

ANTHOLOGICA  
ANNUA

30-31



ROMA

INSTITUTO ESPAÑOL DE HISTORIA ECLESIASTICA

1983-1984

ANTHOLOGICA  
ANNUA

REDACCION E INTERCAMBIO

Via Giulia, 151  
00186 ROMA

DISTRIBUCION:

PPC

E. Jardiel Poncela, 4  
Teléf. 259 23 00  
28016 MADRID



Depósito legal: BU - 6 - 1985

ANTHOLOGICA ANNUA acepta intercambio  
con publicaciones científicas similares

## SUMARIO

ESTUDIOS:	<u>Págs.</u>
<i>Antonio Corrionero, obispo de Almeria en Trento</i> , por JUAN LÓPEZ MARTÍN ... .. .	11
<i>Al filo del Cuarto Centenario Teresiano. Expresión teológica y oratoria sagrada en el siglo de oro de la lengua castellana: San Juan de Ribera (1532-1611)</i> , por RAMÓN ROBRES LLUCH ... .. .	45
<i>Perfil socioeconómico de una élite de poder (II): Los Obispos del Reino de León (1600-1840)</i> , por MAXIMILIANO BARRIO GOZALO ... .. .	209
<b>NOTAS Y DOCUMENTOS:</b>	
<i>Privilegios papales dirigidos a la Curia episcopal de Barcelona (1365-1375)</i> , por JOSÉ MARÍA MARTÍ BONET ... .. .	295
<i>Don Juan Manuel y la Teología del siglo XIV</i> , por RAMÓN ARNAU GARCÍA ... .. .	325
<i>Benedicto XIII, la Compañía Salvago de Génova y las minas de Almadén</i> , por JOSEP PERARNAU ESPELT ... .. .	355
<i>El hospital de San Nicolás de los Catalanes en Roma. Nuevos documentos de Nicolás Conill</i> , por JUSTO FERNÁNDEZ ALONSO ... .. .	363
<i>Culto y devoción mariana en el "Pro Immaculata" de Fernando Quirino de Salazar</i> , por JUAN ESQUERDA BIFET ... .. .	379
<i>El Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede (1850-1900). V. Años 1891-1900</i> , por JOSÉ DE OLARRA GARMENDÍA (†) y MARÍA LUISA DE LARRAMENDI, Viuda de OLARRA ... .. .	389

# Don Juan Manuel y la Teología del siglo XIV

Por RAMON ARNAU GARCIA

## ADVERTENCIA PRELIMINAR

Una de las satisfacciones de entregarse a la lectura consiste en llegar a descubrir al autor que se está leyendo. Porque el lector, a poco inquieto que sea, con el paso de las hojas se compenetra no sólo con lo que lee sino también con aquel a quien lee. Y ésta ha sido mi personal experiencia al releer la obra de don Juan Manuel. En una parcial lectura de juventud, guiado por la previa lectura de Menéndez Pelayo, no pasé de admirar a nuestro gran prosista en el Conde Lucanor. En la lectura de hombre maduro he llegado a conocer al que hoy considero auténtico don Juan Manuel: al aristócrata y hombre de estado que a pesar de sus mil preocupaciones temporales tuvo tiempo para conocer y asumir los problemas teológicos de su época. Ni que decir tengo que semejante hallazgo me ha complacido y que el deseo de ampliarlo sistemáticamente es la única justificación de las páginas que siguen.

No puede decirse que la bibliografía sobre don Juan Manuel sea amplia, aunque sí es muy selecta. Baste con recordar las antiguas aportaciones de don Pascual de Gayangos, en la introducción del tomo LI de la Biblioteca de Autores Españoles, los estudios de Menéndez Pelayo, sobre todo en el tomo I de *Orígenes de la novela*, o la monografía de Andrés Giménez Soler *Don Juan Manuel*<sup>1</sup>. Y en nuestros días hay que contar con la cuidada edición de las obras de don Juan Manuel a cargo del profesor Blecua<sup>2</sup>. Como

---

1. ANDRÉS GIMÉNEZ SOLER, *Don Juan Manuel, Biografía y estudio crítico*, Zaragoza 1932.

2. JOSÉ MANUEL BLECUA, *Don Juan Manuel, Obras completas, I*, Madrid 1982. Las citas las daremos según esta edición, con referencia a la página y a la numeración lineal. A este mínimo repertorio debemos unir las obras de J. M. CASTRO CALERO, *El arte del gobernar en las obras de don Juan Manuel*, Barcelona 1945, y la de A. DODDIS MIRANDA y G. SEPÚLVEDA DURÁN, *Estudios sobre don Juan Manuel*, Santiago de Chile 1957, y el estudio más concreto de

consecuencia de estos trabajos, la figura de don Juan Manuel va recobrando su nítido contorno histórico, aunque para el acabado de su diseño falta el trazo que delimite su preocupación teológica.

Menéndez Pelayo, al considerar la obra de don Juan Manuel desde sus relaciones con la novelística oriental, da como cierta la influencia del *Lalita Vistara*, por medio del *Barlaam*, en el *Libro de los estados* de don Juan Manuel<sup>3</sup> y, guiado por esta precisión, hace notar que las instrucciones morales y políticas aducidas por don Juan Manuel "carecen de la profundidad dogmática y del inefable hechizo que tienen las ascéticas parábolas del *Barlaam*"<sup>4</sup>.

Es cierto que don Juan Manuel no fue un teólogo de profesión ni tampoco un hombre de talante místico, pero ninguna de ambas verdades permite reducir el contenido teológico de su obra a "razones de teología popular", tomadas de Ramón Lull, según afirma Menéndez Pelayo<sup>5</sup>. Y para moderar, tan sólo en parte, el sentido peyorativo de estas palabras, hay que tener en cuenta que fue Menéndez Pelayo quien liberó a don Juan Manuel de la acusación que le convertía en indecoroso plagiador de Ramón Lull<sup>6</sup>, al precisar las afinidades y las discrepancias entre ambos autores. Pero don Marcelino, pese a su afán por restituir a su justo lugar la obra de don Juan Manuel, no acabó de ver que si el noble castellano fue tributario de Ramón Lull porque se sirvió del apólogo y del cuento —de la *fabliella*, como él dice— en la estructura formal de su obra, su pensamiento teológico se sació en dos fuentes muy precisas: la del tomismo dominicano y la de las reflexiones ecleciológicas propias del siglo xiv. Esta falta de perspicacia en don Marcelino parece incomprensible, pero es real.

Tampoco Giménez Soler, el erudito biógrafo de don Juan Manuel, pudo evadirse a la preocupación de delimitar la influencia lulliana sobre nuestro autor, y a este trasluz contempló tanto el *Libro del caballero y del escudero* como el *Libro de los estados*, aunque acabe afirmando la independencia de don Juan Manuel. Giménez Soler ha puesto de relieve, quizá como nadie, el rasgo original del pensamiento de don Juan Manuel cuando, tras deslizarlo incluso de la influencia directa del *Barlaam*, dice que "es

M.<sup>a</sup> R.<sup>a</sup> LIDA DE MALKIEL, Tres notas sobre don Juan Manuel, en *Romance Philology* IV, (1950-1951).

3. MENÉNDEZ PELAYO, o. c., pág. 22.

4. MENÉNDEZ PELAYO, o. c., pág. 143.

5. Así MENÉNDEZ PELAYO, en o. c., pág. 140.

6. Según la cita de MENÉNDEZ PELAYO, Mariano Aguiló escribe: "En lo catorzen segle la gentil ploma de don Juan Manuel, gran saltejadora de les obres de Ramon Lull, se apodera dest tractat y feusel seu sens anomenar a son autor". O. c., pág. 138 (1).

propio suyo y que puede considerarse original", aunque no fija los términos de su originalidad<sup>7</sup>.

La investigación, hasta el presente, se ha entretenido buscando las raíces del pensamiento de don Juan Manuel en el pasado más o menos lejano del Barlaam y de Ramón Lull. Nosotros aspiramos a mostrar que el prócer castellano, además de asimilar el legado cultural de los siglos pretéritos, hizo suya la corriente de pensamiento introducida por Sto. Tomás de Aquino, y contempló con ojos muy abiertos la nueva problemática eclesiológica que en el siglo XIV cuestionaba distintos aspectos de la relación entre la Iglesia y el Imperio. Quizá la modernidad de don Juan Manuel es la que confiere a su obra el rasgo de originalidad que los críticos han intuido sin llegar a precisar.

#### RAICES TOMISTAS DE DON JUAN MANUEL

Que don Juan Manuel profesó un profundo afecto a los frailes Predicadores, es de todos conocido, ya que lo ha dejado escrito de su mano. A título de muestra entresaquemos algunos de los elogios con que lo expresa. En el *Libro de los estados* escribe:

Sabed que dos órdenes son las que al tiempo de agora aprovechan mas para saluamiento de las almas et para el ensalçamiento de la sancta fe catolica; et esto es por que los destas ordenes predicann et confessann, et an mayor fazimiento con las gentes. Et son las de los frayres predicadores et de los frayres menores<sup>8</sup>.

Y, concretando esta todavía genérica admiración, dice de la Orden de Sto. Domingo:

'Et bien cred que commo quier que muchas ordenes ay en el mundo muy buenas et muy sanctas, que segund yo tengo que lo es esta mas que otra orden<sup>9</sup>.

Dado el aprecio de don Juan Manuel por los Dominicos, resulta obvio que entre los consejos dados a su hijo en el *Libro enfeñado* incluya el siguiente:

Demandat al prior provincial de los frayres predicadores et a la orden que vos den confessor tal frayre qual entendieren

7. El planteamiento de GIMÉNEZ SOLER, en o. c., págs. 178-195.

8. *Libro de los estados* II, LI, BLECUA 493, 8-13.

