

pos de Kubilai alcanzan las misiones de dominicos y franciscanos en Rusia, Persia y China (9).

De acuerdo con Leturia se puede decir que, aún prescindiendo de todo éxito práctico, los mensajes de Roma a los soberanos tártaros tienen una alta significación ideológica, por cuanto expresan la actitud de los papas ante los infieles que no atacan ni amenazan a la Cristiandad, durante el siglo y medio de mayor auge de las teorías del Ostiense. Si en definitiva son la situación política y las necesidades diplomáticas las que exigen esta postura, el lenguaje de los papas está en la línea de Santo Tomás y sus discípulos (10).

El cambio del entorno histórico se manifiesta también como es lógico en la propia estructura del mundo mediterráneo, transformando los presupuestos sobre los que aquélla se había basado anteriormente.

La aparición y expansión de la comunidad tártara hace que, a lo largo del siglo XIII y gran parte del XIV, el Mediterráneo deje de ser marco y eje exclusivo de la vida internacional, pasando por lo tanto a no tener un carácter predominante, en la política, el comercio y las misiones, el clásico antagonismo entre el Islam y la Cristiandad. El enorme imperio de los mongoles, escéptico lo mismo para con el Evangelio como para con el Corán, cuando no favorable a aquél, abre al comercio y a la vida de Occidente los cauces del Oriente y ofrece la posibilidad de una alianza contra los mulsumanes (11).

Para Chaunu, la *pax mongolica* llevó consigo una gigantesca puesta en comunicación, a un nivel jamás obtenido hasta entonces, de China, de Irán, de Asia Central, con los pueblos cristianos, especialmente los orientales. A finales del siglo XIII las comunicaciones terrestres, a través de la inmensa masa desértica del Asia Central, pasaron por el máximo absoluto que podían alcanzar antes de los ferrocarriles. Nada muy impresionante, ciertamente, si se compara con las comunicaciones marítimas que a través del Mar Rojo unían la India y el Extremo Oriente con Egipto y Siria, pero que, sin embargo, y esto es lo importante, produjo una permeabilidad entre Europa y China al nivel de algunos hombres y de un enjambre de ideas e imágenes (12).

Como es lógico, las consecuencias de la dominación mongol en Asia no se limitan a los cambios observados en las relaciones del

(9) Ganshof, François L.: «La Edad Media», *Historia de las Relaciones Internacionales* (dirigida por Pierre Renouvin, Trad. de J. L. F. de Castillejo. Tomo I, vol. 1, Madrid, 1967 (2.ª ed.), pp. 159 y 163.

(10) Leturia, Pedro de: *Ob. cit.*, p. 175.

(11) En este sentido pueden verse: Leturia, Pedro de: *Ob. cit.*, p. 171; Vismara, Giulio: *Impium foedus. La illiceità delle alleanze con gli infideli nella respublica christiana medioevala*, Milán, 1950, p. 209; Ganshof François: *Ob. cit.*, pp. 162-164; Truyol, Antonio: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. De los orígenes a la Baja Edad Media* (4.ª ed., revisada y puesta al día), Madrid, 1970, p. 360.

(12) Chaunu, Pierre: *Ob. cit.*, pp. 30 y 31.

mundo cristiano con el mundo infiel, sino que igualmente inciden con fuerza en las ideas sobre los infieles. Hechos e ideas suelen ir juntos y los siglos XIII y XIV no son una excepción a este fenómeno.

Tradicionalmente, la Cristiandad, en los siglos anteriores, a pesar de estar rodeada de diversos pueblos infieles a lo largo de sus fronteras terrestres, pueblos eslavos, tártaros, mulsumanes, había centrado, por razones de animosidad religiosa, enfrentamiento político y razones comerciales, su atención en uno de esos pueblos, el mulsumán, que, por su organización política y fuerza religiosa y militar, era el único que suponía un peligro permanente para la misma. Con ello surgió la tendencia a una visión inexacta y arbitraria del mundo infiel.

