

A lo largo de la Edad Media la polémica judaico-cristiana, tanto por lo que respecta a la isla de Mallorca como a los otros estados de la Corona de Aragón, ofrece unos caracteres, más o menos acusados según sean las corrientes que más hayan influido en ella. En líneas generales, podríamos ensayar una clasificación, distinguiendo entre la polémica luliana, o sea, la adoptada por el Beato Ramón Lull, tanto de cara a los judíos, como a los musulmanes, herejes y paganos, en la cual se podría encontrar como una base típica y característica, la adopción de una forma de diálogo caritativamente atenta y amable con el infiel, forma tipicamente luliana y eminentemente franciscana. Diríase que el Beato Ramón Lull creía absolutamente necesaria la adopción de esta forma de digna convivencia amable, a fin de lograr más facilmente la conversión del hereje o del infiel. Este ambiente de digno y noble trato dado al contendiente, había de influir beneficamente en la mejor inteligencia de los argumentos de razón. El Beato Ramón Lull en su peregrinar continuo por tierras de infieles y en su dialogar con fines catequísticos con judíos, moros, griegos y otros herejes, debía haberse convencido de la absoluta necesidad de este ambiente de cierta cordialidad y noble trato dado al antagonista religioso. Sabemos que estuvo en buenas relaciones con algunos destacados rabinos de Barcelona(1) como Rabí Aharón de na Clara. Y es muy probable que en esta frecuenciación de moros y judíos el Beato Lull pudiera beneficiarse de ciertas doctrinas que fueron típicas de su sistema catequístico en el que se pretendía conquistar al adversario con las armas parecidas a las de su propio arsenal. Así la teoría de las Dignitates lulianas, guarda cierta relación de analogía con el sistema de los Sefirot judaicos(2) o el de las Hadras musulmanas(3). Por otra parte, no tenía el Beato Ramón Lull que forzar mucho su pensamiento filosófico teológico cristiano, por cuanto una base platónica se extendía a través de ~~en~~ aquellos diferentes sistemas de expresión filosófico-teológica. Quizá en ninguna otra obra entre las apolo-

(1) Cf. el prólogo a mi edición del Liber te predicatione contra ju

(2) Cf. mi artículo en Sefarad deos Institutos hoy Montano, 1977

11
92

géticas de Ramón Lull se manifiesta tan elocuentemente este aspecto como en el Libre del gentil e los tres savis: la conveniencia de este ambiente de noble diálogo con el contendiente religioso.

Hemos de recordar que este aspecto tan auténticamente vital y franciscano de la polémica de Ramón Lull había de persistir sobre todo en su tierra natal de Mallorca, gracias a la protección que los Jurados de la Ciudad dispensaron a la doctrina y a la apologética luliana, al igual que los monarcas de la Corona de Aragón, que en buena parte convirtieron la doctrina ^{luliana} en doctrina favorita de la Corte.

Introducción
Frente a esta fisonomía tan amable y franciscana, de la polémica luliana hay que registrar casi en el extremo opuesto la polémica judaico-cristiana, singularmente por los conversos judaicos, transformados frente a sus antiguos correligionarios en celosos defensores de las verdades cristianas, ^{especialmente} singularmente en lo que atañe al Antiguo y Nuevo Testamento. En general, podemos decir que la segunda parte de la Edad Media, toda España, tanto Castilla como Aragón, fue un hervidero de polémicas judaico-cristianas, singularmente por los conversos; y estas polémicas destacan especialmente por su acritud, por la dureza, por la violencia frecuente de sus ~~argumentos~~ ^{instrumentos} ~~trucos~~. En Castilla ~~hay~~ culmina Alfonso de Valladolid, antes llamado Abner de Burgos, por la aspera fuerza de sus argumentaciones. En Aragón hay que citar a Yosua Ha-Lorquí, o sea, Jerónimo de Santa Fe, médico de la corte papal de Benedicto XIII, quien fue el portavoz o el defensor del frente teológico cristiano en la célebre Disputa de Tortosa, años 1413-1414, magna asamblea de lo más granado de los rabinos de la Corona de Aragón, convocada y dirigida personalmente por el Papa Benedicto XIII. Esta Controversia de Tortosa es ^{no sólo} importantísima porque señala el climax de la polémica judaico-cristiana en los estados de la Corona de Aragón, sinó también porque influyó tanto en el ambiente y en la conciencia religiosa

15
12

del país, sobre todo en lo que concierne al judaísmo, que influyó notablemente en la evolución de éste en nuestra patria.

Mi esposa, Dra. Francisca Vendrell, ha podido estudiar a conciencia los registros del Archivo de la Corona de Aragón durante los reinados de Fernando de Antequera y su hijo Alfonso el Magnánimo, y ha podido reunir una serie de datos muy interesantes sobre las reacciones a que dio lugar, tanto en el campo religioso como en el económico y social, esta magna Disputa de Tortosa. Más adelante nos será dado hablar más circunstancialmente de estos aspectos y derivaciones que, en buena parte, pueden servir de escolios a la benemérita obra "La Disputa de Tortosa" por el Rdo. P. Antonio Pacios López, M.S.C. (1).

Particularidad típica de las polémicas judaico-cristianas mantenidas por los conversos, ya desde los tiempos de la alta Edad Media, con el Dialogus cum iudeo de Pedro Alfonso, es la involucración de las pruebas y citas midráscicas en favor de las puntos de vista cristianos, como adición a las pruebas de simple base escrituraria que se encuentran en la época patrística y en la mayor parte de los polemistas ~~xx~~ españoles de la época visigoda.