9. O. c., BLECUA, 494, 17-19.

que cumple para andar en vuestra casa. Et al vuestro confesor fazed le mucho bien et mucha onra, mas nol metades en los fechos del mundo<sup>10</sup>.

Si, para corroborar lo dicho, se recurre al trato personal de don Juan Manuel con los frailes de Sto. Domingo, se halla que fue tanto que llegó a convertir su alcázar de Peñafiel en convento de la Orden. Y en su testamento, tras encomendar el alma a Dios e implorar la intercesión de Santa María y de santo Domingo, dispone:

Acomiendo mi cuerpo que sea enterrado en el monesterio de los frayres Predicadores que yo fiz en Pennafiel, en el m<sup>j</sup> alcaçar en la elesia nueva ante el altar mayor<sup>11</sup>.

Todos estos datos, que son más que suficientes para probar la devoción de don Juan Manuel por los Dominicos, dan pie para conjeturar que su trato no quedó en lo externo sino que desde su inquietud intelectual llegó a conectar con el pensamiento alumbrado por Sto. Tomás dentro de la Orden Dominicana. Y esto, que si no pudiese mostrarse no pasaría de ser una sugerente hipótesis, es lo que testifica la atenta lectura de sus obras.

Es cierto que en ninguna ocasión menciona don Juan Manuel a Sto. Tomás, pero semejante proceder no arguye contra lo propuesto, porque nuestro autor, que tiene a gala presentarse como hombre de pocas letras, se muestra muy parco al dar referencia de las obras que conoce. Lo que se dice cita explícita, con mención de autor y obra, solamente tiene la que dedica a Gil de Roma<sup>12</sup>. En los otros casos, tanto cuando inicia un verso de Ovidio o alude a Beocio, lo hace de manera imprecisa<sup>13</sup>. No es pues extraño que no cite a Sto. Tomás.

Para estudiar con cierto orden la influencia de Sto. Tomás sobre don Juan Manuel, cotejaremos las proposiciones de uno y de otro acerca de estas cuatro cuestiones: A) la relación fe y saber, B) la posibilidad del conocimiento natural de Dios, C) el respeto a la libertad humana, D) la relación de las virtudes infusas con los dones del Espíritu Santo. Es cierto que este elenco de temas podría ampliarse, por ejemplo, con la referencia a aquellos pasajes en

10. *Libro enfeñado*, cap. I. BLECUA, 151, 76-80.

11. La transcripción del testamento y primera edición por Dña. Mercedes Gaibrois de Ballesteros en GIMÉNEZ SOLER, o. c., págs. 695-704.

12. Fallar lo hedes en el libro que fitzo fray Gil, de la orden de sant Agostin, que llaman *De regimine principum*, que quiere decir *Del gouernamiento de los principes*. BLECUA, 159, 21-24.

13. Cfr. BLECUA, 187, 165 y 207,15.

los que don Juan Manuel, partiendo del binomio aristotélico-tomista de materia y forma, denomina al alma forma del cuerpo<sup>14</sup> o a aquellos otros en que predica de las personas divinas de la Trinidad las mismas atribuciones que Sto. Tomás<sup>15</sup>, pero pensamos que las cuestiones enumeradas, por ser tan significativas, bastan para poner de manifiesto que don Juan Manuel conoció e hizo suyo el pensamiento de Sto. Tomás de Aquino.

#### A) RELACION FE-SABER

De todos es bien conocida la distinción de Sto. Tomás entre el objeto de la fe y el de la razón, como consecuencia de haber distinguido con toda precisión lo sobrenatural de lo natural. Y aunque el Santo nunca cae en la tentación de atribuirle a la razón la competencia de conocer los misterios sobrenaturales, sí le concede la capacidad de construir aquellos argumentos por los que el no creyente ha de reconocer ser propio del hombre racional abrirse al acto de fe. La razón, según Sto. Tomás, nunca llega hasta el objeto de la fe, pero establece los preámbulos que otorgan racionalidad al acto de fe. Así lo expone, básicamente, en la *Suma contra los gentiles*, la obra más filosófica entre las teológicas salidas de su mano. Por ello, en el capítulo 2.º del libro I.º, sintetiza en estos términos el deseo que le ha movido a componer su tratado: "manifestar, en cuanto nos sea posible, la verdad que profesa la fe católica, eliminando los errores contrarios". Y enumera como destinatarios de su reflexión apologética a los mahometanos, a los paganos y a los judíos, para cuyo convencimiento, ya que no aceptan la enseñanza del Nuevo Testamento, "hemos de recurrir a la razón natural, a la que todos están obligados".

Con planteamiento homogéneo discurre el pensamiento de don Juan Manuel, y con reiterada insistencia confiesa su convicción de que el raciocinio natural es un instrumento a utilizar en la exposición de la fe. Con formulación de sabor tomista, aunque aderezada con fogosidad caballeresca, escribe en el *Libro de los estados*: "pueden los sacerdotes vencer a los moros por razón et por ciencia"<sup>16</sup>, aunque esta manera de decir no implica una precipitada

14. El alma que se ayunta al cuerpo et es forma del cuerpo que es materia. *Libro de los estados* II, cap. VII. BLECUA, 437, 131; STO. TOMÁS, *Suma contra los gentiles* II, cap. 86: "el alma es una substancia espiritual unida al cuerpo como forma". Cfr. *Suma teológica* I, q. 76, a. 1 c.

15. Cfr. BLECUA, 438, 154-164 y 496, 112-497, 137; STO. TOMÁS, *Suma teológica*, I, q. 45, a. 6, 2<sup>um</sup>.

16. BLECUA, 427, 25.

mescolanza de fe y razón. Don Juan Manuel, haciendo suyo el pensamiento de Sto. Tomás, establece un justo límite entre la fe y la razón y describe con exactitud el cometido de cada una de ellas, al mismo tiempo que las relaciona entre sí en función del acto de fe salvífico. Sirvan estas palabras suyas para mostrarlo:

(Los clérigos) deuen lidiar por çiencia con los contrarios de la ley, mostrandoles por scripturas et por razones manifiestas que la nuestra ley de los christianos es la ley en que se pueden saluar las almas<sup>17</sup>.

Y corrobórenlo estas otras:

Por scripturas et por razon pueden los sacerdotes vencer las quatro maneras de gentes, que son christianos et iudios et moros et paganos, para les fazer entender, lo vno por Scripturas, et lo la, por razon, como puede ser et como fue et la razon por que fue Ihesu Christo verdadero Dios et verdadero omne<sup>18</sup>.

Para don Juan Manuel la razón tiene la función de otorgar la base racional al acto de fe, aunque sin suplantarla en su naturaleza y sin restar el mérito sobrenatural al creyente. Así lo precisa:

Et responder vos he como se puede fazer et como es que la nuestra ley se prueba por razon, et que prouando se por razon, non se pierda el mereçimiento de la fe, por que dizen que la fe non a mereçimiento si la razon la alcança por entendimiento. Et esto es por que en la nuestra ley ay dos cosas: la vna, que es la rayz et el fundamento de la nuestra ley et de la nuestra saluación, et esta se alcança por razon; et la otra es otras cosas que fueron despues et non se alcançan por razon natural et deuemos las creer por fe<sup>19</sup>.

La afinidad del pensamiento de don Juan Manuel con el de Sto. Tomás queda patente con lo visto en estos textos. Uno y otro recurren a la razón con el fin de elaborar los argumentos que con su contundencia lógica dispongan a la mente descreída para que acepte que creer es un acto exigido por el mismo rigor del comportamiento racional. Y, aunque es cierto que el estilo de cada uno de ellos es tan diferente que no permite establecer dependencias literarias, la similitud conceptual de ambos es tan clara que no puede ponerse en duda. Y para reforzarla, ahí queda el material detalle de que tanto Sto. Tomás como don Juan Manuel enu-

17. BLECUA, 422, 30-33.

18. BLECUA, 460, 12-17.

19. BLECUA, 431, 11 - 432, 19.

meran a los moros, a los judíos y a los paganos como destinatarios de sus razones en pro de la fe cristiana.

#### B) LA POSIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO NATURAL DE DIOS

El segundo paso, y éste decisivo, para establecer la influencia de Sto. Tomás sobre don Juan Manuel, permite darlo el estudio de las razones que alegan para probar la existencia de Dios.

Repetir que Sto. Tomás elaboró las cinco vías con las que demostrar que la mente humana puede llegar al conocimiento natural de Dios, sería, a estas alturas, algo superfluo. Tan sólo debemos recordar, en función del cometido que nos ocupa, que la argumentación tomista se asienta sobre estos dos principios: la conexión entre Dios y las criaturas por la razón de causa a efecto, y la capacidad de la mente humana para percatarse de esta conexión y remontarse hasta Dios. En este doble principio se fundamentan las cinco vías tomistas para el conocimiento natural de Dios. Y entre ellas ocupa el primer lugar la que, basada en el análisis del movimiento, concluye afirmando la existencia de Dios por ser el motor inmóvil.

Que don Juan Manuel hizo suyo este planteamiento de Sto. Tomás es algo que dicen tan claramente sus propias palabras, que no llegamos a comprender cómo se le pudo pasar por alto a Menéndez Pelayo. Veámoslo con cierta detención.

