

# EL CONCEPTO DE CIENCIA POLÍTICA EN DON JUAN MANUEL

HUGO O. BIZZARRI  
INSECRIT

Universidad de Buenos Aires

## Introducción

### 1. El nuevo contexto ideológico en torno a don Juan Manuel

El comentario y traducción de la obra *De regimine principum* de Egidio Romano hecho por Fray Juan García de Castrojeriz (ca. 1344) para el infante don Pedro está precedido por una serie de acontecimientos tanto literarios como históricos que no sólo marcaron la evolución del pensamiento político en Castilla, sino que también prepararon las circunstancias favorables para su definitiva irrupción en la Península<sup>1</sup>. Lamentablemente, la obra de este polémico discípulo de Santo Tomás no sugirió entre los hispanistas sino estudios aislados preocupados en establecer un primer pero imprescindible paso en su conocimiento: detectar la presencia del influjo de esta obra de Egidio en escritores castellanos<sup>2</sup>. Su estudio, sin embargo, puede brindarnos una posibilidad más, tan atractiva como la de detenernos en la figura de Egidio: la de precisar la difusión de la concepción aristotélica de la política en cuanto ciencia, en especial del modelo trifuncional, justamente en el momento en que ya se había traducido la *Política* (1260) de Aristóteles<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Fue editada por Juan Beneyto Pérez en *Glosa castellana al 'Regimiento de principes' de Egidio Romano*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947, 3 vols.

<sup>2</sup> Así lo hicieron José María Castro y Calvo, *El arte de gobernar en las obras de don Juan Manuel*, Barcelona, CSIC, 1945, Juan Beneyto Pérez, *Los orígenes de la ciencia política en España*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1949, Helen L. Sears, "The *Rimado de Palaçio* and the *De regimine principum* Tradition of the Middle Age", *Hispanic Review*, 20/1 (1952), pp. 1-27, Fernando Rubio, "De regimine principum de Egidio Romano en la literatura castellana de la Edad Media", *La Ciudad de Dios*, 173 (1960), pp. 32-71, Jorge N. Ferro, "Ayala y Aljubarrota: Actitud didáctica y locus doctrinal", en *Studia Hispanica Medievalia. II Jornadas de Literatura Española Medieval*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1990, pp. 58-64 y S. Alvarez Turienzo, "El tratado *De regimine principum*, de Egidio Romano, y su presencia en la baja Edad Media hispana", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 22 (1995), pp. 7-25.

<sup>3</sup> A modo ilustrativo véanse los trabajos de Francisco Bertelloni, "Giuridicità della scienza politica nella riflessione politica degli artisti nella prima metà del secolo XIII" *Veritas* (Porto Alegre), 38 n° 150 (1993), pp. 209-217 y el volumen coordinado por N. Kretzman (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982.

Siguiendo el desarrollo del género “espejos de príncipes” en Castilla, la evolución del pensamiento político presenta una etapa primitiva previa al conocimiento de la obra de Egidio. El período 1250-1300 desarrolla una concepción de la política como *lex positiva*, según como la entendían los juristas en el Derecho nuevo. La tripartición de la ciencia política en *ética, económica y política* era conocida no por influjo directo de la obra de Egidio como muchos han supuesto, sino por otros cauces que aseguraban su difusión, en especial la tradición árabe de la económica pseudo-aristotélica<sup>4</sup>.

Una nueva etapa en la evolución del pensamiento político en Castilla podemos considerarla iniciada a comienzos del siglo XIV y llega hasta la traducción de la obra de Egidio Romano (ca. 1344). Contamos, lamentablemente, con un decaimiento en el cultivo del género “espejo de príncipes”, tal vez debido a la precaria situación política de Castilla (especialmente, con la minoridad y gobierno de Fernando IV y la minoridad de Alfonso XI). Salvo el tratado que el *Libro del caballero Zifar* (ca. 1301-1304) intercala en el interior de su obra, debemos remitirnos al testimonio de don Juan Manuel, con la particularidad de ser éste un disidente y un representante de los fueros de la nobleza que el rey Alfonso XI estaba dispuesto a limitar con el propósito de afirmar su poder monárquico<sup>5</sup>.

Pero contrariamente a lo que sucedía en el período anterior, ahora sí tenemos un testimonio directo del conocimiento del *De regimine principum* de Egidio Romano en Castilla. Don Juan Manuel, en el capítulo 4 de su *Libro enfenido*, obra comenzada en 1334 y terminada con toda probabilidad hacia 1336-1337<sup>6</sup>, al hablar de los tiranos señala: “[...] si quisieredes saber quales son las maneras et las costumbres de los buenos reys et las maneras [et las costumbres] de los tirannos, et que diferencia ha entre ellos, fallar lo hedes en el libro que fizo fray Gil, de la orden de sant Agostin, que llaman *De regimine principum*, que quiere dezir *Del governamiento de los principes*”<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Remitimos para esto a nuestro trabajo “La estructura de *Castigos e documentos* del rey don Sancho IV. Apuntes para la historia de la formación de la ciencia política en la Castilla del siglo XIII”, *Incipit*, 17 (1997), pp. 83-138. En cuanto a la difusión de la económica con escasas pero imprescindibles noticias sobre España vid. Sabine Krüger, “Zum Verständnis der (Economic) Konrads von Megenberg. Griechische Ursprünge der spätmittelalterlichen Lehre vom Hause”, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 20 (1964), pp. 475-561.

<sup>5</sup> Así calificó a este indómito señor en mi trabajo “Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XIII y XIV)”, *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20 n° 1 (1995), pp. 35-73.

<sup>6</sup> Fecha propuesta por José Manuel Blecua (Don Juan Manuel, *Libro infenido y Tractado de la Asunción*, Granada, Universidad de Granada, 1952, pp. xii-xx), aunque también ofrece la más general de 1334-1340. Andrés Giménez Soler (*Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico*, Zaragoza, 1932, pp. 170-172) propuso la fecha 1342-1344. Véase también Daniel Devoto, *Introducción al estudio de don Juan Manuel y en particular de El Conde Lucanor. Una bibliografía*, París, Ediciones Hispano-americanas, 1972, pp. 227-234.

<sup>7</sup> Citamos las obras de don Juan Manuel por sus *Obras completas*, T. I. Ed. José Manuel Blecua, Madrid, Gredos-Biblioteca Románica Hispánica, 1981, p. 159. La cita remite al Lib. III, Part. II, cap. 6-14 de la obra de Egidio (*Ægidius Romanus* (Colonna), *De regimine principum Libri III*, Romæ, 1556 [Minerva G.M.B.H., Unverändert Nachdruck, Frankfurt, 1968]).

Para Fernando Rubio “la cita es tan precisa que no admite duda de que don Juan Manuel conocía perfectamente la obra de Egidio en su texto latino, ya que pasarían 20 años antes de ser vertida al castellano”<sup>8</sup>.

El conocimiento directo de la obra de Egidio vino acompañado de acontecimientos políticos que dejaron su huella en la teoría política del siglo XIV. Uno de ellos fue la puja de poderes entre el poder papal y el monárquico que desde mediados del siglo XIII pasaba por momentos de alta tensión<sup>9</sup>. La destitución de Federico II (1215-1250) en el Concilio de Lyon (1245) por el Papa Inocencio IV (1243-1254) abrió un largo paréntesis al poder temporal en el que el trono del imperio quedó vacante. Sólo en 1312 volvió a ser coronado un emperador, Enrique VII, conde de Luxemburgo, lo cual no mitigó la lucha entre ambos poderes. El restablecimiento del poder temporal, de todas formas, no duró mucho, pues el 24 de agosto de 1313, en Buconvento, Enrique murió súbitamente. Le sucedió Luis IV de Baviera (1314-1347) quien, para alcanzar el trono imperial, tuvo que imponerse con energía a su contrincante, Federico de Austria. A partir de 1320 los roces entre el poder monárquico y el papal fueron nuevamente evidentes. La sede apostólica tampoco era un remanso. La concepción misma del poder papal como carga impuesta por Dios se vio conmovida con la sorpresiva renuncia de Celestino V (1294) a los cinco meses de haber sido elegido Papa. Su renuncia actualizaba no tanto el tema del origen de los poderes petrinus, sino de los méritos personales de los sucesores de Pedro, problemática suscitada en el siglo V a partir del pontificado de León I. El *principatus* del Papa se expresaba en una concepción de la monarquía según la cual el Papa no era sucesor de su antecesor sino directamente de Pedro. Esta concepción se expresó por primera vez en un decreto papal (ca. 385) dirigido a España. A partir de León I se denominó al Papa: *indignus heres beati Petri*. La fórmula encerraba la idea de que el Papa hereda los poderes de Pedro,

<sup>8</sup> *Ob. cit.*, p. 50.