También cabría acotar al lado de los dos anteriores grupos de polémicas judaico-cristianas el tipo de polémica escrita con base predominantemente filosófica, o sea, dando gran relieve a los argumentos de carácter filosófico, ya sea platónico, ya aristotélico. En este aspecto destaca sobre todo la ingente obra: ~~una~~ "Pugio Fidei" del dominico catalán Ramón Martí, la cual, en parte, resume toda una época, y por otra, fue un arsenal de argumentos para los polemistas posteriores de la baja Edad Media hasta principios de la Edad Moderna, desde la Disputa de Tortosa hasta las obras apologéticas de Alfonso de Zamora y Luis Vives.

Al lado de obras ingentes como el "Pugio Fidei" de Ramón Martí que reúnen ampliamente los aspectos filosóficos, teológicos

(1) Madrid-Barcelona, 1957. C.I.C. Instituto Suárez Montaña.

94
16-XX

y escriturarios, hay el caso de reducidos prontuarios de catequesis de los judíos, escritos en los tiempos de más activa predicación para convertirlos; tal es el caso del Tractatus de Fray Bernardo Oliver contra perfidiam iudeorum dado a conocer por primera vez por mi esposa Francisca Vendrell en su artículo "La obra de polémica antijudaica de Fray Bernardo Oliver" (1). Dado el número de manuscritos que luego se han descubierto, según anunció el Prof. F. Cantera, se comprueba que este Tractatus tuvo gran aceptación como prontuario de polémica antijudaica en aquellos tiempos en que en España el problema judaico era uno de los principales en la vida nacional.

Nacido Fray Bernardo Oliver a fines del siglo XIII, de familia noble, entró en el convento de San Agustín de Valencia, recibiendo el hábito de manos de su fundador, Fray Francisco Salellas, haciendo ante él su profesión al año de haber entrado en la Orden. Trasladado a París, intensificó allí sus estudios teológicos y filosóficos, doctorándose y llegando a explicar lecciones de Teología en aquella Universidad (2). De regreso de París explicó sus lecciones en la Universidad de Valencia, con subvención de la ciudad. Probablemente en este tiempo escribió los cuatro libros de Comentarios a la clásica obra Sententiarum libri IV de Pedro Lombardo, desconocidos actualmente.

Fray Bernardo Oliver destacó en su Orden: fue, hacia 1320 prior del convento de San Agustín, de Valencia, alcanzó más tarde el cargo de Definidor de la Provincia, y el de Provincial en octubre de 1329.

Gracias al gran predicamento que alcanzó en la corte aragonesa fue Consejero del rey Pedro IV, quien lo colma de elogios en su Crónica, al decir -tal vez exagerando la nota- que "...era un dels millors mestres en theologia qui lavors fos en lo mon..." (2)

Figuró en las juntas de teólogos que se constituyeron en Aviñón, por orden del Pontífice, en los años 1333 y 1335; en el

(1) (a) En Sefarad VI, 1945, pp. 303-336. (2) Segun biografía del P. Jordán
en el libro citado de mi esposa

que, al parecer, no llegó a serle conferida(1).

Figura tan notoria fue pronto llamada al Consejo Real por Pedro el Ceremonioso y no pudo sustraerse al desempeño de una serie de importantes comisiones políticas. En 1341 fue en embajada a los reyes de Francia y Mallorca, a fin de resolver sus desavenencias políticas, en nombre del rey de Aragón Pedro el Ceremonioso. El año 1343 acompañó al embajador enviado por Clemente VI cerca del rey de Aragón, con el fin de inclinar su ánimo en favor del rey de Mallorca. En el año 1348 -último de su vida- aún fue embajador del rey Pedro IV, en nombre del Principado de Cataluña, siendo poco conocidos los motivos de esta última misión política, a la que sobrevivió poco tiempo, pues el 14 de julio del mismo año falleció en Tortosa nuestro prelado y teólogo.

Tuvo Fray Bernardo Oliver una producción muy densa y de mucha aceptación en su tiempo, pero poco se ha conservado de ella. Un tratado ascético-místico el "Excitorium mentis ad Deum" (1) fue publicado por el P. Benigno Fernández(2). La versión castellana del mismo, que se hizo a fines del siglo XIV, con el título de "Esperimento de la voluntad a Dios" ha sido publicada por el mismo Padre Fernández en "La Ciudad de Dios"(3). También se hizo en el siglo XV una traducción catalana con el título "Excitatori de la pensa a Deu", esta última la publicó Pedro Bohigas en la colección "Els Nostres Classics"(4).

No es de extrañar que un teólogo y prelado del temple de nuestro Fray Bernardo Oliver, tan metido en la corte de Barcelona, de la que recibió elevadas misiones, se preocupara también del problema de la conversión de los judíos, problema crucial y de primera fila en aquella mitad del siglo XIV: esta es la época que vió tomar cuerpo y mayor auge a la polémica, mientras el problema social judaico se agudizaba merced a las persecuciones de los Pastoreaux y las provocadas por la Peste negra en Francia, con las envidias y partidismos suscitados en torno a los validos judai-

(1) Cf. ant. citado
(2) Madrid, 1911

(3) Barcelona 1929

cos en España, cuya alternada suerte nos presenta tan tragicamente el reinado de Pedro I el Cruel en Castilla, contemporáneo de nuestro Fray Bernardo Oliver. La inquisición y las Ordenes Mendicantes no se daban punto de reposo en sus esfuerzos para catequizar a los judíos españoles, secundados, a veces, con celo intempestivos, por algún converso judío¹. En este tiempo en Castilla el converso Alfonso de Valladolid -antes Abner de Burgos- escribía sus aceradas obras de controversia⁽¹⁾. Y con el mismo fin Fray Bernardo Oliver escribiría este tratado que comentamos, si bien con muchos menos aientos que el polemista de Valladolid, persiguiendo una finalidad más limitada, la de un simple prontuario de catequesis de los judíos.