Don Juan Manuel reconoce siempre en la realidad la nota de ser criatura hecha por Dios. Así lo atestigua tan repetidamente y con tanta claridad que no es necesario insistir en ello. Sin embargo, y a título de resumen, recordemos estas palabras suyas:

Dios crió el mundo para ser conocido por las sus obras<sup>20</sup>.

Y con respecto a la capacidad del hombre para trascender el conocimiento natural y llegar hasta Dios, se expresa en estos términos:

Et por lo que el omne a en si de spiritualitat, conosce lo que puede conoscer de Dios que es spiritual<sup>21</sup>.

Quando el noble castellano escribe estas palabras, sintetiza la comprensión antropológica, que considera al hombre como criatura dotada de la capacidad intelectual que le permite remontarse

20. BLECUA, 435, 66-67, epr. 79-80.

21. BLECUA, 435, 77-79.

desde lo creado hasta la trascendencia divina. Y desde semejante presupuesto, ya tomista, hace suya la vía del motor inmóvil, y concluye que el hombre puede llegar al conocimiento natural de Dios creado. En dos ocasiones distintas se refiere al argumento de Santo Tomás. Son éstas:

Vos sabedes que ninguna cosa non se mueve si otrie non la muebe; et aquel movimiento dura, et va de movimiento en movimiento fasta que llega a vn mouedor dellas. Et si quisieren aquellos movimientos, et non ay mouedor que pueda mouer a el <sup>22</sup>.

En otro pasaje escribe:

Para les mostrar que Dios es el fazedor et criador et mouedor de todas las cosas, muestra se en esta guisa: vos sabedes que la razon da a el omne a entender que forçada mente conuiene que aya vn criador et vn mouedor que mueua todas las cosas, et que aquel las crío et fue mouedor dellas. Et si quisieren nos dezir que aquel que otra cosa lo crío, otra cosa la mouio o lo muebe, digan nos que puede ser. Mas preguntoles que quien es el que mueue a aquel que movio et fizo todo esto: o dirán que non le mueue ninguno, o diran que otrie. Et si dixieren que non lo mueue ninguno, digo yo que aquel a qui non muebe ninguno que aquel es Dios. Et si dixieren que otro lo mueue, que aquel que ellos otorguen que mueue a todas las cosas, que aquel es Dios: ca por fuerça an de creer que vna cosa es la que mueue a todas las cosas et que non se mueue por ninguno, que aquel es Dios. Pues ya es prouado que forçada mente an a creer que Dios es criador et mouedor de todas las cosas <sup>23</sup>.

Un elemental cotejo de los textos permite establecer que don Juan Manuel depende de Sto. Tomás. El proceso argumental de su raciocinio lo había montado Sto. Tomás partiendo de la observación empírica del movimiento y apelando a la necesidad del motor que lo fundamentase en su inicio. Y como quiera que en el proceso de la fundamentación no puede seguirse hasta el infinito, concluía afirmando la necesidad metafísica del motor primero, que es Dios. Y éste es, ni más ni menos, el desarrollo mental que paso a paso sigue don Juan Manuel al trascender el movimiento inmediato "fasta que llega a un mouedor que faze todos aquellos movimientos". Por ello afirma con Sto. Tomás: "vna cosa es la que mueue a todas las cosas et que non se mueue por ninguno, que aquel es Dios".

22. BLECUA, 254, 10-13.

23. BLECUA, 434, 21-36.

Es digno de tener en cuenta que don Juan Manuel al rematar la argumentación tomista amplía la conclusión y junto con la existencia de Dios afirma el origen del mundo por creación. Podría decirse que el interés específico de don Juan Manuel va más allá de la demostración metafísica de la existencia de Dios y busca un planteamiento apologetico con el que anular la opinión averroísta de la eternidad del mundo. Movido por su afán de vencer a los moros por la razón, don Juan Manuel sintetiza en un mismo planteamiento dos argumentos tomistas y especifica que el Dios motor inmóvil al que llega la razón es el Dios creador de todas las cosas. Con este proceder, don Juan Manuel asimila el antiaverroísmo de Sto. Tomás para enfrentarse dialécticamente con los posibles intelectuales moros seguidores del magisterio de Averroes, ejercido en Córdoba o en Sevilla.

### C) EL RESPETO A LA LIBERTAD HUMANA

El hondo respeto que siente don Juan Manuel por la libertad, tanto por la propia como por la ajena, no ha pasado desapercibido a los comentaristas, aunque no siempre han interpretado con la debida corrección. Así, por ejemplo, Giménez Soler afirma que "don Juan Manuel, no obstante su fervor religioso, fue un español de su tiempo, es decir, tolerante con otras religiones, las cuales admitía y consentía, bien al contrario de lo que entonces era la opinión europea"<sup>24</sup>. Sirvan estas palabras para comprobar el método fácil e inexacto adoptado por un biógrafo que explica el comportamiento tolerante de don Juan Manuel por la superación de su acendrado fervor religioso. Cuando, a decir verdad, la tolerancia, de la que se muestra propicio don Juan Manuel, es una consecuencia de las lecciones teológicas aprendidas en Sto. Tomás. Veámoslo.

Afirmar la libertad del hombre no tiene nada de particular, ahora bien aceptar su ejercicio como un riesgo en la vida, ya es más significativo. Y así es como lo expone don Juan Manuel en esta ocasión:

Ca el omne a entendimiento et razon et libre albedrio, et por ende fazer bien et mal, et si dexaren el mal et fizieren el bien, an merescimiento; et si dexaren el bien et fizieren el mal, an desmerescimiento<sup>25</sup>.

24. GIMÉNEZ SOLER, o. c., pág. 133.

25. *Libro de los estados* II, cap. VII, BLECUA, 436, 107 - 437, 111. Muy interesante es el juicio que emite don Juan Manuel sobre quien fia más de las bondades del linaje que de las personales. Escribe así: Et cierto cred que en mal punto fue nascido el omne que quiso ualer mas por las obras del

Y consecuente con la antropología que comprende la vida del hombre como un riesgo, don Juan Manuel no tiene inconveniente en valorar el peligro del pecado por el mal uso de la libertad como un bien mejor que la seguridad de la impecabilidad tras la pérdida del libre albedrío. Por ello, en respuesta a quienes afirman que sería mejor por parte de Dios impedir el pecado que otorgar los medios para que el hombre no peque, don Juan Manuel dice así:

Et a esto respondo yo que en esto no les fiziera bien, antes les fiziera mal, ca los priuara del libre aluedrio<sup>26</sup>.

De estos presupuestos, que tan finamente sostienen la condición arriesgada del hombre como un disfrute de la libertad concedida por Dios, deriva don Juan Manuel el principio teológico de la tolerancia, al establecer que Dios no acepta otro servicio que el prestado libremente por la rendición de la voluntad y al concluir que la intolerancia religiosa no se deduce de la enseñanza divina, que la reprueba. Estas son sus palabras:

Et mando en su ley que ningun omne de otra ley non fuese engannado nin apremiado por fuerça para la creer. Ca los seruicios apremiados o forçados non plazen a Dios<sup>27</sup>.

Desde aquí se comprende con facilidad que, al interpretar la guerra de los cristianos contra los moros partiendo de la no aceptación por Dios de los servicios forzados, establezca esta notable distinción: la justifica desde el punto de vista humano de recuperar las tierras que habían sido usurpadas por los moros, pero la declara ilícita desde el planteamiento religioso de forzar la fe de los moros en Jesucristo. Y como las propias palabras de don Juan Manuel expresan su pensamiento mejor que cualquier glosa, las reproducimos literalmente:

Se apoderaron de muchas tierra, et avn tomaron muchas, et tienen las oy en día, de las que eran de los christianos que fueron convertidos por los apostoles a la fe de Ihesu Christo. Et por esto, a guerra entre los christianos et los moros, et abra fasta que ayan cobrado los christianos las tierras que los moros les tienen forçadas; ca quanto por ley nin por la secta que ellos tienen, non abrian guerra entre ellos, ca Ihesu Christo nunca mando que matasen nin apremiasen a ninguno que tomase la su ley; ca el non quiere seruço forçado, sinon el que se le faze de buen talante et de grado<sup>28</sup>.

linage que por las suyas". *Libro de los estados* I, cap. LXXXV, BLECUA 374, 66-67.

26. BLECUA, 500, 248 - 501, 251.

27. *Libro de los estados* I, cap. XIX, BLECUA, 232, 30-32.

28. BLECUA, 248, 15-24.

He aquí cómo don Juan Manuel, desde la afirmación primera de la libertad personal como condición indispensable para servir a Dios, ha llegado hasta la negación de la guerra religiosa, por aplicar que el servicio a Dios debe ser libre y no forzado. Y en esta progresiva deducción ha reflexionado con categorías teológicas que, según veremos de inmediato, aprende en el pensamiento de Santo Tomás.

Un par de textos del Santo van a ser suficientes para mostrar la defensa que hace de la libertad y de su riesgo como disposición fundamental en el hombre para servir a Dios. En la *Suma contra los gentiles*, al desarrollar que el hombre no es forzado por la gracia divina a la práctica de la virtud, sienta como principio que “los actos forzados no son virtuosos, porque lo principal en la virtud es la elección, que no puede existir sin lo voluntario”<sup>29</sup>.

El respeto de Dios a la libertad del hombre es algo tan patente para Sto. Tomás que, al tratar de la encarnación del Verbo, no tiene inconveniente en vincular su efecto salvífico a la libre aceptación del hombre. Oigamos sus palabras:

La virtud de la encarnación divina es suficiente para salvar a todos los hombres; pero que de hecho no se salven todos obedece a su falta de disposición, al no querer recibir en sí el fruto de la encarnación, no adhiriéndose por la fe y el amor al Dios encarnado. Porque no había de quitárseles la libertad de albedrío por la cual pueden unirse o no al Dios encarnado, para que el bien del hombre no sufriera coacción y quedase incapacitado para el mérito y la alabanza<sup>30</sup>.