<sup>9</sup> El conflicto se retrotrae al año 496, cuando el Papa Gelasio I afirmó: “Duo sunt quibus hic mundus principaliter: sacerdotalis auctoritas et regalis potestas” (*PL*, T. 59, col. 42a), estableciendo una separación entre ambos poderes como si fueran esferas independientes. Pero pronto estas esferas no tardaron en mezclarse. El punto clave fue Carlomagno, quien consideró a la Iglesia y al Estado bajo una misma concepción: el Emperador debía ayudar a la protección de la Iglesia. Durante su mandato no hubo conflicto, pero posteriormente la corriente canonística, basándose en premisas neo-agustinianas, tendió a subordinar el poder secular al papal. Esta tesis encontró fuerte resistencia fundamentalmente desde que se consideró también al rey como *vicarius Christi*. Federico II llegó a postular que no necesitaba de la consagración eclesiástica para ser coronado emperador y reivindicó una *plenitudo potestatis* para el monarca. *Vid.* sobre esta interesante problemática los libros de Juan Beneyto Pérez, *Los orígenes*, pp. 131 y ss., *idem*, *Historia de las doctrinas políticas*, Madrid, Aguilar, 1958<sup>2</sup>, pp. 170-177 y Luis Weckmann, *El pensamiento político medieval y las bases para un Nuevo Derecho internacional*, México, Instituto de Historia, 1950.

pero no sus méritos personales<sup>10</sup>. En consecuencia, se arribó a una distinción entre persona y oficio. En el año 653 el rey visigodo Rodesvinto aplicó esta concepción al poder secular al puntualizar que el honor no era debido a la persona del rey, sino al poder real. El concepto lo expresó axiomáticamente Humberto de Silva Candida en una epístola dirigida al Patriarca Kerullarios: “[Papa] qualis Petrus officio [...] non qualis Petrus merito”<sup>11</sup>.

A Celestino V le sucedió Bonifacio VIII (1294-1303) quien debía encargarse de la renovación espiritual de la Iglesia. Su controvertida figura dio origen al surgimiento en el seno de la curia romana de una serie de tratados llamados por lo general *De potestate papæ* o *De potestate ecclesiastica* que sostenían las pretensiones absolutas del papado. Muy posiblemente, el Papa Bonifacio VIII en su bula *Unam sanctam* utilizó estos tratados, en especial el escrito por Egidio Romano, *De ecclesiastica potestate*.

Egidio fue un defensor de los derechos papales. En su tratado volvió sobre el tema de la perfección distinguiendo una personal y otra que emana del poder o dignidad: “Duplicem esse perfectionem, personalem et secundum statum” (Part. I, cap. 2, p. 6)<sup>12</sup>. En su opinión, la *perfectio personalis* consistía en la pureza de la conciencia y de la nobleza interior; la *perfectio status*, en la facultad que otorgaba el poder<sup>13</sup>. Egidio basó su postulado en el pasaje bíblico *I Corintios 4:4* para señalar que aquel que está colocado en un estado más alto tiene una mayor perfección, reclamando, de esta manera, para el Papa una *plenitudo potestatis*<sup>14</sup>. De aquí se infería que sólo en el plano moral se abría la posibilidad de que una per-

<sup>10</sup> Vid. sobre el particular de Walter Ullman, “Leo I and the Theme of Papal Primacy”, *Journal of Theological Studies* 11 n° 1 (1960), pp. 25-51 y su libro *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, Alianza Universidad, 1985, pp. 33-117.

<sup>11</sup> Citamos por E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton-New York, 1957, pp. 57-58.

<sup>12</sup> Cito por la edición de Richard Scholz, *Ægidius Romanus. De ecclesiastica potestate*, Aalen, 1929 (reimp. Aalen, Scientia, 1961). Sobre este tema véase el trabajo de W. adysaw Se\_ko, “La doctrine de la *perfectio personalis* et de la *perfectio status* dans le *Ecclesiastica potestate* de Giles de Rome”, en *Miscellanea Medievalia. Veröffentlichungen des Thomas-Institut der Universität zu Köln. Bd. 12/2. Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*. Herausgegeben von Albert Zimmermann, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1980, pp. 337-340.

<sup>13</sup> “Que due perfectiones sic differre videntur, quod perfectio quidem personalis consistit in serenitate et in mundicia consciencie; sed perfectio status et potissime status prelatorum et eorum omnium, qui in die novissimo ante tribunal Christi astantes redditori sunt de animabus fidelium rationem, consistit in iurisdictione et in plenitudine potencie, ut ille sit status perfectior cui potencia amplior et iuridicatio plenior respondebit” *De ecclesiastica potestate*, Part. 1, cap. 2, p. 6.

<sup>14</sup> “Sed si loquamur de perfectione et de spiritualitate secundum statum et potissime secundum statum prelatorum, qui consistit in iurisdictione et in plenitudine potencie, sic qui est in sanciori et alciori statu, de pluribus iudicabit et non poterit a sus inferioribus iudicari; quia ut ait apostolus prima ad Corinthios IV: “Qui autem iudicat me, dominus est”. Ille itaque qui est in statu omnino supremo et omnino sanctissimo, ille est homo spiritualis, qui secundum suam potenciam et iurisdictionem iudicat omnia, quia est dominus omnium, et ipse

sona con rango social inferior pudiera ser más perfecta que una persona que tuviera una alta dignidad. El orden moral estaba, pues, totalmente sometido al social, con lo cual el grado de perfección quedaba en estrecha relación con la dignidad<sup>15</sup>.

Pronto, los problemas entre la curia y la corte francesa hicieron que otros intelectuales se valieran de este tipo de tratados para contraatacar las hipótesis papales. Uno de ellos es la *quæstio* titulada *Rex pacificus Salomon*; otra la *Quæstio in utrumque partem*, a la que le siguió el tratado de Juan Quidort de París *De potestate regia et papali*. Tratados como *De monarchia* de Dante, el *Defensor pacis* de Marsilio de Padua y el *Dialogus* de Ockam deben ser inscriptos dentro de esta corriente por la que se desarrolló toda la reflexión política del siglo XIV centrada en la relación del poder papal con el temporal<sup>16</sup>.

Tanto los embates del poder papal sobre el secular, así como la renuncia de Celestino V presentaban un punto en común: el progresivo resquebrajamiento de poderes que sustentaban su fuerza de autoridad en la emanación directa de Dios<sup>17</sup>. La intención no era cuestionar la concepción misma del poder, pero en los hechos se notaba cierto desgaste de concepciones tradicionales.

En Castilla, mientras tanto, las cosas no iban mejor. La minori-

---

a nemine iudicatur, quia nemo mortalis sibi dominatur [...] Sed qui est perfectus et sanctus et spiritualis secundum statum et potissime secundum statum prelationis, ille est elevatus secundum iurisdictionem et secundum plenitudinem potencie [...] Talis autem est summus pontifex, cuius status est sanctissimus et spiritualissimus" *De ecclesiastica potestate*, Part. I, cap. 2, p. 8.

<sup>15</sup> Véase el comentario que hace a este pasaje Richard Scholz, *Ægidius von Rom*, Stuttgart, Druck der Union Deutscher Verlagsgesellschaft, 1902, p. 17: "Der Papst ist, wie zunächst ausgeführt wird, 'jener geistliche Mensch, der alles richtet und von niemand gerichtet wird' (1. Kor. 2, 15). Denn er hat die höchste perfectio. Persönliche perfectio oder spiritualitas können allerdings auch Laien erwerben, auch wenn sie nichts von geometrischen Proportionen und logischen Spitzfindigkeiten wissen. Diese perfectio besteht nämlich nur in Reinheit des Gewissens. Aber die perfectio status, die aus iurisdiction und plenitudo potestatis besteht, hat im höchsten Grade nur der Papst. Sein Stand erhebt ihn über alle anderen, so dass niemand ihn richten kann".

