

# EL SEÑORÍO JUANMANUELINO. FUNDAMENTOS Y LÍMITES DEL PODER ARISTOCRÁTICO EN LAS OBRAS DE DON JUAN MANUEL (CASTILLA, S. XIV)

Federico J. Asiss-González

Universidad Nacional de San Juan-CONICET

*E-mail:* [fasiss@ffha.unsj.edu.ar](mailto:fasiss@ffha.unsj.edu.ar)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1427-0872>

## RESUMEN

La idea del señorío en don Juan Manuel no puede ser de otro modo que aristocrática, esto se evidencia en una enorme cantidad de estudios que a él se han dedicado de una u otra manera. Sin embargo, algunos pocos han notado que la justicia ocupa un lugar central en el desarrollo de su pensamiento. En este artículo abordamos, a partir de la problemática de la justicia, un desarrollo conceptual que, pasando por la pena y el libre albedrío, reconoce en la judicatura la capacidad de distribuir recursos, beneficios y penas en una lógica feudal. En el pensamiento señorial manuelino, la justicia, el poder y el saber se anudan para desplazar discursos sin, por ello, parecer un subversivo de la tradición. Bajo un ropaje tradicional, escondía una crítica al poder de un rey que deseaba concentrar el poder del reino.

**PALABRAS CLAVE:** señorío, justicia, saber, don Juan Manuel, rey.

THE JUANMANUELINE LORDSHIP. FOUNDATIONS AND  
LIMITS OF THE ARISTOCRATIC POWER IN  
THE DON JUAN MANUEL'S WORKS (CASTILE, 14<sup>TH</sup> C.)

## ABSTRACT

The idea of lordship in don Juan Manuel cannot be other than aristocratic, this is evidenced in an enormous number of studies that have been dedicated to him in one way or another. However, in some of them it can be noticed that justice occupies a central place in the development of his thinking. In this paper, we address, starting from the problem of justice, a conceptual development that, going through punishment and free will, recognizes in the judiciary the capacity to distribute resources, benefits, and penalties in a feudal logic. In Manueline stately thought, justice, power, and knowledge are tied together to displace discourses without seeming subversive of tradition. Under traditional clothing, he hides a criticism on the power of a king that he wished concentrate the power of the kingdom.

**KEYWORDS:** lordship, justice, knowledge, don Juan Manuel, king.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2022.30.01>

CUADERNOS DEL CEMYR, 30; diciembre 2022, pp. 13-42; ISSN: e-2530-8378



## 0. INTRODUCCIÓN

La idea de justicia es atrayente para la mente humana. Durante siglos, filósofos, teólogos, juristas y regentes del mundo se han perdido en laberínticas disquisiciones. Los unos para saciar su curiosidad o comprender uno de los atributos ontológicos de la divinidad, los otros para gobernar a los hombres. De una u otra manera, todos acabaron viendo que el poder y la fuerza coercitivos se esconden tras la impacible máscara de la justicia. Quien logre administrar su delicado juego de contrapesos hará otro tanto con las personas que a ella estén sometidas por la palabra y la espada. Por ello, para los hombres y mujeres atraídos por el poder resultará siempre tan crucial como la propia noción de justicia el determinar quiénes deben y pueden ser sus legítimos representantes.

Don Juan Manuel (1282- c. 1348), hombre cuya identidad se perdía y encontraba en los laberintos del poder señorial, fue uno de estos teóricos de la judicatura: sus textos y unos pocos estudios dedicados al tema lo confirman.

Este ricohombre castellano, miembro de la alta nobleza, entrelazaba su genealogía con la de los reyes de Castilla y León. Su padre fue el infante Manuel (1234-1283), hijo de Fernando III (1199/1201-1252), conocido por contribuir a la caída de su hermano, Alfonso X el Sabio (1221-1284)<sup>1</sup>. Las intrigas políticas de su padre a favor del futuro Sancho IV (1258-1295) permitieron que don Juan se encontrara siempre próximo al poder. Sancho lo apadrinó en el bautismo y le confirmó los beneficios de tierras y castillos que había otorgado a su padre<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Richard Kinkade fue el académico que más esfuerzos dedicó a conocer a los padres de don Juan Manuel, Beatriz de Saboya y don Manuel de Castilla, más allá de los recuerdos transmitidos por su hijo. KINKADE, Richard, «Beatrice “Contesson” of Savoy (c. 1250-1290): The Mother of Juan Manuel». *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, vol. 32, n.º 3 (2004), pp. 163-225; KINKADE, Richard, *Albores de una dinastía: la vida y los tiempos del infante Manuel de Castilla (1234-1283)*. Albacete, Instituto de estudios albacetenses Don Juan Manuel-Diputación de Albacete, 2019.

<sup>2</sup> En el *Libro becerro del convento de San Juan y San Pablo de Peñafiel* se transcribió el privilegio del 5 de abril de 1283, hoy perdido, por el que el regente Sancho, futuro cuarto rey de este nombre, hacía donación graciosa por juro de heredad a su tío, don Manuel, «... por los buenos servicios, y buenas obras...». Estas donaciones incluían: «... la villa de Peñafiel con su Castillo, y Alcázar, y con sus vasallos, y con sus términos, y con todas sus aldeas, y con aguas, y con ríos, y con pastos, y con montes, y con entradas, y con salidas, y con todas sus pertenencias, y con todos sus derechos...», reservándose el regente la moneda forera y la justicia, «... en caso de no hacerla dicho Infante don Manuel». VELÁZQUEZ DE FIGUEROA, Vicente, *Libro becerro del convento dominico de San Juan y San Pablo de Peñafiel*. Archivo Histórico Nacional, 1768, pp. 31-32. Código de referencia: ES.28079. AHN//CODICE,L.1264. <http://pares.mcu.es/>. Existe una copia del privilegio en el Archivo Histórico Nacional, sección Clero, carpeta 3435, doc. 1, f. 1 r. al que no hemos tenido acceso, pero que es referenciado por José L. Martín. El investigador también refiere que la reina Juana I, en 1512, había ordenado copiar y confirmó todos los privilegios concedidos por don Juan Manuel al convento, según obra en AHN, Clero, carpeta 3435, doc. 15. MARTÍN, José Luis, «Don Juan Manuel. Fundador del convento de San Juan y San Pablo de Peñafiel», en *Don Juan Manuel. VII centenario*. Murcia: Universidad de Murcia-Academia Alfonso X el Sabio, 1982, p. 177, n.º 1. (en adelante MARTÍN, «Don Juan Manuel...»).



Al morir su padre en la Navidad de 1283, las amplias posesiones del infante quedaron en manos, nominalmente, de un niño de poco más de un año. Durante los doce años siguientes, sus dominios se encontrarán custodiados por su madre, hasta su muerte en 1290, y su padrino, Sancho IV, fallecido en 1295. A partir de este año, un mancebo don Juan Manuel de catorce años debió aprender rápidamente las habilidades necesarias para moverse en la intrigante política del reinado de Fernando IV. Durante aquellos años, sus posesiones, fronteras con la Corona de Aragón, se volvieron moneda de cambio en los pactos y paces del rey castellano con su par aragonés. Fue su habilidad política la que le permitió, apoyado en camarillas de nobles y en enlaces matrimoniales con la dinastía aragonesa, conservar su patrimonio y una influencia política que le permitió acceder a la regencia de Alfonso XI entre 1319 y 1325. Desde allí se precipitó cuando el joven rey logró la mayoría de edad en 1325 y repudió como esposa a Constanza Manuel, hija de don Juan, en 1327. Esa deshonra para su linaje lo enfrentó por más de una década con la corona, no solo en el campo de batalla. Sus textos, algunos de los cuales le han granjeado fama de escritor preclaro de las letras castellanas –especialmente el *Libro del conde Lucanor*–, fueron instrumentos al servicio de sus intereses políticos. Por medio de ellos, don Juan construyó una doctrina política funcional a una corriente de pensamiento aristocrática defensora de su autonomía ante el avance real y a la condición regia que percibía en su linaje<sup>3</sup>.

En sus escritos resulta clara la vocación de poder de este aristócrata y, sin embargo, los académicos, durante décadas, parecieron no interesarse en una de las nociones claves dentro de la teología política medieval, la justicia. Algunos porque entendieron que el propio don Juan fue indiferente a la problemática<sup>4</sup>, mientras que otros vieron sus planteos como carentes de originalidad, encontrándose en la generalidad de los tratados políticos, en la literatura sapiencial castellana, en los códigos legales y en los escritos teológicos de la época, siendo don Juan solo un pedagogo preocupado por las formas de transmitir un saber ya establecido<sup>5</sup>. Todas ellas, simples generalizaciones que inducen al error.

Por el contrario, la justicia no está solo presente como un tópico que atraviesa las obras manuelinas de madurez, posteriores a 1326, sino que también emerge en la actitud desplegada al interior de sus textos. Como autoridad última en sus escritos, aplica permanentemente juicios sobre la bondad o maldad de los saberes antes

---

<sup>3</sup> Germán Orduna fue uno de los primeros investigadores que realizaron dentro de esta línea un análisis del *Libro de las Armas*, hoy *Libro de las tres razones*. Esta obra habría sido el instrumento juanmanuelino para obtener justicia y ser resarcido por los daños y humillaciones que sufrió de parte de Alfonso XI: «En ese “testamento” público hizo su “justicia” sobre Alfonso XI hiriéndolo en su estirpe, estigmatizándolo como un linaje maldito; así devolvía el golpe de la afrenta inferida en su orgullo indomable». ORDUNA, Germán, «El libro de las Armas: clave de la “justicia” de don Juan Manuel». *Cuadernos de historia de España*, n.º 67-68 (1982), p. 268.

<sup>4</sup> ARALUCE CUENCA, José, *El Libro de los estados. Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo*. Madrid, Ediciones José Porrúa Turanza, 1976, pp. 59-60.

<sup>5</sup> SCHÖLBERG, Kenneth, «Figurative language in Juan Manuel», en I. MACPHERSON (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, p. 155.



de mandarlos a registrar por escrito. Por ello, Peter Dunn lo llegó a comparar con un dios capaz de juzgar la bondad y de registrarla<sup>6</sup>.

Pero donde más evidente resulta su interés por la justicia es en una afirmación, rayana en la subversión, que da, como al pasar, en una de sus obras tempranas, el *Libro del cauallero et del escudero*. En boca de un caballero anciano que instruye a uno más joven<sup>7</sup>, dice: «... los reyes et los sennores, que non an otro iuez sobre si si non Dios...»<sup>8</sup>. Este pasaje no ha pasado desapercibido a los especialistas, aunque lo han mencionado sin darle mayor relevancia, como fue el caso de Delia Ísola y José A. Maravall.

La profesora Ísola lo tomó para ilustrar que tan jueces eran el rey como los señores: los que «... juzgan según lo que consideran que es la verdad...»<sup>9</sup>. En ningún momento señala la anomalía de tales conclusiones, prefiriendo centrarse en la sujeción a la ley que apoya el discurso manuelino. Por su parte, Maravall únicamente ve en las palabras de don Juan Manuel una muestra de la ordenación divina que sustenta el poder de los señores como jueces<sup>10</sup>.

Décadas después, Germán Orduna y Reinaldo Ayerbe-Chaux se refirieron al pasaje juanmanuelino, pero tampoco le brindaron un lugar destacado en sus análisis. En efecto, Orduna lo integra como parte de una digresión extensa «... una digresión extensa sobre los juicios de Dios, de los reyes y de los jueces...»<sup>11</sup>; mientras que Ayerbe-Chaux refiere, en un nivel descriptivo, que en el capítulo 48 del *Libro*

---

<sup>6</sup> DUNN, Peter, «The Structures of didacticism: private myths and public fictions», en I. MACPHERSON (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, p. 66 (en adelante DUNN, «The Structures...»).

<sup>7</sup> Esta estructura es propia de los espejos de príncipes castellanos desde que Pedro Alfonso en *Disciplina clericalis* (1110) incluyera entre los tipos ejemplares de rey a aquel que dialoga con filósofos, dando entrada con ello a la noción de *sapientia* en el repertorio de la tratadística castellana. A partir de allí la imagen del rey educado por filósofos se popularizará en latín y, ya en el siglo XIII, en romance castellano con el *Libro de Alexandre*, en el que Aristóteles abre las puertas de la sabiduría al rey de Macedonia. RUCQUOI, Adeline; BIZZARRI, Hugo, «Los Espejos de Príncipe en Castilla: entre Oriente y Occidente». *Cuadernos de Historia de España*, vol. 79 (2005), párr. 7-8. <http://www.scieo.org.ar/>.

<sup>8</sup> MANUEL, Juan, «Libro del cauallero et del escudero», en J.M. Bleuca (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, p. 111 (en adelante MANUEL, «L. cauallero...»).

