

## COMO CASAS SIN ÇIMIENTO... OIKONOMIA Y COMMUNITAS: EL DISCURSO POLÍTICO DE LOS PARIENTES MAYORES EN EL ESPACIO SEPTENTRIONAL DEL REINO DE CASTILLA<sup>1</sup>

*Como casas sin çimiento... Oikonomia y communitas: the political discourse of senior kins in the north of the Kingdom of Castile*

Oswaldo Víctor Pereyra<sup>2</sup>

**Resumen:** El siguiente artículo tiene como eje el problema la forma particular que adopta la idea de orden natural en la conformación del discurso político de los parientes mayores en los espacios septentrionales del reino de Castilla en los siglos XIV-XVI, centrándonos, específicamente en las ideas de *oikonomía* y *comunidad*.

**Palabras clave:** Parientes mayores. Hidalgos. Linaje. Lucha de bandos. *Oikonomía*. *Comunidad*.

**Abstract:** The following article face the problem of the particular form that the idea of natural order in the formation of political discourse of the senior kins in the northern areas of the Kingdom of Castile in the XIV-XVI centuries by focusing specifically on the ideas of community and oikonomia.

**Key Words:** Senior kins. Noblemen. Lineage. Struggle of bands. *Oikonomia*. *Community*.

### \* INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo continúa las líneas expuestas en un artículo anterior: *Como casas sin çimientos*,<sup>3</sup> en el cual se pudieron analizar los elementos materiales (la *casa-torre* / la *iglesia de patronato* / el *molino* / la *ferrería* y el *punte*) que determinaban la configuración territorial y simbólica del poder ejercido por los parientes mayores en los espacios septentrionales del reino de Castilla en la temprana modernidad. No hubo en esa oportunidad, salvo breves y escuetas menciones, la posibilidad de analizar también los elementos e ideas fuerza que estructuraban el orden discursivo que aparecían en el relato banderizo de L. García de Salazar, *Bienandanzas e Fortunas*. Fue necesario en aquella ocasión separar de manera «artificial» aquellos elementos simbólicos materiales del mundo de las ideas rectoras que articulaban el discurso banderizo y que intentamos recoger aquí.

En una primera interpelación es necesario responder ¿por qué *oikonomía* y *comunidad*? En los años 1921 y 1922, Marianne Weber publica póstumamente la que es considerada la obra más ambiciosa e inacabada de su fallecido marido Max Weber, *Economía y sociedad*. *Esbozo*

1 Fecha de recepción: 2016-05-18; Fecha de revisión: 2016-06-03; Fecha de aceptación: 2017-01-31; Fecha de publicación: 2017-09-07.

2 Docente investigador categorizado en la Universidad Nacional de La Plata. Deán Funes 3350, B7602AYL Mar del Plata, Buenos Aires, Argentina. Doctor en Historia por la Universidad de Mar del Plata (Argentina) y la Universidad de Cantabria – Santander – (España). Integrante del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS-CONICET) / y del Centro de Historia Argentina y Americana (CHAyA): Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata. c.e.: vopereyra@gmail.com. El siguiente trabajo forma parte del proyecto de investigación del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España HAR2103-48901-C6-4-R, «El proceso de la modernidad. Actores, discursos y cambios, de la sociedad tradicional a la revolución liberal, s. XVI-1850». Años 2014-2017. Director: IMÍZCOZ BEUNZA, J. M. – U del País Vasco.

3 PEREYRA, O. V., «Como casas sin çimientos... Dinámica parental y articulación territorial en los espacios septentrionales del reino de Castilla en la tardo edad media y la temprana modernidad», *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 2/3, 2015, pp. 137-178.

*de sociología comprensiva*. El título de la misma remitía necesariamente a «amalgamar» en un mismo libro diversos textos a través de lo que se consideró dos coordenadas ordenadoras para un agregado plural de conceptos -ya fundamentales para la sociología contemporánea- centrados en la teoría de la acción social en relación a dos grandes esferas en que desarrolla su actividad el individuo: el espacio económico y la sociedad. Para Weber la comprensión del sentido de la acción por parte del sujeto participante en la misma, su significado, es la tarea fundamental de toda sociología comprensiva. Del mismo modo, en el caso de las sociedades pre-capitalistas medievales y temprano-modernas, podríamos decir que estas dos coordenadas analíticas ordenadoras o vectores ordenadores se situarían en un nivel teórico muy distinto, mucho más cercano y profundo, aquello que definiríamos como las esferas de la *oikonomía* y la *communitas*.

## 1. DE LA *POLITIKE KOINONIA* A LA COMUNIDAD NATURAL

Debemos partir así de un primer problema que se nos presenta: la comprensión y evolución de la noción de *oikonomía*. Si bien la traducción latina de Aristóteles atribuyó a la *politike koinonia* los rasgos propios de la *societas civilis* -representación de la noción propia de la *polis* griega entendida como el *ethos* en el que se desarrolla el hombre como *zōon politikón* (animal político)- lo cierto es que la noción aristotélica no daba primigeniamente lugar a nuestra distinción contemporánea de Estado y sociedad, por lo que la propia imagen seguía los cauces de una dualidad primaria -siempre tensa y diferenciada- entre *polis* y *oikos*, entendiendo la segunda como el fondo natural de constitución de la polis, por lo tanto el ámbito de la asociación primaria que abarcaba así todas las formas posibles de asociación humana desde los grupos ocupacionales, de amigos, de parientes, la casa, etc.

De esta manera polis y oikos pueden ser establecidos analíticamente como dos sub-sistemas de relaciones sociales y políticas estructuralmente diferenciados. Es decir, en esencia y sustancia contrapuestos, pues el oikos -como gobierno de la casa- no era una entidad regulada por ley, sino que se encontraba sometida al gobierno despótico del cabeza de familia, mientras que la polis -como unidad política compleja- se encontraría conformada por el conjunto de las familias en un espacio político constituido a tal efecto. Para simplificar, la *politike koinonia* remite así a la pluralidad de las *koinonias* (a las partes) en tanto la *polis* consigna a su unidad política (al conjunto imbricado de las cabezas de familia) con objetivos comunes del que es posible derivar un sentido propio y diferencial de las unidades que la componen, la participación en términos de la representación particular de cada una de las familias de la polis en vistas «a gobernarse y ser gobernados».<sup>4</sup>

El problema radica en que la noción de polis no puede ser reducida enteramente a sus partes pues las koinonias comportan una cualidad y sustancia absolutamente distinta. De esta manera, la versión aristotélica de *politike koinonia* se asume como una entidad ciertamente paradójica, pues solo puede entender la relación entre las partes en función de un todo previamente ordenado. Es por ello que las adaptaciones latinas medievales no dejaron de señalarlo, Alberto Magno (1193 - † 1280), Tomás de Aquino (1225 - † 1274) y Leonardo Bruni (1370 - † 1444), entre otros, siempre trataron de restringirla a las ciudades-estados medievales como

.....  
4 COHEN, L. y ARATO, A., *Sociedad civil y teoría política*, México: Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 114.

el equivalente disponible más cercano de la polis, pero subordinando éstas al *regnum* y al *imperium*, como grupos superiores que la complementan y la limitan, y entendiendo así al reino como «*confoederatio sub uno rege*» -Egidio Romano (1243 - † 1316)- y concibiendo con ello a la *civitas* como la «*principalissima comunitas*», por lo tanto, parte necesaria de algo mucho más extenso y contenedor que era la «*communitas regni*»:

«La concentración de la vida del Estado en un solo punto no exige en modo alguno la concentración en ese punto de toda la vida comunitaria. La idea medieval de la articulación orgánica de la humanidad podría pervivir, aunque en miniatura, en el interior del Estado soberano (Monarquía) como idea de articulación orgánica del pueblo»<sup>5</sup>.

Sin embargo, éste no es el único principio de «universalización» que tensiona a la noción de *politike koinonia*. El otro proviene de la teoría romano-canónica de la corporación que hace derivar los derechos «particulares» de todas y cada una de las iglesias del derecho propio de la Iglesia romana. Por ejemplo, Nicolás de Cusa (1401 - † 1464), entiende la *ecclesia* como el *corpus mysticum*, donde es Dios quien se comunica por medio de los sacramentos a los fieles organizados en comunidad. De este modo, el hombre vivencia dos estados -*vita spiritualis* y *corporales*- que si bien forman en él una sola unidad de ellas surgen dos aspectos distintos y distintivos de la vida humana: el temporal y el espiritual, ambos necesariamente conciliados en un mismo *corpus natural* que es, por definición doctrinal *corpus naturale et mysticum*.

Uno y otro deben ser concebidos a modo dos aspectos de un mismo organismo, a imagen de lo que ocurre en el hombre (entendiendo a éste en calidad de ser integro), así cada parte o miembro remite al todo, al cuerpo total: «*est tota in toto et in qualibet parte*»<sup>6</sup>, pensando esta composición orgánica de forma extensa que abarca no solamente a la iglesia y al imperio universal sino también a todo y cada uno de los agrupamientos humanos posibles, a todo *corpus natural* que es en sí mismo *corpus morale et politicum*<sup>7</sup>.

Ello permite que toda comunidad sea pensada como un «pleno», es decir, una sustancia distinta producida por la unión que se agrega a la naturaleza propia de los sujetos: *Vergemeinschaftung*, definía M. Weber, en cuanto la misma puede ser entendida como la «disposición a la acción que reposa [...] sobre la común pertenencia subjetivamente sentida (afectiva o tradicional) por los individuos que participan en ella»<sup>8</sup>. Al mismo tiempo una unidad étnica, territorial y espiritual surgida del control de un espacio que le es propio que constituye la matriz originaria de toda forma de propiedad posterior siendo, en este sentido, el sustantivo *comunitas* extensivo al adjetivo *communis*, el cual solo adquiere sentido en cuanto contrario a lo «propio», como afirma

.....  
5 GIERKE, O., *Teorías políticas de la Edad Media*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995, p. 257.

6 Para Nicolás de CUSA: «[...] el Papado representa al alma en la cabeza, el patriarcado la representa en los ojos y oídos, el arzobispado en los brazos, el episcopado en los dedos, el clero parroquial en los pies, mientras que el Emperador, los reyes y duques, los marqueses, condes, rectores y simples laicos constituyen los miembros correspondientes de la hierarchia corporales» *Ibid.*, p. 121.