Fijémonos en los caracteres de fondo y forma. La obra estaba integrada por un pequeño prólogo y diez capítulos. En el prólogo expone ligermanete su criterio sobre la predicación a los judíos. Alude a la obstinación judaica en no reconocer el Nuevo Testamento, y cita varios textos del Antiguo Testamento alusivos a la ceguera y reincidencia de los pecadores en la culpa, ceguera y reincidencia que en los judíos se convierte en interpretación rutinaria del Antiguo Testamento, sin voluntad para recibir el Nuevo.

A esta obstinación del pueblo judío² -dice Fray Bernardo Oliver- aplicó siempre la Iglesia su providencia y su tutela, con la predicación y los milagros en tiempo de Jesucristo y los Apóstoles, con la predicación después y, alguna vez, la parcial persecución, a fin de que la desgracia los llevara en pos del Señor⁽²⁾. Y en su tiempo Fray Bernardo Oliver acudía en auxilio de la predicación con este Tratado, en el que procura evitar la prolijidad y otras dificultades, presentando sólo autoridades del Antiguo Testamento para que ni la mucha extensión ni la sutileza de la materia y de la exposición oscurezcan el sentido. Quiere que su Tratado pueda rendir la máxima utilidad posible, siendo asequible a muchos por su fácil desarrollo y argumentación, y con el auxilio de la

(1) Cf. m obra More Sedeq o Mostador de Justicia.
 (2) Cf. arte citado.

divina Providencia "...rudi stilo clara veritas iudeis rudibus fidei lumen restituat..."

De este prólogo parece deducirse que fue escrito en la primera época de su vida monástica, pues sin aludir a ningún cargo ni dignidad se llama sencillamente "... frater... ordinis Sancti Augustini..." de la provincia de Cataluña. Si hubiese sido escrito con posterioridad a algún cargo, muy probablemente alguna alusión habría hecho a ello.

Presentada y justificada su obra, procede a dividirla en diez capítulos. Uno de los puntos esenciales expuestos y argumentados en este Tratado es: Que las leyes ceremoniales de Moisés debían cesar; en el primero y segundo capítulos expone que la antigua Ley debía cesar y ser sustituida por otra más completa y perfecta, y cita fuentes y testimonios del Antiguo Testamento: Isaías, Amós, Zacarías, Ezequiel, el pasaje alusivo a Naamán, para demostrar que todos ellos profetizaron un cambio y una ley de plenitud que debía sustituir a la Ley de Moisés, con la venida y predicación del Mesías, Jesucristo.

La Ley antigua, escrita en tablas de piedra, participaba también de la rudeza de la piedra, y el culto, desarrollado en la rudeza primitiva del sacrificio cruento de las víctimas animales o la oblación de los frutos del campo, obtenía su renovación con las enseñanzas de Jesucristo que ganaba sus preceptos en el corazón humano, y con el sacrificio de la cruz rasgaba el velo que envolvía en misterio los antiguos sacrificios y holocaustos. Pues los antiguos sacrificios no eran más que símbolos del gran sacrificio que debía sustituirlos en el Nuevo Testamento.

En el tercero y cuarto capítulos se propone demostrar que la Ley antigua de Moisés debía ser sustituida por una nueva ley divina, dada y predicada por Dios, y comenta el pasaje de Isaías II, 3: "Venite ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei

Iacob et docebit nos vias suas et ambulabimus in semitis eius
quare de Sion exibit lex et verbum Domini de Iherusalem".

Refuta con diferentes textos bíblicos la teoría judaica de que el pueblo de Israel ningún profeta ni legislador superaría a Moisés. Demuestra también que la Nueva Ley es más explícita en lo referente al fin del hombre y la gloria celestial; además, el rito es más completo; los medios para salir del pecado y obtener la gracia, más explícitos.

Estudiado todo ello, pasa en el quinto capítulo a exponer las tres premisas judaicas que apoyaban la eternidad e invariabilidad de la Ley de Moisés:

- 1^a La Ley Antigua era eterna.
- 2^a Suponiendo que otra ley divina hubiera de ser promulgada, no podía ser la ley evangélica; y
- 3^a Cristo, el promulgador de la ley evangélica, no es aquel Mesías que había sido prometido.

En el sexto capítulo refuta todas las razones judaicas expuestas en el anterior capítulo, al par que hace algunas insinuaciones sobre el misterio de la Santísima Trinidad.

En el capítulo séptimo se demuestra como el promulgador de la nueva Ley había de ser Dios.

En los tres capítulos restantes sigue tratando Fray Bernardo Oliver la materia anterior, así en el capítulo octavo prosigue la misma materia del séptimo, para confirmar que es verdaderamente Dios el promulgador de la Nueva Ley.

En el capítulo noveno se prueba que la Nueva Ley ya ha sido dada nuevamente por Dios.

Y, por último, el capítulo décimo está dedicado a demostrar que la Nueva Ley, dadapor Dios, ya no sucedería otra, sino que debe perdurar hasta la consumación de los siglos.