<sup>9</sup> ÍSOLA, Delia, «Las instituciones en la obra de don Juan Manuel». *Cuadernos de Historia de España*, n.º 21-22 (1954), p. 70.

<sup>10</sup> MARAVALL, José Antonio, «La sociedad estamental castellana y la obra de don Juan Manuel», en *Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. Serie primera*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967, pp. 469-470. Este artículo se basó en un estudio de Luciana de Stéfano el cual analiza la visión estamental juanmanuelina en el marco más amplio de la Castilla bajomedieval, *vid.* STÉFANO, Luciana de, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1966.

<sup>11</sup> ORDUNA, Germán, «El ejemplo en la obra literaria de don Juan Manuel», en I. Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, p. 130 (en adelante ORDUNA, «El ejemplo...»).

*del cauallero et del escudero* don Juan Manuel «... habla de los juicios de Dios y cómo los reyes y grandes señores deben juzgar en verdad y en justicia»<sup>12</sup>.

Por su parte, Hugo Bizzarri señaló tangencialmente la problemática en su análisis del *Libro enfenido*, sin aludir a la explícita y problemática afirmación del *Libro del cauallero et del escudero*, llegando, por esta razón, a conclusiones más acotadas. Según indica el investigador, al aconsejar a Fernando Manuel sobre temas de justicia en el *Libro enfenido* –caps. 19 y 20– lo eleva a la categoría de los reyes, «... pues a estos les estaba destinado impartir justicia»<sup>13</sup>. Pero, como el propio Bizzarri señala años después al referirse a la estructura de los *Castigos* de Sancho IV, la enseñanza no se reduce necesariamente a su destinatario literario, en ambos casos un hijo, sino que, por medio de esa figura, puede dirigirse a toda la nobleza<sup>14</sup>. Esto es lo que ocurrió en el caso del consejo dado a Fernando Manuel por su padre, el cual no resulta ser un privilegio exclusivo de su linaje, como afirmó Bizzarri, sino de todo el estamento.

En efecto, el privilegio del linaje manuelino, que lo hizo par de los reyes, no vino dado por el ejercicio en exclusividad de la jurisdicción, sino por ser, como dijo Germán Orduna al estudiar el *Libro de las armas*, el descendiente de don Manuel: en quien se reunían «...la alteza de la sangre con la bendición del rey San Fernando y la del mismo Sancho IV en su lecho de muerte»<sup>15</sup>.

## 1. LA JUSTICIA: UNA NOCIÓN CLAVE

En principio, no seremos nosotros quienes pongamos en duda que la conceptualización juanmanuelina de la justicia es fiel a la definición romana, de la que se habían ya hecho eco tanto la tradición alfonsí<sup>16</sup> como pensadores contemporáneos de la talla de Tomás de Aquino<sup>17</sup>. De las ideas de este último, don Juan Manuel pudo

---

<sup>12</sup> AYERBE-CHAUX, Reinaldo, «Estudio preliminar», en R. Ayerbe-Chaux (ed.), *Cinco tratados*. Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies Ltd., 1989, p. xxvii.

<sup>13</sup> BIZZARRI, Hugo, «El concepto de «ciencia política» en Don Juan Manuel». *Revista de literatura medieval*, vol. 13, n.º 1 (2001), p. 74.

<sup>14</sup> «El tratado [se refiere a los *Castigos*] está escrito para su hijo, el futuro Fernando IV, entonces de siete años de edad. Pero no hay que buscar una estrecha vinculación biográfica, como ha quedado ver la crítica en algunas ocasiones: lugar común de los “espejos de príncipe” era el de dedicarlos al hijo del monarca, aunque el tratado sirviera de lectura al rey o a la nobleza». BIZZARRI, Hugo, «Sermones y espejos de príncipe castellanos». *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 42, n.º 1 (2012), p. 170. DOI: 10.3989/aem. 2012.42.1.08 (en adelante BIZZARRI, «Sermones...»).

<sup>15</sup> ORDUNA, «El exemplo...», p. 141.

<sup>16</sup> «RAYgada virtud es la iusticia, segund dixeron los sabios antiguos que dura siempre en las voluntades de los omes justos, e da e comparte a cada vno su derecho igualmente». Part. III.I.I. En las referencias, entre paréntesis, de aquí en adelante, indico el número de partida, de título y de ley separados por un punto. Se utilizará la siguiente edición: LÓPEZ, Gregorio (glos.), *Las Siete Partidas* [facsimil]. Madrid, Boletín Oficial del Estado, 1974.

<sup>17</sup> En el libro iv del *De regimine principum* o *De regno* (1265-1267) de Tomás de Aquino se reproduce la misma definición clásica de justicia que veremos en las obras de don Juan: «Justitia est



tener algún conocimiento indirecto dada su cercanía, durante toda su vida, con la orden dominica. Una relación para nada excepcional. Así como la escuela catedralicia de Toledo, las órdenes mendicantes tuvieron gran poder e influencia durante el reinado de Sancho IV y la regencia de María de Molina<sup>18</sup>. En ese ambiente molinista, la educación de don Juan Manuel fue encargada por su madre, Beatriz de Saboya, a los dominicos<sup>19</sup>. Vínculo mantenido en su adultez, siendo, en palabras de Ian Macpherson, un apologista y benefactor de la orden, fundador del monasterio dominico de Peñafiel<sup>20</sup>, sitio de su descanso final y custodio del famoso manuscrito que contuvo todas las obras del escritor<sup>21</sup>.

La idea clásica, y muy probablemente dominica, sobre la justicia la hallamos, en efecto, en dos de sus escritos más fuertemente intervencionalistas mediante la autocita: el *Libro de los estados* y el *Libro enfenido*. En el primero de estos libros afirma: «... [ca justicia] non es matar nin fazer mal a ninguno, mas iustiçia es fazer a cada vno lo que mereçe»<sup>22</sup>. Idea que replica años después en el *Libro enfenido*:

Cred por cierto que vna de las cosas por que se mas saluan las almas et se mantienen los cuerpos et los estados et los regnos et las tierras, es por la iustiçia. Et iustiçia non entendades que es sola mente matar omnes, mas es dar a cada vno lo que mereçe, façiendo bien por bien et mal por mal<sup>23</sup>.

---

constans et perpetua voluntas, jus suum unicuique tribuens». TOMÁS DE AQUINO, *El gobierno monárquico ó sea el libro De regimine principum*. Sevilla, Imprenta y librería de d. A. Izquierdo, 1861, libro IV, cap. III. (en adelante AQUINO, *De reg. princ...*) En las referencias, entre paréntesis indico número de libro y de capítulo separados por un punto.

<sup>18</sup> Fernando Gómez Redondo consideró que una de las claves del periodo molinista, al cual nominó, fue el amparo dado por los reyes a las órdenes mendicantes, los cuales se identificaron con sus valores. Así, Sancho IV «... se enterró con el hábito de los minoritas, mientras que doña María [de Molina] lo fue con el de predicadores en 1321...». GÓMEZ REDONDO, Fernando, «El molinismo: un sistema de pensamiento letrado (1284-1350)», en A. Martínez Pérez y A.L. Baquero Escudero (eds.), *Estudios de literatura medieval: 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Murcia, Universidad de Murcia-Servicio de Publicaciones, 2012, p. 53.

<sup>19</sup> LIDA DE MALKIEL, María Rosa, «Tres notas sobre don Juan Manuel». *Romance Philology*, n.º 4 (1950-1951), pp. 155-194, especialmente, pp. 158 y 168.

<sup>20</sup> La donación de Peñafiel a la Orden dominica se encuentra transcrita en el primer apartado del «Apéndice documental» del siguiente artículo: MARTÍN, «Don Juan Manuel...», pp. 181-185.

<sup>21</sup> MACPHERSON, Ian, «Dios y el mundo. The Didacticism of El Conde Lucanor». *Roman Philology*, vol. 24, n.º 1 (1970-1971), p. 28 (en adelante MACPHERSON, «Dios...»).

<sup>22</sup> MANUEL, Juan, «Libro de los estados», en J.M. Blecua (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, p. 499 (en adelante MANUEL, «L. estados...»).

<sup>23</sup> MANUEL, Juan, «Libro enfenido», en J.M. Blecua (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, p. 176 (en adelante MANUEL, «L. enfenido...»).

En ambos se afirma que justicia es dar a cada uno lo suyo<sup>24</sup> o lo que merece por el estado al que pertenece cada hombre, cosa que ya se aconsejaba en el *Libro de los doze sabios*:

... todo rey o príncipe debe hordenar su señoría e regir su tierra en justicia e aseñorearse d'ella por manera que aya escusada la hemienda e arrepentimiento; pero no se tenga en tanto que dexa de onrar los buenos e a los que lo mereçen a cada uno en su grado...<sup>25</sup>.

Para Hugo Bizzarri<sup>26</sup>, don Juan Manuel tomó esta conceptualización salomónica de la justicia de los *Castigos e documentos* de su primo Sancho IV, en cuya corte residió y en la que realizó parte de su formación<sup>27</sup>. Si bien esta hipótesis no ha sido del todo comprobada, resulta indudable la filiación alfonsí de las ideas sanchinas

---

<sup>24</sup> En una ocasión utiliza la célebre máxima de Ulpiano: «ca iusticia es dar a cada vno lo suyo...». MANUEL, Juan, «Conde Lucanor», en J.M. Blecua (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 2. Madrid, Gredos, 1983, p. 399 (en adelante MANUEL, «C. Lucanor...»).

<sup>25</sup> GASSÓ, Hector; ROMERO-LUCA, Diego, *Libro de los doze sabios o tratado de la nobleza y lealtad*. Valencia, Memorabilia, 2002. <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/> (en adelante GASSÓ; ROMERO-LUCAS, *L. doce sabios...*).

<sup>26</sup> BIZZARRI, Hugo (ed.), *Castigos del rey don Sancho IV*. Madrid, Editorial Iberoamericana, 2001, p. 69, n.º 33 (en adelante BIZZARRI, *Castigos...*).

<sup>27</sup> Antes que Hugo Bizzarri, Fernando Gómez Redondo ya había señalado las filiaciones conceptuales de don Juan Manuel con el modelo cultural acuñado por su primo, Sancho IV, y continuado por María de Molina. Para el especialista, don Juan fue un autor molinista, adscripción que le habría permitido resistir los ataques de Alfonso XI. Este rey habría sido incapaz de destruir el entramado ideológico que sostenía al magnate debido a que era también su propio sostén. GÓMEZ REDONDO, Fernando, «Don Juan Manuel, autor molinista», en M. Freixas y S. Iriso (coords.), L. Fernández (col.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Santander, 22-26 de septiembre de 1999. Palacio de la Magdalena. Universidad Internacional Menéndez Pelayo*. Santander, Consejería de Cultura-Gobierno de Cantabria-AHLM, 2000, p. 828. Esta visión ha sido matizada recientemente por Ángel Salgado Loureiro al apuntar que en el largo periodo señalado por Gómez Redondo como molinista (1284-1350) cabrían al menos dos molinismos: el sanchino y el fernandino. SALGADO LOUREIRO, Ángel, «El rey molinista pensado por don Juan Manuel en El libro de los estados». *História Revista, Goiânia*, vol. 24, n.º 2, 2020, p. 87. DOI: 10.5216/hr.v24i2.60973. En esta segunda etapa la nobleza habría ganado poder y sería en esa corte en la que don Juan se habría formado si tenemos en cuenta que cuando Fernando IV asumió la mayoría de edad en 1301, don Juan Manuel contaba con 19 años. Lo que ninguno de ellos parece cuestionar es el presupuesto de una nobleza parasitaria de una ideología regia en la que buscaban acomodar sus intereses. Pero existen visiones alternativas como las de Leonardo Funes, quien ve a la producción historiográfica postalfonsí en una línea de desarrollo paralelo al *scriptorium* regio, con sus propios intereses. Esto haría de textos como la *Crónica particular de San Fernando* algo más que un texto molinista, conteniendo en su interior la *Estoria cabadelante*, en la que la nobleza se pronuncia políticamente a través de la historiografía al idealizar la figura de Fernando III como un rey aconsejado por la nobleza. En esta línea nos adscribimos, pues es la única que explica la procedencia de un pensamiento nobiliario, que Gómez Redondo no deja de identificar en don Juan Manuel, que lucha y reelabora el discurso regio, como observamos en este artículo. FUNES, Leonardo, «Historiografía nobiliaria castellana del período postalfonsí: Un objeto en debate». *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, vol. 43, n.º 1 (2014), pp. 10-11.



en frases que conservan un eco de la *Tercera Partida*, como: «Justiça es dar a cada vno su derecho: Dar al bueno galardón del bien e dar al malo galardón del mal»<sup>28</sup>.