7 Santo Tomás de Aquino en su *Summa Theologiae* desarrolla el problema entendiendo que entre el cuerpo místico y el hombre hay analogía pero no identidad, en tanto el primero remite a todos los hombres los pasados, los presentes y los futuros unidos todos en Cristo y que conforman entre sí también cuerpos independientes organizados en múltiples miembros que poseen así sus propias cabezas «*caput capitis*».

8 WEBER, M., *The Methodology of the Social Sciences*, Nueva York: The Free Press, 1949, p. 40.

R. Esposito «[común] es lo que no es propio, lo que empieza allí donde lo propio termina: *Quod commune cum alio est desinit esse proprium*»<sup>9</sup>.

Pero también la *communitas* remite a la pertenencia y a la obligación, es decir, consigna a su interior una relación circular de «don y contra-don»<sup>10</sup> que se constituye en el vínculo orgánico que une al individuo a la comunidad: «una vez que alguien ha aceptado el munus, está obligado (*onus*) a retribuirlo, ya en término de bienes, o en términos de servicio (*officium*)»<sup>11</sup>. En este sentido la matriz teológica medieval también comparte estos elementos que permiten comprender la *comunidad natural*, pues la *politike koinonia* representa en la Iglesia el *Corpus Christi* (Cuerpo de Cristo) a través de la participación en el sacramento de la eucaristía que establece un vínculo orgánico en el cual el hombre siempre tiene una actitud receptiva en tanto beneficiado del don (*munus*) que Dios realiza a través del sacrificio de Cristo perpetuamente recuperado en la misa a través del sentido eucarístico. *Communis fides*, según San Agustín de Hipona (354 - † 430) la cual necesariamente es fruto de una comunidad anterior que la precede: «*totus ergo mundos ex Adam reus*»<sup>12</sup>. Ello marca una diferencia substancial en la evolución del término, pues la *communis fides* es la continuación diferenciada de la *comunidad de la culpa* pre-cristiana (San Agustín). La concepción patrística no parte de un estado pre-social originario del hombre, ya que éste debe ser siempre entendido como *zôon politikón* por naturaleza. La diferencia es así substancial y constitutiva pues la *comunidad del pecado* se encontraría compuesta en la violencia fratricida: «*natus est igitur prius Cain [...]*»<sup>13</sup>, en cuanto la *civitas Dei* señala así la exteriorización de la violencia a través de la complejión de la misma en el plan salvífico propuesto por Dios para la humanidad.

Otro momento de esta evolución de la noción de comunidad lo encontramos en el pensamiento político de Santo Tomás de Aquino (s. XIII). El Aquinate le otorga a la política, siguiendo a Aristóteles, un carácter no exclusivamente técnico sino también moral<sup>14</sup>. Por lo tanto la *communitas* tiene así un fin político que necesariamente la sustantiva en el *bien común*, la constitución de este fin moral le otorga relativa autonomía frente a la iglesia -quien es la encargada de administrar los sacramentos que garantizan el alcance del fin sobrenatural de la salvación- para Santo Tomás, la comunidad política ostenta un valor ético intrínseco que le confiere su propia dignidad diferencial<sup>15</sup>. De esta manera se alude frecuentemente en la filosofía escolástica a la *perfecta multitudinis societas* o *perfecta communitas* que puede ser definida como

.....  
9 ESPOSITO, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Madrid: Amorrortu, 2007, p. 26. Es decir: «La razón por la que compartimos con otros deja de ser el nombre propio».

10 MAUSS, M., *Ensayo sobre el don forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires: Katz editores, 2009 [Traducido por J. Bucci].

11 ESPOSITO, R., *Communitas... op.cit.* p. 27.

12 SAN AGUSTÍN, *Obras completas*, Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1984, Tomo XXV, *Escritos Antipelagianos*, p. 88, entendiéndolo: «[...] porque todos somos engendrados por la concupiscencia, excepto el nuevo Adán, Jesucristo, que nació de una Virgen sin obra de la concupiscencia y por eso él no tuvo la lucha entre la carne y el espíritu, y vino a liberarnos del pecado original y de todo pecado».

13 SAN AGUSTÍN, *Civitate Dei*, XV, I, 2.

14 Ya Aristóteles había configurado dicho fin como «*el cuidado del interés público*». ARISTÓTELES, *Política*, III, 4, 1278b.

15 Para Santo Tomás de Aquino «La sociedad constituye una persona moral, y el bien de que hablamos es bien de esa persona colectiva y de los individuos que la componen; pero en caso de conflicto, el bien de un individuo se subordina al de la sociedad. Para asegurarlo se requiere la autoridad, sin la cual no cabe comunidad racional, la comunidad recibe de Dios ese poder de autoridad y lo delega; en caso de abuso grave, derecho limitado de resistencia. Es lícita la resistencia activa cuando se haga intolerable la tiranía y se hayan agotado las vías de solución». Ver PEÑA, L., «La idea del Bien Común en la Filosofía Medieval y Renacentista», <http://www.researchgate.net/publication/268056289>, 2015, p. 3. Consultado: 24/2/2016.

aquella donde comunidad natural en se encuentran todas las cosas necesarias para la vida «*omnia necessaria vitae*»<sup>16</sup>. Francisco Suárez (1548 - † 1617) pone énfasis en la conexión existente entre el carácter y el fin trascendente de la comunidad. Para él la comunidad no tiende a la bienaventuranza, a la felicidad futura del hombre, sino más bien a la felicidad natural que deriva de su participación como parte de una comunidad natural perfecta.<sup>17</sup> Lo que caracteriza la verdadera *unitas* de una comunidad es la «*cohaerentia*» que tienen y mantienen entre sí los miembros con la cabeza.<sup>18</sup> En consecuencia, al contrario de lo que ocurre en el organismo animal, donde el principio constitutivo es la unidad de sus partes por su propia naturaleza, en la corporación política humana lo que tenemos es la razón humana y, así como el organismo natural tiende a la salud, el estado tiende a la tranquilidad, que es también salud y virtud pero, en este caso, pública<sup>19</sup>.

De esta manera, la vida de la *civitas* es análoga, por principio, a las fuerzas orgánicas (*vires organicae*) que guían todas las partes hacia un fin común, las pone en relación unas con otras y las perfecciona. Para ello dos tipos de justicia regulan la comunión de sus partes, la *iustitia commutativa* (que regula la relación entre los miembros) y la *iustitia distributiva* (la cual desde un punto -la cabeza- distribuye a cada uno según su saber y entender)<sup>20</sup>.

## 2. EL ORDEN DEL DISCURSO EN LOS PARIENTES MAYORES

Llegados a este punto sostenemos que la *politike koinonia* y la *communitas* son vectores ordenadores que estructuran todo el discurso político de los parientes mayores del área septentrional del reino de Castilla.<sup>21</sup> Es posible seguir los mismos en la retórica generada desde

.....

16 Santo Tomás de AQUINO, *Summa Theologiae*. I-II, q. 90.

17 Francisco SUAREZ, *De Legibus*, III, 7.

18 «*Tota ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus humanum [...]*»: el conjunto de la Iglesia se dice que es un cuerpo místico por similitud y naturaleza al cuerpo humano. Santo Tomás de AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 8.

19 «*Sicut enim videmus corpus animalis constare ex diversis membris connexis et ordinatis ad se invicem sic quodlibet regnum et quaelibet congregatio constat ex diversis personis connexis et ordinatis ad unum aliquid*». Así como vemos el cuerpo de un animal estar constituido por diversos miembros que pueden conectarse entre sí con el fin de ella, como en un reino, toda la congregación de los considerados están conectados y son ordenados a la variedad en una sola cosa. Egidio COLONA (1243 - † 1316), *De Regimine Principum*, pr., I, 2, c. 12. Entendiendo que las partes necesariamente tienden al todo: «[...] como la parte y el todo son en cierto modo una misma cosa, así lo que es del todo es en cierta manera de la parte [...]» Santo Tomás de AQUINO, *Summa Theologiae*, II, q. 61, a. 1. sol 2.

20 Santo Tomás, en su *Suma Teológica*, también advierte que «[...] la Justicia particular se ordena a una persona privada, que respecto de la comunidad es como la parte al todo. Ahora bien, toda parte puede ser considerada en un doble aspecto: uno, en la relación de parte a parte, al que corresponde en la vida social el orden de una persona privada a otra [...] otro es el del todo respecto de las partes, y a este orden se asemeja el orden existente entre la comunidad y cada una de las personas [...]». La distinción referida permite establecer dos especies de justicia, la particular o conmutativa y la distributiva. Santo Tomás de AQUINO: *Summa Theologiae*, II, a. 61, a. 1.

21 Las fuentes medievales de este espacio septentrional castellano denominaban, a aquel que se encontraba a la cabeza de estas asociaciones parentales ampliadas: «Parientes Mayores». El hermanamiento de ambos términos no hace más que establecer una categoría social de diferenciación construida a partir de una organización patriarcal para marcar un estado principal dentro de un grupo ampliado, recostado en un tronco común y reconocido por todo el resto. La bibliografía sobre linajes, bandos y «Parientes Mayores» en el espacio septentrional del reino de Castilla es amplia, aquí sólo podemos señalar algunas de ellas, por ejemplo: AROCENA ECHEVERRÍA, I., «Los parientes mayores y la guerra de bandos en País Vasco», en VVAA., *Historia del Pueblo Vasco*, San Sebastián: Erein, 1978, Vol. 1. pp. 151-172; ACHÓN INSAUSTI, J. A., «A voz del concejo». *Linaje y corporación urbana en la constitución de la provincia de Guipúzcoa: los Bañez y los Mondragón, siglos XIII al XVI*, San Sebastián: Diputación Foral de Guipúzcoa, 1995; DÍAZ DE DURANA, J. R. (ed.), *La lucha de bandos en País Vasco. Guipúzcoa: de los Parientes Mayores a la Provincia (siglos XIV al XVI)*, Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad de País Vasco, 1998; MARÍN PAREDES, J. A., «Semejante Pariente Mayor». *Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución*

diversas fuentes de información, principalmente utilizaremos en este caso aquellas definidas como crónicas banderizas realizadas por los propios parientes mayores.<sup>22</sup> Para el área vizcaína las conocidas *Bienandanzas e Fortunas* de Lope García de Salazar<sup>23</sup> y el *Árbol de la casa de Ayala* de Fernán Pérez y Pedro López de Ayala<sup>24</sup>, que se nos presentan como modelos arquetípicos para este tipo de obras de carácter genealógico y cronístico.<sup>25</sup>

Un primer elemento a considerar es tener en cuenta las fuentes en que abrevan estas crónicas, tarea no exenta de dificultades pues además de obras escritas estos parientes mayores utilizaron un conjunto plural de narraciones orales conjugadas con libros de carácter religioso. Sin embargo, tomando el caso de García de Salazar, la investigadora Gemma Avenoza<sup>26</sup> asegura que en la biblioteca de este pariente mayor se podría haber encontrado obras como la *Biblia de Alba*<sup>27</sup> completa, con su glosa, otra del *Yosifón*,<sup>28</sup> un *Orosio*<sup>29</sup> y también un ejemplar de la

---

*de un Pariente Mayor en Gipuzkoa: los señores del solar de Oñaz y Loyola (siglos XIV-XVI)*, San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998; en los últimos años, debemos mencionar el texto de MUNITA, J. A., LEMA, J. Á., DACOSTA, A., PAZ, A., DÍAZ DE DURANA, J. R., *En tiempos de ruidos e bandos. Nuevos textos para el estudio de los linajes vizcaínos*, Bilbao: Servicio Universitario de País Vasco, 2014; entre otros muchos trabajos e investigaciones.