Que Dios no quiere el servicio forzado es una tesis fundamental de Sto. Tomás, seguida de cerca por don Juan Manuel. Y que es mejor el riesgo del libre albedrío que la infructuosa seguridad de carecer de libertad constituye una proposición defendida por ambos autores, que conciben la vida del hombre como un servicio voluntario a Dios. Esta afinidad de pensamiento permite concluir que don Juan Manuel deriva su tolerancia religiosa frente a los moros de la premisa tomista que defiende la libre adhesión del hombre a Dios y niega que los actos forzados son virtuosos.

29. Libro III, cap. CXLVIII.

30. *Suma contra los gentiles* IV, cap. LV. En el opúsculo XVII, al tratar del influjo de los astros sobre los hombres, escribe Sto. Tomás: “voluntas hominis non est subjecta necessitati astrorum; alioquin periret liberum arbitrium: quod sublato non deputarentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam. *Opuscula omnia*, edición P. Mandonnet, París 1927, pág. 142.

D) CONEXIÓN DE LAS VIRTUDES INFUSAS CON LOS DONES  
ESPÍRITU SANTO

El tono ascético que domina los escritos de don Juan Manuel no es efecto de la mera piedad popular, por muy cristiana que ésta sea, sino consecuencia de la reflexión sistemática sobre los temas específicos de la teología ascética. Así hay que afirmarlo cuando se advierte que sus planteamientos no se agotan en la ponderación de la práctica de la virtud, cosa que hace, por ejemplo, aconsejar a su hijo en el *Libro enfenido*, sino que se adentran en las cuestiones estrictamente teológicas y abordan reflexiones que tanto entonces como ahora son típicas de los especialistas. Veámoslo en el último capítulo del *Libro de los estados* cuando establece en estos términos la relación de las virtudes con los dones del Espíritu Santo:

Et a estos siete dones del Spiritu Sancto responden las siete virtudes theologicas et cardenales. Et responden a esta guisa: a las tres que son theologicas pongo primero porque son mas allegadas a la vida activa; et la manera como las tres virtudes theologicas responden a los tres dones del Spiritu Sancto es esta: a la esperança responde el temor de Dios; a la fe, responde la sciencia; a la caridad, responde la sapiencia. Et la manera como las quatro virtudes cardenales responden a los quatro dones del Spiritu Sancto es esta: a la prudencia, responde el consejo; a la justicia, responde la piedad; a la fortaleza, responde la fortaleza; a la temprança, responde el entendimiento<sup>31</sup>.

Esta manera de relacionar las virtudes con los dones del Espíritu Santo es tan netamente tomista que aún hoy podemos encontrarla en los grandes tratadistas ascético-místicos de esta escuela. Sirva como ejemplo el P. Garrigou-Lagrange quien en su obra *Las tres edades de la vida interior* ofrece en dos ocasiones distintas sendos esquemas de la correlación de las virtudes con los dones<sup>32</sup>. Si la afinidad del planteamiento de don Juan Manuel con el de un tomista de nuestros días ya es sintomática del común origen, mejor será precisar desde el mismo Sto. Tomás en qué medida sus textos sirvieron de enseñanza a don Juan Manuel. Para ello recopilamos aquellos pasajes en que el Santo sintetiza su pensamiento sobre la relación de cada uno de los dones con cada una de las virtudes. Y aunque sienta como principio que dones distin-

31. *Libro de los estados* II, cap. LI, BLECUA, 496, 93-107.

32. Cfr. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior* I, Buenos Aires 1944, págs. 59 y 87.

tos pueden afectar a una misma virtud<sup>33</sup>, sin embargo formula la exacta correspondencia entre unos y otras en estos términos:

A la fe pertenece el don de la ciencia<sup>34</sup>  
 el don de la sabiduría corresponde a la caridad<sup>35</sup>  
 el don de temor es objeto de la esperanza<sup>36</sup>  
 el don de consejo corresponde a la prudencia<sup>37</sup>  
 el don de piedad corresponde a la justicia<sup>38</sup>  
 a la fortaleza le corresponde el don de fortaleza<sup>39</sup>  
 el don del entendimiento, en cuanto regula el comportamiento según las razones eternas, afecta a la templanza<sup>40</sup>.

A este planteamiento de Sto. Tomás se adapta literalmente el de don Juan Manuel, al glosar la fórmula de la regla dominicana: "Queremos que las nuestras constituciones no nos obliguen a la culpa sino a la pena, así que seamos como libres, mas non como siervos"<sup>41</sup>. Don Juan Manuel, en un alarde de delicada devoción, interpreta esta norma dominicana sirviéndose de la que por aquel entonces comenzaba a ser teología oficial de los dominicos.

Tras haber analizado los cuatro puntos que nos habíamos propuesto, podemos afirmar sin temor a equivocarnos que don Juan Manuel conoce y sigue el pensamiento de Sto. Tomás. Ciertamente que don Juan Manuel no es un tomista en el sentido estricto del término, pero sí es un tomista por devoción y por espíritu moderno, que acoge las nuevas formulaciones conceptuales de Sto. Tomás y, al hacerlas suyas, las vierte en un terso y coloquial lenguaje.

#### DON JUAN MANUEL Y LA ECLESIOLOGIA DEL SIGLO XIV

Si lo ya visto nos ha permitido concluir que don Juan Manuel entró en contacto con el pensamiento teológico de Sto. Tomás, lo que hemos de ver desde ahora nos permitirá comprobar lo muy al tanto que estuvo de las grandes cuestiones eclesiales que sacudieron al incipiente siglo XIV. Un elemental recorrido por el *Libro de los estados* y por el *Libro enfenido* será suficiente para advertir

33. *Suma teológica*, 2-2 q. 9, a. 1, 3<sup>um</sup>.

34. *Suma teológica*, 2-2, q. 9, a. 2, 1<sup>um</sup>.

35. *Suma teológica*, 2-2, q. 9, a. 2, 1<sup>um</sup>.

36. *Suma teológica*, 2-2, q. 19, a. 9, 2<sup>um</sup>.

37. *Suma teológica*, 2-2, q. 52, a. 2 c.

38. *Suma teológica*, 2-2 q. 121, preámbulo.

39. *Suma teológica*, 2-2, q. 134, preámbulo.

40. *Suma teológica*, 2-2, q. 8, a. 3.

41. BLECUA, 495, 68-70.

que su autor, sin arrogarse competencia técnica, opina sobre los asuntos prácticamente más conflictivos y teóricamente más discutidos en la época. Un breve análisis de sus textos habrá de confirmarlo. Y para que este análisis resulte lo más sistemático posible, lo lloveremos a cabo desglosándolo en estos cinco apartados: A) los bienes eclesiásticos y la autoridad civil, B) sobre el poder temporal del papa, C) la realeza de Jesucristo, D) los franciscanos y la pobreza de Jesucristo, E) comienzo del nacionalismo.

#### A) LOS BIENES ECLESIASTICOS Y LA AUTORIDAD CIVIL

Quien no tenga en cuenta la tensión teórica y práctica que en el paso del siglo XIII al XIV dominó a los pensadores y a los gobernantes, al tratar de la competencia de la autoridad civil sobre los bienes eclesiásticos, no podrá valorar con exacta medida estos juicios de don Juan Manuel:

deuen seer guardadas las personas ecclesiasticas, asi que nin-  
gun omne lego non deue meter manos yradas en ninguno  
dellos, nin tomar les ninguna cosa de lo suyo sin su grado<sup>42</sup>.  
Et guardat vos de fazer enojo a los buenos de las iglesias et  
de las ordenes... nin creades a ninguno que vos diga que ave-  
des naturaleza et debdo en las iglesias et en los monasterios  
para les demandar, nin comer nin tomar nada de lo suyo. Ca  
la naturaleza que avedes con ellos es para los guardar et para  
los defender et para les fazer bien de lo vuestro, mas non  
avedes ninguno derecho para que los deuades tomar nada de  
lo suyo<sup>43</sup>.

Interpretar estas palabras de don Juan Manuel como reflejo del comportamiento adoptado por un generoso caballero con los bienes eclesiásticos equivale a reducir su contenido a una piadosa subjetividad. Y, en verdad, ésta no es una correcta interpretación. Cuando don Juan Manuel escribe lo que escribe y aconseja a su hijo: "nin creades a ninguno que vos diga...", está tomando postura ante los planteamientos teóricos y prácticos que tan funestamente enzarzaron al rey Felipe el Hermoso de Francia y al papa Bonifacio VIII.

Baste recordar que ante el comportamiento del Rey, que había impuesto determinados gravámenes sobre los bienes eclesiásticos, aplicando la opinión que defendía que en lo temporal la Iglesia debe someterse a la autoridad civil<sup>44</sup>, el papa reaccionó con su fa-

42. *Libro de los estados*, I, cap. LXI, BLECUA, 312, 34-37.

43. *Libro enjefido*, cap. I, BLECUA, 152, 99-106.

44. El anónimo *Rex pacificus* dice: *Ecclesia, quantum ad temporalia, po-*

mosa bula *Clericis laicos*, en la que, tras calificar de abuso el proceder del rey, prohibía a los prelados eclesiásticos que accediesen a las imposiciones regias<sup>45</sup>. Los términos de esta polémica debió de conocerlos don Juan Manuel desde su juventud, y debió seguirlos de cerca cuando fueron replanteados en 1324 por Marsilio de Padua en su *Defensor pacis*. Puesto que don Juan Manuel hace explícita referencia a las pretensiones imperiales de Luis de Baviera, a su coronación en Roma contra la voluntad del papa, y a la elección del antipapa Nicolás V, no es temerario afirmar que un hombre tan despierto como él conociera las ideas acunadas en la corte del bávaro<sup>46</sup>.