Toda la obra refleja el asunto polémico, tratado con parquedad académica y cerrada argumentación lógica; más que una

100
22-22

obra para leerla directamente los que debían convertirse, parece mejor un guión para documentarse los catequistas y disponerse a la predicación. La serie de citas bíblicas, sin alusión o referencia a ningún polemista y otros autores, tan abundantes en esta materia (cf. Pugio fidei, III, dist. 3^a, cc. 11 y 12), juntamente con su estilo y cañamazo silogístico hacen de esta obra un conjunto frío que, dirigido exclusivamente a la inteligencia, olvida por completo los resortes que pudieran mover los afectos del corazón, laguna muy típica en la polémica medieval.

Si bien no tiene originalidad alguna este prontuario de polémica antijudaica de Fray Bernardo Oliver, y se ofrece, en general, como sobradamente escolástico y dialéctico, amigo de ciertas interpretaciones simbólicas, en cambio, nos presenta, a veces, argumentos en boca de los judíos, que deben ser un eco de la voz ambiente entre la Sinagoga en aquellos tiempos; por ejemplo, al oponerse los judíos al carácter de Mesías en Jesucristo porque no había traído la paz entre los hombres, paz que es prenda del Mesías y fue cantada por los Profetas; que los milagros de Moisés no admiten comparación en cantidad y calidad, etc.

El autor está muy familiarizado con los textos bíblicos, los que cita con gran prodigalidad. Una vez cita, al parecer de segunda mano, a Rabí Moysés, o sea, Maimónides, pero sin identificar la obra citada.

Hay que hacer notar que este prontuario de polémica antijudaica de Fray Bernardo Oliver tuvo mucho éxito entre los cristianos como demuestra las varias copias encontradas en estos últimos años especialmente por el Profesor Cantera quien al parecer prepara la edición crítica de este pequeño tratado de polémica. En efecto, campea en este Tractatus un vigor lógico y una sobria claridad de exposición.

La Disputa de Tortosa

81
23 - 24

Hay que agradecer al Padre Antonio Pacios López, M. S. C. su concienzudo estudio sobre la Disputa de Tortosa, pues en ello hizo obra de paleógrafo, ya que nos dejó la edición crítica del texto latino de la misma, y así mismo obra de teólogo y crítico. Nos corresponde abreviar aquí lo más saliente de dicho estudio.

Sobre las fuentes de estudio de tal Controversia de Tortosa escribe (): De las muchas copias manuscritas que entonces se hicieron por expreso mandato de Benedicto XIII (en la sesión 48 mando al Papa dar copia de todas las Actas precedentes a los judíos que quisieren seguir la discusión, que fueron en concreto los rabinos Ferrer, Matatías y Astruch), sólo tres conocemos actualmente conservadas en los archivos de El Escorial, del Vaticano y de la Curia Episcopal de Gerona. El manuscrito de El Escorial (I.S. 10) es el más completo y lujoso, de lectura fácil y de abreviaciones relativamente escasas. El manuscrito vaticano (Lat. nº 4069) es del siglo XV, y carece de parte de la bula de Benedicto XIII que cierra las Actas de la Controversia. El manuscrito de Gerona (Nº 20) es fragmentario, conteniendo poco más o menos las tres cuartas partes de las Actas de la Controversia. Lo que falta en este manuscrito fue suplido por el Padre Padre Pacios mediante fotocopias del Ms. Vaticano y cotejos con el Ms. de El Escorial.

Para las cinco primeras sesiones de las sesenta y nueve que integraron la Controversia de Tortosa, tenemos además de las Actas Latinas, dos escritos de autores judíos, uno de autor desconocido y otro de Bonastruch Desmaestre de Gerona, que a través de las ediciones bastante imperfectas de las fuentes hebraicas de la Controversia han llegado hasta nosotros.

Hay que hacer notar que ~~en~~ las Actas latinas fueron escritas durante la Controversia y fueron revisadas por una comisión

24

mixta de judíos y cristianos .

Representantes de la parte cristiana:

La dirección de la Controversia de Tortosa la llevaba el mismo Benedicto XIII en persona, en sus ausencias el General de los Dominicos Sancho Porta y el Cardenal Pedro de Santangel, (conf. sesión 48).

El peso de la Disputa, por la parte cristiana, recayó casi del todo en Jerónimo de Santa Fe. Los motivos por los que el Papa lo eligió para esta empresa nos los refieren las Actas: Su conocimiento del Antiguo Testamento y de sus "Glosas" del Talmud y de los demás tratados de los judíos, ya que el Papa quería que se informase a éstos valiéndose de sus propios libros. Ciento que ya había entonces en España hombres más capacitados que él en este aspecto, como Pablo de Santa María, Obispo de Cartagena y luego de Burgos, pero éste no pertenecía a la Corona de Aragón, con cuyos rabinos se sostenía la Disputa de Tortosa, y además, las tareas de su cargo y su misma dignidad episcopal parecían hacerle menos indicado para llevarla; de hecho ni si quiera asistió a ella, si bien merece especial mención por haber escrito en 1432 su Exemissum Scrutinium Scripturarum, precisamente contra la obra Séfer ha-Iqqarim, que en 1425 había publicado José Albó, uno de los rabinos que habían tomado parte más activa en la Controversia de Tortosa.

De todos modos parece ser que el motivo principal de la elección de Jerónimo de Santa Fe fue -supuesta su competencia- el haber sido el promotor de la Disputa.