22 Como bien señala el investigador ACHÓN INSAUSTI, J. Á., «Las Guerras de Bandos», VVAA., *Añamendi Eusko Entziklopedia*, Guipuzkoa: Eusko Media, 2011, p. 1: cuando hablamos de estos conflictos inter-nobiliarios entre bandos su interpretación ha «evolucionado significativamente» de una «[...] consideración puramente anecdótica -una crónica de sucesos- se ha pasado a explicar la lógica que movía a un linaje y a un bando [...] es decir, la lógica con la que funcionaba una comunidad cuyo vínculo principal era el parentesco o el pseudo-parentesco, y en la que la violencia resultaba endémica... en otra línea interpretativa, los conflictos inter-nobiliarios se han enmarcado en la crisis de rentas bajo-medieval, un fenómeno de alcance europeo. Se supera así una interpretación meramente localista de los conflictos y se contextualizan las motivaciones de los linajes para competir entre sí».

23 GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas e Fortunas*, edición de MARÍN SÁNCHEZ, A. M., versión electrónica en <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/bienandanzas/Menu.htm>. Consultada el 25/10/2015. Con fecha más reciente, hay que remitir a la edición crítica de esta obra realizada por VILLACORTA CAMACHO, M. C., *Edición crítica del Libro de las buenas andanzas e fortunas que fizo Lope García de Salazar*, Bilbao: Servicio de publicaciones de la Universidad de País Vasco, 2005.

24 *El Árbol de la casa de Ayala*, escrito por Fernán Pérez de Ayala (padre del canciller) y conservada, en copia del siglo XVII, en Biblioteca de la Real Academia de la Historia. Colección Salazar y Castro (R.A.H.,S.C.) B-98. Puede leerse en el trabajo de GARCÍA, M., *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, Madrid: Alhambra, 1983, pp. 325-353. En fecha más reciente es de destacar la excepcional edición crítica realizada por DACOSTA, A. *El 'Libro del linaje de los Señores de Ayala' y otros textos genealógicos. Materiales para el estudio de la conciencia del linaje en la Baja Edad Media*. Bilbao: Servicio de Publicaciones de la Universidad de País Vasco, 2007. También, en término de la proyección del linaje de los Ayala es importante señalar el trabajo de GARCÍA FERNÁNDEZ, E. «El linaje del Canciller don Pero López de Ayala», en LÓPEZ LÓPEZ DE ULLÍBARRI, F. (dir.), *El linaje del Canciller Ayala*. Vitoria: Diputación Foral de Álava, pp. 80-335.

25 Entre los debates historiográficos actuales se encuentra abierto el problema de la intrincada relación existente entre *Historia* y *Memoria*. Dos registros diferentes aunque tengan un mismo fundamento genético, el pasado, o si se prefiere una forma particular de la reconstrucción del mismo. Sin ánimo de polemizar sobre el problema que presenta para los historiadores esta particular forma de reconstrucción narrativa es posible admitir que la misma cumple funciones de legitimación, didáctica y propagandística generales que, en distintos tiempos y sociedades, la convierten en un importante elemento a historiar. Véase IGLESIA DUARTE, J. I., *Memoria, mito y realidad en la historia medieval*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2003; para el ámbito del reino de Castilla FERNÁNDEZ DE LARREA, J. A. y DÍAZ DE DURANA, J. R. (coords.), *Memoria e Historia Utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*, Madrid: Silex, 2010; y DACOSTA, A., PRIETO LASA, J. R. y DÍAZ DE DURANA, J. R., *La conciencia de los antepasados. La construcción de la memoria de la nobleza en la Baja Edad Media*, Madrid: Marcial Pons Historia, 2014. Entre otros trabajos.

26 AVENOZA, G., «Algunos libros de la biblioteca de García de Salazar», *Revista de Filología Española*, 2003, LXXXIII, pp. 5-37.

27 Llamada así por pertenecer a la Casa de Alba, el manuscrito es la traducción a la lengua romance de la Biblia Hebrea y pertenece al siglo XV.

28 *Yosifón*, obra escrita en el siglo X en hebreo bíblico a partir de un compendio latino de la obra de Josefo, que dedica varios folios a describir la peripecia de Matatías Macabeo y de sus hijos.

29 El *Orosio* se encuentra inextricablemente unido a San Agustín. Según se cuenta el obispo de Hipona solicitó a Orosio que reuniera un catálogo de los numerosos males que habían afligido a la humanidad en el pasado, para demostrar de esa manera que las desgracias que padecía Roma en el presente no eran exclusivas de su tiempo, lo cual él realizó en la llamada *Historiae adversus paganos*.

*General Estoria*»<sup>30</sup>. Es necesario tener en cuenta que quizás esa no fuera la única biblioteca nobiliaria en la que se reunieron dichas obras. Según el inventario de la *biblioteca del duque de Medina Sidonia, don Juan de Guzmán, realizado a su muerte en 1507* sabemos que contaba también con ejemplares de las mismas.<sup>31</sup> Ha ello habría que sumarle todo un conjunto de escritos propios de la tradición latina (autores como Cicerón, Catón, Lucano, Valerio Máximo, Tito Livio, Salustio, Tiberio, etc.), así como de la patrística medieval (San Agustín, San Anselmo, Santo Tomás, Tertuliano, etc.), a ello se le suma libros de oración y sapienciales, es decir, todo un conjunto de tratados jurídicos, cinegéticos o de armas, etc., que formaban parte del acervo general de la cultura escrita con que se contaba para la época. En términos meramente cuantitativos algunas de estas bibliotecas señoriales hacia el siglo XV ostentan un número apreciable de obras de este tipo<sup>32</sup>.

La importancia que adquieren estos parientes mayores en la difusión del humanismo en la península queda de manifiesto en las propias crónicas. En el anónimo *Árbol de la casa de Ayala* podemos encontrar registro de ello:

*«Fue este D. Pero López ome de gran saber. E por guisar i ennoblecer la nación de Castilla fizo romançar de latín en lenguaje castellano algunas historias y crónicas que nunca antes dél fueron vistas ni conocidas en Castilla, entre las quales fueron la una la historia de Tito Livio, que habla muy complidamente de los fechos de los Romanos. Y la otra historia que se dice, de las caídas o acaescimientos de los Príncipes»*<sup>33</sup>.

Ahora bien, la posibilidad de determinar un corpus literario doctrinal y político compartido y extendido sobre un grupo importante de los sectores nobiliarios peninsulares permite señalar también los rasgos comunes que exhibe el discurso banderizo asociados a los modelos tradicionales que presenta la aristocracia occidental europea<sup>34</sup>. Algunos de los elementos destacados que presenta esta matriz de legitimación aristocrática son, por ejemplo, *el mito de la selección de los mejores*. Estos parientes mayores representan a aquellos que, en los momentos de peligro de las comunidades, son elegidos como sus principales, es decir, «defensores del reino» al servicio del rey y por lo tanto «cimiento», «tronco», «cepa» del que proceden todos los «hidalgos de esta patria»:

.....

30 La *General Estoria*, escrita en 1270, bajo al reinado de Alfonso X, pretendía reunir toda la historia universal en lengua romance.

31 AVENOZA, G., «Algunos libros»... *op.cit.*, p. 26.

32 «La biblioteca del Marqués de Santillana es difícil de reconstruir pues no ha llegado un inventario de ella completa; incluiría varios centenares, aunque el centenar que pasó del palacio de Guadalajara, que era solo una parte del total, es la referencia sustantiva. La biblioteca de Enrique de Villena, que fue destruida en su tiempo, debió ser igualmente espectacular. El conde de Benavente Rodrigo Alonso Pimentel (1440-1461) habría acumulado 126 libros hacia 1447-1450. Alonso Tenorio, adelantado de Cazorla, tendría 24 obras en 1430. Álvaro Zúñiga, conde de Bejar, acumuló 25 libros en 1468, doblando la biblioteca que tuvo su padre Pedro en 1454. Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro (1399-1470) reunía 141 libros en 1455. Pérez de Guzmán, el autor de *Generaciones y Semblanzas*, según un inventario pudo tener al final de su vida 85 volúmenes, aunque el número de asientos puede variar según la documentación conservada». MONSALVO ANTÓN, J. M., «Poder y cultura en la Castilla de Juan II: ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discurso político», en Rodríguez San Pedro, L. E. y Polo Rodríguez, J. L. (coords.), *Salamanca y su Universidad en el primer Renacimiento: siglo XV*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, p. 84.

33 Se cita por la edición GARCÍA, M., *Obra y personalidad...*, *Op. cit.* p. 352.

34 Véase una síntesis comparativa en el trabajo de MORSEL, J., *La Aristocracia Medieval: la dominación social en Occidente (siglos V al XV)*, Valencia: Publicación de la Universidad de Valencia, 2008.