Sin embargo, también en la definición manuelina se lucha contra una idea popular de la justicia, parcial y por ende errónea, que se origina «... por [que la muerte es] la mas fuerte cosa que a en todas las iustiçias, et todas las penas se cunplén en la muerte, por ende las gentes acostumbran dezir que matar omnes es justiça, et yerran en ello mucho»<sup>29</sup>. En efecto, explica que

... tan bien com[mo] es iustiça dar pena a los malos, segund los yerros et los males que fazen, bien asi es iustiça, et avn muy mayor et la deuen conplir de muy mejor talante, en galardonar a los omnes las buenas obras que fazen<sup>30</sup>.

El castigo nunca debe ser la primera opción de un gobernante, pero no por mera piedad, sino porque no es la faceta más importante de la justicia. Para este príncipe, como afirmó en su último tratado conservado: «... mayor mengua de justiça es non dar galardón de las buenas obras, que non dar pena por los yerros...»<sup>31</sup>. Un señor tacaño, mezquino, sería inevitablemente uno débil en el futuro, por eso en el *Alexandre* (ca. 1204-1207 o ca. 1220), Aristóteles aconseja a Alejandro Magno: «Si quisieres por fuerça tod' el mundo vençer,/ non te prenda cobdiçia de condesar aver;/ quanto que Dios te diere pártelo volenter;/ quando dar non pudieres, non çesses prometer»<sup>32</sup>.

La generosidad, entendida como el acto justo de premiar a quien lo merece y en la medida en que corresponda, fue la herramienta política, enmascarada de cortesía —«qui es franc' e ardit és' tienen por cortés»—, más poderosa que el señor poseyó. Nada salvaría su poder tanto como ella. Por eso el tutor advirtió que un «... prinçip' avariento non sabe qué'l contez';/ armas nin fortaleza de muerte no'l guarez' [no le salva];/ el dar le vale más que armas nin fortalez'». Dando se salvan todos los obstáculos —«el dar fiende las peñas»— y se consiguen todos los honores —«lieva todo prez»—<sup>33</sup>.

Don Juan Manuel era consciente de estas enseñanzas. Sabía que tanto poder demuestra quien castiga como quien premia porque ambas son formas de promover las acciones funcionales al orden establecido. Las cuales, en la lógica judeocristiana medieval, salvaban las almas y mantenían los cuerpos, así como las tierras. En este sentido, Michel Foucault, partiendo de los estudios sobre la naturaleza geminada del cuerpo del rey realizados por Ernst Kantorowicz<sup>34</sup>, afirmó que el alma era una

<sup>28</sup> BIZZARRI, *Castigos...*, p. 120.

<sup>29</sup> MANUEL, «L. estados...», p. 399.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 399.

<sup>31</sup> MANUEL, Juan, «Tratado de la Asunción», en J.M. Blecua (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, p. 511.

<sup>32</sup> GARCÍA-LÓPEZ, Jorge (ed.), *Alexandre*. Barcelona, Editorial Crítica, 2010, v. 63.

<sup>33</sup> *Ibidem*, vv. 63-64.

<sup>34</sup> KANTOROWICZ, Ernest, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology* [1.ª ed. 1957]. Princeton, Princeton University Press, 2016.





realidad inscripta en el cuerpo, permanentemente producida por el poder ejercido sobre el castigado, pero también, de forma más general, «... sobre aquellos a quienes se vigila, se educa, se corrige...»<sup>35</sup>, bosquejando con estas ideas lo que luego serían las denominadas tecnologías de sí.

De esta manera, castigar y galardonar, como dos extremos del *fazer justicia* para salvar las almas, desnudan la lógica de regulación social y de economía de la fuerza que la justicia implica en tanto contenido básico del poder señorial<sup>36</sup>. Una lógica señorial que articulaba el pensamiento de don Juan y que no solo se expresó en sus obras didáctico-moralizantes, sino también en otros textos dictados en el ejercicio concreto del poder como el *Ordenamiento para la villa de Peñafiel* (1345). Dicho texto tenía como principio rector la obligación de los señores de alcanzar el enriquecimiento de todos, no solo recurriendo a sus dineros, dado que eran siempre insuficientes. Debían lograrlo pensando y haciendo «... quanto pudieren guardandoles en justicia et dandoles buenos ordenamientos por que puedan todos sseer mas rricos et mas onrrados»<sup>37</sup>.

Quien ha de juzgar, siempre en nombre de Dios, debe agradecer a Él «... que les de lugar [de juez] para galardonar que para acalonnar»<sup>38</sup>, y, sin embargo, don Juan Manuel indica que en ocasiones es imposible excusarse de realizar escarmientos. El escarmiento es inherente a la justicia o, en otros términos, al ejercicio del poder. Castigar era la contracara del premiar.

Por medio del castigo se apropiaba de los bienes o del cuerpo del criminal, lo cual evidencia que en la lógica punitiva subyace una relación acreedor-deudor, tan antigua como la existencia de «sujetos de Derecho», en la que la necesidad del deudor de garantizar el retorno de lo prestado lo lleva a recurrir a su cuerpo, algo que aún posee. No teniendo más que entregar, pone a disposición del acreedor su corporalidad para que este se cobre, de ser necesario, a través de la amputación o el daño<sup>39</sup>. No obstante, si bien tal era el extremo del castigo, la justicia en su ejercicio no olvidaba marcar las jerarquías sociales. Mientras el cuerpo de los comunes podía recibir los tormentos sin demás miramientos, el de los ricoshombres gozaba de ciertas inmunidades. La justicia entre los nobles fue utilizada, al interior del estamento,

---

<sup>35</sup> FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, 2015, p. 39 (en adelante FOUCAULT, *Vigilar...*).

<sup>36</sup> QUINTANILLA RASO, María Concepción, «Juntamiento de gentes... derramamiento de tropas. Guerra y paz en los estados señoriales cordobeses a fines del siglo xv», en A. Arranz Guzmán, M. del P. Rábade Obradó y O. Villarroel González (coord.), *Guerra y paz en la Edad Media*. Madrid, Sílex ediciones, 2012, p. 194.

<sup>37</sup> MANUEL, Juan, *Ordenamientos dados a la villa de Peñafiel (10 de abril de 1345). A Reconstruction of the Manuscript Text with an Introduction and Annotated English Translation*, KINKADE, R. (ed.), Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1996, p. 35 (en adelante MANUEL, *Ordenamiento...*).

<sup>38</sup> MANUEL, «L. enfenido...», p. 176.

<sup>39</sup> NIETZSCHE, Friedrich, «La genealogía de la moral. Un escrito polémico», en *Friedrich Nietzsche III*. Madrid, Gredos, 2014, pp. 57-64.



como un medio de solucionar los conflictos mediante negociación y, con respecto a los sectores sometidos a ellos, como un dispositivo para forzarles y someterles.

Por su parte, también el sistema de penalidades medievales, como recuerda Didier Fassin<sup>40</sup>, sirvió para facilitar la circulación de las riquezas y la concentración de los poderes más que para un control ideológico de la población. Idea que ya había sugerido, en la década de 1970, Foucault, para quien en las sociedades feudales la guerra, el litigio judicial y la circulación de bienes formaron parte de un mismo proceso: «... la riqueza es el medio por el que se puede ejercer la violencia en relación con el derecho de vida y muerte sobre los demás»<sup>41</sup>. Así, la justicia era una herramienta fundamental para el poder señorial porque permitía «... mantener el equilibrio mediante la redistribución equitativa de los beneficios de la explotación señorial»<sup>42</sup>.

Poseer el monopolio de la fuerza daba acceso al control de la justicia y, por ende, al de los hombres y las riquezas de una sociedad. Por ello, los actos de la judicatura eran más una demostración de fuerza que una búsqueda de revertir el desequilibrio provocado por un delito o crimen. Al menos así se lo explica el magnate a su hijo Fernando:

Et commo quier que a vezes cunple mostrar se los sennores por brauos et por cru-  
les, esto deue ser por espantar et por escarmentar los malos, mas non por que el  
sennor de su talante nin de su naturaleza sea brauo et cruel<sup>43</sup>.

El contraste evidencia que la justicia no requiere de un juez que sea bravo y cruel, ya que esto le impedirá juzgar sin saña. Esta idea es un tópico dentro de la tratadística castellana y europea en general. Se solía aconsejar al monarca que evitara la ira y la saña al momento de juzgar. El iracundo era un vicioso para la Iglesia. Las dos matrices medievales de los vicios —la de Evagrius y la de Gregorio Magno— incluían a la ira y, aunque funcionaron como repertorios abiertos, la tratadística castellana siempre subrayó el peligro de un rey iracundo. Por ejemplo, Sancho IV, apodado el Bravo, enseñaba a su hijo, el futuro Fernando IV:

Non quieras judgar nin mandar fazer justiçia quando estudieres con sanna, ca por  
fuerça conuiene que la sanna forçase al derecho e así errarías el derecho que deues  
guardar. Quando dieres juyzio de justiçia tira toda sanna de tu coraçón, e ten sobre  
tu cabeça la espada del themor de Dios. E miénbrate que tú que judgas que has de  
ser judgado de Dios que puede más que tú e a qui non puedes tú foýr<sup>44</sup>.

---

<sup>40</sup> FASSIN, Didier, *Castigar: una pasión contemporánea*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2018, pp. 86-87.

<sup>41</sup> FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa editorial, 2011, p. 77.

<sup>42</sup> DUBY, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona, Argot, Compañía de Libros, 1983, p. 387.

<sup>43</sup> MANUEL, «L. enfenido...», p. 177.

<sup>44</sup> BIZZARRI, *Castigos...*, pp. 120-121.

Sobre este tema, Patrick Boucheron ha dicho, para el caso italiano, que, nutrida por los autores clásicos –de Jenofonte a Séneca–, la literatura moral del primer tercio del *Trecento* presentaba al tirano, no solo como aquel que no defendía el bien común, sino, tal como afirmó Bartolo de Sassoferrato, como un gobernante esclavo de sus pasiones e incapaz de someterse a la ley, entendida como la razón libre del deseo. El tirano era un gobernante consumido por el *hybris* de la crueldad, la codicia y la lujuria<sup>45</sup>.

En esta misma línea de pensamiento, don Juan Manuel aconsejaba que el juez se mostrase con formas y maneras que lo alejaran de estar movido por la saña o la ira. Es decir, que la justicia demandaba que el juez se amoldase a un ritual en el cual cada delito tenía un castigo, entendido como un «arte de las sensaciones insoportables»<sup>46</sup>.

Concebirlo como un arte implicaba que su administración era una cuidadosa coreografía. Existía una economía del *ius puniendi*, y, en consecuencia, «... sil dan la pena mas o menos que deuen o dan por yerro la pena que deuián dar por el otro, non fazen iusticia»<sup>47</sup>. Esto no era algo menor, ya que, como se indica en el *Libro de los doze sabios*, texto alfonsí de mediados del siglo XIII, si «... el que usa de la justia bien e berdaderamente es amado de Dios e álo por medianero a sus fechos...», quien no lo hace pierde la gracia divina y la medianía que ocupa entre la divinidad y la humanidad. En otros términos, se vuelve indigno de su oficio como se reconoce en este texto sapiencial: «Mucho debe amar la justia el rey, o príncipe, o regidor de tierra como sola ella es la cabeça de su señoría e poderío, que el príncipe que non es justiciero e non obra justia non es digno de su oficio nin seguro de sí mesmo...»<sup>48</sup>.

## 2. LA PENA, CLAVE DE ANÁLISIS DEL PODER SEÑORIAL

Por ello, la atención e importancia que don Juan otorgó a la administración de la pena no puede pasarse por alto sin un análisis adecuado, toda vez que la misma noción de pena junto con la de delito determinan la economía y función del poder punitivo. No debemos tomar a la pena como una mera exteriorización del poder, sino como su propia clave de análisis.

En principio, diremos que el poder punitivo se define por la vía negativa como aquel poder que no busca ser reparador ni tampoco impedir un proceso lesivo en curso. Era, y es, el acto de hacer recaer una pena sobre un sujeto, pero la función y finalidad variaban. En el caso que nos ocupa, el marco epistémico en el que se insertaba don Juan Manuel hacía que, como se estableció en las *Partidas*, la función de la pena fuera doble: escarmentar al penado y aperebrar al resto de la sociedad –la

---

<sup>45</sup> BOUCHERON, Patrick, *Conjurar el miedo. Ensayo sobre la fuerza política de las imágenes. Siena, 1338*. Buenos Aires, FCE, 2018, p. 129.

<sup>46</sup> FOUCAULT, *Vigilar...*, p. 20.

<sup>47</sup> MANUEL, «L. estados...», p. 399.

<sup>48</sup> GASSÓ; ROMERO-LUCAS, *L. doce sabios...*



pena era la «... emienda de pecho o escarmiento que es dado según ley a alguna por los yerros que fiziere»<sup>49</sup>. A partir de allí, podemos afirmar que don Juan Manuel no concebía a la justicia como una vía por la cual resarcir el daño causado por un individuo a otro, sino escarmentar a quien ha proferido, movido por la soberbia, una ofensa o lesión al orden con fundamentos teológicos.