<sup>16</sup> Sobre estos tratados *vid.* H. Bielefeld, "Von der päpstlichen Universalherrschaft zur autonomen Bürgerrepublik. Ægidius Romanus, Johannes Quidort, Dante Alighieri und Marsilius von Padua im Vergleich", *Zeitschrift für Rechtsgeschichte (Germ. Abt.)*, 73 (1987), pp. 70-130, Jürgen Miethke, "Zur Bedeutung der Ekklesiologie für die politische Theorie im späteren Mittelalter", en *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters (Miscelanea Medievalia*, 12/2). Ed. Albert Zimmermann, Berlin, Walter de Gruyter, 1980, pp. 369-387, *idem*, "Zeitbezug und Gegenwartsbewußtsein in der politischen Theorie der ersten Hälfte des 14 Jhds.", en A. Zimmermann (ed.), *Antiqui und Moderni (Miscelanea Medievalia*, 9), Berlin-New York, 1974, pp. 262-292, *idem*, "Geschichtsprozeß und zeitgenössisches Bewußtsein. Die Theorie des monarchischen Papats im hohen und späteren Mittelalter", *Historische Zeitschrift*, 226 (1978), pp. 564-599, *idem*, "Die Traktate *De potestate papæ*. Ein Typus politiktheoretischer Literatur im späten Mittelalter", en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation (Actes du Colloque International de Louvain-La-Neuve)*, Louvain-La-Neuve, 1982, pp. 193-211, *idem*, *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, Biblos, 1993.

<sup>17</sup> Esta concepción partía de *Ad Rom.* 13:1: "Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo: quæ autem sunt, a Deo ordinate sunt".

dad y gobierno de Fernando IV y la minoridad de Alfonso XI (1295-1325) habían sumido a Castilla en el desgobierno y la figura real se había resquebrajado. Alfonso XI trató de revertir esta situación desde el inicio mismo de su reinado. El ceremonial seguido para su coronación en que, luego de tanto tiempo, fue un rey ungido, marca el deseo de reflotar la idea de la doble naturaleza del rey. En el fondo, la unción fortalecía el poder real con la prohibición del *Salmo* 105 (104): 15 y de *1 Crónicas* 16: 22 (“Nolite tangere christos meos”) y con el matiz de vicario de Cristo que adicionaba al monarca su carácter de ser una *gemina persona*<sup>18</sup>. La ceremonia de unción regia se practicó en España desde la época de los reyes godos y asturleonés y de aquí influyó para su utilización en los monarcas franceses en el siglo VIII<sup>19</sup>. Sin embargo, son escasos los actos de unción regia en la Península. De hecho se recuerdan sólo dos: la de Alfonso VII y la de Alfonso XI. Escasas son también las alusiones a esta ceremonia en textos de la época. El *Setenario* (caps. 88-95) y la *Aviación de la dignidad real* (cap. 5)<sup>20</sup> aluden brevemente a ella. Sólo el *Ceremonial* de Raimundo de Loaisa compuesto para el rey Alfonso XI describe pormenorizadamente esta ceremonia<sup>21</sup>.

El círculo real, pues, reafirmaba una idea sacralizadora de la monarquía. Al mismo tiempo, don Juan Manuel fue experimentando un gradual alejamiento de ese círculo hasta llegar a su abierto enfrentamiento. Muy posiblemente esta fue una de las causas que lo llevaron a no desdeñar delinear la figura del gobernante ideal.

Visto don Juan Manuel dentro de este contexto ideológico y político de su tiempo, nos proponemos ahora comprender no ya las ideas políticas o las circunstancias en que escribió sus obras, hecho ya perfectamente determinado por la crítica, sino los patrones ideológicos por los que desliza su reflexión política.

## 2. Los componentes ideológicos del *Libro de los estados*

<sup>18</sup> La concepción del rey como una persona mixta se halla ya aludida en el anónimo normando del año 1100 (cf. Kantorowicz, *ob. cit.*, pp. 42-67).

<sup>19</sup> Sobre la misma véase Manuel García-Pelayo, *El reino de Dios, arquetipo político (Estudio sobre las formas políticas de la Alta Edad Media)*, Madrid, Revista de Occidente, 1959, pp. 101-142, Claudio Sánchez Albornoz, “La *ordinatio principis* en la España Goda y Postvisigoda”, en *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas*, T. II, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, pp. 1173-1207, Manuel Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, Eudema, 1988, 61-65, y del mismo, “La transpersonalización del poder regio en la Castilla bajomedieval”, *AEM*, 17 (1987), pp. 559-570.

<sup>20</sup> Kenneth H. Vanderford (ed.), *Setenario*. Estudio preliminar de Rafael Lapesa, Barcelona, Editorial Crítica, 1984 (1ª ed. Buenos Aires, Instituto de Filología-Universidad de Buenos Aires, 1945, sin el estudio de Lapesa) y Hugo Oscar Bizzarri, “Otro espejo de príncipes: *Aviación de la dignidad real*”, *Incipit*, 11 (1991), pp. 187-208.

<sup>21</sup> Fue editado por C. Sánchez Albornoz, “Un ceremonial inédito de coronación de los reyes de Castilla”, en *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas*, T. II, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, pp. 1209-1247 (aparecido en *Logos*, 2 (1943), pp. 75-97 + 12 láminas). Volvió a transcribir sus partes iniciales John K. Walsh, *El libro de los doze sabios o tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]. Estudio y edición*, Madrid, BRAE Anejos 29, 1975, pp. 141-145.

Tradicionalmente la crítica ha visto al *Libro de los estados* como un exponente del género de los estados al que se le sumaron componentes de un "regimiento de príncipes"<sup>22</sup>. El entramado ideológico es más complejo y muestra que se une a otras corrientes literarias e ideológicas que imperaban en el primer cuarto del siglo XIV<sup>23</sup>.

El fin que persigue don Juan Manuel con su *Libro de los estados* es el de discurrir sobre la salvación de las almas en ley y en los diferentes estados. La historia del rey Morabán y de su hijo Joás se ocupará de la primera problemática: la salvación del alma en ley (caps. 3-46). El resto del libro I tratará de la salvación del alma en los diferentes estados (caps. 47-98). El libro II estará escrito sobre la base del esquema del primero. Los primeros treinta y dos capítulos también se ocuparán de una problemática teológica, la justificación de la Fe cristiana, pero ahora con un referente más erudito, rehuye intecalar nuevas peripecias ficcionales; el resto (caps. 33-50), se ocupa de la salvación del alma en los diferentes estados clericales. Ambas partes, además, poseen otro rasgo común. En el libro I se dedica gran espacio a la reflexión del estado de emperador (caps. 47-83), mientras que en el libro II se dedica amplio espacio al de Papa (caps. 33-51). Ambas secciones constituyen como trataditos independientes que responden a tradiciones ideológicas y literarias bien concretas, y, en el primer caso, ha dado pie para que se lo viera como el resultado de una primera redacción de la obra<sup>24</sup>. La explicación de Julio comienza por exponer dos tipos de leyes: la ley

<sup>22</sup> Sobre el particular *vid.* la introducción de Ian R. Macpherson y Robert Brian Tate (eds.), *Libro de los estados*, Madrid, Castalia, 1991 (reelabora ed. de Oxford 1974) y María Cecilia Ruiz, *Literatura y política: El Libro de los estados y el Libro de las armas de don Juan Manuel*, Maryland, Scripta Humanistica, 1989. Ruiz sostiene, al igual que Giménez Soler (*ob. cit.*, p. 195), que esta obra "no se puede clasificar dentro de ningún género literario único" (p. 15) puesto que el autor se vale de una leyenda, del género de los estados y del de "regimientos de príncipes". Sobre el género de los estados *vid.* Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Prólogo de Arturo R. Firpo, Barcelona, Argot, 1983 (original francés París, 1978) y Ruth Moll, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature*, New York, Columbia University Press, 1933.