«[...] Los dichos parientes mayores como son anteriores y mejores y fundadores d' esta Provincia siempre han usado e usan y usaran de servir a sus Altezas con sus armas y caballos y escuderos y parientes en especial contra los enemigos de la santa fe católica así como contra moros e turcos e otros infieles por lo cual tienen el patronazgos y las décimas, así por mano de sus Altezas [...] en todos los tiempos de necesidad han defendido toda esta patria de todas las guerras que se han ofrecido en todas estas fronteras de Francia, de Navarra e Ynglaterra, como caballeros e hidalgos e defensores de la patria e fundadores de ella e cimiento e tronco e cepa del que proceden todos los hidalgos de esta patria»<sup>35</sup>.

Aún más, en el sentido aquí utilizado el origen mismo del surgimiento y del poder de los parientes mayores se encuentra en la propia erección de la comunidad, como acto creativo originario, a través de la selección misma de sus principales. En este sentido toda la tradición medieval entendía este derecho como parte del *ius gentium*, en tanto todo pueblo libre puede instituir por encima suyo un superior. Tal origen humano no excluía *per se* la voluntad divina, pues Dios se sirve del pueblo como su instrumento.<sup>36</sup> Por lo tanto el origen de estos mayores -de donde emanaba su legitimación- reside en el derecho divino y natural, ya que todo señorío es entendido también como sumisión voluntaria y contractual de la comunidad gobernada: *pactum subiectionis*.<sup>37</sup> Ello queda perfectamente ilustrado en las *Bienandanzas e Fortunas*, cuando el propio Lope García de Salazar refiere y reivindica la importancia del patronazgo laico y la fundación de iglesias de patronato constituyéndolo, en gran medida, en una de las expresiones materiales y simbólicas propias de la aparición de los grandes linajes<sup>38</sup>.

.....  
35 Archivo General de Gipuzkoa-Gipuzkoako artxibo orokorra. JD IM 1/6/18, fol. 8r a 9v. Citado por LEMA, J. A.; FERNÁNDEZ DE LARREA, J. A.; GARCÍA, E.; LARRAÑAGA, M.; MUNITA, J. A. y DÍAZ DE DURANA, J. R., *El triunfo de las elites urbanas Guipuzcoanas: nuevos textos para el estudio del gobierno de las villas y de la Provincia (1412-1539)*, San Sebastián: Diputación Foral de Guipuzkoa, 2002, doc. 32, p. 316.

36 El origen exegético divino constituye la raíz -ónticamente necesaria- para entender todo lo creado, así como determinar el lugar que ocupa el «hombre» en la plasmación del plan de Dios. Su cara externa, el «corpus» -lo material- al mismo tiempo existe como representación de la otra cara «speculum» -pura semejanza- del reflejo divino. El hombre medieval no interroga al mundo, sólo es testigo de la acción profunda y delatadora de la presencia de la Trinidad que dota de sentido a todo lo creado. Desde esta perspectiva el cosmos, es decir, la dimensión natural (macrocosmos) coincide en el hombre en su dimensión humana (microcosmos), ya que ambos planos están formados -y en ellos habita- la presencia Trinitaria. Un ejemplo claro de ello se encuentra en las posiciones doctrinales sostenidas por el teólogo Franciscano San Buenaventura (S. XIII) tomado como fundamento de la reforma villacreciana tan influyente en los sectores nobiliarios en el área septentrional del reino de Castilla en el siglo XV: «[...] *ipsa rerum universitas scala ad ascendendum in deum* [...]» (todas las creaturas son escala para subir a Dios). San BUENAVENTURA., *Opera Omnia*, Florencia: Quaracchi, 1891, Tomo V, *Itinerarium mentis in Deum*, prol. 3, I, 2. De esta manera ser y significar coinciden, en cuanto el ser vive en una referencia permanente en el «Otro» («*in aliud, in deum*») que da sentido a todo lo que pasa y existe, dotándolo de un orden inmanente que es expresión del orden divino.

37 Todo poder emana de la libre como «*subiectio inferiorum*» y surge «*per viam voluntariae subiectionis et concensus*» (por medio de la sumisión voluntaria al consenso), según lo expone el propio Nicolás de Cusa, cita en GIERKE, O. Von, *Teorías políticas... op.cit.* p. 154.

38 «*Contado ha la istoria de la destrucción d'España cómo en el reinamiento de los Reyes de León e de Navarra e Condes de Castilla estas tierras fueron pobladas de gentes venedizas e fueron echados de sus heredamientos por los moros, segund se contiene en la dicha su persecución, e otrosí de gentes de otros señoríos que en ella venieron a poblar, segund dicho es en las sus poblaciones, por los ayudar [a] defender de los dichos moros a servicio de Dios; e vivian derramadas e no ayuntadas las pueblas, ca no poblaron villas en grandes tiempos. E por falta de iglesias cataron entre si personas tenedores e deligentes que en çiertos logares hedificasen iglesias e monesterios por que en ellas se cantasen misas e se rezasen las oras e se diesen los sacramentos, segund la Madre Santa Iglesia, e oviesen sus enterramientos, aunque al prinçipio no se ençerravan dentro d'ellas, sino fuera, en sus sepulcros de piedra, como en muchos logares parecen oy día*». GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas... op.cit.*, Libro XXV, p. 1039.



Todos los elementos señalados aparecen aquí reunidos en la misma argumentación utilizada sobre los principios originarios del poder de los parientes mayores: una población en peligro ante el avance musulmán en la península que, estableciéndose en estos espacios septentrionales, se encontraba aún *no ayuntada* es decir, desperdigada, no reunida ni organizada en comunidad, por lo que en un acto *voluntario* eligen entre «sí a sus mayores, aquellos que serán los linajes rectores y principales para que al servicio de Dios edificasen iglesias y monasterios, componiéndolos así bajo su patronato y conformándolos en sedes de sus enterramientos. De esta manera comunidad / iglesia / linaje comportan una misma unidad de sentido originario, todos son erigidos por un mismo acto de creación voluntario<sup>39</sup> y centrado en la selección de aquellos considerados como sus principales.<sup>40</sup>

Por supuesto que el acto también conforma la legitimación de un conjunto plural de derechos señoriales<sup>41</sup> que pesan sobre estas comunidades y que serían así transmitidos hereditariamente<sup>42</sup> al interior del propio linaje<sup>43</sup>:

.....

39 Como afirma GIERKE, O. Von., *Teorías políticas... op.cit.* p. 132. La teoría política medieval «[...] no considera en modo alguno como principio propiamente constitutivo del grupo el proceso natural de crecimiento, sino que recurre siempre a la idea de creación. Por consiguiente, de una parte, un acto divino de creación aparece como fuente última de la existencia de toda agrupación social [...]».

40 Sobre el problema de la dimensión social del poder de estos Parientes Mayores véase el trabajo de DÍAZ DE DURANA, J. R., y DACOSTA, A., «La dimensión social del liderazgo del linaje: solidaridad, poder y violencia (País Vasco, siglo XV)», *Studia Zamorensia*, nº 12, 2013, pp. 87-106. También véase MUNITA LOINAZ, J. A.; DACOSTA, A.; LEMA PUEYO, J. Á.; PAZ MORO, A. y DÍAZ DE DURANA, J. R., «En tiempos de ruidos e bandos»... *op.cit.*

41 La importancia de ello no es menor, pues según cálculos realizados por el historiador vizcaíno DÍAZ DE DURANA, J. R., «Parientes mayores y señores de la guerra guipuzcoana», en LEMA PUEYO, J. A.; FERNÁNDEZ DE LARREA, J. A. y otros: *Los señores de la guerra y de la tierra: nuevos textos para el estudio de los Parientes Mayores guipuzcoanos (1265-1548)*, San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 2000, pp. 45-73. Los ingresos anuales a las arcas de los parientes mayores en conceptos provenientes de sus derechos a los diezmos representaba, en algunos casos, el 50% total de los mismos. Aunque, en este sentido, es necesario también señalar que el propio reparto de bienes decimales no responde a una forma única y general sino que presenta singularidades propias de la organización que adquiere cada una de las iglesias privadas en particular asumiendo así el problema una extrema variabilidad según los distintos casos que sean analizados.

42 La regulación precoz de la *transmisión de bienes* acompañó la configuración de la nobleza como grupo estamental. por ejemplo, en el reino de Navarra el llamado *Fuero Antiguo*, la base de lo que luego será *Fuero General de Navarra*, se reconoce la facultad de los ricoshombres para designar heredero privilegiando al primogénito varón (*Fuero General de Navarra*: Lib. 2, tít. 4, ley 1) forma que queda así ratificada tempranamente en el *Fuero de Infanzones*: «[...] porque los ricoshombres, caballeros e infanzones han de poder dar más a una criatura que a otra... en las disposiciones que hicieren los padres de sus bienes, que no fueren de condición de labradores, tienen libertad absoluta, dejando a sus hijos la legítima foral [...]» (*Fuero de Infanzones*: Lib. 3, tít. 13, ley 16). En el reino de Castilla la formulación jurídica evolucionará hacia el siglo XIV en la figura del *mayorazgo*, definido como la: «[...] forma de propiedad vinculada en la cual el titular dispone de la renta, pero no de la disposición de los bienes que la producen [...]» lo que determina en sí la posibilidad de imponer por el titular un orden sucesorio predeterminado -generalmente la primogenitura- pero que puede adoptar o privilegiar otras líneas de transmisión, dependiendo de cada fundación, ya que la institución del mayorazgo es «[...] la introducción de una serie de nuevos elementos jurídicos en el seno de este conjunto institucional de existencia anterior.» que puede ser explicado como el propio dominio feudal que le otorga sentido. CLAVERO, B., *Mayorazgo. Propiedad feudal en Castilla 1369-1836*, Madrid: Siglo XXI, 1989, pp. 21-22 y 215-220.

43 En relación al problema de la titularidad señorial sobre el conjunto de derechos de que gozaban estos Parientes Mayores véanse los trabajos para el área vizcaína de GARCÍA DE CORTAZAR, J. Á., ARIZAGA, B., RÍOS, M. L., VAL VALDIVIESO, I., *Vizcaya en la Edad Media. Evolución demográfica, social y política de la comunidad vizcaína medieval*, San Sebastián: Harnaburu, 1985. Esta obra, fundamental para el conocimiento de los linajes vizcaínos, plantea un cuadro de acercamiento totalizante para acercarse al abigarrado mundo de las rentas señoriales dividiéndolas en diversas especies: servicios a la Corona, ocupación y ejercicio de cargos y oficios, ferrierías, actividad comercial, rentas obtenidas de la tierra y censos eclesiásticos, etc. También véase los trabajos de DÍAZ DE DURANA, J. R. y FERNÁNDEZ LARREA, J. A., «Economía ganadera y medio ambiente. Guipúzcoa y el Noreste de Navarra en la Baja Edad Media», *Revista de Historia Agraria. Revista de agricultura e historia rural*, 2002, 27, pp.43-64; y DÍAZ DE DURANA, J. R. y DACOSTA, A., «Titularidad señorial, explotación y rentas de los recursos agrícolas, ganaderos y forestales en País Vasco al final de la Edad Media», *Studia Historica. Historia Medieval*, 2014, 32, pp. 73-101. Entre otros trabajos.