Si bien don Juan es lacónico al hablar de las penas, podemos conocer mejor su lógica si la ampliamos recurriendo a la expuesta en las *Partidas*. La filiación entre ambos corpus textuales se encuentra en la propia taxonomía de la pena. Ello se puede apreciar en el contraste de lo dicho sobre las penas mayores y menores en las *Partidas* con la clasificación realizada por don Juan, en boca de Julio, en el *Libro de los estados*:

... así como por iusticia matan al que lo mereçe, así es justicia toller le algun miembro si lo mereçe o dar le fanbre o sed o otros tormentos, segund el yerro en que cayo o desterrar lo por tienpo grande o pequenno, segund su culpa, o penar le en el aver o en la heredad o tirar le el vien fecho o la onra que touiere, o ferir le o mal traerle de palabra en conçejo o en poridad, o mostrarle mal talante. [Et] todas estas cosas, et otras muchas que serian muy luengas de contar, son maneras de iusticias...<sup>50</sup>.

Tanto para Alfonso *el Sabio* como para su sobrino, la muerte era la pena mayor, seguida por todos aquellos recursos que convierten al cuerpo, en términos foucaultianos, en el blasón de la pena<sup>51</sup> –amputar, tullir o atormentar–<sup>52</sup>. Luego encontramos aquella expulsiva del cuerpo social –el destierro– que podía agravarse con la confiscación de los bienes, y por último las penas infamantes.

No obstante, si bien existe esta comunión ideológica entre don Juan y su tío, hay un matiz que no conviene omitir respecto a la pena de destierro. Mientras que para el magnate no hay ningún escarmiento que se encuentre restringido en exclusividad al rey, las *Partidas* le reservan el destierro. Es decir que, para don Juan cualquier gran señor, y quizás un juez ordinario habilitado por la ley, podría expulsar a un hombre del cuerpo social, excomulgarlo profanamente del reino.

---

<sup>49</sup> Part. VII.XXXI.I.

<sup>50</sup> Part. VII.XXXI.IV; MANUEL, L. «estados...», p. 399.

<sup>51</sup> Con esta metáfora Michel Foucault alude al cuerpo visible que porta en la huella del castigo la marca de la soberanía que le impuso la pena. FOUCAULT, Michel, «Clase del 3 de enero de 1973», en B. Harcourt (ed.), *La sociedad punitiva. Cursos en el Collège de France (1972-1973)*. Buenos Aires: FCE, 2016, p. 23.

<sup>52</sup> La procedencia del recurso a los tormentos en las obras manuelinas necesariamente abrevia en la tradición alfonsí porque, como hace algunos años señaló Daniel Panateri, «... es con Alfonso el Sabio y su obra legal, con quien la tortura vuelve en el terreno ibérico. Lo que expresa la reinstauración de este instituto en la recepción romanista del siglo XII que a mediados del siglo XIII alcanza a *Espanna*». PANATERI, Daniel, «La tortura en las Siete Partidas: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación castellana del siglo XIII». *Estudios de Historia de España*, n.º 14 (2012), pp. 96-97.

En contraste, dentro de las *Partidas* únicamente el rey o sus delegados podían hacerlo<sup>53</sup>, ya que una pena de este tipo equivalía a una extirpación del cuerpo político del propio soberano y solo a él le está reservada. En consecuencia, la administración irrestricta de este tipo de penalidades nos permite afirmar, al menos en grado de hipótesis, la concepción manuelina del reino como cuerpo policéfalo<sup>54</sup>.

Pero si estas son las formas que puede tomar la pena dependiendo del delito, queda por decir en qué consiste la pena para don Juan y cuál es su función. Si bien nuestro autor no da una definición acabada de ella, sino que dice que son maneras de justicia, es posible, a partir de allí, entenderla como una acción que busca dar al penado un escarmiento en este mundo por sus faltas<sup>55</sup>, del mismo modo que recibirá otro al morir. Su concepción trascendentalista del derecho y la pena no solo implicaba que la justicia debía disolver el desorden generado por el delito<sup>56</sup>, sino que hacía recaer en el alma su agencia, lo que aproximaba este a la idea de pecado.

### 3. EL LIBRE ALBEDRÍO Y EL MERECIMIENTO DE LA JUSTICIA

Así, siguiendo la línea tomista, don Juan pone al libre albedrío<sup>57</sup> –*iudicio libero*– como clave para justificar que las acciones humanas sean merecedoras de galardón o pena, ya que es tal libertad la que diferencia los actos animales de los humanos. Por ello, don Juan Manuel concluía: «Ca el alma de los omnes da vida al cuerpo, asi commo el alma de las animalias, et demas ha razón et libre albedrio, et por esto mereçe aver gloria o pena segund sus obras»<sup>58</sup>.

Esta concepción de la responsabilidad y la pena derivadas de la Voluntad permite observar la simetría entre la idea de justicia manuelina, compuesta de casti-

---

<sup>53</sup> Los jueces ordinarios «... non pueden echar de la tierra, nin desterrar a ninguno en alguna yslandia nin en otro lugar ca tal pena como esta non pertenesce a otro oficial de la mandar dar, si non al Rey, o a otro ome alguno que fuesse vicario o adelantado general por el, señaladamente en toda su tierra». Part. VII, XXXI, v.

<sup>54</sup> Sobre el gobierno policéfalo juanmanuelino en relación con su idea de señorío natural, *vid.* ASISS GONZÁLEZ, Federico, «El señorío natural entre Alfonso X y Don Juan Manuel. De la majestad real al poder colegiado», en D. Gregorio (dir.), *L'héritage d'Alphonse X: 800 ans après*. Paris, L'Harmattan, 2022, pp. 15-34.

<sup>55</sup> Conviene recordar que, hablar de crimen como falta indica la carencia en la que cae quien lo comete y que se esconde en su propia etimología, según señaló Isidoro de Sevilla: «Crimen a carendo nomen». ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, J. OROZ RETA y M. MARCOS CASQUERO (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, v, 26, 1.

<sup>56</sup> Referido a la justicia como restablecedora del orden a través de la pena, Alfonso X dice en la *Séptima Partida* que demostrará «... aquella justicia, que destruyendo tuelle por crudos escarmientos las contiendas e los bollicios que se leuantan delos malos fechos...». Part. VII, I.

<sup>57</sup> Para profundizar sobre la relación entre deseo y ortodoxia, en el pensamiento manuelino en un contrapunto con el del Arcipreste de Hita, *vid.* KINKADE, Richard, «Intellectum tibo dabo...: The Function of Free Will in the Libro de Buen Amor». *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 48, n.º 4 (1970), pp. 296-315. <https://doi.org/10.1080/1475382702000347296>.

<sup>58</sup> MANUEL, «L. estados...», p. 254.



gos y premios, y la tomista<sup>59</sup>. No obstante, cabe aclarar que, aunque los actos voluntarios del hombre le granjean castigos o merecimientos tanto en esta vida como en la próxima, para este magnate, la justicia temporal, émulo de la divina, solo puede llegar a aplicar castigo en la mitad carnal del *compositum* que es el hombre.

Pero don Juan no detiene allí su análisis, sino que, acorde con las enseñanzas del Aquinate<sup>60</sup>, afirma que, al no ser accidental sino sustancial la unión de cuerpo y alma en el hombre, sus actos temporales comprometen la salvación eterna de todo el *coniunctum*<sup>61</sup>, ya que este libre albedrío implica, en tanto apetito intelectual<sup>62</sup>, en cada decisión la confluencia del entendimiento y la voluntad, potencias superiores del alma —«... radix libertatis est voluntas sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio»—<sup>63</sup>.

El posicionamiento de don Juan en la línea dominica es claro porque no solo describe, como el Doctor Angélico, la raíz de cada acto volitivo como un compuesto de voluntad<sup>64</sup> y razón, sino que también reconoce en el hombre el libre acto de renunciar a Dios y hacer el mal al violar la ley eterna y las humanas. Don Juan ubica la mezcla de voluntad y razón, según explica Julio, en el alma porque es el sitio donde

... ha entendimiento et mouimiento et voluntad. Et esta voluntad faze entender al entendimiento que cumple que se mueba aquel dedo; et el entendimiento faze al mouimiento que mueua aquellos neruios por que se mueua el dedo. Et asi en el cuerpo del omne todas las cosas que se fazen et se mueuen son por esta natura, et la voluntad que faze todas cosas esta en el alma, que da al cuerpo vida, et que ha razón<sup>65</sup>.

---

<sup>59</sup> Ciertamente, para el Doctor Angélico, reconocer a un acto voluntario como laudable o culpable no es más «...quam imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus» y, con ello, habilitar la posibilidad de gloria, es decir bienaventuranza, o pena. S. Th., I-II, q. 21, a. 2 co. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae. Textum Leoninum Romae*, E. Alarcón (ed.), Pamplona, Universidad de Navarra, 2000. <http://www.corpusthomicum.org/>. En las siguientes citas se utilizará la referenciación convencional de este texto: pars, quaestio, articulus.

<sup>60</sup> No podemos afirmar una filiación directa de sus ideas, pues no hay prueba documental ni cita alguna que nos dé certezas sobre el contacto de don Juan Manuel con las ideas tomistas. Solo es posible distinguir influencias de ideas de procedencia incierta, lo cual se explicaría, según Ian Macpherson, por el hecho de que «... Don Juan acquired the bulk of his material aurally, from conversations with his Dominican friends, rather than from long hours of private study, and that as he wrote he relied more on memory than manuscript for his inspiration». MACPHERSON, Ian, «Don Juan Manuel: The Literary Process». *Studies in Philology*, n.º 70 (1973), p. 6.

<sup>61</sup> «... por que el omne es compuesto de cuerpo et de alma, del bien o del mal que fazen entramos en gloria o pena». MANUEL, «L. estados...», p. 260.

<sup>62</sup> S. Th., I, q. 83, a. 3 co.

<sup>63</sup> S. Th., I-II, q. 17, a. 2, ad 2.

<sup>64</sup> Sobre la importancia de la Voluntad como requisito para punir a una persona conviene recordar lo dicho en las *Partidas*: «... qualquier ome que se arrepiente del mal pensamiento, ante que començasse a obrar por el, que non meresse pena porende: porque los primeros mouimientos de las voluntades non son en poder de los omes. Mas si después que lo ouiesse pensado, se trabajasse de lo fazer, e de lo cumplir, començando lo de meter en obra, maguer non lo cumpliesse de todo, estonce seria en culpa, e meresceria escarmiento...». Part. VII, XXXI, II.

<sup>65</sup> MANUEL, «L. estados...», p. 254.



Y es por esto por lo que «... pueden los omnes merecer o desmerecer; ca pues a entendimiento et poder para fazer bien et mal...»<sup>66</sup>.

Es decir, que la pena, en la concepción manuelina, es el justo castigo ante un acto volitivo que viola el orden divino mantenido por el poder temporal. La razón podía obrar libremente y expresar en acciones o pensamientos la voluntad del individuo, pero ningún acto era inocuo. Toda acción era recta o incorrecta según una ley natural sempiterna, pues fue divinamente ordenada, contra la cual ninguna ley positiva debía ir. En consecuencia, quien voluntariamente fuere contra las leyes o sus garantes en lo temporal cometería un pecado, tal como afirmaba el Doctor Angélico:

Quando ergo actus procedit a virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem, tunc servatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine activi principii ad finem. Quando autem a rectitudine tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati<sup>67</sup>.

Por ello, los actos delictivos y pecaminosos recibirían condenación en la otra vida y penalidades en esta. Así, podemos afirmar que la justicia, en tanto poder punitivo, siempre implica una respuesta vertical penante sobre un sujeto y por ello ha sido durante toda la historia de Europa una piedra angular dentro de la construcción teórica y en el ejercicio del gobierno. Por ello, y a pesar de los peligros, ya referidos, que amenazaban a quien abusara del poder de juzgar, Sancho IV aconseja a su hijo que no dudase en usar a la justicia todo lo que fuere necesario para conservar su reino, porque: «Si parares mientes en las estorias que fueron falladas, fallarás en ellas que muchos reyes perdieron regnos por menguamiento de justiçia. E non que ninguno lo perdiere faziendo sobejanía de justiçia»<sup>68</sup>.

Como señaló acertadamente Michel Foucault<sup>69</sup>, juzgar fue y es un acto que permite determinar quién es enemigo al interior de la sociedad, es decir, sobre quién/es se puede aplicar una fuerza que, al recaer al interior del reino, recibe el nombre de castigo o pena y no de guerra.