<sup>23</sup> En este sentido consideramos que María Cecilia Ruiz no ofrece un panorama completo. De carácter descriptivo es el libro de José Ramón Araluce Cuenca, *El Libro de los estados. Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1976. No han estado a nuestro alcance las tesis de Leo Edward O'Flaherty, *A Vocabulary of Juan Manuel's Libro de los estados*, Master Thesis, Tulane, 1950 y Paola Zinnecker, *El Libro de los estados de don Juan Manuel: un análisis*, Master Thesis, Texas, 1972.

<sup>24</sup> Ya Giménez Soler (*ob. cit.*, p. 188) conjeturó que en su forma actual esta obra es la refundición de dos libros y que ello se refleja en la doble titulación, *Libro del infante > Libro de los estados*. Señaló, además, que en él don Juan Manuel debió de incorporar el perdido *Libro de los sabios*. Tate-Macpherson (*ed. cit.*, pp. 39-44) sugieren una composición más progresiva que programática. La obra —conjeturan— debió de ser en su origen una reflexión sobre los deberes del rey que luego don Juan decidió reelaborar. Vuelven a apuntar que este cambio se reflejaría en la doble titulación que presenta la obra. Tras sus pasos van, con lógicas

natural y la ley dada. La primera la constituye un precepto básico que los hombres quiebran: “La ley de natura es non fazer tuerto nin mal a ninguno” (I, cap. 24, p. 239). Pero como el hombre trasgrede esta ley fue necesario que para salvar su alma se le diera otra: “Et por ende, sennor infante, deuedes entender que pues los omnes non guardan la ley natural tan conplida mente commo deuen (et esto es por el entendimiento et por el albidrio que an demas que las animalias), forçada mente et de neçesidad conuiene que ayan ley en que puedan saluar las almas, et que sea fundada sobre razon et sobre entendimiento [...] bien entendio que non se podria el alma saluar sola mente por la ley natural, ante conuinia que se salue por la ley quel fuese dada” (I, cap. 26, pp. 240-241). Esta ley es la de los cristianos, lo cual le permite desarrollar la historia de las tres religiones peninsulares (judaísmo, cristianismo e islamismo) y resaltar la superioridad del cristianismo sobre las demás.

El encuentro que Joás sufre con un muerto da pie también para que se inserte una reflexión sobre el poder igualatorio de la muerte en la que se traza por vez primera una división entre el alto estado del rey Morabán y su condición humana<sup>25</sup>: “Et otrosi entendia que asi commo el rey [es] mio padre, et yo su fijo, [que asi el ovo padre]. Et oy vos dezir de vos eso [mesmo], que oviestes padre; et beo agora que despues que me vos començastes a criar que beo vnos moçuellos aqui en mi casa, que dezides que son vuestros fijos. Et veyendo todas estas cosas, la razon me da [a entender] que commo quier que el rey, mio padre, et yo ayamos mayor poder et nos fagan las gentes mayor onra que a los otros, que quanto en el naçer et creçer et enbeieçer, que eguales somos de los otros omnes, et que bien asi en la muerte, que pues el rey mi padre e[n]gendro a mi, çierto es que otro e[n]gendro a el. Et pues aquel que e[n]gendro a el es muer-

---

matizaciones, Ruiz (*ob. cit.*, pp. 50-54) y Fernando Gómez Redondo, “El Libro de los estados”, en *La prosa del siglo XIV*, Madrid, Ediciones Júcar, 1994, pp. 343-365 (R. de la Fuente (ed.), *Historia de la Literatura Española*, 4). Leonardo Funes (“Sobre la partición original del *Libro de los estados*”, *Incipit*, 6 (1986), pp. 3-26) señaló la existencia en el libro de una serie de grandes unidades temáticas que podrían estar pautando jornadas de lectura de extensión variable.

<sup>25</sup> La base narrativa la ofrece la leyenda de *Barlaam y Josafat* traducida en época del rey Alfonso X, pero que don Juan adapta a sus propósitos puesto que no necesita de la leyenda completa. Sobre el particular *vid.* Gerhard Moldenhauer, “De los orígenes de la leyenda de Barlaam y Josafat en la literatura española”, *Investigación y progreso*, 1 n° 8 (nov. 1927), pp. 57-58, reelaborado luego en “Herkunft und Wertung der Legende von Barlaam und Josaphat in D. Juan Manuel Werken”, en *Die Legende von Barlaam und Josaphat auf der iberischen Halbinsel*, Halle, M. Niemeyer, 1929 (*romanistische Arbeiten*, 13), pp. 58-100, Leonardo Funes, “El trabajo intertextual en don Juan Manuel y la apertura del relato en el *Libro de los estados*”, *Journal of Hispanic Philology*, 12 (1988), pp. 103-112, *idem*, “La leyenda de Barlaam et Josafat en el *Libro de los estados*, de don Juan Manuel”, *Letras*, 15-16 (1986), pp. 84-91, Tate-Macpherson, *ed. cit.*, pp. 36 y ss., Ruiz, *ob. cit.*, pp. 13 y ss. y Gómez Redondo, *ob. cit.*, pp. 345 y ss. Giménez Soler (*ob. cit.*, p. 192) señaló que, aunque don Juan Manuel conociera el texto de San Juan Damasceno, la obra le fue sugerida por un hecho “real y efectivo”: la renuncia en 1319 del primogénito de Jaime II al trono.

to, cierto es que mi padre así abra de morir, [et] que la mi muerte [non] se puede escusar” (I, cap. 10, p. 220). Con ello, don Juan establece una brecha que profundizará al hablar de los diferentes estados: la distinción entre oficio y persona.

Joás, habiendo adoptado la religión cristiana, se halla ya en estado de salvación. A partir del capítulo 47 del Libro I comienza a desarrollarse el tema de los estados y las posibilidades que brinda cada uno de ellos para la salvación del alma. Lo particular de don Juan Manuel es que subordina toda la teoría de los estados al problema de la salvación del alma: “Ca segund dizen los sabios que non deue el omne desear auer grant estado por pro nin por onra de si mismo, mas que lo deue desear por fazer en el mucho bien” (I, cap. 48, p. 282).

El primer problema que don Juan trata referido a los emperadores es el que atañe a la salvación del alma en el período que va de su elección a su confirmación<sup>26</sup>. En el capítulo 49 hablará de la elección de los emperadores de Alemania, de la sujeción que le deben tener los reyes y de las relaciones que deben guardar Emperador y Papa. Ingresa así una temática propia de los tratados de *De potestate papæ*. Don Juan aboga, como lo hará más adelante, por la convivencia de ambos poderes. Su posición, de todas formas, es papista y se revela al retomar la misma metáfora con que el papa Inocencio III ejemplificó las relaciones entre Iglesia y Estado (“[...] touieron las gentes que así commo por el sol et la luna, que son dos cosas que alunbran el día et la noche, que bien así el papa et el emperador deuián mantener el mundo en lo spiritual et en lo tenporal” (I, cap. 49, p. 284)<sup>27</sup>. La ejemplificación que toma don Juan para demostrar el peligro que corren sus almas se orienta a problemáticas contemporáneas que promovieron la reflexión política: las luchas entre güelfos y gibelinos y la elección de Luis IV de Baviera en 1328. Don Juan concluye: “Et así, por todas estas razones, tengo que es muy dubdoso et muy peligroso para saluar las almas el estado de los enperadores” (I, cap. 50, p. 287). Luego de afirmar que el estado de emperador es el más digno y el que ofrece más posibilidades para salvar el alma, demuestra cómo por malas obras aún en

<sup>26</sup> Manuel Torres (“La idea del imperio en el *Libro de los estados* de don Juan Manuel”, *Cruz y Raya*, 2 (1933), pp. 61-90) destacó que en este libro don Juan no habla de una manera abstracta del Imperio, como se hace en las *Partidas*. Por una parte, piensa don Juan concretamente en el Imperio alemán; por otra, traslada al Emperador lo que considera funciones propias de los soberanos castellanos.