Don Juan Manuel toma en esta contienda, que no se reduce a una mera cuestión financiera sino que afecta al derecho público vigente entre la Iglesia y el Estado, una postura de personal independencia, pues niega que la autoridad civil tenga derecho a gravar o a sustraer los bienes eclesiásticos, y no admite que el papa tenga potestad por derecho divino sobre los bienes temporales. Es éste el punto, como vamos a ver de inmediato, en que don Juan Manuel muestra más a las claras su aguda penetración de gobernante cristiano.

#### B) SOBRE EL PODER TEMPORAL DEL PAPA

Que don Juan Manuel tuvo no sólo noticia sino también conciencia de las dificultades inherentes a la discusión sobre el poder

---

testati Regum et principum est tradita et subjecta. DUPUY, *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel roy de France*, Paris MDCLV, Preuves, pág. 672.

45. Bonifacio VIII escribe en la bula *Clericis laicos*: tam horrendum saecularium potestatum abusum nullatenus sub dissimulatione transire. FRIEDBERG II, 1062-1063.

46. Et ya lo biemos en nuestro tiempo, que contra voluntad del papa fue el electo cogido en Roma et fue y coronado por enperador. Et desde los romanos et muy grant partida del inperio lo tovieron por enperador, fizo leys contra el papa, et avn despues fizieron llamar a otro anti papa en Roma. *Libro de los estados I*, cap. L, BLECUA, 287, 37-41. Este es un nuevo dato a tener en cuenta para fechar la primera parte del Libro de los estados. Si la coronación en Roma de Luis de Baviera tuvo lugar en 1327 y la elección de Nicolás V en 1328, esta obra tuvo que ser posterior y puede aceptarse el 1230 como año de su remate, según dice en las últimas líneas. Pero en este supuesto queda sin explicación la dedicatoria al infante don Juan de Aragón, como arzobispo de Toledo, pues este Prelado, por cumplimiento de la bula de Juan XXII, había dejado la sede de Toledo y adquirió el título de patriarca de Alejandría y administrador de Tarragona el 17 de agosto de 1328. Si no se admite la hipótesis de una doble redacción, las dificultades intrínsecas de esta obra hacen muy difícil su exacta datación.

temporal del papa, lo manifiestan estas palabras suyas no exentas de prudencia:

Que poder a el papa, çierta mente sennor infante, esto me es muy graue de lo dezir; ca por ventura o avria a dezir algo de que me podria venir algun reprehendimiento et avun danno, o avria a dezir contra lo que algunos tienen por verdat et por razon. Et por esto, et por que non querria dezir cosa en que muchos pudiesen trauar, non vos quiero dezir sinon lo que es çierto, et en que ninguno non pueda contraddezir. Et por ende vos digo que el papa a poder conplido en todo lo spiritual, asi commo nuestro sennor Ihesu Christo lo dio a sant Pedro, que dexo por su vicario; et son todos los cristianos tenidos a tener et guardar todos sus mandamientos spirituales. Otrosi, a muy grant poder en lo temporal<sup>47</sup>.

Dos aspectos bien significativos son distinguibles en este interesante texto. En primer lugar, se advierte en el mismo una extremada prudencia por no molestar ni a los que defienden ni a los que atacan la directa potestad del papa sobre los bienes temporales. No quiere enzarsarse en la apasionada discusión sobre el tema, ni quiere tampoco exponer ideas que puedan atraerle la malquerencia de unos o de otros —*non querria dezir cosa en que muchos pudieran trauar*—, por ello pasa por alto la discusión y expone la que considera doctrina incontrovertible: que el papa tiene todo el poder sobre los bienes espirituales. Lo segundo que llama la atención es la ponderación con que afirma y distingue el poder del papa. Bien vale la pena que nos fijemos en ello, prestando incluso atención al léxico que emplea. En materia espiritual, dice don Juan Manuel, el papa “*a poder conplido*” y en lo temporal “*a muy grant poder*”<sup>48</sup>. La distancia que va de cumplido a grande es la que señala la diferencia entre la potestad espiritual, que tiene el papa como vicario de Cristo y sucesor de Pedro, y el poder temporal. Ciertamente el poder temporal del papa no es igual que la potestad espiritual, pero don Juan Manuel, en este momento, no lo describe y en un recurso no exento de humor añade:

mas qual o quanto es este poder, por que yo so de Castiella et los reyes de Castiella et sus reynos son mas sin ninguna subgection que otra tierra del mundo, por ende non se yo mucho desto; mas los que son del ymperio, o a los que esto

47. *Libro de los estados* II, cap. XXXVI, BLECUA, 468, 64-75.

48. La misma formulación había empleado ya en el mismo capítulo, al escribir: ca el papa, por que es en este estado, segund la ley de los christianos, que es verdadera ley, a poder conplido en lo spiritual, commo aquel que es vicario verdadera mente de Ihesu Christo; et alo muy grande en lo temporal. BLECUA, 467, 21-24.

tanne, ellos lo vean. Ca nos non avemos que adobar en esto nin nos queremos meter en lo que non avremos que librar<sup>49</sup>.

Si en esta ocasión la respuesta de don Juan Manuel se sale por la tangente, al abordar esta misma cuestión, en la primera parte del *Libro de los estados*, había contestado directamente a la pregunta y había sostenido que el poder del papa sobre lo temporal es efecto de la concesión otorgada por el emperador Constantino. He aquí cómo lo dicen sus propias palabras:

Et despues, vn enperador que fue en Roma, que ovo nombre Constantino, dio grant poder al Papa en lo temporal; et todos los enperadores que fueron despues guardaron gelo sienpre. Et así que los papas que an poder conplido en lo spiritual, et en lo temporal anlo muy grande<sup>50</sup>.

Don Juan Manuel, sin entrar polémicamente en la discusión más apasionante de su época, toma clara postura ante el contenido de la misma, y al fundamentar el poder temporal del papa en la concesión de Constantino, se opone implícitamente a la tesis de Gil de Roma, único teólogo al que cita en términos precisos, que defiende, al igual que los restantes teócratas, ser de derecho divino el poder del papa sobre lo temporal. En cambio, al referirse al poder espiritual del papa, afirma que lo tiene pleno desde la institución divina. Como quiera que al razonar el motivo teológico de esta afirmación aporta unos interesantes detalles, bien vale la pena tomar en particular consideración este párrafo en que la expone:

Cada que muere el papa, los cardenales que son en lugar de los apóstoles, esleen vno por papa. Et aquel es cabeça dellos et de la iglesia, así como sant Pedro fue cabeça de los apóstoles et de la ley, que es la iglesia. Et este a poder en todo lo spiritual, así como Ihesu Christo lo acomendo a san Pedro et a los que toviesen su lugar después del<sup>51</sup>.

A quien esté al corriente de la temática e incluso de la terminología eclesiológica dominante entre los teólogos del siglo XIV, no puede menos de sorprenderle la manera tan clara como don Juan Manuel expone su criterio en materia tan controvertida. Para medir el alcance de esta corta formulación, es preciso tener en cuenta estos aspectos de la misma:

49. *Libro de los estados* II, cap. XXVI, BLECUA, 467, 21-24.

50. *Libro de los estados* I, cap. XXIX, BLECUA, 247, 5-9.

51. *Libro de los estados* I, cap. XXVIII, BLECUA, 247, 16-22.

1.º predica de Pedro y de sus sucesores la capitalidad de la Iglesia;

2.º afirma que Cristo, en virtud de la capitalidad otorgada a Pedro, le confiere el poder universal sobre la Iglesia, del que participan también sus sucesores;

3.º sostiene que los cardenales están en lugar de los Apóstoles. Y esta expresión merece una reflexión especial, por no ser, ni mucho menos, una mera frase consuetudinaria. Para comprenderla es preciso tener en cuenta que en el siglo xiv coincidieron opiniones distintas sobre la naturaleza y las competencias del colegio cardenalicio. Fijémonos tan sólo en dos.

La corriente de pensamiento con la que fragua en los tratados teológicos el conciliarismo considera a los cardenales, sobre todo en el acto de elegir al papa, como meros representantes del pueblo, que actúan en nombre de éste. Así lo expone el dominico Juan de Paris en su tratado *De regia potestate et papali*<sup>52</sup>, dando entrada a una concepción democrática de la Iglesia. Otro planteamiento canónico-teológico bien distinto fundamenta el cardenalato en el derecho divino y predica de los cardenales, con más razón que de los obispos, la sucesión apostólica<sup>53</sup>. Cuando don Juan Manuel escribe de los cardenales "que son en lugar de los apóstoles" manifiesta su adhesión a esta segunda opinión teológica.

Otro momento en que don Juan Manuel procede con gran independencia de criterio es cuando enjuicia las controvertidas cuestiones sobre la posibilidad de la renuncia papal. El tema fue ácremente suscitado con ocasión de la renuncia de Celestino V y la elección de Bonifacio VIII. Las opiniones teológicas se dividieron, y mientras los franciscanos, favorecidos por el papa Celestino V y privados de sus privilegios por Bonifacio VIII, sostuvieron que el papa no podía renunciar, otros teólogos, por ejemplo Gil Romano, defendieron como posible la renuncia papal. Don Juan Manuel, decidido defensor del poder espiritual del papa y de su capitalidad eclesial, se inclina a negar que el colegio cardenalicio tenga capacidad para aceptar su renuncia, y lo expone en estos términos:

52. Cfr. BLEIENSTEIN, Johannes Quidort von Paris. Ueber königliche und päpstliche Gewalt (*De regia potestate et papali*), Stuttgart, 1969, 201, 20 - 202, 3.

