Antonio. *Las Comunidades de Castilla. Una primera revolución moderna*. Madrid: Alianza, 1979.
- Martínez Gil, Fernando. *La ciudad inquieta. Toledo comunera, 1520-1522*. Toledo: Instituto Provincial de Investigación y Estudios Toledanos, 1993.
- Milhou, Alain. *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*. Valladolid: Casa-Museo Colón, 1983.
- Moreno Vaquerizo, Antonio. "Milenarismo y comunidades de Castilla: propósito del liderazgo mesiánico de los caudillos comuneros." En Jaime Contreras, Alfredo Alvar Ezquerro & José Ignacio Ruiz Rodríguez eds. *Política y cultura en la época moderna: (cambios dinásticos, milenarismos, mesianismos y utopías)*. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2004. 553-564.
- Nieto Soria, José Manuel. *Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)*. Madrid: Editorial Complutense, 1993.
- Nieto Soria, José Manuel. "Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del Siglo XIII." *Anuario de Estudios Medievales* 27 (1997): 43-102.
- Pastore, Stefania. *Una Herejía española. Conversos alumbrados e Inquisición*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- Pérez, Joseph. *La revolución de las comunidades de Castilla (1520-1521)*. Madrid: Siglo XXI, 1999.
- Pérez, Joseph. *Cisneros, el cardenal de España*. Madrid: Taurus, 2014.
- Pérez García, Pablo. "Dos usos y dos sentidos de la propaganda política en la España tardomedieval: el profetismo hispánico encubertista trastámara y el profetismo épico imperial carolino." *Res publica* 18 (2007): 179-223.
- Poschmann, Adolfo. "El Cardenal Guillermo de Croy y el Arzobispado de Toledo." *Boletín de la Real Academia de la Historia* 75 (1919): 201-282.
- Potts, John. *A History of Charisma*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- Prudencio de Sandoval. *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*. Carlos Seco Serranoed. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1955-1956.
- Alonso de Santa Cruz. *Crónica del Emperador Carlos V*. Antonio Blázquez y Ricardo Beltrán y Róspide eds. Madrid: Real Academia de Historia, 1920-1925. 5 vols.
- Rubin, Miri. *Corpus Christi: The Eucharist in the Late Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Schatz, Klaus. *Los concilios ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Madrid: Totta, 1999.

- Smith, Philip. "Culture and Charisma: Outline of a Theory." *Acta Sociologica* 43.2 (2000): 101-111.
- Suárez Varela, Antonio. "Celotismo Comunal. La máxima política del procomún en la revuelta comunera." *Tiempos Modernos* 15.1 (2007): 1-34.
- Szásdi León-Borja, István ed. *Monarquía y Revolución: en torno a las Comunidades de Castilla. I Simposio Internacional de Historia Comunera*. Valladolid: Fundación Villalar-Castilla y León, 2010.
- Szásdi León-Borja, István & Galende Ruiz, María Jesús eds. *Imperio y Tiranía. La dimensión europea de las Comunidades de Castilla*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2013.
- Ullmann, Walter. *A short history of the Papacy in the Middle Ages*. London: Routledge, 2003.
- Van Engen, John. "Multiple Options: The world of Fifteenth-Century Church." *Church History* 77.2 (2008): 257-284.
- Weber, Max. *Economía y Sociedad*. México: FCE, 2014.