<sup>27</sup> Esta metáfora fue utilizada por primera vez en una carta del Papa Gregorio VII del año 1080 dirigida a Guillermo el Conquistador (*PL*, T. 148, cols. 568-569). Fue luego apropiada por Inocencio III (*Ep. 401*, *PL*, T. 214, col. 377) quien la asimiló a la relación política entre Papa y emperador para señalar la preeminencia del primero sobre el segundo. *Vid.* Juan Beneyto Pérez, *Los orígenes*, pp. 160-161 y Luis Weckmann, *ob. cit.*, pp. 127-128. El capítulo 49 del *Libro de los estados* fue incluido por Juan Beneyto Pérez en su selección *Textos políticos españoles de la baja Edad Media*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944, pp. 350-351.

este estado se puede perder el alma. Sin embargo, las malas obras que realice un emperador no invalidan la dignidad de su estado, pues una cosa es su estado y otra la buena o mala elección que se haga (“[Et] así los que primera mente lo ordenaron muy bien lo fizieron. Mas [si los] que agora son esleedores lo yerran, non dexa por eso de ser el primer ordenamiento bueno. Ca el yerro es de parte de los esleedores et non de los primeros ordenadores” [I, cap. 51, p. 289]). Con esto, don Juan Manuel desarrolla por primera vez un concepto que luego reiterará a lo largo de toda su obra: la perfección y dignidad del estado no implican una perfección personal<sup>28</sup>.

Dios ha dado al emperador el mayor estado sobre la tierra, pero sólo por sus obras salvará su alma. La perfección del estado no implica perfección personal: “Et por ende, si pueden et deuen estar en buena esperança de su saluacion los pecadores, tengo que esta misma et avn muy mayor la deuen aver los enperadores. Ca bien creed que quanto Dios en mayor estado pone al omne en este mundo, tanto gelo da mayor en el otro, si en este lo sirue commo deue. [Et] avn so çierto que quanto los sanctos fueron de mayor entendimiento, tanto an mayor logar en el Parayso. Ca ellos le ganaron por las sus buenas obras et entendiendo todo lo que fazian” (I, cap. 58, p. 304). En los capítulos siguientes (caps. 59-61), don Juan reseña las obras que durante el día deben llevar a cabo los emperadores para salvar su alma<sup>29</sup>. Una de las actividades señaladas (cap. 61) es la de proteger a la Iglesia y a sus eclesiásticos, con lo cual subordina una vez más el poder seglar al religioso.

Con ello, don Juan concluye las reflexiones éticas en torno a la figura del Emperador, inscribiéndose en la línea trazada por don Sancho IV con *Castigos e documentos*: la ética según los teólogos que la entendían como una reflexión sobre la manera de salvar el alma. Los capítulos 63 a 69 comprenden una nueva sección de su reflexión política: desarrolla una económica en las tres direcciones que la trazó la tradición aristotélica: relación con la mujer, con los hijos y con los siervos, y así lo anuncia: “Sennor infante -[dixo Julio]-, pues tenedes que esta respuesta es conplida, agora vos responde a la otra pregunta que dubdades: commo los enperadores pueden guardar lo que deuen a su muger et a sus fijos” (I, cap. 63, p. 317)<sup>30</sup>.

Don Juan establece una relación de amor con la esposa (“[...] es

<sup>28</sup> Esta disociación entre perfección personal y de estado es la que crea la tensión dramática del ejemplo n° 11 del *Conde Lucanor*. Mientras el deán de Santiago va ascendiendo de jerarquía y adquiriendo un *status* más perfecto, como individuo está cada vez más alejado de la perfección.

<sup>29</sup> Vid. nuestro trabajo: “La estructura de *Castigos e documentos*”, pp. 130-138.

<sup>30</sup> Obsérvese que don Juan Manuel plantea una estrecha relación entre las dos primeras partes de la *económica* que reiterará en el *Libro enfenido*. Por otra parte, en el global y sugerente estudio sobre el *Libro de los estados* que Wilhelm Berges incluyó en su obra *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, Karl W. Hiersmann, 1938, pp. 228-249, alude sumariamente a la presencia de una económica en esta obra manuelina, aunque le otorga límites más estrechos y, a nuestro modo de ver, imprecisos (caps. 64-68).

que la ame et la preçie mucho et le faga mucha onra et le muestre muy buen talante" (I, cap. 66, p. 320), pero también una relación estricta ("[...] el enperador sea muy amado et muy preçiado et muy temido de su muger et de las mugeres que fueren en su casa" (I, cap. 66, p. 322). La relación con el hijo está basada en el amor. Se preocupa no sólo por su formación, sino también por su crianza añadiendo un recuerdo personal de cómo fue amamantado por su ama. Igual sucede cuando aconseja hacer ruidos durante el sueño del infante para que se acostumbre a la vida de campaña: "Et digovos que me dixo don Iohan, aquel mio amigo, que en esta guisa [le] criara su madre en quanto fue viua; et despues que ella fino, que asi lo fizieron los que lo criaron" (I, cap. 68, p. 326). El resto de la económica (caps. 68 y 69) don Juan lo dedicará a hablar de los vasallos del emperador y de sus parientes. El molde seguido para la económica no es el brindado por la tradición aristotélica y sus seguidores, sino el de la tradición árabe de la económica que recogió la *Partida II* (Tít. 6, 7, 8 y 9) a través de la traducción de la económica de Bryson hecha por Pedro Gallego<sup>31</sup>.

Del capítulo 70 al 83 don Juan desarrolla una política. Los capítulos 70 a 79 incluyen un tratado militar en el cual don Juan expone toda su experiencia en este arte. El molde seguido es nuevamente la *Partida II* (Tít. 23-26), aunque no toma de ella material ideológico<sup>32</sup>.

Del capítulo 80 al 83 desarrolla el último aspecto de una política: el gobierno del reino. Curiosamente, dentro de esta sección don Juan Manuel coloca una materia que Egidio Romano consideraba como conformante de un pensamiento económico: la administración de las rentas (cap. 80). El resto de esta sección se centra en el concepto de justicia: "Sennor infante, para seer el sennor amado et reçelado de los suyos, conuiene que faga bien por bien et mal por mal" (I, cap. 81, p. 362)<sup>33</sup>. Don Juan entiende el concepto de política, de igual forma que el resto de la tradición de los "regimientos

<sup>31</sup> Hemos desarrollado el ingreso de la económica a la teoría política castellana en nuestro trabajo "La estructura de *Castigos e documentos*", pp. 92 y ss. Para su difusión por Europa véase el interesante trabajo de Sabine Krüger, *ob. cit.*

<sup>32</sup> La inserción de material bélico en una sección de educación al príncipe no responde ni a influencia egidiana ni de Vegecio. Para ello don Juan contaba ya con exponentes castellanos. El *Libro de los doze sabios* presentaba tempranamente reflexiones bélicas en un "regimiento de príncipes". *Vid.* de Hugo O. Bizzarri, "La idea de Reconquista en el *Libro de los doze sabios*", *Revista de Filología Española*, 76 n° 1-2 (1996), pp. 5-29. Jesús Rodríguez Velasco, por otra parte, en dos excelentes trabajos ("De oficio a estado. La caballería entre el *Espéculo* y las *Siete Partidas*", *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19 (1993-1994), pp. 49-77 y *El debate sobre la caballería en el siglo XV. La tratadística caballeresca castellana en su marco europeo*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996) señaló que Juan Manuel en su *Libro de los estados* hace una corrección a la *Partida II* y para ello se basa en fuentes europeas.