Salvo algunas intervenciones breves del mismo Papa y del general de los Dominicos, Jan de Podionuciis, de Sancho Porta (Sesiones 8, 9, y 55) y de García Alvarez Alarcón (Sesión 8, sobre la partícula had = donec), cuyo contenido se detalla, las Actas sólo registran la actuación de Jerónimo. Indudablemente en puntos

teológicos éste se asesoraba debidamente, y es también indudable que en los intervalos de las sesiones seguían las discusiones privadas, en las que muchos tomaban parte. En las mismas Sesiones públicas intervinieron otros, cuya actuación no se detalla por haber sido por vía oral y a veces ni se menciona. Así, la respuesta de Andrés Bertrán a Iosef Albó ocupó dos Sesiones (la 63 y la 65) pero de ella no se nos dan detalles. Consta también por las Actas (Sesión 48) que otros se encargaron de catequizar a los convertidos e instruir a los que no querían ^{un} disputar más. Pero la Controversia como tal que es lo único que detalla el notario gravó casi exclusivamente sobre Jerónimo de Santa Fe. De la personalidad de éste en las Actas, parcias en sus elogios, sólo nos dicen que era hombre discreto y abundantemente versado en los escritos de los judíos (Sesión I, p. 19)

Representantes judíos en las Disputa de Tortosa.

En las Actas figuran los nombres de ocho rabinos que tuvieron intervenciones personales. Son: Rabí Ferrer; Maestro Salomó Ishaq; Rabí Astruch ha-Leví, de Alcañiz; Rabí Iosef Albó de Daroca, autor de la obra teológico-filosófica Sefer ha-Iqqarim (Libro de los fundamentos teológicos o dogmas de los judíos); Rabí Matatías de Zaragoza; Maestro Todros; Bonastruch Dezmaestre de Gerona y Rabí Moises Abenhavéç. Entre ellos descollaron los rabinos Ferrer, Astruch, Albó y Matatías, perteneciente todos ellos a la escuela del célebre Hasdai Crescas.

Además de éstos hubo otros muchos rabinos, cuyo nombre callan las Actas por no haber tenido intervenciones personales, pero que cooperaban a la redacción de las respuestas de conjunto. Bonastruch Dezmaestre, en su carta al la Comunidad de Gerona, conservada en la Crónica Shebet Yehudá de Ben Verga menciona a los dieciseis siguientes rabinos como delegados de las diversas comunidades:

De la ciudad de Zaragoza, Rabí Zerahya ha-Leví o sea, Rabí Ferrer Saladín; el Nasi Don Vidal Benveniste y Rabí Matatías

ha-Yizhari; de Calatayud el Nasi Samuel ha-Leví y Rabí Mosé ben Musa; de la ciudad de Huesa Don Todros al Constanti; de Alcañiz Don Iosef be Ardut y Don Meir Alcoya; de Daroca Don Astruch ha-Leví (en realidad era de Alcañiz, según consta en las Actas); de Monreal, Rabí Yosef Albó (en realidad era de Daroca segun consta también en las Actas o Protocolos) (); de Monzón, Don Josef ha-Leví y Yomtob Carcosa; de Montalbán, Abu Ganda; Rabí Todros ben Yahya de Gerona.

Se puede citar también como asistentes a la magna Asamblea a Rabí Mose Aben Abbas, sabio y poeta, uno de los jefes de la Comunidad de Zaragoza, a Bonjuda Yahsael de Gerona, nieto de un famoso médico, al conocido polígrafo y polemista Rabí Profeit Durán Ma-Efodi, aun que no se conoce su papel oficial en la asamblea ni de donde fue enviado. También hay que citar al poeta Salomó Bonfed quien nos dejó en sus poesías una descripción de los hechos acaecidos entre bastidores.

Respecto a la calidad de estos y otros representantes judíos, elegidos por sus respectivas comunidades, nos dicen las Actas (sesión I): "...ex mandato prefati nostri Pape omnes maiores doctores sive rabini, qui in regionibus dicti regni sunt reperti, fuerunt pariter congregati..."; Jerónimo de Santa Fe reconoce también que son los más sabios judíos que entonces había: "...qum si- tis maiores magistri et sapienciores qui in dicta credencia repe- riantur pro presenti..."; (Sesión 53); "... sed vos qui, ut constat, estis maiores rabini et literati iudeorum hispaniorum, nullam po- testis allegar ignoranciam...". El Papa Benedicto XIII nos dice sobre ellos en su bula: "...iudeorum magistros, quos ipsi rabinos appellant, qui reperiri commode potuerunt, multosque alios peri- ciores et notabiliores in dizione carissimi filii nostri Ferdi- nandi Aragonum Regis illustris...nostro fecimus conspectui presen- tari...".

Desde luego que tanto los científicos judíos modernos co-

()

ibidem

mo los cristianos coinciden con las Actas en la alta apreciación de los méritos científicos de estos delegados asistentes a la Controversia en cuestión.