Es por esto que no resulta correcto afirmar, con una lógica de higiene social, como lo ha hecho María Asenjo González, que el «sistema represivo» de la Castilla bajomedieval era «poco práctico», porque, buscando acabar con la delincuencia o el desorden, generaba un clima de violencia mayor<sup>70</sup>. Una interpretación de este tipo implica recurrir a unas escalas valorativas de «practicidad» ajenas a una cultura propia del Medioevo que, a partir de la implantación del derecho romano en las cortes europeas, consideró la intervención del soberano o de sus jueces como una réplica a

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 260.

<sup>67</sup> S. Th., I-II, q. 21, a. 1 co.

<sup>68</sup> BIZZARRI, *Castigos...*, p. 159.

<sup>69</sup> «El derecho de castigar será, entonces, un aspecto del derecho del soberano a hacer la guerra a sus enemigos». FOUCAULT, *Vigilar...*, p. 59.

<sup>70</sup> ASEÑO GONZÁLEZ, María, «Preparar la paz y prevenir la guerra en las ciudades medievales», en A. Arranz Guzmán, M. del P. Rábade Obradó y O. Villarroel González (coord.), *Guerra y paz en la Edad Media*. Madrid, Sílex ediciones, 2012, p. 136.



la ofensa que el delincuente le había hecho en tanto *fons iustitiae* y a Dios, de quien era su lugarteniente. Lo cual no implica entender que el basamento único del poder del señorío fuera la violencia, ya que, como apuntó Feller<sup>71</sup>, garantizar la paz jugó un rol de igual importancia.

Llegados a este punto, resulta posible apreciar que los planteos de don Juan se correspondían con los de su época y con la tradición. Pero cuando se debe pronunciar sobre quién es el depositario del poder divino de vida y muerte que era la justicia, sus consideraciones dejan de ser tan canónicas. Ahora cabe preguntarse ¿qué implicancias conlleva afirmar que los señores, en igualdad con el rey, solo están sometidos al Creador en temas de justicia?

#### 4. JUSTO ES SUBLEVARSE ANTE UN MAL REY

En la Edad Media no hay un afuera de Dios, nadie puede ubicarse en el absoluto afuera de la divinidad ni de la ley porque por la mera condición de ser creado ya se está sometido a la ley natural, implantada por Dios en la mente de los hombres. Entonces, resulta lógico que un reino, como el de Moraván, ignorante de la ley de los Patriarcas, la mosaica o la cristiana, sea regido en un estado de naturaleza<sup>72</sup>. Pero, también, este tópico del estado de naturaleza le sirve al autor para naturalizar la monarquía como sistema de gobierno, lógica similar a la que Alexander Marey ha indicado para la teoría política alfonsí: «La necesidad del rey en la teoría política de Alfonso el Sabio tiene un carácter natural, porque sin el rey no puede existir el orden divino en la tierra»<sup>73</sup>. En efecto, en la lógica manuelina el rey es una figura insustituible, al menos en el plano teórico<sup>74</sup>, ya que su función básica es la justicia, pero también lo son los señores que se distinguen de «las otras gentes». Esta estructura con tres elementos, en el planteo del autor, se fundamenta en la propia naturaleza y no puede ser vulnerada por ninguna religión. Es por eso que don Juan Manuel describe al reino de Moraván como aquel lugar en el que cada uno podía

---

<sup>71</sup> FELLER, Laurent, *Campeños y señores en la Edad Media. Siglos VIII-XV*. Valencia, Universitat de València, 2015, p. 166.

<sup>72</sup> Decía Turín, tutor del príncipe Joas, que «... nunca fasta aquí se acuerdan los omnes que en esta tierra [, en el reino de Moraván,] oviese omne que mostrase ninguna ley çierta, et por ende non beuimos en otra ley sinon en justicia...». MANUEL, «L. estados...», p. 238.

<sup>73</sup> MAREY, Alexander. «El rey, el emperador, el tirano: el concepto del poder e ideal político en la cultura intelectual alfonsina». *Cuadernos de Historia del Derecho*, n.º 21 (2014), p. 234 (en adelante MAREY, «El rey...»).

<sup>74</sup> Sin embargo, como apuntó Carlos Heusch, existe una diferencia en el tratamiento de la figura del rey entre el *Libro de los estados*, donde se aprecia a través del emperador la imagen de un monarca ideal, y el *Libro del conde Lucanor*, donde don Juan Manuel es mucho más crítico con la realeza por medio de la imagen de un rey conflictivo, más como un enemigo que como un señor. HEUSCH, Carlos, «Yo te castigaré bien commo a loco». Los reyes en El Conde Lucanor de Juan Manuel». *e-Spania*, n.º 21 (2015) DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.24709>.



tomar la ley que más quisiera siempre y cuando «... guarden al rey et a los sennores et a las otras gentes lo que deuen...»<sup>75</sup>.

En consecuencia, dicha condición, existente más allá de la voluntad del soberano y de la ley positiva, posibilitaba a los señores tener una cierta autonomía respecto a quien era su señor natural. De la misma forma que sus juicios no estaban sometidos a nadie más que a Dios, también podían, ante un rey tiránico, escapar, con ayuda divina<sup>76</sup>, de su jurisdicción hacia sus propias tierras en busca de un resguardo.

Debemos señalar, antes de continuar, que estas consideraciones no son para nada una reflexión de carácter teórico, sino que don Juan las experimentó varias veces en su vida. Una de ellas ocurrió, como recita el *Poema de Alfonso Onceno*, como consecuencia de la anulación del matrimonio entre Constanza Manuel y Alfonso XI en 1327:

Con sello del rey sellavan/ las cartas en poridad,/ aína las enbiavan/ a Sevilla la cibdad./ Las cartas escritas van/ –fechas eran en papel–/ que prendiessen a don Juan, el fijo de don Manuel,/ o que luego lo matasen/ si non podiessen prender:/ a vida non lo dexassen/ por oro nin por aver./ Don Johán que es(s)o oyó,/ pesóle muy fuertemente:/ de Sevilla se salió/ aína encobiertamente:/ açor en mano llevava/ como que iva a çazar/ e por Córova passava/ e en Murcia fue entrar./ Acogióse a sus tierras/ con gran pesar e gran saña,/ e pensó de fazer guerras/ al muy noble rey d’España<sup>77</sup>.

Bajo estos principios, don Juan Manuel había entendido que obró con justicia al desnaturarse de su señor, en tanto que, cuando el vínculo de naturaleza se rompía, el señor era libre de defenderse en sus propios dominios, lo cual plantea una fragmentación jurisdiccional del reino que imponía claros límites al accionar del rey, aun el punitivo.

Sin embargo, don Juan, a diferencia del Aquinate, nunca llega a legitimar la posibilidad del tiranicidio. Sobre este punto, su posicionamiento dentro de la tradición alfonsí es claro porque concibe al tirano como un castigo divino a los pecados de un pueblo<sup>78</sup>. Castigo que debe soportarse hasta que la misma divinidad decida retirarlo.

---

<sup>75</sup> MANUEL, «L. estados...», p. 238.

<sup>76</sup> Así lo expresa el magnate castellano: «...non a cosa en el mundo quel pueda guardar, si Dios et la su verdat et la su lea[.]tat non lo guarda. Et esto guardado, deue fazer quanto pudiere por auer grant poder de fortalezas et de vasallos et de parientes et de amigos para se defender si mester fuere». MANUEL, «L. enfenido...», p. 161.

<sup>77</sup> VICTORIO, Juan (ed.), *Poema de Alfonso Onceno*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1991, vv. 261-266.

<sup>78</sup> «Et quando el pueblo yerra contra Dios, et non le siruen commo deuen, dales Dios reys tortiçeros et crueles et codiçiosos et complidores de sus uoluntades, et desordenados et destroydores del pueblo. Et tales reys commo estos non son llamados reys, mas son llamados tirannos». MANUEL, «L. enfenido...», p. 159.



Pero esto no implicó abandonar la idea de una sublevación legítima contra el rey. Por el contrario, en el en el *exemplum* 33<sup>79</sup> del *Libro del conde Lucanor*, Patronio desarrolla no solamente los beneficios de llevar guerra contra el moro, sino mucho más que eso. Si nos atenemos a la inquietud explicitada por el conde, la respuesta alegórica de Patronio solo debiera haber contemplado al halcón sacre de don Manuel, símbolo del señor guerrero, y la garza, encarnación animal del moro. Pero en el *exemplum* aparece un tercer actor, el águila, tradicionalmente vinculada al rey, que representa el verdadero problema del halcón para cazar a su presa.

Asimismo, como señalaron Diego Catalán<sup>80</sup> y Leonardo Funes<sup>81</sup>, no es un dato menor que el halcón fuera propiedad del infante don Manuel, su alusión tenía una clara función mnémica. Sin necesidad de una referencia directa, en un solo movimiento, rememoraba el levantamiento nobiliario, encabezado por don Manuel<sup>82</sup>, que «quebró el ala» de Alfonso X para darle el poder a su hijo don Sancho, y amenazaba a Alfonso XI con la posibilidad de que le ocurriese algo similar de persistir en sus hostilidades contra el halcón garcero don Juan Manuel.

Resulta evidente el interés del narrador en dejar en claro que el halcón/señor rehúye el conflicto con el águila/rey hasta que el animal comprendió que, de no defenderse, no podría cumplir su misión, vencer a la garza/moro. Por eso es que

---

<sup>79</sup> Alexander Haggerty Krappe, hasta donde sabemos, fue el primero en dedicar un artículo a este *exemplum*, en el que identificó el punto de vista de un gran vasallo de la corona encarnado en el halcón. También en este estudio propuso una filiación italiana del cuento con una clara influencia del *De arte venandi cum avibus* de Federico II, al tiempo que señaló que la falta de alusiones directas que vinculen al águila con el rey no es fortuita, sino fruto de la discreción política del siglo XIV. Por su parte, Daniel Devoto, en 1966, lamentaba que las ediciones de *El conde Lucanor* considerasen a este *exemplum*, el más interesante de todo el libro para Devoto, como «una anécdota familiar muy claramente prescindible», cuando, en realidad, no solo demuestra los intereses políticos del autor, sino que es la prueba de «... una libertad de escritor superior a la de sus precursores y a la posteridad literaria» que han hecho uso del ejemplo del halcón. KRAPPE, Alexander Haggerty, «Le Faucon de l'Infant dans El Conde Lucanor». *Bulletin hispanique*, vol. 35, n.º 3 (1933), pp. 294-297; DEVOTO, Daniel, «Cuatro notas sobre la materia tradicional en don Juan Manuel». *Bulletin hispanique*, vol. 63, n.º 3-4 (1966), pp. 209-215.

<sup>80</sup> CATALÁN, Diego, «Prólogo», en M.C. Ruiz, *Literatura y política: el Libro de los estados y el Libro de las armas de don Juan Manuel*. Maryland, Scripta Humanistica, 1989, pp. XIV-XV (en adelante CATALÁN, «Prólogo...»).

<sup>81</sup> FUNES, Leonardo, «Entre política y literatura: estrategias discursivas en don Juan Manuel». *Medievalia*, vol. 18, n.º 1 (2015), pp. 21-22 (en adelante FUNES, «E. política...»).

<sup>82</sup> Sobre la conspiración y rebelión que depuso a Alfonso X, cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Alfonso X el Sabio*. Barcelona, Ariel, 2004, pp. 345-349; HERNÁNDEZ, FRANCISCO, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso X el Sabio a Sancho IV (1276-1286)*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2021, pp. 342-347. Una visión más amplia de este conflicto la da José María Monsalvo Antón al insertarlo dentro del conjunto de luchas nobiliarias, ocurridas en Castilla entre 1272 y 1338, las cuales delimitaron el terreno del juego de las relaciones entre el rey y la sociedad política. En esta época, la nobleza de ricos hombres era aún anticuada, por lo que no supieron desprenderse «... de la sombra de los parientes del rey, del papel de los infantes o los regentes en las minorías. Su mundo era, en ese sentido, todavía estrecho, feudal y ligado de forma muy personal a los reyes». MONSALVO ANTÓN, José María, *La construcción del poder real en la Monarquía castellana (siglos XI-XV)*. Madrid, Marcial Pons Historia, 2019, p. 248.



resuelve atacar, pero fracasa al intentar desterrarla. Entonces, cuando «... el falcon vio que non le valia cosa que feziesses, subio otra vez sobre el águila et dexose venir a ella et diol tan grant golpe, quel quebranto el ala»<sup>83</sup> y la hizo caer. Solo en ese momento pudo concluir su tarea, matar a la garza.

El fin elegido por el autor no era casual, ya que, como señaló Diego Catalán, fue producto de una mutilación de la historia tradicional en la que se inspiró. Mientras que en aquella el halcón daba muerte al águila y recibía de su amo como castigo a su crimen de lesa majestad la decapitación, en la historia manuelina no hay consecuencias para el ave rapaz, lo cual en sí mismo «... constituye una atrevida innovación, pues subvierte la ejemplaridad del relato admitiendo como justo y permisible el daño infligido al ave real por el pájaro señorial»<sup>84</sup>.