<sup>33</sup> Para encontrar desarrollado un concepto salomónico de la justicia don Juan Manuel no tenía que hurgar demasiado lejos. Le bastaba con leer el capítulo IX de *Castigos e documentos*.

de príncipes" castellanos, en el sentido que le había dado la tratadística jurídica: como una *lex positiva*. Una vez más don Juan se halla enraizado en las corrientes ideológicas castellanas. El capítulo 83 funciona como un capítulo de cierre de esta sección dedicada al emperador. Juan Manuel vuelve sobre el tema inicial: la salvación del alma: "Julio -dixo el infante-, sienpre yo toue que los enperadores se podian muy bien saluar. Et bien sabedes vos que al comienço, quando fablamos entre mi et vos sobre estas razones, vos dixi que bien tenia que los enperadores saluar se podian. Et avn agora tengo et creo, sin dubda, que todos los christianos, en qual quier estado que sean, se pueden saluar, guardando la ley que an de gracia et faziendo lo que manda sancta Egleſia; pues si todos los christianos se pueden saluar en qual quier estado que sean, muy grant contra razon seria si los enperadores, que son los mas onrados sennores del mundo et los que puso Dios en los mas altos estados, non se pudiesen saluar" (I, cap. 83, p. 367-368).

A partir del capítulo 84 y hasta el 98 trata de los demás estados de forma sumaria, puesto que tenían menor resonancia que el de Emperador.

También a Juan de Aragón, ahora Patriarca de Alejandría, dirige don Juan el segundo libro de su *Libro de los estados*. Sabe que ahora incursionará en temas más doctrinales y por eso comienza reafirmando su fe en los preceptos católicos: "Pero qual quier yerro o dubda que y fallaredes, non entendades que es y puesto por ninguna cosa que yo dubde en la sancta fe catolica, ante creo et confieso toda la sancta fe et todos sus articulos, asi como la sancta madre Egleſia de Roma lo tiene et lo cree" (II, cap. 1, p. 420). El carácter dogmático de este segundo libro del *Libro de los estados* hace que don Juan inserte una sección sobre la justificación de la Fe cristiana (caps. 2-32) sin necesidad de diluirla en una historia. Muy por el contrario, continúa con el marco dialogado trazado en el primer libro y es un paso más en el desenlace de la historia ya narrada<sup>34</sup>. La reflexión sobre los estados comienza a aflorar en el capítulo 29, a propósito de un paso de la pasión. La traición de Judas, nada más ni nada menos que uno de los doce apóstoles que acompañaron a Cristo, le da pie para establecer una nítida división entre oficio y persona: "Et pues de aquel estado que Ihesu Christo ordeno et en que non avia mas de doze apostoles, que eran doze omnes [et] el vno dello fizo tan grant mal et tan grant pecado et tan grant trayçion, con todo eso, non dexo el estado de los apostoles de seer sancto [et] bueno et conplido. Bien asi por fazer mal vn mal freyle o vn mal omne de qual quier estado, non dexa por eso [de] ser buena la orden o el estado que aquel mal omne non guarda commo deue" (II, cap. 39, pp. 458-459).

La reflexión sobre los estados eclesiásticos comienza en el ca-

<sup>34</sup> Leonardo Funes (*ob. cit.*, p. 5) apuntó como criterio básico para la unidad de la obra que el discurso didáctico sobre las leyes y el discurso didáctico sobre los estados corresponden narrativamente a dos instancias del desenlace de la sección narrativa.

pítulo 33 a solicitud de Joás que ya ha entendido racionalmente por qué debe creer en la fe cristiana. Del capítulo 33 al 41 don Juan Manuel reflexiona sobre la dignidad del Papa. Al igual que hizo para el estado de Emperador, destaca que, dentro de la clerecía, el oficio de Papa es el más digno: “Et asi commo en el estado de los legos me començastes a fablar primera mente en el estado de los enperadores, por que es mas alto, et fuestes descendiendo a todos los estados fasta que llegastes a los menores, tened agora por bien de començar en el estado de los papas, que es el mayor et mas alto estado que ay en la clerezia” (II, cap. 34, p. 464). Si bien en este pasaje establece una equiparación entre ambas dignidades, al oficio de Papa le reconoce una supremacía que no atribuye al oficio de Emperador: ser vicario de Cristo: “Ca en el estado de la clerezia es el papa, que es el mayor estado della, et tien [tan] grant poder et tan grant lugar commo aquel que es vicario en lo spiritual de Dios et de sant Pedro” (II, cap. 33, p. 463)<sup>35</sup>.

Estos capítulos dedicados al Papa también podrían considerarse como constituyentes de un pequeño tratado. Juan Manuel contaba con un importante antecedente en el tratamiento de la figura papal en la *Partida 1*, Tít. v<sup>36</sup>. El código alfonsí rescata el papel del Papa como sucesor de Pedro (Tít. v, Ley 2) y como heredero del poder directamente de Dios (Tít. v, Ley 3); describe sumariamente las atribuciones que le competen (Tít. v, Ley 5) y el modo de su elección (Tít. v, Ley 6). La *Partida 1* le brindaba, pues, un esquema ideológico teórico al que don Juan completó incorporando las problemáticas que se debatieron en el extenso período que separa la compilación de este código hasta sus días. Es por eso que estos capítulos del *Libro de los estados* se insertan dentro de la línea canonista que a comienzos de siglo reflexionaba sobre las atribuciones del oficio papal con un género de tratados denominados *De ecclesiastica potestate* o *De potestate papæ*, y de los cuales Egidio Romano fue un digno expositor. De hecho, don Juan establece un esquema de desarrollo de esta sección que sigue muy de cerca el trazado por la *Partida 1*: “[...] et por ende vos ruego que me fabledes bien conplida mente en estas çinco cosas: la primera, en el estado del papa; la segunda, como se deve criar; la tercera, que poder a; la quarta, en que puede meresçer; la quinta, en que puede desmeresçer” (II, cap. 36, p. 467). La sección está inmersa, además, en las problemáticas de la época. En el capítulo 36 se refiere a la imposibilidad de abdicar el título de Papa, problemática vigente a partir de la abdicación en 1294 del Papa Celestino V luego de cinco meses de ministerio. También toca las tensas relaciones que mantenían por entonces Iglesia y Estado y que era materia central de los

<sup>35</sup> No era de la misma opinión Alfonso X: “E otrosi dixeron los Sabios, que el Emperador es vicario de Dios” *Partida 11* (Tít. i, Ley 1, p. 318).

<sup>36</sup> Véase la edición de Gregorio López en *Los códigos españoles, concordados y anotados*, T. II, Madrid, Imprenta de La Publicidad, 1848.

tratados *De ecclesiastica potestate*. En este sentido don Juan sigue una línea canonista. El Papa es vicario de Cristo y heredero de san Pedro, por eso reconoce que “[...] a poder conplido en lo spiritual” (II, cap. 36, p. 467) y le atribuye competencia en los asuntos de estado: “[...] et alo muy grande en lo tenporal” (II, cap. 36, p. 467)<sup>37</sup>. De todas formas, don Juan sabe que éste es un tema de una gran complejidad y se excusa de exponerlo más ampliamente arguyendo que la posición de Castilla es particular. En el capítulo 37 enumera las formas en que el Papa puede desmerecer su oficio si no obra como corresponde. Tal vez el capítulo más importante de éstos sea el 39 en el que trata una función clave de la supremacía del poder eclesiástico sobre el seglar: la administración de justicia. Una vez más separa la dignidad del cargo de Papa de los méritos personales con que el individuo puede llevar adelante su oficio.

En suma, el *Libro de los estados* conjuga elementos heterogéneos: una leyenda, un tratado sobre los estados, un regimiento de príncipes y una sección *De potestate papæ*. Recoge, además, problemáticas contemporáneas, tales como las relaciones entre Estado e Iglesia, y los acontecimientos que ellas suscitaron, como la renuncia de Celestino V o la elección de Luis IV de Baviera en 1328. No deja de lado, naturalmente, su propia experiencia como en la sección dedicada a la guerra o al hablar de la crianza de los infantes herederos, ni las lecturas que repercutieron en su formación, como las *Partidas* de la cual toma el esquema del regimiento de príncipes dedicado al Emperador y parte de los capítulos dedicados al Papa<sup>38</sup>. Todo ello para mostrar sus dos tesis fundamentales: la supremacía de la ley cristiana frente a las demás religiones de la Península y la posibilidad de salvar el alma en cualquier estado. Pero esta última problemática no es privativa de don Juan Manuel, sino una forma de la distinción entre *perfectio status* y *perfectio personalis* que se discutía en los tratados *De ecclesiastica potestate* que, de alguna manera, influyeron en su obra<sup>39</sup>.