De ahí se derivó el que el concepto de infiel se identificase con el de musulmán, sinónimo de enemigo de la fe y frente al cual, teóricamente, la postura era la guerra y el desconocimiento de sus derechos. Así, cuando los autores medievales hablaban de los infieles lo hacían, en la mayoría de los casos, con la mirada puesta en el pueblo que les había arrebatado gran parte de las tierras cristianas del Imperio romano, que amenazaba constantemente la seguridad de la Cristiandad, que seguía e implantaba una religión opuesta a la cristiana y universalista como ésta y que cercaba a la Cristiandad por el Oriente y el Sur, impidiéndole su expansión territorial y religiosa. Esto explica en parte, pues no se puede olvidar la influencia de las ideas teocráticas, la doctrina comúnmente aceptada en la Edad Media que negaba todo derechos a los infieles y que procedía a encuadrar a todos los paganos en un mismo grupo, determinado por las ideas desarrolladas sobre los mulsumanes (13).

Sin embargo, en el siglo XIII, y paralelamente al desarrollo de la teoría negadora, se inicia una nueva actitud, clarificadora y respetuosa, respecto a los infieles, que, si no llegó a ser la dominante, cumplió, empero, un papel importante en el desarrollo futuro de la doctrina sobre los infieles, especialmente por parte de los autores españoles de los siglos XVI y XVII. Su aparición, de la mano de Inocencio IV y sobre todo de Santo Tomás, no es de ninguna forma ajena a los acontecimientos señalados. A nuestro modo de ver, y en ello coincidimos con Truyol, que lo señala veladamente (14), si a partir de mediados del siglo XIII se produce un importante cambio en el pensamiento en general y, desde nuestro punto de vista, en la doctrina sobre los infieles, no sólo en el sentido de respeto y reconocimiento de los mis-

---

(13) En este sentido: Leturia, Pedro de: *Ob. cit.*, p. 167; Carro, Venancio D.: *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*. Salamanca, 1951 (2.ª ed.), p. 248; García Gallo, Alfonso: *Ob. cit.*, pp. 153 y 154.

(14) Truyol, Antonio: *Historia...*, p. 360.

mos, sino también en el sentido de que los autores pasen a ocuparse directamente del problema de los no cristianos, ya positivamente, ya negativamente, al contrario de lo sucedido anteriormente en que el tema de los infieles es, a nivel teórico, prácticamente ignorado, se debe en gran medida, sin que por ello desconozcamos la existencia de otros factores, a que en el mundo conocido por los cristianos han aparecido unos hechos nuevos, que obligan a un nuevo planteamiento de la cuestión. Es algo parecido a lo que sucede con el descubrimiento de América y la escuela española del derecho de gentes (15).

De esta forma, la ampliación del horizonte geográfico y humano produce como consecuencia una ampliación del horizonte intelectual medieval, rompiéndose el monolitismo de la visión que del mundo infiel tenía la Cristiandad. Esta ya no se encontrará sola ante un único tipo de infiel radicalmente hostil al cristianismo, en la visión simplista que se impone durante la Alta Edad Media, en la que se identifican mulsumanes e infieles, sino que a sus ojos se presentarán otros paganos, los mongoles, organizados políticamente, poderosos, hostiles en cierta medida al Islam y tolerantes con los cristianos. Se hace, pues, necesario asimilar intelectualmente la nueva situación y adoptar nuevas soluciones teóricas concretas en el problema de los infieles, todo con las matizaciones que exige la diversidad del mundo pagano ante el que se encuentran los cristianos.

Desde esta óptica cobra pleno sentido la teoría reconocedora de los derechos de los infieles, que, iniciada, como dijimos, por Inocencio IV y Santo Tomás, es continuada en mayor o menor medida por Ricardo de Middleton o de Mediavilla, Agustín Triunfo de Ancona, Guido Terreni, Tomás de Strasburgo o de la Argentina, Juan de Andrés, Paulus Vladimiri, Juan Gerson, Alfonso de Madrigal, el «Tostado», Juan de Torquemada y el Cardenal Cayetano, para acabar encontrando su máximo y esplendoroso desarrollo en la escuela española del derecho de gentes de los siglos XVI y XVII.