Pero no podemos silenciar una discrepancia muy interesante en el punto de vista del Profesor Baer y en el concienzudo estudio, ya citado, del Padre Pacios, y luego aun daremos otros cotejos que nos ayudarán a valorar esta discrepancia. El Prof. I. Baer creyó que hubo una atmósfera de opresión contra los delegados judíos a lo largo de la Disputa de Tortosa, el Padre A. Pacios en su estudio citado no admite tal atmósfera. He aquí como se expresa: (

No debió de haber la atmósfera de opresión que Baer pretende cuando no se eliminó de la Controversia a ningún adversario por su eminencia, sino más bien se les buscó y obligó a discutir. Ni debió tampoco de oprimírseles para que no se expresaran debidamente cuando de les dejó decir, sin hacerles obstrucción alguna, cosas tan maravillosas como se nos asegura que dijeron, y esas cosas tan maravillosas se anotaron con fidelidad en los protocolos, ya que es de ellos de donde Baer las saca. Baer dice que los sabios de la Polémica de Tortosa estuvieron dispuestos a dar su vida por la fe. No lo negamos, pero sí podemos afirmar que sus vidas no corrieron el más mínimo peligro y que el Papa cumplió puntualmente lo que en la audiencia de antes de la Controversia prometiera, diciéndoles: "Prohombres del pueblo judío, pueblo escogido por Dios desde la antigüedad y que si es despreciado lo es por su culpa, no temais por la Disputa, porque no recibireis en mi presencia ningún engaño ni injusticia. ": Esto lo sabían tan bien los mismos representantes judíos los cuales aunque hablen con la forma respetuosa debida a la presencia del Papa, nunca dejan de manifestar su pensamiento por temor ni se refleja en ellos la más mínima inquietud por sus personas. El mismo Rabí Astruch, si desea volver a su casa,

() ap. at., pg.

no es porque en Tortosa tema por su cabeza, sino porque lamenta no poder cuidarse de los suyos, que están ausentes. Y lo que es más notable todavía, ni una sola medida coercitiva se tomó durante ni después de la Controversia contra ninguno de los oradores que tomaron parte en ella. De dónde saca Baer la existencia de la atmósfera de opresión de que nos habla cuando dice: (pag. 411). "Pero el diálogo libre que se tenía con ardor y fuerza, tras las cortinas, se interrumpía y era avasallado al tiempo de las sesiones oficiales y en medio de la atmósfera de opresión del aper-
mio político"? Si sus respuestas fueron, en muchas ocasiones, según el mismo Baer confiesa, de lo mejor que los judíos respondieron en toda la Edad Media, es claro que no se les ponía impedimento alguno para expresar su pensamiento y que la diferencia entre las disputas privadas y las públicas, en esa Controversia, no se refiere para nada a la cuestión de fondo sino a la de forma o más bien a los modales o educación empleados".

Desarrollo de la Controversia. Conversiones.

El día 7 de febrero de 1413, año 1989 XIX de la elección de Benedicto XIII y año I del reinado de Fernando de Antequera, se incoó la Controversia con el discurso inaugural de Jerónimo de Santa Fe. En él se proponía la cuestión de la venida del Mesías como la principal y primera que debía discutirse; exponía luego el recto método que debía seguirse en las discusiones y acababa rogándoles evitaren en ellas toda malicia y obstinación y tuviesen en cuenta que si alguna de las razones aducidas, por exponerla él mal, podía ser impugnada, no por ello debía negarse la conclusión, mientras ésta estuviera apoyada en otras razones irrefragables.

Al día siguiente, 8 de febrero, abordó Jerónimo de Santa Fe la cuestión de la venida del Mesías. Jerónimo intenta demostrar que el Mesías vino hacia el tiempo de la pasión de Cristo; los ju-

10
2

díos mantuviéronse en su posición de que el Mesías aun no había venido. La discusión se hacía por vía oral, y así se prolongó hasta la sesión novena inclusive. Jerónimo de Santa Fe alegaba las autoridades demostrativas y los rabinos procuraban interpretarlas cada cual según mejor le parecía, lo cual daba lugar a diferentes y aún opuestas soluciones, creando un cierto estado de anarquía en la discusión. El Papa intervino también algunas veces con preguntas y pequeñas observaciones.

La sesión quinta, celebrada el 11 de febrero, marca el punto culminante de esta etapa de la discusión, ya que en ella concedieron los rabinos judíos que el Mesías había nacido el mismo día de la destrucción del Templo. Esta concesión pareció tan importante a la parte cristiana, que se levantó entonces mismo acta oficial de ella según consta en las mismas palabras de Jerónimo de Santa Fe pronunciadas más tarde en la sesión 25.

El Padre Pacios disiente abiertamente de la posición del Profesor Baer respecto a la ~~apreciación~~ valoración de esta concesión, y transcribimos a continuación su racionamiento (Vol. I, pag. 59): "El Dr. Baer intenta, en vano, disminuir el valor de esta concesión, desfigurándola. He aquí sus palabras: "Los polemistas cristianos argumentaban que los judíos habían reconocido que el Mesías había nacido, según la Haggadá, el día de la destrucción del Templo; y basándose en ésto se atrevió la parte cristiana a apremiar, a urgir a los judíos, cosa que no se anotó ciertamente en el protocolo de aquel día, pero que se menciona más tarde. Ellos ~~constriñeron~~ a algunos judíos de la Aljama a jurar sobre la Torá, que sus sabios confesaron, para no verse acorralados, que el Mesías había venido ya; y esta declaración fue redactada por el notario cristiano, como testimonio exigido por vía judicial. Así presionaron y sacaron de la boca de hombres débiles irresponsables este falso testimonio, pues los sabios israelitas no intentaron sinó exponer el sentido literal del Midrash" (Baer), Op. cit, pag. 414).