### 3. La síntesis del *Libro enfenido*

<sup>37</sup> Por el contrario, recordemos, que señaló como tareas del Emperador la de proteger a la Iglesia y los eclesiásticos.

<sup>38</sup> Giménez Soler (*ob. cit.*, p. 195) señaló que este libro “Personalmente es casi una biografía del autor; en sus capítulos andan esparcidas noticias de la vida de Don Juan”. Otras fuentes fueron sugeridas por María Rosa Lida de Malkiel en sus “Tres notas sobre don Juan Manuel”, en *Estudios de Literatura Española y Comparada*, Buenos Aires, Eudeba, 1966, pp. 92-133 (aparecidas en *RPh*, 4 (1950-1951, pp. 155-194) y por Paolo Cherchi, “Juan Manuel’s *Libro de los estados* (I: 6-32) and Godfrey of Viterbo’s *Pantheon* (books 13-14)”, *RPh*, 38 n° 3 (1985), pp. 300-309.

<sup>39</sup> Ya Francisco Rico en un iluminador artículo (“Crítica del texto y modelos de cultura en el *Prólogo general* de don Juan Manuel”, en *Studia in honorem Prof. Martín de Riquer*, T. I, Barcelona, Quaderns Cremà, 1986, pp. 409-423) señaló la dependencia de don Juan Manuel de modelos literarios universitarios, y advirtió sobre “la complejidad y riqueza de los modelos de cultura que atraen a don Juan Manuel” (p. 415).

Es en el *Libro enfenido* donde don Juan Manuel presenta la concepción que posee de la ciencia política de una forma más pura. Planteada la obra como una síntesis práctica de su obra mayor, el *Libro de los estados*, tiene como base inmediata la sección dedicada al Emperador. Don Juan compondrá un tratado de “regimiento de príncipes” adaptando el que insertó en su *Libro de los estados* a propósito de los deberes del Emperador. Don Juan deja de lado la reflexión doctrinal, la teoría de la perfección individual, las disputas contemporáneas y la descripción de los estados para centrarse en el modelo trifuncional de la ciencia política, esquema vertebrador de este tratadito tal como lo concibió en sus momentos iniciales (ca. 1334)<sup>40</sup>.

La apreciación que don Juan hace acerca del saber en el prólogo del *Libro enfenido* como el más preciado de los tesoros lo lleva a centrarse en una parcela del mismo que es intransferible: su propia experiencia: “[...] teniendo que el saber es la cosa por que omne mas debia fazer, por ende asme de componer este tractado que tracta de cosas que yo mismo proue en mi mismo et en mi fazienda et bi que conteçio a otros, [et] de las que fiz et vi fazer et me falle dellas bien et yo et los otros” (Pról., p. 147).

Los dos primeros capítulos conforman una unidad: están centrados en un problema ético, la salvación del alma (“[...] et sennalada mente por que la razon que el omne fue fecho es para saluar el alma [...] et pues el alma es tan noble cosa et ha tantas auantajas del cuerpo, es razon de fablar primera mente en el alma que en el cuerpo” (cap. 1, p. 149-150). En el capítulo 1 reseña los deberes cristianos que su hijo debe seguir para salvar su alma, mientras que en el capítulo 2 se dedica al cuidado del cuerpo. Don Juan rompe aquí el molde establecido por la tradición aristotélica y se inspira en la pseudo-aristotélica del *Sirr-al-âsrar* que incorporaba una sección sobre los “físicos” y el cuidado del cuerpo<sup>41</sup>.

La mayor parte del tratado (capítulos 3 al 18) está destinado a

<sup>40</sup> Tampoco la crítica profundizó este aspecto. Rubio en su estudio sobre la presencia de Egidio en España (*ob. cit.*, p. 51) dejó de lado este tratado prestando atención al *Libro de los estados*, mientras que Reinaldo Ayerbe-Chaux (*Don Juan Manuel. Cinco tratados*, Madison, HSMS, 1989, p. xxxi) sólo señaló ambiguamente que “El *Libro enfenido* podría ser colocado en la gaveta literaria de los tratados del género del libro *De regimine principum* de Egidio Colonna”. Siguiendo otros rumbos, Francisco J. Díez de Revenga (“El *Libro enfenido* de don Juan Manuel: estructura y significación literarias”, en *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes*, T. I, Murcia, Universidad de Murcia-Academia Alfonso X el Sabio, 1987, pp. 365-374) creyó ver en esta obra una “estructura gótica”, para cuya descripción el crítico deja correr libremente su imaginación. Algunas otras fuentes señaladas por D. Devoto, *ob. cit.*, pp. 252-257.

<sup>41</sup> Esta obra fue traducida fragmentariamente en el siglo XII por Juan Hispano, justamente en la sección del cuidado del cuerpo bajo el título *De dieta seruanda*, y luego por Alfonso X en el siglo XIII en sus dos ramas: la versión occidental de Felipe de Trípoli, el *Secretum secretorum*, y la conocida como *Poridat de las poridades*. Sobre este tratado *vid.* Mario Grignaschi,

desarrollar una económica. En primer lugar se ocupa de la crianza de los reyes y señores (cap. 3), luego de la relación con la mujer e hijos (cap. 8), con los vasallos (cap. 9) y sus oficiales (cap. 10-18). Dado que este regimiento no está compuesto para un rey, sino para un señor noble, don Juan adiciona dos nuevas secciones: las relaciones con el rey o señor y con los amigos de mayor, igual o menor grado (caps. 5-7).

La última sección (caps. 19-23) comprenderá una política. Dos de esos capítulos (caps. 19 y 20) estarán dedicados a la justicia. El primero define qué se deba entender por justicia, tomándolo en un sentido salomónico (“Et iusticia non entendades que es sola mente matar omnes, mas es dar a cada vno lo que mereçe, faziendo bien por bien et mal por mal” [cap. 19, p. 176]). Es este capítulo el que eleva al hijo de don Juan a la misma categoría de los reyes, pues a éstos les estaba destinado impartir justicia. El siguiente capítulo trata sobre los mezcladores (cap. 20). Los capítulos 21 y 22 presentan una nueva sección de la reflexión política: la guerra y los pactos. El último capítulo (cap. 23) se orienta a la administración de las rentas, un aspecto de la económica que don Juan, como hemos visto para el *Libro de los estados*, incluía dentro de la política.

Los capítulos 24 y 25 conforman una nueva unidad centrados en dos recursos que atañen al saber: la manera de preguntar y la de responder. De esta forma don Juan vuelve al tema propuesto en el prólogo y es posible que hayan sido adicionados en otro momento de elaboración de su tratado cuando ya lo había cerrado como “regimiento de príncipes”, conforme a lo que había propuesto en el prólogo: “Et por que esto non se quando se acabara, pus nonbre a este libro el *Libro Enfenido* que quiere dezir ‘Libro sin acabamiento’” (Pról., p. 148).

Del año 1334 al año 1336 ó 1337 don Juan Manuel compuso de forma progresiva su *Libro enfenido*. Los primeros 23 capítulos fueron compuestos siguiendo el esquema de un “regimiento de príncipes” basado en el modelo trifuncional de la ciencia política. Una segunda instancia compositiva la constituyen los capítulos 24 y 25 centrados en el uso de la palabra como medio de acrecentar el saber. Finalmente, a pedido de Fray Juan Alfonso escribió, como el propio autor declara, la sección sobre las “maneras del amor”, adicionando a su libro, como acostumbraba, material heterogéneo. Don Juan pensó su *Libro enfenido* como un epítome de su *Libro de*

---

“L’origine et le métamorphoses du *Sirr-al-âsrar* (*Secretum secretorum*)”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 43 (1976), pp. 7-112, *idem*, “La diffusion du *Secretum secretorum* (*Sirr-al’âsrar*) dans l’Europe occidentale”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 55 (1980), pp. 7-70, J. Kraye, W. F. Ryan y C. B. Schmitt (eds.), *Pseudo-Aristote in the Middle Ages*, Warburg Institute Suveys and Text 11, Londres, 1986 y Hugo O. Bizzari, “Difusión y abandono del *Secretum secretorum* en la tradición sapiencial castellana de los siglos XIII y XIV”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 63 (1996), pp. 95-137.