53. Así, por ejemplo, lo sostuvo AGUSTÍN TRIUNFO DE ANQUONA en su *De potestate ecclesiastica* q. 8 ad 4, c. 2. Para comprobar esta línea de pensamiento en un autor español ha de recurrirse a S. VICENTE FERRER, quien en su *Tratado del cisma moderno* escribe: "Ningún cristiano auténtico debe poner en duda que los cardenales tienen, en lo referente al estado de la Iglesia católica, la misma autoridad que tenían los Apóstoles cuando vivían en este mundo. Decir lo contrario sería un error condenable". Parte II, cap. 3.

Et como quier que ya fue de fecho que algun papa renunçio al papadgo, tienen algunos que se puede non fazer, ca pues el es el mayor et non a otro mayor que a si, non deue aver poder de renunçiar el su poder. Et si el collegio de los cardenales puede reçibir la su renunçiaçion, bien podrian asi enmendar alguna cosa que non fuese tan bien fecha si la fiziere. Et pues esto, que es menos, non se puede fazer, parece que menos pueden recibir la su renunçiaçion<sup>54</sup>.

A tenor de todas sus manifestaciones, don Juan Manuel acepta inequívocamente que tras la elección canónica del papa nadie está por encima de él, y ha de ser obedecido en todo y por todos, salvo que caiga en herejía<sup>55</sup>.

Si el pensamiento de don Juan Manuel es firme y claro al fundamentar la potestad espiritual del papa y al exponer el por qué de su competencia en lo temporal, no es menos interesante al proponer la relación que debe guardarse entre el papa y el emperador. Sirva de punto de referencia el significado que en su ponderado análisis otorga a la coronación del emperador por el papa. Escuchemos cómo lo formula:

Vos sabedes muy bien que los enperadores de los christianos, que se llaman enperadores de Roma, que se fazen por eslecion... luego que es coronado et es rey de Almania, et es electo para enperador. Pero non puede ni deue vsar del enperio fasta que sea confirmado del papa et aya recebido las coronas, que son tres. Pero si la esleycion fuere fecha como deue, deuelo el papa confirmar et non destrouarlo en ninguna manera, ante deue fazer quanto pudiere con derecho que por el electo sea confirmado. Et despues deuen seer muy bien avenidos; ca lo demas entre ellos esta el mantenimiento del mundo<sup>56</sup>.

Don Juan Manuel acepta el uso consuetudinario de la coronación imperial por el papa para que el electo pueda usar de las prerrogativas imperiales, pero de sus palabras no se deduce que el papa instituya al emperador; tan sólo se desprende que le confirma en el cargo al que ha llegado por elección. Para don Juan Manuel, la coronación-confirmación del emperador por el papa es una condición para que el elegido pueda ejercer sus competencias, pero

54. *Libro de los estados* II, cap. XXXVI, BLECUA, 468, 53-61.

55. ...fecha la eslecion... por cosa del mundo, non pueden contra dezirse nin oponer se ninguno contra el, saluo si fuese ereje manifesta mente. *Libro de los estados* II, cap. XXXVI, BLECUA, 468, 46-69. En este punto, don Juan Manuel se mantiene fiel a la doctrina canónica formulada por INOCENCIO III en el *Sermo IV in consecratione Pontificis*, PL 217, 670.

56. *Libro de los estados* I, cap. XLIX, BLECUA, 283, 6-23.

no es una delegación del poder del papa al emperador para que en su nombre rija al imperio. Dos observaciones sobre el pensamiento de don Juan Manuel. Cuando se manifiesta en los términos que hemos comprobado, hace suya la doctrina que en aquel entonces comenzaba a propugnar la distinción entre el poder espiritual del papa y el temporal del emperador y deja atrás los principios establecidos por Gregorio VII, en el *Dictatus papae*, sobre el poder imperial del romano pontífice. Aunque cuando formula su modo de pensar, no cede a la entonces amenazante novedad del conciliarismo, pues afirma con toda energía la suprema autoridad espiritual del papa por la capitalidad eclesial que posee desde la institución divina.

El momento en que don Juan Manuel muestra mayor serenidad intelectual al abordar la relación entre el poder papal y el imperial, es aquel en que interpreta la entonces tan debatida metáfora del sol y de la luna aplicada al papa y al emperador. Para tasar en su justo valor la postura que adopta don Juan Manuel, es preciso recordar la opinión dominante entre los teólogos teócratas, al interpretar alegóricamente el texto de Génesis 1,16 para fundamentar la supremacía temporal del papa sobre el emperador. Si, tan sólo en plan de resumen, se toma como punto de partida la interpretación de Bonifacio VIII, se advierte que el Papa recurre al texto bíblico para legalizar la subordinación del poder civil al eclesiástico. Y en esta misma dirección, Enrique de Cremona, uno de los teólogos más representativos del absolutismo papal, afirma drásticamente desde la consideración metafórica de dicho texto bíblico que el emperador no tiene otra autoridad que la que le confiere el papa<sup>57</sup>.

Esta es la doctrina sostenida por los acérrimos defensores del poder temporal del papa. Y en comparación con semejante postura sorprende la ponderada actitud de don Juan Manuel quien, al recurrir a la metáfora bíblica, no se doblega al común sentir de los teócratas y ve en la misma la relación que debe existir entre el papa y el emperador, basada en el mutuo respeto a la competencia espiritual y temporal de cada uno de ellos. Aunque el texto donde lo expone es un tanto largo, bien vale la pena reproducirlo:

Así como Dios hizo en el cielo dos lumbres grandes —la una es el sol, para que alunbrase el día, et la luna que alunbrase

57. ENRIQUE DE CREMONA, en el *De potestate papae*, escribe: sol representat papam et luna imperatorem; sed luna non lucet, nisi quantum sol respicit eam, ergo nec imperator habet potestatem, nisi quantum dat ei papa. En SCHOLZ, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*, Stuttgart 1903, pág. 469.

la noche—, bien asi touo por bien que fuesen en la tierra estos dos estados: el estado del papa, que deue mantener la Iglesia, que es mantenimiento de los christianos et la clerezia et todos los estados de religion, et avn los legos en lo spiritual, et el del enperador, que deue mantener en justicia et en derecho todos los christianos, sennalada mente a los que obedecen al enperio de Roma... touieron las gentes que asi como por el sol et la luna, que son dos cosas que alunbran el dia et la noche, que bien asi el papa et el enperador deuian mantener el mundo en lo spiritual et en lo temporal. Que asi como el sol, que es cuerpo muy claro, alunbra el dia et le da my grant claridad... asi el papa deue mantener muy limpia mente los fechos spirituales, porque muy clara mente puedan los christianos entender et vsar de la sancta fe catholica para saluar las almas, que es la principal cosa para que nuestro Sennor Dios crio los omnes. Otrosi commo el sol da claridat a la luna, que es cuerpo escuro, et la faze clara para que pueda alunbrar a la noche, que es cosa muy escura, bien asi el papa, que es gouernador et mantenedor de las cosas spirituales, deue dar exiemplo at ayudar al enperador, por que pueda mantener et gouernar las cosas temporales, que son muy oscuras et muy tenebrosas et muy dubdosas et espantosas, mas ayuntandose bien los fechos spirituales et temporales, que son los estados del papa et del enperador, seran todos los fechos del mundo bien ordenados et bien mantenidos<sup>58</sup>.

Si analizamos este precioso y singular planteamiento de don Juan Manuel, llegamos a estos dos resultados. Advertimos, en primer lugar, que, partiendo de la distinción de potestades, predica del papa la función específica de mantener el orden espiritual para la salvación de las almas, y del emperador la competencia de sostener el orden temporal. Para llegar a esta conclusión, don Juan Manuel distingue desde su finalidad tanto el cometido del papa como el del emperador, lo cual le permite establecer la distinción de poderes y afirmar la independencia del papa y del emperador. Uno y otro tienen quehaceres finales distintos y por ello gozan de potestades diversas. Conviene subrayar que mantener semejante planteamiento en el primer tercio del siglo XIV, suponía haber optado por la línea de pensamiento entonces más moderno, pues la doctrina tradicional veía en la reducción del poder a la unidad el fundamento del orden socio-eclesiástico<sup>59</sup>. En segundo lugar, el reconocimiento del poder papal e imperial como independientes

58. *Libro de los estados* I, cap. XLIX, BLECUA, 283, 23 - 284, 55.

59. Téngase en cuenta que la famosísima bula de Bonifacio VIII sobre el poder papal, desde su propio título: *Unam sanctam*, niega que la sociedad pueda tener, cual un monstruo, dos cabezas. Esta es también la doctrina expuesta por el canonista Johannes Monachus al comentar esta bula.

no induce a don Juan Manuel a considerar a estas dos potestades como aisladas entre sí, sino que exige de las mismas aquella recíproca colaboración que sirve para que "sean todos los fechos del mundo bien ordenados". Por ello, dejando de lado la tesis tradicional que veía en el reflejo del sol sobre la luna la transmisión de la potestad temporal desde el papa al emperador, considera como competencia del papa iluminar con su doctrina y con su ejemplo al emperador "por que pueda mantener et gouernar las cosas temporales". Podría decirse que don Juan Manuel, como gobernante e intelectual católico, da un giro al derecho público y propone como base del mismo este elemental y fundamental principio: "ayuntandose bien los fechos spirituales et temporales... seran todos los fechos del mundo bien ordenados et bien mantenidos".