En primer lugar -responde a esto el Padre Pacios- nos parece bastante difícil que la parte cristiana accediera a obligar a algunos o muchos judíos a levantar un falso testimonio contra sus rabinos, consignándolo por vía judicial, cuando éstos podían presentar contra la veracidad de ese testimonio, la autoridad ~~de~~ de dos mil testigos que era el número de asistentes a la Discusión. No es verosímil que esos dos mil testigos estuvieran voluntariamente e intencionadamente vendidos al error y entregados a la mentira. Si, pues, se levantó acta de la concesión hecha, es porque, hubieranla o no hecho en realidad los rabinos, sus dos mil oyentes entendieron que la habían hecho.

En segundo lugar, consta claramente en los protocolos de la sesión Quinta, que Rabí Matatías, uno de los principales portavoces de la opinión judíaz, concedió simplemente y sin condiciones que el Mesías ya había venido. He aquí las palabras de las Actas: "Tunc vero Rabi Mathatías, precedentis diei conclusiones confirmans, Messiam natum, et Rome aut in Paradiso terrestri, et peccata populi sue occultacionis causam fuisse atque esse, palam confessus est; et quanvis ipse sit natus non tamen est publicatus; et quod die destrucciónis templi natus est, et quod necessario die illo natus est, cum homini vulnerato statim opus est medico seu surgico".

Dice el Padre Pacios: Nos parece que su concesión es sin ambajes y que no sólo intenta decir el sentido obvio de la autoridad alegada, ~~sin exponer~~ por más que disienta el Doctor Baer.

Respecto a Rabí Astruch, dice el Padre Pacios, concedemos que en los Protocolos no aparece tan clara su concesión: admite el valor demostrativo de la autoridad alegada, ~~contra lo~~ que dice Baer, que sólo intentaban dar el sentido obvio de la autoridad sin hacer suyo ese sentido) y admite que el Mesías ya

nació, pero da a la palabra nacer dos interpretaciones, sin precisar cual sigue él: si la primera, no hace concesión ninguna; si la segunda, la concesión es clara.

Como se ve, tanto Matatías como Astruch, no sólo "intentaron exponer el sentido obvio del Midrash", como dice Baer, sino que admitieron también ese sentido como verdadero y obligatorio, con la diferencia de que mientras Matatías aceptó el sentido verdaderamente obvio, Astruch reconoció como posibles dos sentidos -de los cuales uno es evidentemente rebuscado- sin manifestar sus preferencias por ninguno de los dos. Por lo demás, en esta etapa de la Controversia, tras varias discusiones tenidas entre sí por los mismos rabinos, habían convenido en aceptar como obligatorias las autoridades que se les habían alegado.

En cuanto a la segunda parte de la concesión, a saber, que el Mesías ya se había manifestado, dice Baer: "El día siguiente, 13 de febrero, exagerando, dijo Jerónimo de Santa Fe, que los judíos no sólo habían confesado por boca de sus rabinos que el Mesías ya había venido, sino que incluso se había manifestado".

En verdad, los Protocolos de la sesión 5^a, no nos dicen que Astruch, que llevaba entonces la voz cantante, concediese expresamente que el Mesías ya se había manifestado, pero sí nos dicen que confesó públicamente que no sabía cómo responder a la argumentación de Jerónimo de Santa Fe.

A los rabinos judíos -sigue el Padre Pacios- les pesó bien pronto la concesión o concesiones hechas: dirigieron sus esfuerzos⁵ en las sesiones siguientes a volverse atrás de un modo discreto, hasta que al fin en la sesión novena, tras una intervención del General de los Dominicos, negaron abiertamente todo cuanto habían concedido. Fue entonces cuando el Papa decidió empezar de nuevo.

Las modificaciones introducidas en el modo de discutir fueron dos: una por el Papa, otra por los judíos. El Papa

14
3

ordenó que en adelante todas las proposiciones y razones de Jerónimo de Santa Fe se presentasen por escrito a los judíos, e igualmente las réplicas e estos a aquél. Unas y otras debían ser legalizadas por notarios, al frente de los cuales estaba Nicolás Cunill, e incorporadas textualmente en las Actas: así se evitaría que pudieran luego desdecirse. Naturalmente, uno y otros explicaban oralmente sus escritos o cédulas, pero la explicación oral no entraba en las Actas ni se la consideraba provista de valor oficial; y por lo mismo, en adelante no figuran en ellas las intervenciones orales.

Los judíos por su parte, formaron en lo sucesivo un frente único, dando sus respuestas, no individual y separadamente, como lo habían hecho hasta entonces sino en común y anónimamente. Tal vez hicieron esto por propia iniciativa, para formar un frente compacto; pero creemos que no fue ajeno a esta decisión el deseo del Papa para facilitar la discusión. Este deseo aparece claro en las palabras que por orden del Papa (que acababa de conceder una audiencia privada a los judíos, a petición de Rahí Moisés Abenhabeç) pronunció Jerónimo de Santa Fe en la sesión 8^a: "Dictus Magister Jeronimus, ex mandato Sue Sancitatis, preterita recitans, ait: intencionem domini nostri principaliter non ad disputantum, sed ad dictos judeos in fide catholica (convertendum) informandum, et ad quecumque dubia inde eis orta satisfaciendum; non autem ad quorumcumque singularia dicta et opiniones perfide sustinendum, fore...". ~~Naturam~~

Naturalmente este nuevo modo de llevar la discusión exigía mucho más tiempo de preparación que el anterior: cada parte debía preparar sus escritos cuidadosamente, y estudiar con no menos cuidado los de la parte adversa; nada se dejaba a la inspiración del momento. Así las sesiones que antes eran casi diarias (desde el día 7 hasta el 20 de febrero se habían cele-

brado nueve) hubieron de distanciarse más alargándose por lo mismo la discusión mucho más de lo que, sin duda, habían inicialmente pensado sus organizadores.