«E por que aquellos que las tales iglesias hedifica[ron] cumpliesen todos estos ornamentos e mantuviesen sendos clérigos en cada una, diéronles un diezmo en cada año de todos los frutos e cosas que Dios les diese para ellos e quien d'ellos veniese, manteniendo las dichas iglesias en los dichos ornamentos, según dicho es, con clérigos suficientes para los cumplir. E moriendo estos tales hedificadores de monesterios e quedando sus herederos, ordenaron de dar al mayor fijo heredero aquel monesterio con aquellas dèçimas, por que no se devidiese en sus erederos e por que conpliese todas aquellas cosas qu'el tal hedificador avía conplido. E llamáronle patrón de aquel monesterio e en algunos d'ellos les llamaron avad del monesterio»<sup>44</sup>.

En este sentido, estamos en presencia de lo que algunos historiadores han definido como el fenómeno de «domesticación del parentesco» al convertir esas comunidades extensa de parientes nucleadas primigeniamente en torno a monasterios, parroquias o anteiglesias, en comunidad cristiana. La conclusión es lógica, «quien lograba ostentar la titularidad de la institución se apropiaba del sentido último y más trascendente de la propia existencia de la comunidad, ejerciendo su protección espiritual»<sup>45</sup>. De esta manera, la erección de estas iglesias de patronato o privadas objetivan el poder dominio político y la preeminencia alcanzada por los parientes mayores, son parte funcional del conjunto de estructuras materiales y simbólicas que expresan su poder. De allí la importancia que adquiere para los mismos el alcanzar la titularidad y derechos sobre los monasterios, parroquias e iglesias acompañando, a través del propio patronazgo religioso, su expansión y presencia sobre los diversos espacios señorializados.<sup>46</sup> Hablamos de que estas iglesias privadas materializan una unidad irrescindible entre religión y poder señorial, y es así como lo entendían los propios contemporáneos. Un ejemplo de ello, se encuentra en la forma en que se determina la obtención del derecho de patronato en el texto de las *Partidas* de Alfonso X: «[...] este derecho gana home por tres cosas: la una por el suelo que da en que se faga la iglesia; la segunda por facerla; la tercera por el heredamiento que el da que llaman dote [...]»<sup>47</sup>. Es decir, formas que se encuentran todas ellas contenidas en la propia narración citada de las *Bienandanzas e fortunas*, siendo la última, «por heredamiento», la que cristaliza la subsunción al linaje en función de la forma que adquiriera la transmisión de los bienes al interior del mismo: «[...] e muriendo estos tales edificadores de monasterios e quedando sus herederos, ordenaron de dar al mayor fijo heredero aquel monasterio con aquellas dèçimas [...]». En este sentido el solar, el linaje y la iglesia privada se presentan, en estos territorio septentrionales, como un mismo sistema integrado e identificatorio establecido para exteriorizar las relaciones de preeminencia a nivel local o comarcal sostenidas por los linajes principales. El pariente mayor se convierte en «patrono», es decir, en constructor de la propia iglesia, en garante del mantenimiento del culto, en responsable de la dotación material y humana, etc., y refuerza estos elementos a partir de la asociación directa del lugar de culto con

.....  
44 GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas... op.cit.* Libro XXV, p. 1039.

45 Véase, por ejemplo, ACHÓN INSAUSTI, J. A., «Los Parientes Mayores», *Iura Vasconiae*, 2006, 3, pp. 221-247, cita p. 229.

46 Véanse los análisis realizado por DÍAZ DE DURANA, J. R., «Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos. Los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias como fuente de renta e instrumentos de control y dominación de los Parientes Mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI)», *Hispania Sacra*, 1998, 50, pp. 467-508. DACOSTA MARTÍNEZ, A., «Patronos y linajes en el Señorío de Bizkaia. Materiales para una cartografía del poder en la baja Edad Media», *Vasconia: Cuadernos de historia-Geografía*, 1999, 19, pp. 21-46. Tanto A. Dacosta Martínez como Díaz de Durana, focalizan su atención en el estudio del valor que supusieron las rentas originadas en estas iglesias y en la influencia social que se derivó de la detentación de prerrogativas sobre estos oratorios.

47 *Partidas*, cap. 25, X de *Iure Patronatus*, III, 38.

el propio linaje, como espacio de enterramiento de sus antepasados (la memoria del linaje), con una heráldica específica integrada a la misma ornamentación religiosa (escudo de armas), con donaciones de obras artísticas tendientes a ensalzar las virtudes de su propio linaje (patronazgo artístico), etc. Como bien señala A. Dacosta Martínez, sintetizando el lugar desempeñado por estos parientes mayores convertidos ahora en patronos laicos de una inmensa red de iglesias e instituciones religiosas en Vizcaya<sup>48</sup>

Otro elemento a ponderar, ligado al de la selección de los mejores, es la *exaltación y glorificación del linaje*. El sentido final que tienen estas crónicas banderizas es la revalorización de los orígenes dotando de antigüedad la fundación de las casas nobiliarias y ensalzando así el solar originario del cual descienden y enlazan, de generación en generación, a partir de la elección -como principio general y no único- del primogénito legítimo mayor como cabeza del linaje. Como hemos señalado anteriormente la evolución hacia el siglo XIV en el reino de Castilla de la figura del *mayorazgo* si bien privilegia el principio de la primogenitura también puede adoptar otras líneas de transmisión, dependiendo ello de cada fundación. Un ejemplo claro se encuentra registrado en las propias *Bienandanzas e Fortunas*, en la confrontación al interior del linaje entre hijos *legítimos* y de *ganancia*<sup>49</sup>.

Esta idea de la transmisión a través de la sangre de los valores y virtudes propias de la aristocracia se presenta como el elemento legitimante de la posición diferencial de estos grupos frente al resto de la población. Es en *Las Partidas*, donde se puede observar también que su enunciación corre por estas líneas argumentativas definiendo al linaje como: «[...] *ayuntamiento de personas* [...] *como cadena, descendiendo de una rayz...*»<sup>50</sup> Al mismo tiempo, otros elementos simbólicos participan en señalar la glorificación y exaltación de la memoria del linaje, cada familia noble poseía un apellido y escudos de armas<sup>51</sup> que los distinguía, cohesionaba y les

.....

48 «Los derechos de patronazgo suponen, de facto, una fiscalización de la organización social y productiva de la comunidad en beneficio del patrono ya que a través de los mismos se controla el tráfico comercial, la explotación agraria, la jerarquía social y la vida religiosa de la misma. No debe extrañar, por tanto, que los patronazgos constituyan un elemento importante en las economías y, sobre todo, en las estrategias de poder de los linajes vizcainos bajomedievales. Un patronazgo supone rentas seguras y regulares, pero también el control sobre los comunales de la anteiglesia o de la villa. Y derecho de presentación de clérigos. Y un enterramiento destacado en la iglesia. Un punto privilegiado desde donde los linajes canalizan su poder. La legislación promovida por Alfonso X ya dejó clara la dimensión exacta de la figura del patrono: al fin y al cabo, el “padrón” es a un tiempo “padre” y señor». DACOSTA MARTÍNEZ, A., «Patronos y linajes en el Señorío de Bizkaia» ... *op.cit.*, pp. 21-46, cita en p. 46.

49 «[...] *En el tiempo que reinava el rey don Rodrigo sobre los godos en toda España, morió un grand cavallero de los godos que era mucho noble en todos sus fechos e dexó a su fin dos fijos, uno legítimo e otro vastardo, que acá dizen de ganancia. E el legítimo, que eredó la casa, salió omne feble e simple en todos sus fechos e amenguó mucho en el estado de la casa que su padre le dexó; e el otro fijo que dexó de ganancia salió mucho esforçado cavalleroso e ganó con guerras e trabajos sirviendo al rey don Rodrigo en Tánjar e en África [...]* E tomó en su vanderá las armas derechas de su padre, (e) estando para aver batalla. E como lo vio su hermano legítimo, pesándole d'ello mucho e toviéndolo en menospreçio, querellóse al rey d'ello. E como él lo oyó, mandóle llamar ante sí. E como fueron ambos hermanos ayuntados, presentes los grandes de su consejo, el hermano legítimo dixo ant'el Rey: Señor, a lo que mi hermano dize que yo le dexé las armas que mi padre le dexó, pues yo só de ganancia, señor; por çierto él dize la verdad, que yo só de ganancia; e digo qu'él es de pérdida, ca él perdió e amengó la honra e casa que su padre e mio le dexó. E pues yo gané en ella lo qu'él amengó, más razón es que yo aya las sus armas, seyendo ganador, qu'él, seyendo perdidoso. Pidovos merçed que las otorgades para mí e para todos los vastardos d'España que son o serán en ella. E si no me lo otorgades, de aquí me iré [a] tornar moro en vuestro deserviçio. Lo qual por el Rey e por todos los grandes d'España le fue otorgado, como lo es agora». GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas...* *op.cit.* Libro XIV, p. 544.

50 «[...] *La primera es una línea que sube arriba como padre o abuelo o bisabuelo... la otra que descende: así como fijo o nieto [...] la otra es que viene de travieso. Esta comienza en los hermanos, e de si descende por grado en los fijos [...]*» *Partida IV*, tit. VI, ley II.