A diferencia del *Libro enfenido*, donde don Juan es el sujeto de la enunciación sin máscaras, en el *Libro del conde Lucanor* pudo, en boca de Patronio, mostrar a un vasallo que siempre poseyó el poder de vencer a su señor, pero no lo hizo por respetar las jerarquías. Asimismo, como ha señalado Funes<sup>85</sup>, se pueden leer de forma evidente en el *exemplum* las obligaciones de la nobleza, pero realizando un análisis más profundo, de corte político y teológico, encontramos un relato sobre la capacidad del noble para neutralizar el poder real, si este pusiera en juego el cumplimiento de sus deberes estamentales. En otras palabras, da a entender que el límite para la fidelidad es el cumplimiento de las obligaciones que el aristócrata, en tanto señor, tiene para con Dios, un señor superior a cualquier rey terreno. Dado que Este será su juez último, debe priorizar llevar a cabo la guerra con el moro, que es la mejor manera de servir a Dios en el estado de los defensores, aun a costa de sublevarse contra su señor natural y hacerlo caer desde la más alta jerarquía, a la cual el halcón puede elevarse sin problemas.

No obstante, no pretendemos con este análisis reducir lo que allí se narra solo a una expresión biográfica del autor. Por el contrario, es ineludible al momento de hacer una correcta lectura de estas historias, como ha propuesto Erica Janin, superar la relación personal de don Juan con Alfonso XI para analizar este *exemplum* como síntesis del conflicto entre el proyecto regio y el señorial, que la autora define como nobiliario.

Este proyecto urdido por la nobleza, en textos como las *Mocedades de Rodrigo* y el *Conde Lucanor*, buscó que «... la monarquía quedara bajo la tutela de una nobleza de elevada moral, y por eso superior e imprescindible en el gobierno...»<sup>86</sup>, para lo cual

---

<sup>83</sup> MANUEL, «C. Lucanor...», p. 227.

<sup>84</sup> CATALÁN, «Prólogo...», p. XIV.

<sup>85</sup> FUNES, Leonardo, «Univocidad y polisemia del *exemplum* en El Conde Lucanor», en M. Alonso García, M.L. Dañobeitia Fernández y A. Rubio Flores (coords.), *Literatura y Cristianidad. Estudios sobre hagiografía, marialogía, épica y retórica. Homenaje al Profesor Jesús Montoya Martínez con motivo de su jubilación*. Granada, Universidad de Granada, 2001, p. 610.

<sup>86</sup> JANIN, Érica, «La visión de la autoridad regia desde la perspectiva de la nobleza rebelde en el Libro del Conde Lucanor de don Juan Manuel y Mocedades de Rodrigo». *Letras*, n.ºs 67-68 (2013), pp. 126.



retornaron a la noción aristocrática del rey como *primus inter pares*, en la que las argumentaciones sobre la justicia desarrolladas por don Juan encajan perfectamente<sup>87</sup>.

Esta interpretación, con la que acordamos, contrasta con la que en su tiempo realizó Maravall, quien consideró que la tesis del jurista inglés Bracton, *comites dicuntur quasi socii regis*, no pudo ser viable en Castilla porque, doctrinalmente, el rey no tenía igual, dado que «... no es el representante de los grandes terratenientes feudales, [...] es autoridad pública que detenta una potestad de origen divino y base democrática, para gobierno y defensa del pueblo»<sup>88</sup>.

## 5. LOS JUECES Y LA SABIDURÍA DIVINA

Entonces, con la intención de concretar tales objetivos, este ricohombre realizó una serie de reelaboraciones de la función regia como *vicarius Christi* que la vacían de su carácter mayestático. La tradición alfonsí había concebido al rey no solo como juez supremo, era también el «... criterio animado de la distinción entre el bien y el mal, como la regla viva del Derecho establecida por Dios»<sup>89</sup>. Lo cual, como afirmó Tomás de Aquino, no se debía a la virtud natural del rey, sino a los dictados de la sabiduría divina<sup>90</sup>.

El pensamiento alfonsí y el tomista habían fundamentado que la justicia divina residía *in pectore regis* construyendo el supuesto de un rey sabio en grado supernatural. Con recursos similares pero objetivos opuestos, don Juan construyó la figura del caballero sabio y de su opuesto, el rey ignorante. Esto ya se ve con claridad en el *Libro del cauallero et del escudero*, del cual Peter Dunn<sup>91</sup> dijo que el buen rey del relato posee alguno de los atributos de una *imago Dei* –el poder y el amor–, pero carecía de la sabiduría, poseída por el anciano caballero.

El interés de Dunn por esta figura no le fue exclusivo, pues muchos especialistas han sentido la necesidad de pronunciarse sobre el tópico. Así, Harlan Sturm estudió en el *exemplum* 50 del *Libro del conde Lucanor* las modificaciones realizadas en un cuento tradicional sobre un vasallo sumiso que evitaba encontrarse con su esposa creyendo que el rey estaba interesado en ella. Este relato, señaló Sturm, fue muchas veces reproducido pero siempre mantuvo la «... clever response of the

---

<sup>87</sup> Leonardo Funes también ha visto en el *exemplum* 33 la intención juanmanuelina de «... simbolizar tanto su postura política concreta como la ideología señorial que la sustenta». FUNES, «E. política...», p. 22.

<sup>88</sup> MARAVALL, José Antonio, «El pensamiento político de la Alta Edad Media», en *Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. Serie primera*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967, p. 40.

<sup>89</sup> MAREY, «El rey...», p. 232.

<sup>90</sup> «Et quia mentem sic dispositam habent ad divinam influentiam recipiendum pro salute subditorum...». AQUINO, *De reg. princ...*, III, III.

<sup>91</sup> DUNN, «The Structures...», p. 57.



vassal-character is always central, and shows him to be one who knows his place in the kingdom and who demonstrates proper respect for the monarch»<sup>92</sup>.

Sin embargo, en el *exemplum* 50 los cambios que se realizan son tan importantes como para resignificar la historia<sup>93</sup>. El centro de ella ya no es el modelo del buen vasallo, sino el del rey ignorante, personificado en Saladino, quien se doblega ante la sabiduría de una mujer. Mientras este trataba de seducirla, ella le preguntó si conocía cuál era la cabeza de todas las virtudes<sup>94</sup>. Enfrentado a su propia ignorancia, Saladino suspendió su empresa amorosa y decidió viajar en busca de la respuesta. No sin esfuerzo, le fue revelado que la vergüenza destacaba entre las virtudes. Con el saber como trofeo, Saladino regresó ante la dama para reclamar su amor como premio, pero ella por toda respuesta le pidió que aplicara lo aprendido y le permitiese conservar su honor. El rey ignorante había sido burlado por la sabiduría femenina y no pudo más que acceder al pedido de la mujer.

Este no es el único caso que nos muestra claramente que don Juan brindaba enorme importancia al saber, pero a un saber cercano al poder<sup>95</sup>. No era un mero interés contemplativo el que lo movilizaba a conocer. Sin ignorar que el saber era el camino para conocer al hombre, a Dios y a la Creación, así como salvar el alma, nunca olvidó que, como establecían las *Partidas*<sup>96</sup>, era un medio por el que «... se onran et se apoderan et se enseñorean los vnos omnes de los otros...»<sup>97</sup>. Si como hemos dicho anteriormente gobernar es juzgar, resulta lógico que, en los escritos de don Juan Manuel, Sabiduría y justicia sean dos conceptos que, junto con el Poder, no solo están presentes en la divinidad, sino también en los señores temporales<sup>98</sup>.

---

<sup>92</sup> STURM, Harlan Gary, «El Conde Lucanor: the search for the individual», en I. Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, p. 162.

<sup>93</sup> Según Sturm, «The focus of the story is significantly altered in Juan Manuel's version [...] to concentrate on the figure of the ruler himself. Through the cleverness of the lady, it is he who is obliged to learn for himself the most important lesson of his life». *Ibidem*, p. 163.

<sup>94</sup> Dentro del *Libro del conde Lucanor*, obra con una clara filiación oriental dentro de los espejos de príncipe, don Juan Manuel da una visión acerca de las virtudes, contracara de la lista de vicios elaborada por Gregorio Magno. Para este teólogo, la madre de todos los vicios era la soberbia, a la cual establecía como origen del resto de los pecados de su septenario. Por su parte, para don Juan Manuel la vergüenza, extremo opuesto de la soberbia, se posiciona como madre o cabeza del resto de las virtudes caballerescas. BIZZARRI, «Sermones...», p. 166.

<sup>95</sup> Por ejemplo, Ian Macpherson considera tan evidente el énfasis que don Juan da al entendimiento, en el *Libro del conde Lucanor*, que solo se refiere al tema con una breve afirmación: «It could be said that the whole of *El Conde Lucanor* is about entendimiento [...] The entire book is designed as a compilation of practical wisdom». MACPHERSON, «Dios...», p. 34.

<sup>96</sup> Este vínculo entre Sabiduría y Poder, que puede encontrarse en la propia naturaleza divina, fue reconocido como un principio en el prólogo general de las *Partidas*, donde se afirma que «Dios es comienço, e medio, e acabamiento, e sin el ninguna cosa puede ser: ca por su poder son fechas, e por su saber son guernadas, e por su bondad son mantenidas». Part, f. 3r.

<sup>97</sup> MANUEL, «L. enfenido...», p. 145.

<sup>98</sup> Esta idea que anuda poder y saber, ya presentes en la representación de la Trinidad cristiana en la figura de Dios Padre y Dios Hijo, no es una novedad juanmanuelina. El tópico se encuentra repetido en los espejos de príncipe castellanos desde el siglo XII, entre ellos en *Poridat de las poridades*. Este texto de factura alfonsí suma al vínculo entre saber y poder la importancia del secreto.



Por ello, en su argumentación sobre quiénes pueden juzgar y qué los tipos de jueces, resulta un puntal retórico fundamental el juego de espejos entre el saber divino y el real/señorial que contrasta con el mero razonamiento de los jueces por delegación humana.

En una evidente lógica que procede por semejanza, don Juan no solo explica que el rey y los grandes señores ocupan el lugar de Dios en la tierra para administrar justicia, sino que también refuerza esta idea a través de un juego especular de palabras. En este sentido es que, primero afirma que Dios «... nunca judga si non segund *sabe* que es la *verdat*», para luego repetir el binomio Saber-Verdad en la manera de juzgar de los reyes y grandes señores, quienes

... por que non son sometidos nin an de dar cuenta si nona Dios, non deuen creer que lo que ellos cuydan que aquello es la *verdat* nin se deuen ar[r]ebatar fasta que lo *sepan* çierta mente. Mas de que lo *sopieren*, deuen lo judgar segund *verdat* et sin ninguna mala entençion, et deuen se acordar que Dios los puso en aquel estado et que a el an de dar cuenta et que del an a reçeibir galardon bueno o malo segund los juyzios que dieren<sup>99</sup> [las cursivas son nuestras].

En contraste, cuando se refiere al modo de proceder de los oficiales puestos por los señores, la Verdad está ausente en su explicación y el Saber solo emerge por la vía negativa. Para este ricohombre,

... los jueces que son puestos por otro non deuen iudgar los pleitos que ante ellos vienen segund *ueen* nin según lo que ellos *saben*, si non segund lo que es *razonado* entre ellos o lo que *fallaren* en aquellas leys o en aquellos fueros por que an de judgar et de dar cuenta<sup>100</sup> [las cursivas son nuestras].

La gran diferencia entre unos y otros es el acceso a la Verdad. Los primeros acceden a ella, que es la Voluntad de Dios, de forma indirecta, ya que, como señaló Tomás de Aquino en la *Suma de Teología*<sup>101</sup>, es imposible conocer a Dios en su esencia en tanto estemos encarnados. El conocimiento que los reyes y demás señores adquieren está mediatizado por la materialidad de las pruebas que recolectan sus sentidos en el entendimiento pasivo, pero es necesario que en el entendimiento

---

Los saberes dados por Dios a sabios y poderosos no debían divulgarse, pues podían caer en malas manos. Aristóteles, ya anciano y débil, no podía acompañar a su discípulo en sus campañas, por lo que le envía un libro de consejos para el buen gobierno que debe guardar en el más absoluto secreto para «... que non caya my libro en manos de omnes de mal sen e desmesurados que sepan de lo que non mereçen no quiso Dios que lo entendiessen que yo faria grant traycion en descubrir poridat que Dios me mostro. Onde conuro a uos, rrey, commo conjuraron a mi que lo tengades en poridad, ca el que descubre su poridad non es seguro que mal danno nol uenga» BIZZARRI, Hugo (est.; ed.), *Secreto de los secretos; Poridat de las poridades: versiones castellanas del Pseudo-Aristóteles Secretum secretorum*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2010, pp. 104-105.