*los estados*, de manera que su hijo tuviera no sólo sintetizado lo que él había escrito en la sección dedicada al Emperador, sino también su experiencia quintaesenciada en lo que a tal materia concernía. Los constantes reenvíos al *Libro de los estados* que se suceden hasta el capítulo 23 transforman a este tratadito en una guía práctica de su obra mayor. Dado el tema al que estaba orientado, la educación de su hijo como si fuera un monarca, don Juan se basó en el modelo trifuncional. Pero luego, dado el carácter que imprimió a la obra, desbordó este plan inicial, adicionando en un primer momento dos capítulos sobre una de las formas de acrecentar el saber (las preguntas y las respuestas) y, finalmente, a pedido de Fray Juan Alfonso, una sección sobre las “maneras del amor”.

#### 4. Don Juan Manuel y Egidio Romano

Creemos que la mención expresa que don Juan Manuel hace de Egidio Romano en el capítulo 4 de su *Libro enfenido* ha hecho descansar a la crítica en la seguridad de la influencia del discípulo de Santo Tomás en el escritor castellano sin determinar las características de esa influencia. Nos permitimos, pues, realizar unas precisiones:

1. El conocimiento expreso del *De regimine principum* de Egidio Romano se da en las instancias redaccionales iniciales del *Libro enfenido* (ca. 1334), obra que, como hemos visto, es fruto de un proceso de escritura progresivo. Esta mención deberá ser, necesariamente, tomada como hito en la historia de la evolución de las ideas políticas en Castilla.
2. El *Libro de los estados* constituye un paso previo a la declaración del conocimiento directo de la obra de Egidio, puesto que fue comenzado hacia 1326. Tradicionalmente se ha exagerado el carácter de “regimiento de príncipes” dado a esta obra, ya que una gran parte de su libro I (caps. 47-83) ha sido considerado erróneamente como un tratadito independiente. Pero piénsese que el mismo carácter independiente tiene la sección dedicada al Papa del Libro II (caps. 33-51), aunque se enlaza con otra tradición, la propaganda canónica de los tratados *De ecclesiastica potestate* o *De potestate papæ*. Creemos que esto disminuye el papel preponderante otorgado por la crítica a la sección sobre el Emperador como caracterizadora de toda la obra. Y fundamentalmente nos hace dudar de que dicha sección se trate de un tratado independiente y anterior compuesto por don Juan Manuel o como una forma embrionaria del *Libro de los estados*, según apun-

taron Tate-Macpherson y tras ellos Ruiz<sup>42</sup>. ¿De qué otra forma podía pensar don Juan Manuel los deberes del Emperador sino bajo el molde que le presentaba la tratadística del “regimiento de príncipes”? De la misma forma, ¿de qué manera podía don Juan considerar las funciones del Papa sino bajo el canon de la tratadística que le brindaban los tratados *De ecclesiastica potestate*? El oficio de Emperador y el de Papa conformaban un estado *per se* y eso les otorgaba una entidad que en la tratadística que circulaba en Castilla no tenían ni los títulos de duque ni los de marqués ni los oficios de obispo, arzobispo, etc.

3. En la concepción de lo que es la ciencia política, don Juan Manuel conoce el modelo trifuncional, pero no por tradición egidiana, sino por la pseudo-aristotélica que había recogido Pedro Gallego y que se aplicó en la *Partida II* (Tít. 6, 7, 8, 9). Este modelo, presente ya en el *Libro de los estados*, no varía en absoluto en el *Libro enfenido* (con la sola excepción de que en esta última obra don Juan lo mezcla con la tradición del *Secretum secretorum*) y conduce la reflexión política de ambos tratados. La referencia que hace don Juan Manuel al *De regimine principum* de Egidio se refiere a un aspecto de su contenido, las consideraciones sobre el tirano. Es muy posible que en este primer momento de asomo de la obra de Egidio a Castilla hayan influido algunos aspectos de contenido y no los de forma, entre ellos la manera de entender la ciencia política. Castilla en esto, a pesar de la presencia ya tangible de Egidio Romano, sigue en el mismo período que en la época de Sancho IV: no considera al hombre como un ser político por naturaleza ni interrelaciona las diversas secciones del modelo trifuncional<sup>43</sup>.
4. Consideración aparte merece la concepción que don Juan

---

<sup>42</sup> Tate-Macpherson (*ed. cit.*, pp. 39-44), que postulan una escritura progresiva de la obra, señalaron a la sección referida al Emperador como un tratado embrionario sobre los deberes del príncipe al cual se agregó posteriormente material referente a las jerarquías inferiores de la sociedad. María Cecilia Ruiz (*ob. cit.*, pp. 50-54) consideró a estos treinta y seis capítulos dedicados al Emperador como un tratado escrito inicialmente para Alfonso XI que luego don Juan reelaboró. “Posiblemente don Juan Manuel consideró por entonces el proyecto de escribir un espejo de príncipes para utilidad personal de Alfonso XI [...] Al escribir, o reescribir, estos capítulos entre 1327 y 1329, ya no tenían la misma finalidad, la de instruir al rey, que podían haber tenido en otro tiempo más grato para el hijo de infante, sino la finalidad de hacerse él mismo valer, según en otros tiempos lo fue, como ‘el mayor omne que sennor ouiese’” (pp. 52 y 54). En el fondo, se trata de una reelaboración de la tesis de Giménez Soler de presentar el *Libro de los estados* en su forma actual como una refundición.

<sup>43</sup> José Antonio Maravall (“La sociedad estamental castellana y la obra de don Juan Manuel”, en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera. Edad Media*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973, pp. 483-503) ya había señalado la escasa dosis de aristotelismo que don Juan absorbe “[...] a pesar de lo que abundaba en muchos de los escritos políticos de su tiempo” (p. 497).

Manuel tiene de la primera de las ciencias que conforma el modelo trifuncional. Don Juan Manuel, siguiendo el molde establecido por *Castigos e documentos*, entiende la *Ética* en el sentido de los teólogos: el *finis hominis* es la salvación del alma. Pero a la postura que había asumido la obra del rey don Sancho, don Juan Manuel adiciona una nueva concepción que había adquirido relieve a partir de la tratadística sobre las relaciones entre el Estado y la Iglesia de comienzos del siglo XIV: la separación de oficio y persona. Esta concepción permea todos los pensamientos éticos de don Juan Manuel. Nos atreveríamos a decir que hasta en el *Libro de las tres razones* su embate contra el rey Alfonso XI está signado por esta concepción: niega al rey los méritos personales que su alta investidura merece.

5. También de diferente forma que Egidio entiende don Juan Manuel las últimas dos ciencias del modelo trifuncional. Dentro de la económica establece una proximidad entre la relación del monarca con la mujer y con su hijo. De la última sección de la económica, tal como la planteó Egidio, es decir, la relación con los siervos y la administración del tesoro, don Juan Manuel desplaza esta última materia a la sección dedicada a la política. Por último, la ciencia política establece una nueva relación de don Juan Manuel con la tradición castellana de los "regimientos de príncipes". Don Juan no supera la concepción de los juristas de considerar a la política como una *lex positiva*. Así aparecía en los tratados políticos de la última parte del siglo XIII, *Libro de los cien capítulos* y *Castigos e documentos*. La época de formación de don Juan Manuel en la corte de Sancho IV se revela capital y no sería ocioso volver sobre ella<sup>44</sup>. De hecho, la insistente presencia de don Juan en sus obras como si fuera un personaje más tal vez sea una intensificación de las constantes apariciones que realiza Sancho IV en sus *Castigos e documentos* rubricando lo dicho.

---

<sup>44</sup> Una primera aproximación la realizó hace ya tiempo Richard Kinkade, "El reinado de Sancho IV: puente literario entre Alfonso el Sabio y Juan Manuel", *Publications of the Modern Language Association*, 87 (1972), pp. 1039-1051.