51 Para algunos historiadores el escudo de armas es el elemento central de la autoconciencia nobiliar, aún más que el apellido. Sin embargo, ambos también se encuentran inextricablemente unidos. Para el lugar que ocupa estos emblemas véase

permitía individualizarse frente a otros grupos linajísticos nobiliarios<sup>52</sup>. Es decir, la construcción de una memoria colectiva que dotaba al individuo de un sentido de pertenencia y significación por formar parte de un linaje que, desde tiempo inmemorial, es reconocido y reputado como tal por los demás<sup>53</sup>. Aunque en la tratadística de la época lo sustancial es la posesión de la propia nobleza más que la tenencia de escudo de armas, no cabe duda de que las segundas fueran tomadas como manifestación externa y simbólica de la pertenencia incontrastable de la primera.<sup>54</sup> La importancia que adquieren los elementos heráldicos se encuentra eminentemente relacionada con la memoria misma del linaje, conformando un discurso simbólico, de apretada síntesis, de las glorias y momentos fundacionales que permitieron la grandeza de la casa nobiliar.

De esta manera, es el pariente mayor quien administra el conjunto de estos bienes materiales, simbólicos y espirituales del linaje, así como también es el guardián de la memoria del mismo, ejerciendo por ello un control absoluto basado en su autoridad y voz de mando como cabeza. En este sentido su rol se compone en el *administrador* del solar y de la casa remitiéndonos a pensar el problema a través de la relación material-espiritual que le otorga el concepto de *oikonomia*. En este caso la noción puede tomarse -en su sentido literal- como *administración de la casa* (*téchne oikonomike*) que si bien tiene su origen como hemos dicho en la Antigüedad Clásica, la historia semántica del término va con el tiempo ampliándose desde el ámbito filosófico al teológico:

---

MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, F., *Los emblemas heráldicos. Una interpretación histórica*, Madrid: Real Academia de la Historia, 1993.

52 Según GERBET, M. C., *La nobleza en la Corona de Castilla. Sus estructuras sociales en Extremadura (1454-1516)*, Cáceres: Institución Cultural El Brocense de la Excma. Diputación provincial de Cáceres, 1989, pp. 108-109. «El apellido que llevaba un individuo era de tres tipos: un sobrenombre sólo, el equivalente castellano del patronímico eslavo (Ej. Sánchez); un renombre sólo, apellido de carácter no patronímico (Ej. Ulloa); o incluso un sobrenombre seguido de renombre (Ej. Bermúdez de Trejo). El sobrenombre, la forma más antigua del apellido, era un nombre de bautismo seguido del sufijo ez (aunque en castellano también podrían aparecer los sufijos oz, iz y hasta az, que significan 'hijo de') [...] el sobrenombre era, por tanto, en los primeros tiempos, muy variable, porque se formaba en cada generación sobre el nombre propio del padre [...]». Lo que obtenemos así es la importancia que adquiere el recuerdo colectivo del linaje noble en el que no sólo participaban la línea de antepasados paternos sino, también, maternos. Una síntesis nominal la memoria colectiva, lo cual podría traducirse en diferentes combinaciones de designación. La evolución seguida por los apellidos va en paralelo a la consolidación de la idea del linaje y al proceso de fortalecimiento, como hemos visto, de los lazos familiares en el grupo nobiliar. En síntesis podemos decir que el sistema de identificación formado por el nombre, el apellido y sus agregados se formó y generalizó en España entre mediados del siglo XI y fines del siglo XII. Se corresponde con la adopción del linaje patrilineal y el surgimiento del solar original. Esta formalización es más temprana en los grupos de la nobleza y posteriormente se va generalizando al resto del cuerpo social. El libro fundamental sobre esta problemática es MARTÍNEZ SOPENA, P. (dir.), *Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, Valladolid: Universidad de Valladolid - Universidad de Santiago de Compostela, 1995.

53 Fernando del Pulgar, refiriéndose al linaje de los Velasco en las tierras septentrionales de Castilla la Vieja, recoge este dicho popular: «*Antes que Dios fuera Dios / Y los peñascos, peñascos / Los Quirós eran Quirós / Y los Velasco, Velascos*». PULGAR, F., *Libro de los claros varones de Castilla y Letras*, citado por FERNÁNDEZ DE VELASCO, C. L., *Genealogía de la Casa de los Velasco*, Madrid: Regaza, 1968, p. 24.

54 Según David García «en las armas venía de algún modo señalada la «calidad» de la familia noble, por sus alusiones, muchas veces leyendas, sobre como se consiguieron [...] de ahí que se colocaran en las partes más visibles y se conserven hoy en las fachadas de las antiguas casas nobles». GARCÍA, D. H., *La nobleza en la España Moderna*, Madrid: Istmo, 1995, p. 43. Si bien en la Edad Media los comienzos de los blasones tenía un principio estrictamente militar y nobiliar, a partir del siglo XII y XIII va evolucionando como símbolo de distinción de la familia o de los linajes. Posteriormente habrá un proceso de apropiación por otros grupos sociales por fuera de la nobleza. Sin duda la importancia que adquiere el blasón para la nobleza del Antiguo Régimen se encuentra en el emparentamiento del escudo de armas con la estima social que otorgaban los hechos militares. Como explicaba ISABA, M. de (1594), *Cuerpo enfermo de la milicia española*, edición de MARTÍNEZ RUIZ, E., Madrid: Ministerio de Defensa, 1991, pp. 102-103. «Limpia razón y causa se puede creer tener más alto lugar las armas, pues no hay noble o hidalgo en todo el mundo que confiese su antigüedad o limpieza venir de mercaderes, doctores, escribanos, arrendadores o de otros oficios viles, sino de un tronco o ramo antiguo, que en la milicia dio principio a su linaje [...] siempre atribuyendo que por las armas y combates en guerra lo ganaron sus antepasados».

«Pablo (así como los fundadores de la primera iglesia) no sólo se refieren [...] a una oikonomia de Dios (la administración del plan salvífico del hombre) sino también se refiere a sí mismo y a los miembros de la comunidad mesiánica con términos que pertenecen exclusivamente al vocabulario de la administración doméstica: doûlos (“esclavo”), hyperétes, diákonos (“criado”), oikónomos (“administrador”). El propio Cristo (aunque el nombre sea sinónimo de soberano escatológico) es definido siempre con el término que designa al dueño del oîkos (kýrios, latín dóminus) y nunca con los términos más directamente políticos anax o archon [...]»<sup>55</sup>.

Es decir, el léxico de la primitiva *eclesial* paulina es el de la administración económica de la *casa de Dios* y, por lo tanto, la *oikonomia* termina designando, genéricamente, las actividades de administración y de gobierno divino de la misma. Lo interesante de rescatar para nosotros es el hecho de que en el propio relato teológico podemos encontrar los fundamentos primarios para entender la unidad de sentido de los dos *gobiernos* -no sólo lo material sino también sobre lo espiritual- centrados ambos en la propia administración de la casa en manos del pariente mayor<sup>56</sup>.

Un tercer elemento a mencionar, que unifica el conjunto de estos discursos banderizos, es lo que podríamos denominar el *recurso legitimante de la violencia*. La violencia banderizada no es solamente el contexto en que se desarrolla la lucha de bandos y parcialidades encabezada por estos linajes principales en estos espacios septentrionales del reino de Castilla es, más bien, el fundamento mismo de su existencia. Por ejemplo, para García de Salazar el origen de los bandos linajes se encuentra presente en la propia naturaleza humana, es por ello que siempre los hubo, siempre los habrá. La historia misma es entendida dentro de este parámetro dando así una imagen de constante histórica que otorga sentido a la existencia inmemorial del linaje. Un ejemplo claro de ello es la reconstrucción que hace de la poderosa familia vizcaína de los Butrón:

«El hijo segundo del señor de Ayangis vino a poblar Villela mucho tiempo antes de que la villa de Mungía fuese poblada, que se llamaba Juan Pérez de Ayangis. E ganó eredamientos en aquellas tierras [...]»<sup>57</sup>.

.....  
55 En la versión aristotélica del problema la casa es entendida como un organismo complejo, lugar donde se entrelazan relaciones heterogéneas: «Aristóteles. (Pol., 1253b 1-10) distingue en tres grupos: relaciones “despóticas” patrón-esclavos (que incluyen generalmente la dirección de una hacienda agrícola de grandes dimensiones), relaciones “paternales” padre-hijos, relaciones “conyugales” marido-mujer. Lo que une estas relaciones es [...] un paradigma que podríamos definir “de gestión” (dirigido por una) “cabeza de familia” (despótes) [...] » Véase AGAMBEN, G., *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2008, p. 51-52.

56 Como nos aclara MIRÓN PÉREZ, M. D., «Oikos y oikomomia: el análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la economía antigua», *Gerión*, 2004, 22/1, pp. 61-79. «Por tanto, la oikonomia se presenta en principio como un concepto intraducible al castellano y bastante diferente de lo que se considera ahora economía, ya que no se limita al ámbito de la economía doméstica, que está incluida, sino que se refiere a algo mucho más amplio. Abarca no sólo la adquisición de bienes y las fuentes de riqueza del oikos, por lo que se relaciona con la economía en sentido actual, sino también los valores morales de todos sus componentes humanos, necesarios para su correcto funcionamiento. Por tanto, se refería tanto a lo que estaba dentro de la casa como a lo que estaba fuera. Es decir, la oikonomia trataba del oikos y, por tanto, de los elementos —humanos y materiales— que lo componían: casa, familia y propiedades. En este sentido, el oikos aparece como célula económica básica y lugar donde se produce la reproducción humana. Es, por tanto, una unidad de producción y reproducción en sí misma».

57 GARCIA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas... op.cit.* Libro XXI, p. 1029.

Es decir, las villas pueden tener fecha de fundación, pero la presencia en esos espacios de los linajes es anterior y de hecho se pierde en la nebulosa de los tiempos<sup>58</sup>. Dicha imagen se refuerza al considerar los enfrentamientos entre linajes como una prolongación, en la tierra, de la eterna lucha entre el bien y el mal, entre Dios y el diablo, y he allí la causa primera y profunda de todas las divisiones y peleas:

«Dícese en las partes de la costa de Vayona e de Guípuzcoa entre los que fablan de las guerras que pasaron en ella que la primera sangre que fue vertida en ella fue entre linajes [...] e dicese que la causa d'ello fue sobre la invidia e qual varlía más,<sup>59</sup> como fue antiguamente por todo universo mundo en todas las generaciones que en él avitaron fasta oy e seran en quanto el mundo durare [...]»<sup>60</sup>.