¿Dónde aprendió don Juan Manuel esta nueva manera de interpretar la metáfora eclesiológica del sol y de la luna? La respuesta no es fácil, si con ella se quiere determinar su dependencia directa de un autor concreto. Es cierto que en el siglo xiv algunos canonistas comenzaron a pensar en estos términos. Recuérdese, por ejemplo, el famoso comentario anónimo a la bula *Unam sanctam* que, tras afirmar la potestad espiritual del papa, reconoce como competencia papal enseñar a la autoridad civil para que dirija espiritualmente los asuntos temporales<sup>60</sup>. Pero, a pesar de esta coincidencia, pienso que don Juan Manuel más que depender de un autor en particular hizo suyo y expresó muy personalmente el pensamiento que poco a poco se abría camino entre los teólogos a partir de la distinción entre lo sobrenatural y lo natural establecida por Sto. Tomás de Aquino. Partiendo de esta distinción tomista había planteado ya a principio del siglo el teólogo Juan de París su teoría sobre la separación de poderes entre el papa y el emperador<sup>61</sup>, aunque las conclusiones a las que llegó el dominico parisiense son bien distintas de las que propone don Juan Manuel. Hay que reconocer que partiendo ambos de Sto. Tomás, el desarrollo de don Juan Manuel es más coherente con los principios tomistas que el seguido por Juan de París. Don Juan Manuel, al abordar la distinción y la relación de la potestad del papa y del emperador, se comporta con tal ponderación, que su objetiva seriedad ha de causar admiración a quien tiene en cuenta que las posiciones apasionadas dominaban a los teólogos y a los políticos en aquellos años del siglo xiv.

60. Cfr. H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster 1902, pág. CXV.

61. Sobre este particular puede verse nuestro artículo *La eclesiología de Juan de París, O.P. y sus implicaciones políticas*, en *Escritos del Vedat XIV* (1984) 7-39.

## C) LA REALEZA DE JESUCRISTO

No porque don Juan Manuel ofrezca una particular reflexión sobre este tema, sino para comprobar hasta qué punto estuvo familiarizado con las cuestiones e incluso con el lenguaje de la teología de su época, es conveniente recoger algunos textos suyos en los que se refiere a Cristo como rey.

Que éste fue un asunto típico de los siglos XIII y XIV, lo han dejado bien demostrado los historiadores de la teología medieval<sup>62</sup>. Y que don Juan Manuel proclama hasta la saciedad la realeza de Jesucristo, lo testifican las abundantes citas del *Libro de los estados*.

En la primera parte escribe:

Ihesu Christo, que fue et es et sera para siempre sin fin rey de los reys<sup>63</sup>.

Y en la segunda parte lo repite en estos términos:

Por dar a entender que el su Fijo tan bien era rey de la tierra como del cielo<sup>64</sup>.

Aquel rey de los reyes fue puesto en el pesebre<sup>65</sup>.  
Seyendo el rey de los cielos et de la tierra<sup>66</sup>.

Estos textos, más allá de atestiguar la frecuencia con que don Juan Manuel predica de Cristo la realeza, nada aportan que sea digno de mención. En cambio, el siguiente sí debemos tomarlo en especial consideración:

La razon por quel vinieron adorar los reys de Saba paresçe a mi que fue por dar a entender que el era Sennor del mundo, et que todos los reys eran en el su poder et que todos lo auian de obedesçer<sup>67</sup>.

En esta ocasión, don Juan Manuel no se reduce a proclamar la realeza de Jesucristo, sino que precisa que es Cristo quien otorga el poder a los reyes y que los reyes deben obedecerle. Esta mane-

62. Cfr. J. LECLERCQ, La realeza de Jesucristo en las obras de Sto. Tomás, en *Ciencit Tomista* LIX (1940) 144-156 y, del mismo autor, *L'idée de la royauté du Christ dans la tradition catholique*.

63. BLECUA, 269, 24-25.

64. BLECUA, 447, 53-54.

65. BLECUA, 451, 7-8.

66. BLECUA, 478, 35-36.

67. *Libro de los estados* II, cap. XV, BLECUA, 452, 5-8.

ra de hablar podría inducir a la sospecha de que don Juan Manuel, al afirmar la autoridad de Cristo sobre los reyes, acabaría proponiendo el predominio temporal del papa sobre los reyes. Este fue el proceso lógico de los teócratas quienes, desde el reconocimiento del poder de Jesucristo por ser el Hijo de Dios encarnado, concluían que el papa por participar de esta potestad está sobre toda autoridad temporal, incluida la del emperador. Estos teólogos deducían de una tesis cristológica un principio eclesiológico, y desde la consideración de la divinidad de Jesucristo afirmaban el poder absoluto del papa. Pero en el planteamiento de don Juan Manuel no se vislumbra semejante modo de argumentar. Afirma, es cierto, que los reyes reciben el poder de Cristo. Lo cual está en consonancia con el pensamiento católico que sostiene que toda autoridad viene de Dios. Y proclama, también, que los reyes se han de someter a Cristo. Aunque el sometimiento que propone don Juan Manuel, si se entiende desde el conjunto de su pensamiento, es de orden espiritual y no exige al rey una merma de su poder sobre lo temporal. La realeza de Cristo, tal y como la entiende don Juan Manuel, no es de orden temporal sino espiritual<sup>68</sup>.

#### D) LOS FRANCISCANOS Y LA POBREZA DE JESUCRISTO

Si hubo una cuestión turbulentamente controvertida en los años en que don Juan Manuel se dedicaba a escribir, fue la referente a la pobreza de Jesucristo. Mientras los frailes franciscanos defendían con todas sus fuerzas que Jesucristo y los Apóstoles vivieron en absoluta pobreza sin tener derecho de posesión sobre lo que usaban, el papa Juan XXII, en la bula *Quum inter nonnullos*<sup>69</sup>, declaraba herética esta doctrina. Las lamentables consecuencias de la discusión son de todos bien conocidas, pero quizá lo que no conste a todos con la debida claridad es el porqué último de semejante polémica. Reducirla a una mera discusión de frailes y curas, equivale a no entrar en su meollo. La auténtica cuestión que se litigaba era la naturaleza de la Iglesia. Téngase en cuenta que al aceptar que Cristo y los Apóstoles no tuvieron dominio sobre los bienes que usaban, se hacía imposible legitimar que la Iglesia tuviese poder sobre los bienes temporales; y si, por el contrario, se admitía que Cristo fue dueño de lo que usaba, la Iglesia podía defender

68. Esta fue también la tesis defendida por Sto. Tomás.

69. Extravag. Ioann. XXII, tit. XIV, De verborum significatione, C. 4, FRIEDBERG, II, 1229-1230.

su derecho sobre lo temporal<sup>70</sup>. Estas contrapuestas comprensiones de la Iglesia, derivadas de sendas concepciones cristológicas, dieron entrada a las denominaciones de "Iglesia espiritual" e "Iglesia carnal"<sup>71</sup>.

Don Juan Manuel, con la perspicacia de gran hombre de estado detecta el problema y lo resume en estos términos:

Commo quier que muchos ayan mouido quistiones en razon de la pobreza de Ihesu Christo, la verdad es esta: que Ihesu Christo non fue del todo pobre, ca fallase por los Euangelios et por la su vida que dineros ouo et omnes gouernaua, et Judas Escariote su mayordomo era; pues si del todo fuera pobre, non pudiera estas cosas fazer commo omne verdadero, mas fazialas con lo que buscaua sin pecado et quel dauan por amor de Dios et por las sus sanctas obras quel veyan fazer. Et por ende non puede ninguno dezir con verdat que Ihesu Christo fue del todo pobre, que nunca ouo nada; mas cred por cierto que nunca ouo nin quiso riqueza temporal, nin villas nin castillos, nin dineros nin pannos, nin caualllos, nin otras vestias para cauallar; ca por el camino siempre yua de pie et descalço, o quanto yua mejor encaualgado era en vn asno o asna. Et asi podedes entender quanto queria las riquezas et las ufanas deste mundo, seyendo el rey de los cielos et de la tierra<sup>72</sup>.

El sereno planteamiento de don Juan Manuel, rehuendo la virulencia de la discusión, centra el problema en el punto equidistante de los dos posiciones extremas. Por una parte, reconoce que Jesucristo, en cuanto hombre, tuvo posesión sobre cuanto adquiría honradamente o recibía de limosna. Por otra parte, subraya que vivió en total desasimiento de la riqueza y que, a pesar de ser el rey de los cielos y de la tierra con dominio universal sobre todos los bienes, quiso vivir pobre y sin poseer ostentosas riquezas<sup>73</sup>.

Para don Juan Manuel, la pobreza eclesial no debe plantearse como una cuestión de principio que interrogue si la Iglesia puede

70. Así aparece argumentado en el anónimo *Non ponant laici: Dominus Jesus Christus etiam tanquam homo habuit plenitudinem potestatis in temporalibus et spiritualibus...* unde papa potestatem habet supra gentes et regna SCHOLZ, o. c., págs. 471 a 473.

71. Con ocasión del juicio inquisitorial seguido contra el franciscano fray Bernardo Fuster, los inquisidores Guido de Terrena, General de los Carmelitas, y el dominico Pedro de Palude extractan y refutan el anónimo catalán *De statibus ecclesiae secundum Apocalypsis*, donde aparece con mucha frecuencia la contraposición entre Iglesia espiritual e Iglesia carnal. Cfr. POU y MARTÍ, O.F.M., *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes*, Vich 1930, págs. 438-512.