<sup>99</sup> MANUEL, «L. cauallero...», p. 111.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>101</sup> S.Th. I, q. 12, aa. 11-13.

activo intervenga la revelación divina a fin de justificar la restricción de la capacidad de administrar justicia solo a este tipo de jueces.

Si esto no fuera así, cualquier ser humano con el uso del entendimiento podría juzgar conociendo la voluntad divina, pero esto lo desaconseja el anciano caballero —«non deuen iudgar los pleitos que ante ellos vienen segund ueen nin según lo que ellos saben»—. Para él, los jueces de oficio deben limitarse a razonar, lo que, dentro de una línea tomista como la manuelina, implica deducir, por un proceso comparativo, conclusiones a partir de lo establecido en la ley escrita, ya que estos jueces son *legibus alligati*<sup>102</sup>.

Por su parte, los jueces de estado, como *legibus soluti*, podían saber la Verdad merced a una gracia divina. Se trata de un don sapiencial que recuerda al que el Espíritu Santo dio a los apóstoles en Pentecostés, pero que en este caso tenía por marca distintiva la pertenencia al orden de los defensores. Así, en el caso de la nobleza, la pertenencia al estado de la caballería era una marca cuasi sacramental que, para don Juan Manuel, brindaba una especial iluminación divina en el acto de juzgar. Sin embargo, el costo que debió pagar por esta interpretación fue el romper con la tradición sapiencial castellana.

Para ella, el rey, no solo por la unción, sino también por el linaje, era el único que poseía este don y tenía la legitimidad para juzgar en última instancia. En este sentido, resulta claro lo dicho en el *Libro de la nobleza y la lealtad o de los doze sabios* sobre las razones por las que el soberano debe ser de sangre real: «... e qualquier que ha de regir reino requiere a su señoría que sea de mayor linaje e de mayor estado que los que han de ser por él regidos, porque a cada uno non sea grabe de resçebir pena o galardón por el bien o mal que fiziere, e non ayan a menguar los súbditos a su regimiento de ser regidos e castigados por él, nin de ir so su bandera cuando cunpliere»<sup>103</sup>.

En contraste, don Juan, al distanciarse de esta tradición y extender los atributos jurisdiccionales regios al resto del señorío del reino, liberaba a los grandes señores del recurso dealzada regio y debían rendir cuentas de sus actos solo a Dios. Esto también los diferenciaba de los jueces de oficio, quienes tendrían que dar explicaciones ante los códigos legales por los que juzgaban.

Entonces, resulta clara la necesidad de que estos señores, entre los que destaca el rey, dispongan de un don del entendimiento que, como Dios a quien representan, puedan estar librados de la ley, en tanto fuentes del derecho y la justicia. Así lo refería don Juan cuando explicaba la naturaleza de los juicios de Dios y, por la analogía que subyace en la argumentación que venimos analizando, es posible entenderlo a sus vicarios, los señores:

... avn que los juicios o las cosas que se fazen por voluntad de Dios parecen muy estrannas, sabet que todo se faze derecha mente, por que a Dios non se puede encu-

---

<sup>102</sup> «Ratiocinari autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius, unde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quae ex principiis innotescunt». S. Th., I, q. 84, a. 4 co.

<sup>103</sup> GASSÓ; ROMERO-LUCAS, *L. doce sabios...*



brir cosa ninguna nin al su juicio non lo puede enbargar auogado ninguno, por muy letrado que sea. Et por ende el nunca judga si non segund sabe que es la verdad<sup>104</sup>.

Como puede verse, en la concepción manuelina, los abogados, profesionales de la ley, se encuentran lejos del distinguido lugar que les diera Alfonso X<sup>105</sup> como «caballeros letrados»<sup>106</sup> y más próximos a meros sofistas que pueden hacer pasar mentira por verdad. Por ello, los «jueces que son puestos por otros», al carecer del socorro de la iluminación divina para distinguir mentira de verdad, deben ajustarse a juzgar por lo que se establece, por inspiración divina, en los ordenamientos, fueros y leyes que siempre buscan el bien del pueblo<sup>107</sup>, con el fin de no caer en errores.

La enunciación de leyes sempiternas, subyacentes en el orden de las cosas, requería para don Juan Manuel el auxilio divino. Pero esta necesidad de una gracia especial para legislar no era exclusiva de una lectura tradicional del derecho como la juanmanuelina. Alfonso X, defensor de la capacidad del rey para crear un derecho nuevo, rupturista con derechos y tradiciones ancestrales, entendía que la inspiración divina era requerida. Así, en el prólogo general de sus *Partidas*, siendo consciente de la titánica tarea que significaba tal obra legislativa, enunciaba que la obra sería imposible de realizar por un hombre, aun un rey, con sus limitadas capacidades. Por ello, decidió no «... hablar por nuestro entendimiento, ni por nuestro seso, para cumplir tan grand obra e tan buena, acorrimonos dela merced de Dios e del benedicto su fijo, nuestro señor Iesu Christo, en cuyo esfuerço nos lo començamos...»<sup>108</sup>.

Tan necesaria era la gracia divina para legislar como para juzgar. Esto evidencia la necesidad de una ley escrita, dado que si no fuera así, solo podrían administrar justicia los reyes y grandes señores, los cuales, como le dice don Juan a su hijo, «... an muchas cosas de fazer para guardar sus almas et sus cuerpos et sus estados et las tierras que les son acomodadas...»<sup>109</sup>, por lo que les resultaría imposible atender todos los casos que demandan justicia. Ello recuerda al consejo que le dio Jetro a su yerno Moisés<sup>110</sup> sobre la necesidad de nombrar a hombres buenos como

---

<sup>104</sup> MANUEL, «L. cauallero...», p. 111.

<sup>105</sup> «Ca assi como dixeron los sabios antiguos la sabiduría delos derechos, es otra manera de cauallería, con que se quebrantan los atreuimientos, e se endereçan los tuertos». Part. II.X.III.

<sup>106</sup> Cabe aclarar que este término no es propio del texto alfonsí, sino que con él denomina Jesús Rodríguez-Velasco a esa «otra manera de caballería». RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús, *Ciudadanía, soberanía monárquica y caballería. Poética del orden de caballería*. Madrid, Akal, 2009, p. 137.

<sup>107</sup> Este es el propósito que guía a don Juan, según sus propias palabras, durante el dictado del *Ordenamiento para la villa de Peñafiel*: «Por ende toue que me caya et les deuia ffazer bien en dos maneras la vna dando les de lo mjo agora de mano lo que yo en buena manera pueda ffazer Et teniendo en alante para les dar mas [fol. 1v] et les faz'er mas bien adelante cada que yo pudiere Et la otra dandoles ordenamiento commo passen por que puedan sseer mas rricos et mas bien andantes...». MANUEL, *Ordenamiento...*, p. 35.

<sup>108</sup> Part., f. 3v.

<sup>109</sup> MANUEL, «L. cauallero...», p. 112.

<sup>110</sup> Ex.,18:17-23. Se ha utilizado la siguiente edición de la *Biblia*: ENRIQUE-ARIAS, Andrés y PUEYO MENA, F. Javier (2008-), *Biblia Medieval* [en línea]. <http://www.bibliamedieval.es>. El pasaje bíblico ha sido estudiado por François Foronda como relato fundacional del gobierno com-





jueces que se ocuparan de los problemas menores para hacerle más llevadero su trabajo. Semejanza que se ve reforzada por la relación manuelina establecida entre la etapa de Moisés y la de la ley escrita.

Es decir, que hasta ese momento y desde los tiempos de Abraham la oralidad de la ley hizo que solo pudiesen aplicarla aquellos elegidos por Dios de forma directa, como los Patriarcas, pero a partir de que existió una ley fijada por escrito fue posible que otros hombres menos beneficiados por el favor divino se ocupasen de temas menores bajo la guía del dador o mejor dicho del revelador de la ley. De esta forma, para este magnate, como para Jetro, «... sera la tierra ma[n]tenida por los sennores commo deue»<sup>111</sup>.

## 6. CONCLUSIONES

En suma, la construcción de la representación del señor juanmanuelino implica varios elementos que giran en torno a la función justiciera y que dialogan con ella, reinterpretándola en función de los intereses de la aristocracia castellano-leonesa.

Don Juan Manuel al tomar la judicatura, por un lado, liberó a la justicia del monopolio regio y, por el otro, colocó a la alta nobleza, junto al rey, como depositaria del uso legítimo de la fuerza. Al igual que el monarca, los grandes señores, los señores jurisdiccionales, en tanto jueces-caballeros de origen teológico encarnaban tanto la economía de las fuerzas como su uso corporativo al interior de la caballería, convertida en condición *sine qua non* de la nobleza, límite de esta y no umbral para su ingreso como había pretendido el discurso caballeresco alfonsí.

Aunque en la práctica la facultad de dar justicia hubiese sido patrimonializada por los señores y el rey no fuera capaz de aplicar su autoridad más allá de sus territorios patrimoniales, su figura se mantuvo como trabazón de todo el edificio jurídico-teórico. Don Juan Manuel quita esta pieza y replantea el escenario del reino a través de una colegiatura de la jurisdicción común no solo en el plano práctico, cosa que ya ocurría por delegación regia desde la época de Alfonso VII<sup>112</sup>, sino tam-

---

partido en la Castilla trastámara. Según este especialista, la cita aparece por primera vez en el discurso de la cancillería regia tras la derrota de Aljubarrota sufrida por Juan I (1385) y vinculada a la creación del Consejo real. Si don Juan Manuel utilizó la idea del pasaje bíblico, sin citarla directamente, para sustentar la necesidad de un gobierno descentralizado para el buen funcionamiento del reino; su nieto, Juan I, lo citó como fundamento para legitimar el ingreso de los tres estamentos en el gobierno del reino, sin que ello significase vulnerar la soberanía regia. FORONDA, François, «El Consejo de Jetró a Moisés (Ex. 18, 13-27) o el relato fundacional de un gobierno compartido en la Castilla Trastámara», en P. Boucheron y F. Ruiz Gómez (coords.), *Modelos culturales y normas sociales al final de la Edad Media*. Cuenca, Editorial de la Universidad de Castilla-La Mancha-Casa de Velázquez, 2009, pp. 86-87.

<sup>111</sup> MANUEL, «L. cauallero...», p. 112.

<sup>112</sup> Pero unas décadas antes, a fines del siglo XI, durante el reinado de Alfonso VI de León, apunta Thomas Bisson: «Las funciones empezaban a convertirse en tenencias en sí mismas, síntoma de que el orden del reino se hallaba sujeto a presiones patrimoniales tendentes a la promoción de los



bién en el plano teórico tomando por derecho divino tal facultad de un decir veraz que fijaba el bien y el mal, la verdad y la mentira. En consecuencia, en la concepción política manuelina, la creación de jueces, al igual que de los caballeros, estaba fuera de la órbita de poder del rey, porque ambos tenían su origen en un estamento, el de los defensores, que había sido creado como un *locus conclusus* unido por la sangre y en el que Dios había depositado el señorío.

Los señores recurrían a la función judicial no solo para castigar a quien contraviniese la voluntad señorial y las leyes, sino que también era una valiosa herramienta para premiar las acciones que se deseaban promover, a la vez que reconocer la posición estamental que cada individuo ocupaba.

En torno al gozne de la función judicial, divinamente asignada a los nobles, estos se hacían cogobernantes del reino junto al rey, pero no gracias a él. La temática tratada por don Juan en sus libros, en muchas ocasiones vista como una mera copia o reproducción de teorías circulantes en Europa, se posiciona por su complejidad en el centro de las investigaciones de la historia de las instituciones, de la cultura, de la filosofía y de la doctrina política.

Propuso un señorío medieval alternativo a la monarquía centralizada que acabó imponiéndose en los reinos europeos y posibilita desnaturalizar el proceso por el cual dicha monarquía se constituyó, quitándole su carácter fatídico o inevitable. Evidentemente este artículo no agota el tema, pero sí invita a profundizar en aspectos del pensamiento juanmanuelino menos frecuentados por los académicos.