Esta visión providencial<sup>61</sup> y el recurso de la violencia se encuentra también como base explicativa de las disputas entre las alianzas linajísticas más abarcativas, los bandos linajes y parcialidades, lo que tenemos así es un complejo entramado de relaciones -muchas veces móviles y temporalmente coyunturales-<sup>62</sup> que permiten el trazado de un enmarañado mapa de alianzas y enfrentamientos que, desde el punto de vista de su especialidad, pueden desarrollarse

.....  
58 Este uso impreciso del tiempo, que caracteriza el *Libro de bienandanzas e fortunas*, se nos presenta así mismo como un recurso legitimador, es decir, debe ser visto más bien como una «herramienta» en la construcción del propio relato banderizo. Siendo Lope tan sistemático y preciso a la hora de establecer los nexos filiales así como las puntillosas reconstrucciones de los enfrentamientos acometidos por los bandos linajes y parcialidades es cierto que, el uso de esta «*cronología mítica*» debe ser tomado como un recurso legitimador de la existencia inmemorial de los mismos más que como desidia del autor. Como algunos biógrafos de Lope García de Salazar han señalado, lo que quiere presentar en el relato es más que una historia pormenorizada de los enfrentamientos banderizos sino «*un plan geográfico-genealógico ordenado*». Véase AGUIRRE GANDARIA, S., *Las dos primeras crónicas de Vizcaya. Estudios, textos críticos y apéndice*, Bilbao: Caja de Ahorros Vizcaya, 1986, p. 301.

59 Este *valer más*, expresado por Lope García de Salazar, encubría en términos generales el problema del *honor* así como también la sórdida lucha por intereses económicos y políticos que se encontraban ensamblados al interior de la estructura parental de los linajes. Tanto la promoción como el acrecentamiento de los distintos representantes de esta pequeña nobleza local y comarcal -que disponían de sus parientes y clientelas para hacer valer su preponderancia a nivel local- encontraba, en estas las alianzas circunstanciales que conforman los *bandos linajes y parcialidades*, su formas de expresión y articulación. Como afirman los historiadores DÍAZ DE DURANA, J. R. y FERNÁNDEZ LARREA, J. A., «Las relaciones contractuales de la nobleza y las élites urbanas en el País Vasco al final de la Edad Media (1300-1500)», en FORONDA, F. y CARRASCO MACHADO, A. I. (dirs.), *El contrato político en la Corona de Castilla. Cultura y sociedad política en los siglos X al XVI*, Madrid: Dykinson, pp. 283-322, cit. p. 319. «Los Parientes Mayores se vincularon con sus linajes subordinados, y también intentaron ejercer su influencia en el medio urbano, a través de fórmulas contractuales que recuerdan las indentures of retainer del bastard feudalism inglés o las alianzas francesas: las treguas [...] Estas formas de vinculación de la nobleza se desarrollaron en un marco homologable con las de otros espacios políticos de Europa Occidental [...]»

60 GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas... op.cit.* Libro XX, p. 1088.

61 Esta visión providencialista es también propia del relato en la Edad Media. Como puntualiza María Gloria Núñez Pérez haciendo el rastreo genealógico en el género autobiográfico: «Desde sus orígenes griegos la biografía, aunque tenía un método propio centrado en relatar, explicar e interpretar la vida de una persona fijándose en los hechos que revelaban su carácter y personalidad, participaba en el método histórico peculiar de su época. Lo mismo ocurrió en el medievo cuando la historiografía narró hechos fabulosos como reales y la hagiografía fue un género de amplia expansión, caracterizado por la exposición de los espectaculares prodigios que jalonaban las vidas de esos humanos que se convertían en santos». NÚÑEZ PÉREZ, M. G., «La biografía en la actual historiografía española», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 1997, 10 p. 407-439.

62 Mientras en los linajes predominaban los vínculos de consanguinidad, los bandos-linajes y bandos-parcialidades se terminan asentando en lazos de lealtad y de amistad que eran sellados a través de pactos vasalláticos y matrimoniales que aseguraban la cohesión del sistema cuya finalidad era atraer el mayor número de hombres para asegurar su preeminencia frente al otro bando y parcialidad. Es allí donde también toma sentido el *valer más* propuesto por García de Salazar, en tanto el *pariente mayor*, o rector del bando, actuaba con autoridad como jefe político del mismo involucrando así -a través de sus decisiones y palabra- a parientes y clientelas convirtiéndose, de esta manera en la cabeza política del mismo. Conformación que, necesariamente, se encontraba asentada en una relación de reciprocidad de *don y contradon* por la cual la dejación de las obligaciones de parte del *pariente mayor* llevaba al cambio de alianza y la trasmutación del bando.

a diferentes escalas: local, comarcal, regional y hasta, inter-regional, como nos ha mostrado fehacientemente el trabajo de A. Dacosta para el caso vizcaíno<sup>63</sup>.

En Álava, Guipúzcoa y Vizcaya estos macro agrupamientos conformaban, siguiendo la información referida por el cronista, dos bandos, los *gamboínos* y los *oñacinos*. El origen del sangriento conflicto entre ambos se halla en la manera de portar las «*candelas*» en las procesiones<sup>64</sup>.

A pesar de lo trivial con que presenta el hecho de la gestación del conflicto entre los dos bandos, en cuanto la misma se origina en torno a la manera de llevar en andas las ofrendas de *candelas* en una romería, o sobre los hombros -por lo alto- (*gamboínos*) o en mano -por lo bajo- (*oñacinos*) la clave para la comprensión del enfrentamiento se encontraría centrada en el honor y en la disputa de *quien valía más* en su origen<sup>65</sup>. Es en este sentido que *gamboínos* y *oñacinos* son más bien etiquetas generales, propias de la realidad que asume el autor banderizo acerca de la naturaleza humana y que sintetizan, en estos espacios septentrionales, una legendaria división que se acuña con el nombre de lucha de bandos. Tenemos así lo que podríamos denominar una visión antropológica negativa donde la violencia es natural en el hombre y, hasta cierto punto, universal y omnipresente a lo largo de la historia. Es por ello que el autor se esfuerza por señalar, en la *Historia Universal*, arquetipos de crueldad y violencia, como en es el caso de Herodes y Pedro I, *el Cruel*:

*«Y fue este Herodes, ombre de baxa sangre e de poca manera. E éste mató al rey Orcanos, su suegro; e a Salomica, su suegra; e a Metemí, su muger; e a Arcanos e Artibles, sus hijos que eran del linaje de los macabeos; e mató a Pereda, su hermano, e a todos estos con cabsa, aunque no ovo piedad, porque era cruel de natura»<sup>66</sup>.*

.....  
63 Véase MARTÍNEZ DACOSTA, A., *Los linajes de Bizkaia en la Baja Edad Media. Poder, parentesco y conflicto*, Bilbao: Servicios editoriales de la Universidad del País Vasco, 2004.

64 «En la tierra de Álava e de Guipúzcoa antiguamente fueron del reino de Navarra e eran todas ermandades. E ayuntávanse todos una vez en el año, el primero día del mes de mayo, a fazer sus cofradías e levar grandes candelas de cera de dos o tres [quintales] a las iglesias que lo acostunbravan; e levávanlas en andas porque no podían otramente [...]. El diablo, que sienpre se trabaja entre las gentes de poner omeçidas, travajóse entre estas gentes, que eran comunes e vivían en paz, de poner mal entre ellos por que çesasen en el serviçio de Dios; e fallando logar, fizolo en esta manera: que fecha aquella candela una vez e fuendo juntos para la levar, entraron a las andas e los que primeros los travaron queríanlas levar en alto sobre los ombros, que dezían en su vascuence «ganboa», que quiere dezir por lo alto, e los otros que travaron después queríanlas levar a pie so mano e dezían de vascuence «ones», que quiere dezir a pie. E tanto creçió esta profidia, los unos diziendo «ganboa», que la levasen por alto, e los otros «onas», que la levasen a pie, que ovieron de pelear e morieron muchas gentes de los [vi] unos e de los otros [...]. E así fueron levantados estos linajes e vandos de Ones e de Ganboa e duran fasta oy. E después, andando el tiempo, fueron caveças e mayores d'ellos las casas de Guebara de los Ganbinos e la casa de Mendoça de los de Ones». GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas...* op.cit. Libro XI, p. 806.

65 Aunque en otro contexto espacial, Jaime Contreras lo expresa muy bien en su libro *Sotos contra Riquelmes*: «Los grupos no anulaban a los individuos y la objetividad de las fuerzas de aquéllos no impedía ejercer una trayectoria personal. Las familias [...] desplegaron sus estrategias para ampliar sus esferas de solidaridad y de influencia, pero sus hombres, individualmente, también jugaron su papel. Si la llamada de la sangre y el peso de los linajes eran intensos, también lo eran el deseo y las posibilidades de crear espacios personales. En aquel drama que creó el fantasma de la herejía -una «creación» personal de un inquisidor ambicioso-, se jugaron, en duro envite, intereses colectivos y aún concepciones diferentes del propio mundo, pero también cada individuo pudo reaccionar personalmente desde su propia tramazón original». CONTRERAS, J., *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos*, Madrid: Anaya/Nario Muchnik, 1992, p. 20.

66 GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas...*, Op. cit., Libro II, p. 100.

Sin entrar en el problema de la propaganda negativa Trastámara contra Pedro I -problema que excede largamente la propuesta de este trabajo- lo interesante es señalar que Lope toma a la figura del rey castellano en el mismo nivel y con adjetivos similares con los que pondera la figura de Herodes, es decir, «*cruel de natura*» o por naturaleza<sup>67</sup>. Al mismo tiempo, si tomamos en consideración las descripciones minuciosas que hace sobre las crueldades cometidas en los enfrentamientos banderizos podemos colegir que el texto no quiere presentarse como una *apología a la violencia* sino que hay un matiz resaltado por el autor entre lo que puede entenderse como acciones de crueldad y la necesidad de utilización de la fuerza, en función de una violencia reparadora y justiciera, es decir, se nos presenta también como una crítica, diríamos moderada, a los propios excesos banderizos cometidos por algunos de estos parientes mayores. Uno de los pasajes más sorprendentes en este sentido es aquel en que el autor relata el *destierro* de los parientes mayores por acción de las Hermandades:

*«E quitáronles todos los parientes de las treguas de los solares, que no les quedó uno sólo e fezieronse todos comunidades; e echaron desterrados a los dichos parientes mayores por cierto tiempo de la provincia toda e han vivido fasta aquí en justicia»*<sup>68</sup>.