72. *Libro de los estados II*, cap. XL, BLECUA, 478, 21-36.

73. Aquí, como ha podido observarse, don Juan Manuel refiere el argumento tan usado por los teólogos de entonces que recurre a la entrada de Cristo en Jerusalén montado sobre un asno.

o no puede poseer, sino como una norma de comportamiento que imite el ejemplar desprendimiento de Jesucristo. Por ello, añorando los tiempos iniciales de la Iglesia, en los que predominaba la preocupación de lo espiritual sobre lo material, lamenta que haya cambiado este comportamiento y que la Iglesia se haya inmiscuido en lo temporal "tanto que por ventura sería muy bien si fuese menos"<sup>74</sup>.

Como mera curiosidad lexicográfica en don Juan Manuel, es de notar el sentido peyorativo que otorga el término "beguina", tan unido a la querrela sobre la pobreza. No es ésta la ocasión de resumir los orígenes y los percances de este movimiento religioso popular de los siglos XIII y XIV. Los trabajos de Grundmann sobre este particular son iluminadores y a ellos remitimos a los interesados en el tema<sup>75</sup>. Nuestro propósito va por otro camino mucho más modesto y apunta tan sólo a comprobar que en el lenguaje de don Juan Manuel se refleja un cambio en el aprecio a semejantes mujeres. Para don Juan Manuel "beguina" ha dejado de ser denominación de persona religiosa y ha pasado a significar "hipócrita". En este sentido usa el término al aconsejar a su hijo:

Todo lo fazed con buena entencion et verdadera et sin epocresia et sin beguineria; ca cred por cierto que Dios non enganna a ninguno, nin Dios non puede ser de ninguno engannado<sup>76</sup>.

Unas líneas antes le había dicho:

Nin dexedes de fazer esto que yo digo, toda via guardando vos de beguineria et de y pocresia<sup>77</sup>.

El sentido que otorga al término es obvio, y ratifica claramente hasta qué punto el comportamiento religioso de las beguinas dejaba mucho que desear a los ojos de don Juan Manuel. Con mayor composición literaria, aunque con el mismo contenido conceptual, presenta el proceder hipócrita y malvado de las falsas religiosas en el ejemplo XLII del *Conde Lucanor* que titula: "De lo que aconteçio a una falsa beguina". El léxico de don Juan Manuel recoge el Arcipreste de Talavera que lo aplica tanto a las beguinas como a los begardos<sup>78</sup>. Así hablaba don Juan Manuel, aunque

74. *Libro de los estados* II, cap. XLV, BLECUA, 483, 14-15.

75. Cfr. GRUNDMANN, *Zur Geschichte der Beginen im 13. Jahrhundert*, en *Ausgewählte Aufsätze. Teil I, Religiöse Bewegungen*, Stuttgart 1976, 201-221.

76. *Libro enenido*, cap. II, BLECUA, 153, 136-139.

77. BLECUA, 152, 90-91.

78. BLECUA, 152, 90-91.

comprobar si esta mala fama tenía un fundamento objetivo o fue sólo efecto de las condenaciones y de las difamaciones de los beguinos —ellos y ellas— durante el pontificado de Juan XII, es un asunto a aclarar por los historiadores.

#### E) COMIENZO DEL NACIONALISMO

A don Juan Manuel, que con tanta agudeza sigue los acontecimientos que surgen en su entorno religioso-político, no se le escapa el nuevo fenómeno del nacionalismo. Con formulación parca aunque significativa expresa así lo que advierte como novedad:

Et algunos reys son agora que tienen que no deuen obedesçer a los enperadores<sup>79</sup>.

Y algo después, en el mismo *Libro de los estados*, insiste en el tema, que sin duda le preocupa, cuando al describir el poder y dignidad del emperador, añade:

Todas las gentes les son tenudas de los seruir et de los obedesçer a ellos et conplir los sus mandamientos et guardar las sus leys, commo quier que algunos reyes tienen que por algunas razones non son tenudos a esto<sup>80</sup>.

Las palabras de don Juan Manuel no pueden ser más directamente alusivas a los nuevos planteamientos de su época. Si el tema del nacionalismo, considerado desde nuestras actuales categorías, es de exclusiva competencia civil, la perspectiva desde la que se le consideraba en el siglo XIV era otra, ya que la misma estructura del imperio obligaba a otorgarle una dimensión teológica. Por ello, cuando los teólogos galos reaccionaron contra el poder absoluto del papa, asestaron el primer golpe mortal al imperio que se asentaba sobre la base jurídica del poder papal, y comenzaron a proclamar las prerrogativas del nacionalismo.

Las referencias a este nuevo planteamiento político-religioso son abundantes en la literatura francesa de comienzo del siglo XIV. Así, por ejemplo, el autor anónimo del *Dialogus inter clericum et militem* equipara la dignidad del reino de Francia con la del imperio<sup>81</sup>, y todavía con mayor énfasis el también anónimo *Ques-*

78. Cfr. *Arcipreste de Talavera*, edición de J. González Muela, Madrid 1970, págs. 187, 233-242.

79. *Libro de los estados* I, cap. XLIX, BLECUA, 284, 32-33.

80. *Libro de los estados* I, cap. LXXIV, BLECUA, 371, 25-29.

81. Quicquid ergo privilegii et dignitatis retinet imperii nomen in parte sua, hoc Regnum Francie in alia. GOLDAST, I, 17, 51-52.

*tio in utramque partem* acentúa esta manera de pensar cuando afirma que las razones que pueden alegarse en pro del emperador valen también para el rey de Francia<sup>82</sup>.

Estas referencias sirven para comprobar el nuevo espíritu nacionalista que surgía en Francia a comienzo del siglo xiv, pero si se quiere conocer la estructura lógica que se dio a esta tendencia francesa, hay que recurrir al dominico Juan de París, cuando en su *De regia potestate et papali* aduce las razones para demostrar que el dominio de uno sólo sobre todos los pueblos no tiene fundamento en el derecho natural ni en el divino<sup>83</sup>. Apoyándose en la Ética de Aristóteles y en el comentario de Sto. Tomás, propone que la potestad civil debe ser múltiple, en atención a la diversidad natural de los pueblos, según el clima, el lenguaje y las restantes particularidades de la vida<sup>84</sup>, y llega a afirmar que "es mejor que muchos dominen en muchos reinos, que uno lo haga en todo el mundo"<sup>85</sup>.

Esta es la problemática político-religiosa de la que don Juan Manuel deja constancia, cuando en dos ocasiones distintas se refleja en el *Libro de los estados* al comportamiento de algunos reyes que por determinadas razones se consideran desligados de la obediencia y del acatamiento al emperador.

### CONSIDERACION FINAL

Un muy breve recorrido por la obra de don Juan Manuel nos ha permitido advertir el grado de información teológica que poseía. Ciertamente, como ya dijimos al plantear nuestro trabajo, no fue don Juan Manuel un teólogo de profesión ni tampoco de escuela. Fue, por mucho que se empeñe en encubrirlo, un intelectual bien informado. Por su familiar trato con los dominicos asimiló los nuevos planteamientos teológicos de Sto. Tomás, y desde los datos que le proporcionaba la posición de su alcurnia reflexionó sobre las

82. Videtur quod Rex Franciae sit par Imperatori... Videtur quod Imperator et Rex Francorum sunt pares. GOLDAST II, 98, 40-41.44-45.

83. Juan de París escribe: Quod autem omnes ad unum supremum monarcham in temporalibus reducuntur nec ex inclinatione naturali nec ex iure divino habuit neque eis ita convenit sicut ministris ecclesiasticis. BLEIENSTEIN, o. c., 82, 8-10.

84. Cfr. BLEIENSTEIN, o. c., 83, 11-21.

85. Melius est tamen plures pluribus regnis dominari, quam unum dominari toti mundo. BLEIENSTEIN, 190, 20-21.

agudas cuestiones eclesiológicas que afectaban entonces a la Iglesia y al Estado.

Nuestro trabajo, humilde desde todos sus puntos de vista, no ha agotado el tema. Quizá su único mérito sea haberlo planteado, haber dicho que ahí está la obra de don Juan Manuel esperando al estudioso concienzudo que analice todo su contenido<sup>86</sup>. Porque quedarse en el estudio formal de sus escritos desde el apólogo y el cuento, como hizo Menéndez Pelayo, es bien poco y empuja a precipitadas apreciaciones; elogiar su lenguaje terso, aun siendo algo no lo es todo; reconocer el sentido ascético que impregna su obra, no especifica todavía los contenidos. Hace falta relacionar todas las partes de su pensamiento con las cuestiones vivas de su tiempo. Sólo así podrá valorarse con debida justicia al primer filósofo y teólogo que escribió su obra en precioso castellano. ¿Sería mucho decir que don Juan Manuel fue el fray Luis de León del siglo XIV?

---

86. Mucho es lo que en este sentido ha hecho ya el Dr. D. ANGEL BENITO Y DURÁN en su amplio estudio *Filosofía del Infante don Juan Manuel*, Alicante 1972. A este autor hay que reconocerle el mérito de haber advertido que "el espíritu filosófico del Infante don Juan Manuel no giró en otra órbita que en la del pensamiento tomista y, en cierto modo, en la del espíritu franciscano", pág. 10. La sinceridad me obliga a confesar que si en el cuerpo del artículo no he entrado en diálogo con esta importante obra es, sencillamente, porque la he conocido después de haberlo terminado.