RECIBIDO: 23 de agosto de 2022; ACEPTADO: 24 de noviembre de 2022



---

señoríos». BISSON, Thomas, *La crisis del siglo XII. El poder, la nobleza y los orígenes de la gobernación europea*. Barcelona, Editorial Crítica, 2010, p. 133.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARALUCE CUENCA, José, *El Libro de los estados. Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo*. Madrid, Ediciones José Porrúa Turanza, 1976.
- ASENJO GONZÁLEZ, María, «Preparar la paz y prevenir la guerra en las ciudades medievales», en A. Arranz Guzmán, M. del P. Rábade Obradó y O. Villarroel González (coord.), *Guerra y paz en la Edad Media*. Madrid, Sílex ediciones, 2012, pp. 109-140.
- ASISS GONZÁLEZ, Federico, «El señorío natural entre Alfonso X y Don Juan Manuel. De la majestad real al poder colegiado», en D. Gregorio (dir.), *L'héritage d'Alphonse X: 800 ans après*. Paris, L'Harmattan, 2022, pp. 15-34.
- AYERBE-CHAUX, Reinaldo, «Estudio preliminar», en R. Ayerbe-Chaux (ed.), *Cinco tratados*. Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies Ltd, 1989, pp. VIII-LXIV.
- BISSON, Thomas, *La crisis del siglo XII. El poder, la nobleza y los orígenes de la gobernación europea*. Barcelona, Editorial Crítica, 2010, p. 133.
- BIZZARRI, Hugo, «Consideraciones en torno a la elaboración del Libro de los doze sabios». *La Corónica*, vol. 18, n.º 1 (1989-1990), pp. 85-89.
- BIZZARRI, Hugo, «La idea de Reconquista en el Libro de los doze sabios». *Revista de Filología Española*, vol. 76, n.º 1-2 (1996), pp. 5-21.
- BIZZARRI, Hugo, «El concepto de "ciencia política" en Don Juan Manuel». *Revista de literatura medieval*, vol. 13, n.º 1 (2001), pp. 59-78.
- BIZZARRI, Hugo (ed.), *Castigos del rey don Sancho IV*. Madrid, Editorial Iberoamericana, 2001.
- BIZZARRI, Hugo (est.; ed.), *Secreto de los secretos; Poridat de las poridades: versiones castellanas del Pseudo-Aristóteles Secretum secretorum*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2010.
- BIZZARRI, Hugo, «Sermones y espejos de príncipe castellanos». *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 42, n.º 1 (2012), pp. 163-181. DOI: 10.3989/aem.2012.42.1.08.
- BOUCHERON, Patrick, *Conjurar el miedo. Ensayo sobre la fuerza política de las imágenes. Siena, 1338*. Buenos Aires, FCE, 2018.
- CATALÁN, Diego, «Prólogo», en M.C. Ruiz, *Literatura y política: el Libro de los estados y el Libro de las armas de don Juan Manuel*. Maryland, Scripta Humanistica, 1989, pp. XI-XVI.
- DEVOTO, Daniel, «Cuatro notas sobre la materia tradicional en don Juan Manuel». *Bulletin hispanique*, vol. 63, n.ºs 3-4 (1966), pp. 209-215.
- DUBY, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona, Argot, Compañía de Libros, 1983.
- DUNN, Peter, «The Structures of didacticism: private myths and public fictions», en I. Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, pp. 53-67.
- ENRIQUE-ARIAS, Andrés y PUEYO MENA, F. Javier (2008-), *Biblia Medieval* [en línea]. <http://www.bibliamedieval.es>.
- FASSIN, Didier, *Castigar: una pasión contemporánea*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2018.
- FELLER, Laurent, *Campesinos y señores en la Edad Media. Siglos VIII-XV*. Valencia, Universitat de València, 2015.



- FOUCAULT, Michel, «Clase del 3 de enero de 1973», en B. Harcourt (ed.), *La sociedad punitiva. Cursos en el Collège de France (1972-1973)*. Buenos Aires: FCE, 2016, pp. 17-38.
- FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa editorial, 2011.
- FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Siglo veintiuno editores, 2015.
- FUNES, Leonardo, «Entre política y literatura: estrategias discursivas en don Juan Manuel». *Medievalia*, vol. 18, n.º 1 (2015), pp. 9-25.
- FUNES, Leonardo, «Historiografía nobiliaria castellana del período post-alfonsí: Un objeto en debate». *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, vol. 43, n.º 1 (2014), pp. 5-38.
- FUNES, Leonardo, «Univocidad y polisemia del exemplum en El Conde Lucanor», en M. Alonso García, M.L. Dañoibeitia Fernández y A. Rubio Flores (coords.), *Literatura y Cristiandad. Estudios sobre hagiografía, marialogía, épica y retórica. Homenaje al Profesor Jesús Montoya Martínez con motivo de su jubilación*. Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. 605-611.
- GARCÍA-LÓPEZ, Jorge (ed.), *Alexandre*. Barcelona, Editorial Crítica, 2010.
- GASSÓ, Héctor y ROMERO-LUCA, Diego, *Libro de los doce sabios o tratado de la nobleza y lealtad*. Valencia, Memorabilia, 2002.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, 1 vol. Madrid, Ediciones Cátedra, 1998.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando, «El molinismo: un sistema de pensamiento letrado (1284-1350)», en A. Martínez Pérez y A.L. Baquero Escudero (eds.), *Estudios de literatura medieval: 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Murcia, Universidad de Murcia-Servicio de Publicaciones, 2012, pp. 43-73.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando, «Don Juan Manuel, autor molinista», en M. Freixas, S. Iriso (coords.) y L. Fernández (col.), *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Santander, 22-26 de septiembre de 1999. Palacio de la Magdalena. Universidad Internacional Menéndez Pelayo*. Santander, Consejería de Cultura-Gobierno de Cantabria-AHLM, 2000, pp. 827-842.
- FORONDA, François, «El Consejo de Jetró a Moisés (Ex. 18, 13-27) o el relato fundacional de un gobierno compartido en la Castilla Trastámara», en P. Boucheron y F. Ruiz Gómez (coords.), *Modelos culturales y normas sociales al final de la Edad Media*. Cuenca, Editorial de la Universidad de Castilla-La Mancha-Casa de Velázquez, 2009, pp. 75-112.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Alfonso X el Sabio*. Barcelona, Ariel, 2004.
- HARO CORTÉS, Martha, *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*. London, Queen Mary and Westfield College, 1996.
- HERNÁNDEZ, Francisco, *Los hombres del rey y la transición de Alfonso X el Sabio a Sancho IV (1276-1286)*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2021.
- HEUSCH, Carlos, «Yo te castigaré bien comme a loco». Los reyes en El Conde Lucanor de Juan Manuel». *e-Spania*, n.º 21 (2015) DOI: 10.4000/e-spainia.24709.
- ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, J. OROZ RETA y M. MARCOS CASQUERO (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- ÍSOLA, Delia, «Las instituciones en la obra de don Juan Manuel». *Cuadernos de Historia de España*, n.ºs 21-22 (1954), pp. 70-145.



- JANIN, Érica, «La visión de la autoridad regia desde la perspectiva de la nobleza rebelde en el Libro del Conde Lucanor de don Juan Manuel y Mocedades de Rodrigo». *Letras*, n.º 67-68 (2013), pp. 119-131.
- KANTOROWICZ, Ernest, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology* [1.ª ed. 1957]. Princeton, Princeton University Press, 2016.
- KINKADE, Richard, «Beatrice «Contesson» of Savoy (c. 1250-1290): The Mother of Juan Manuel». *La corónica: A journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, vol. 32, n.º 3 (2004), pp. 163-225.
- KINKADE, Richard, «Intellectum tibo dabo...: The Function of Free Will in the Libro de Buen Amor». *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 48, n.º 4 (1970), pp. 296-315. DOI:10.1080/1475382702000347296.
- KINKADE, Richard, *Albores de una dinastía: la vida y los tiempos del infante Manuel de Castilla (1234-1283)*. Albacete, Instituto de estudios albacetenses Don Juan Manuel-Diputación de Albacete, 2019.
- KRAPPE, Alexander Haggerty, «Le Faucon de l'Infant dans El Conde Lucanor». *Bulletin hispanique*, vol. 35, n.º 3 (1933), pp. 294-297.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa, «Tres notas sobre don Juan Manuel». *Romance Philology*, n.º 4 (1950-1951), pp. 155-194.
- LÓPEZ, Gregorio (glos.), *Las Siete Partidas* [facsimil]. Madrid, *Boletín Oficial del Estado*, 1974.
- MACPHERSON, Ian, «Dios y el mundo. The Didacticism of El Conde Lucanor». *Roman Philology*, vol. 24, n.º 1 (1970-1971), pp. 26-38.
- MACPHERSON, Ian, «Don Juan Manuel: The Literary Process». *Studies in Philology*, n.º 70 (1973), pp. 1-18.
- MANUEL, Juan, «Conde Lucanor», en J.M. Bleuca (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 2. Madrid, Gredos, 1983, pp. 7-506.
- MANUEL, Juan, «Libro de los estados», en J.M. Bleuca (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, pp. 191-152.
- MANUEL, Juan, «Libro del cauallero et del escudero», en J.M. Bleuca (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, pp. 35-116.
- MANUEL, Juan, «Libro enfenido», en J.M. Bleuca (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, pp. 141-190.
- MANUEL, Juan, «Tratado de la Asunción», en J.M. Bleuca (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, vol. 1. Madrid, Gredos, 1983, pp. 503-514.
- MANUEL, Juan, *Ordenamientos dados a la villa de Peñafiel (10 de abril de 1345)*. A Reconstruction of the Manuscript Text with an Introduction and Annotated English Translation, KINKADE, R. (ed.). Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1996.
- MARAVALL, José Antonio, «El pensamiento político de la Alta Edad Media», en *Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. Serie primera*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967, pp. 17-49.
- MARAVALL, José Antonio, «La sociedad estamental castellana y la obra de don Juan Manuel», en *Estudios de historia del pensamiento español. Edad Media. Serie primera*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1967, pp. 451-472.



- MAREY, Alexander. «El rey, el emperador, el tirano: el concepto del poder e ideal político en la cultura intelectual alfonsina». *Cuadernos de Historia del Derecho*, n.º 21 (2014), pp. 229-242.
- MARTÍN, José Luis, «Don Juan Manuel. Fundador del convento de San Juan y San Pablo de Peñafiel», en *Don Juan Manuel. VII centenario*. Murcia, Universidad de Murcia-Academia Alfonso X el Sabio, 1982, pp. 177-185.
- MONSALVO ANTÓN, José María, *La construcción del poder real en la Monarquía castellana (siglos XI-XV)*. Madrid, Marcial Pons Historia, 2019.
- NIETZSCHE, Friedrich, «La genealogía de la moral. Un escrito polémico», en *Friedrich Nietzsche III*. Madrid, Gredos, 2014, pp. 11-148.
- ORDUNA, Germán, «El ejemplo en la obra literaria de don Juan Manuel», en I. Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, pp. 119-142.
- ORDUNA, Germán, «El Libro de las Armas: clave de la “justicia” de don Juan Manuel». *Cuadernos de historia de España*, n.º 67-68, 1982, pp. 230-268.
- PANATERI, Daniel, «La tortura en las Siete Partidas: la pena, la prueba y la majestad. Un análisis sobre la reinstauración del tormento en la legislación castellana del siglo XIII». *Estudios de Historia de España*, n.º 14 (2012), pp. 83-108.
- QUINTANILLA RASO, María Concepción, «Juntamiento de gentes... derramamiento de tropas. Guerra y paz en los estados señoriales cordobeses a fines del siglo XV», en A. Arranz Guzmán, M. del P. Rábade Obradó y O. Villarroel González (coord.), *Guerra y paz en la Edad Media*. Madrid, Sílex ediciones, 2012, pp. 189-210.
- RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús, *Ciudadanía, soberanía monárquica y caballería. Poética del orden de caballería*. Madrid, Akal, 2009.
- RUCQUOI, Adeline y BIZZARRI, Hugo, «Los Espejos de Príncipe en Castilla: entre Oriente y Occidente». *Cuadernos de Historia de España*, vol. 79 (2005). <http://www.scielo.org.ar/>.
- SALGADO LOUREIRO, Ángel, «El rey molinista pensado por don Juan Manuel en El libro de los estados». *História Revista, Goiânia*, vol. 24, n.º 2, 2020, pp. 84-102. DOI: 10.5216/hr.v24i2.60973.
- SCHÖLBERG, Kenneth, «Figurative language in Juan Manuel», en I. Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, pp. 143-155.
- STÉFANO, Luciana de, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1966.
- STURM, Harlan Gary, «El Conde Lucanor: the search for the individual», en I. Macpherson (ed.), *Juan Manuel Studies*. London, Tamesis Books Limited, 1977, pp. 157-168.
- TOMÁS DE AQUINO, *El gobierno monárquico ó sea el libro De regimine principum*. Sevilla, Imprenta y librería de d. A. Izquierdo, 1861.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicae. Textum Leoninum Romae*, E. Alarcón (ed.), Pamplona, Universidad de Navarra, 2000. <http://www.corpusthomicum.org/>.
- VELÁZQUEZ DE FIGUEROA, Vicente. *Libro becerro del convento dominico de San Juan y San Pablo de Peñafiel*. Archivo Histórico Nacional, 1768. Código de referencia: ES.28079.AHN//CODICE,L.1264. <http://pares.mcu.es/>.
- VICTORIO, Juan (ed.), *Poema de Alfonso Onceno*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1991.