Desde esta perspectiva igualmente es como aparece claro el pensamiento de don Juan Manuel sobre los infieles, si bien sus ideas, dado el carácter político de su vida, su formación y la finalidad de sus escritos, escapan un tanto, no en sus conclusiones, sino en su exposición y fundamentación, a la línea de canonistas y juristas que hemos señalado.

---

(15) Esto no significa que ignoremos otras causas importantísimas en el florecer intelectual del siglo XIII, como son la creación de las Universidades, las aportaciones doctrinales que recibe el mundo occidental de griegos, judíos y árabes, la recepción del aristotelismo, etcétera. Sólo quiero decir que, entre todas las causas que posibilitan el renacer intelectual, se ha de conceder, en especial para la doctrina sobre los infieles, un papel fundamental a la ampliación geográfica del mundo conocido por la Cristiandad.

Pero don Juan Manuel, condicionado en sus ideas fuertemente, como veremos, por la ampliación del horizonte geográfico y humano señalado, lo está también, como se indicó al principio, por el peculiar mundo cristiano-infiel de la península ibérica.

Sus obras, además de reflejar esa continua convivencia, bélica y pacífica, con los mulsumanes, manifiestan influencias no sólo cristianas, sino también orientales, que pesan decisivamente en sus escritos, de entre los cuales, por su importancia para nosotros, se ha de destacar el *Libro de los Estados*.

Esta obra, fundamental para la exposición de sus ideas internacionales, está considerada por la mayoría de los estudiosos como una adaptación cristiana de la leyenda de Barlaam y Josafat, cuyos orígenes se hunden en la leyenda india de Buda, de la que dio noticia Marco Polo, y que es muy probable que conociera nuestro autor a través de un texto árabe o hebreo (16), lo que nos pone de manifiesto el papel que la apertura del Oriente al mundo cristiano juega en don Juan Manuel.

La obra de don Juan Manuel se presenta, pues, como el resultado de la confluencia de muy variadas culturas, cosa bastante lógica en un escritor crucial de dos siglos, en el que se remansa toda la cultura anterior y se reencarna en el espíritu de renovación del siglo XIV, presagiando las primeras auras renacentistas (17).

En definitiva, y de acuerdo con las consideraciones anteriores, el *Libro de los Estados*, desde nuestro tema de análisis, no es sino el exponente de la visión del mundo infiel, tal como se presenta a los ojos de la Cristiandad en ese momento histórico fundamental que constituye el paso del siglo XIII al XIV y que tanto peso había de tener en el descubrimiento de América.

---

[16] Para una más amplia exposición de este punto, que escapa a nuestro propósito, nos remitimos, entre otros, a: Menéndez Pelayo, M.: «Introducción» a los *Orígenes de la Novela*. Nueva Biblioteca de Autores Españoles. Madrid, vol. I, 1908, pp. LXXXVI y ss.; Moldenhauer, G.: «De los orígenes de la leyenda de Barlaam y Josafat en la literatura española». *Investigación y progreso*, I, núm. 8 (1927); Giménez Soler, Andrés: *Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico*. Zaragoza, 1932, pp. 192-194; Carreras Artau, Tomás y Joaquín: *Historia de la Filosofía Española, Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Tomo II. Madrid, 1943, pp. 500-520; Castro y Calvo, J. M.: *El arte de gobernar en las obras de D. Juan Manuel*. Barcelona, 1945, pp. 53-76. Sin embargo, no debe olvidarse, como ya lo señaló Giménez Soler, que en la elección de ese argumento jugó un papel nada desdeñable el suceso ocurrido con el primogénito de Juan II, quien en circunstancias aparatosas renunció a la Corona y abrazó el estado religioso (Giménez Soler, Andrés: *Ob. cit.*, p. 192; también: Carreras Artau, Tomás y Joaquín: *Ob. cit.*, p. 508). De igual forma, no se puede menospreciar la influencia que en esta obra hubieron de tener las obras de Raimundo Lulio, especialmente el *Libro del gentil i dels tres savis* y el *Blanquerna*, cuyos argumentos no son opuestos al del *Libro de los Estados*, lo que ha sido puesto de manifiesto igualmente por la mayoría de los autores antes citados.

[17] Castro y Calvo, J. M.: *Ob. cit.*, p. 57.