Si tomamos en consideración que nuestro cronista es, él mismo, uno de los parientes mayores que sufrieron el destierro<sup>69</sup>, la pregunta que surge es ¿cómo aparece en su relato una mención tan favorable a la acción hermandina?<sup>70</sup> La respuesta a este interrogante no es sencilla, en cuanto no existe una mención expresa al mismo por parte de nuestro autor. Sin embargo, es posible arriesgar aquí, en función de lo que se ha venido desarrollando, algunas hipótesis. En primer lugar, en términos generales ya hemos señalado la diferencia presente, en este corpus discursivo banderizo, entre *crueldad* y *violencia justiciera*. En este sentido el arquetipo de *crueldad por natura* separa, semánticamente, dos planos distintos de análisis en el uso generalizado de la violencia. En segundo lugar, no es extraño que la posición de los parientes mayores pueda fluctuar alternativamente entre la estricta legalidad y la violencia banderiza desenfrenada, como lo prueban las propias relaciones que Lope realiza sobre su padre, don Ochoa de Salazar, quien en su juventud fuera perseguido por el corregidor don Gonzalo Moro por las correrías y actos criminales que habría perpetrado en Encartaciones<sup>71</sup> pero que, años más

67 «En ocasión del dañamiento del rey, la crueldad e la mengua de la piedad, el rey que de ella usa recrecerá en él e en los suyos grande escándalo e fuirán de él como el ganado fuye de los lobos por natura e por avorrecencia e escusarán el su servicio e provecho e buscarán manera para ello [...]» *Ibid.* Libro XVII, p. 881.

68 *Ibid.*, Libro XX, p. 1094.

69 «E en el año de nuestro Señor de mil CDLVIII años entró el rey don Enrique en Guipúzcoa e en Vizcaya e, a petición de las hermandades d'ellas, fizo derribar las casas de todos los mayores [...] e desterró a Pero López de Ayala e a don Iñigo de Guebara... e desterró en Vizcaya a Juan Alonso de Múgica e a Pero de Vendaño [...] e desterró en Encartaciones a Lope García de Salazar e a Lope Furtado de Salcedo e a Ochoa de Murga e a Juan de Salcedo para tierras de moros», *Ibid.*, Libro XVIII, p. 938.

70 La constitución de hermandades existía ya a fines del siglo XIII, pero no aglutinaban a todas las villas guipuzcoanas ni solamente a ellas. La Hermandad de las Marismas, de 1296, estaba vinculada al comercio costero, y compuesta también por Vitoria, Santander, Laredo, Castro Urdiales y Bermeo. Hubo hermandades fronterizas con diversas villas navarras, alavesas y guipuzcoanas destinadas a evitar el bandolerismo desde 1329; pero las mismas se formaban coyunturalmente y con fines concretos, no eran permanentes. Sin embargo, a lo largo del siglo XIV, la celebración de varias hermandades para hacer frente a la violencia generada por las luchas de bandos, fueron plasmando una nueva estructura política en el espacio vizcaíno.

71 «En el año de nuestro Señor mil CCCXC se levantaron las hermandades en toda Vizcaya con el dotor Gonzalo Moro, corregidor de Vizcaya, por mandato e favor del rey don Enrique Tercero... e mataron a Gonzalo Gómez de Butrón el viejo e Gonzalo Gómez, su hijo, que era mozo de XXV años, a Juan Sánchez de Villela, en Arrauti [...] e fue Ochoa de Salazar, que era



tarde –y ya transformado en caballero- se convierte en uno de los principales colaboradores de este corregidor<sup>72</sup>. En tercer lugar, es posible señalar algunas coincidencias de intereses entre las Hermandades y los parientes mayores, en el propio caso de nuestro cronista banderizo que, en el año de 1465, cuando el corregidor estaba sitiado en la villa de Valmaseda por las huestes de don Sancho de Velasco, la liberación de la villa y del representante del rey corrió en manos del propio Lope García de Salazar:

«En el año de nuestro Señor de mill CDLXV, en el mes de abril, estando este corregidor Juan García en Valmaseda con los alcaldes la hermandad de Vizcaya faziendo justicia y derechos a todos, vino don Sancho de Velasco, fijo del señor Conde de Aro [...] e entraron poderosamente en la villa [...] con esta desesperación echaron el apellido a Lope García de Salazar para que los socorriese [...] e fue a ora de visperas con DCCC ommes»<sup>73</sup>.

## CONCLUSIÓN

El mito de la selección de los mejores, la exaltación y glorificación del linaje y el recurso legitimante de la violencia son tácticas discursivas que, en función de los ejes ordenadores centrados en la *politike koinonia* y la *communitas*, nos permiten comprender el discurso banderizo.<sup>74</sup> A partir de elementos propios de la filosofía política clásica en su traducción medieval así como componentes fuertemente influenciados por la teología cristiana y la patrística, estos parientes mayores compusieron -hacia el siglo XV- un discurso legitimador de su posición diferencial al interior de las comunidades de origen. En el mismo, el origen de la comunidad queda subsumido a la *elección* de sus principales. De esta manera la comunidad natural es entendida en función de la capacidad -como todo grupo humano organizado- de ejercer su capacidad a la sumisión voluntaria y contractual del conjunto (*pactum subiectionis*) a favor de sus mayores, ya que el orden natural debe tender siempre, por principio, a la jerarquización.

En este sentido convergen de manera necesaria sobre la figura del pariente mayor dos esferas de actuación que se encuentran inextricablemente unidas, por un lado, el mantenimiento de su lugar diferencial al interior de la comunidad, por el otro, la administración de la casa y de la

---

mozo de XIX años, con CL omnes [...] para defender la casa de Butrón... e la defendió el dicho Ochoa de Salazar fasta que se fizo trato con la justicia [...]» GARCÍA DE SALAZAR, L., *Bienandanzas...* op.cit. Libro XXII, pp. 1101-1102.

72 «En el año de nuestro Señor mill CDXIV años mataron los del solar de Arteaga en la villa de Liquitio a Rodrigo Adán de Yarza, nieto e erederero de Adán de Yarza [...] la dicha villa desde antigüedad fue a mando e ordenanza del solar e linaje de Yarza e levantose contra ellos Martín Pérez Licona, que era un mercadero mucho rico, que era vezino e enemigo d'estos Yarza [...] fuendo allí el doctor Gonzalo Moro e Ochoa de Salazar; fezieron treguas e sacaron a todos los forasteros de la villa [...] e fezieron justicia». *Ibid.* Libro XXII, pp. 1106-1107.

73 *Ibid.* Libro XXIV, pp. 1221-1222.

74 En función de lo expuesto remitimos al trabajo de DÍAZ DE DURANA, J. R. y FERNÁNDEZ LARREA, J. A., «La construcción de la memoria: de los linajes a las corporaciones provinciales en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya» en DÍAZ DE DURANA, J. R. y FERNÁNDEZ LARREA, J. A. (coords.), *Memoria e Historia. Utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*, Madrid: Silex, 2010, pp. 141-162. Claramente los autores señalan que son «[...] tres los elementos que componen el armazón de esta memoria... en primer lugar, la propia noción de linaje remite necesariamente a la memoria de aquellos que se reconocen descendientes de un antepasado común [...] un segundo elemento de esta memoria de los linajes lo constituye la explicación del origen de su posición sobre el resto de la sociedad. En este caso, la mayor parte de nuestras fuentes nos ofrecen una memoria colectiva enfocada a la defensa y legitimación de los intereses comunes de la clase señorial [...] en tercer lugar, la plasmación del cumplimiento de su función social como defensores de la tierra se traduciría en una serie de hechos y hazañas guerreras [...]» Entendemos que estos elementos funcionan, en términos del discurso político de los Parientes Mayores, en torno a los dos vectores organizadores señalados: la *politike koinonia* y la *communitas*.

memoria. Esto da sentido a la propia finalidad como pariente mayor, es decir el engrandecimiento progresivo y permanente del linaje en un contexto endémico de competencia que es la lucha de bandos linajes y parcialidades.

Pero también conlleva riesgos, cuando la lucha de bandos linajes se radicaliza y trasmuta en un conflicto generalizado atentatorio del *orden natural*. Es el caso señalado por el propio García de Salazar de los sucesos acaecidos en los convulsionados años de 1468-71, en el vecino reino de Galicia y que forman parte de la llamada *revuelta de los irmandiños*. Solo explicable, para nuestro autor, a través de la idea de un castigo divino:

*«Nuestro Señor quiso ferir con su disciplina a estos caballeros de Galiçia [...] pagado d'ellos con piedad e viendo las demasiadas crueldades de los villanos e la su mucha desobediencia contra sus naturales señores, e más contra los fijosdalgo que los ayudaban [...] E así están agora, como c[a]sas sin çimiento, que sin mayor no pueden mucho durar»<sup>75</sup>.*

Las mismas expresiones: «*como casas sin çimiento [...] [y] sin mayor no pueden mucho durar [...]*» remiten necesariamente a señalar los peligros que acarrea la ruptura y disrupción de una particular dinámica de interrelaciones entre los diversos grupos, bandos, parcialidades, facciones, linajes y familias, actuantes al interior de una sociedad feudal gallega compleja y estamentalizada. Es decir, la disrupción de un ordenamiento social *natural* donde la figura de los parientes mayores se destacaba del conjunto ocupando así un lugar sobresaliente como centro concentrador de relaciones y fidelidades de parentelas extensas -asentadas tanto en el espacio rural como en el urbano- que se hallaban enroladas a su alrededor.

De esta forma, la capacidad rectora ejercida por estos linajes principales traspasa decididamente su propio ámbito doméstico o familiar posicionándose dentro de una comunidad de intereses mucho más amplia y dilatada que termina imponiendo un proyecto político -centrado en los valores tradicionales de honor y engrandecimiento- que es compartido por propios y ajenos y que permite desarrollar una articulación pluri-estamental de amplio alcance la cual puede proyectarse desde el nivel local al regional. A falta de una mejor conceptualización, llamaremos a ello *modelo banderizo* que ubica a los parientes mayores como centros de una matriz de preeminencia social que termina definiendo su lugar como eje concéntrico de múltiples poderes y mecanismos de dominio político-territorial que en él se coagulaban y que hemos intentado analizar, en este breve bosquejo, en sus fuentes y en su propia complejidad discursiva.

.....  
75 *Ibid.* Libro XXV, p. 1031.