En las sesión 10 (27 de febrero) comenzó con la discusión de la autoridad de los seis mil años, que se continuó hasta la sesión 14 (15 de marzo). En la sesión 10 expuso Jerónimo la autoridad alegada y replicaron los judíos. La sesión once replicó Jerónimo a la respuesta judía. En la sesión doce nueva réplica de los judíos y contrarréplica de Jerónimo de Santa Fe. Acabada esta réplica se produjeron las primeras conversiones fruto de la Disputa: diez judíos notables, cinco de Monzón, dos de Falset, uno de Mora, un estudiante talmudista de Alcañiz, y un joven de Calatayud. El motivo de su conversión lo manifiestan ellos mismo con las siguientes palabras: "Evidenter, enim, videmus atque clare cognoscimus raciones Magistri Ieronimi fore veras et responsa rabinorum nullius penitus esse valoris (sesión 12). Esto indica que habían asistido a la Disputa, y por ello podemos conocer de cuan diversas y distantes partes del reino habían acudido a presenciarla los judíos. Estos conversos lograron luego en sus familias la conversión de otras treinta personas.

Los rabinos judíos aún insistieron en la sesión siguiente (sesión 13) acerca de la misma autoridad, replicándoles nuevamente Jerónimo de Santa Fe en ese mismo día. Pero en las sesión 14 renunciaron a la discusión; confesaron que tras haber deliberado sobre la última réplica de Jerónimo de Santa Fe no sabían al presente qué decir, y aún lo que habían dicho lo habían hecho por obedecer al Papa. Este les ofreció más tiempo para deliberar pero ellos no quisieron.

Entre tanto la fama de lo que acontecía en Tortosa se iba extendiendo, y el crédito de los rabinos iba decreciendo entre los judíos a la vista de su argumentación deficiente. Buena prueba de ello son las trece conversiones registradas en ese

14
39

misma día, todas ellas de gentes venidas de lejos, de Zaragoza, de Teruel y de Alcañiz: "Eadem die venerunt aliqui iudei de Cesaraugusta, de Turolio et de Alcanicio, dicentes quod audierant relative in suis locis de responsionibus debillissimis quas eorum dabant rabini, et ideo deliberaverant ad fidem converti catholicam; quibus Dominus noster Papa dare baptismum percepit. Et fuerunt viri notabiles numero tredecim; et postmodum omnes sic baptizati ad propria redeuntes, fecerunt uxores, filios et totam eorum familiam baptizari" (sesión 14).

Non nos ha de extrañar la insistencia con que se advierte que son hombres notables los conversos. Que lo fueran en realidad lo prueba el solo hecho de que se desplazaran desde tan lejos para ir a Tortosa; sólo hombres al menos medianamente pudientes podían hacerlo. Y este fue el gran fruto de la Controversia. San Vicente Ferrer había hecho muchas más conversiones, pero de ordinario entre el pueblo bajo, en cambio la Controversia provocó esas conversiones en las clases influyentes, y así debilitó sobremanera al judaísmo español.

Los rabinos, que aunque en sus respuestas aleguen ignorancia no tenían nada de romos, se dieron cuenta perfecta de lo que estaba pasando. Por eso al alegarles Jerónimo de Santa Fe nuevas autoridades en la sesión 15 intentaron encerrarse en el silencio. Era el mejor partido que podían tomar: primero porque no les desprestigiaba ante los suyos: estos, viéndoles callar, pensarían no que carecían de argumentos, sino que teniéndolos no los querían exponer; segundo, porque así abreviaban la Disputa que se les presentaba ya a todas luces como de consecuencias ruinosas; dejando que hablara sólo la parte cristiana la información-disputa se convertía en una predicación ordinaria, y luego ellos se encargarían de refutar en las sinagogas

14
3

cuando el defensor cristiano no estuviera presente para contradecirles.

Pero este recurso les falló, porque el Papa, que nunca les mandó callar ni les prohibió hablar, que incluso les ofreció siempre el tiempo que quisieran para pensar sus respuestas, les obligó que expusieran sus opiniones y argumentos. Los judíos mismos repiten con frecuencia que sólo hablan para obedecer al Papa. De modo que si se quiere hablar de opresión en esta Controversia hay que especificar que si se les presionó a los rabinos no fue para que callaran sus argumentos sino para que los expusieran todos hasta lo último. Nunca hubo más libertad de opinión y de palabra; lo único que faltó fue la libertad para callar, y es natural, pues para hablar y exponer cada uno su opinión se había convocado la Controversia, que de otro modo hubiera sido inutil. Sólo se admitía el silencio de los rabinos cuando estos confesaban que ya habían dicho todo lo que sabían, y que no sabían decir más; los oyentes podían entonces juzgar por sí mismos del valor de las razones dadas por ambas partes y tomar la decisión que les pluguiera.

Esta actitud del Papa ponía a los rabinos en un compromiso: si respondían largamente, como en el tema de la autoridad de Elías, con réplicas y contraréplicas, se exponían a que su prestigio disminuyese tanto más cuanto más se prolongase la discusión: la experiencia sacada de la discusión de esa autoridad no les dejaba lugar a dudas. Pero si sin exponer detalladamente su argumentación confesaban luego su ignorancia perderían igualmente el prestigio ante los suyos. Tomaron, pues, un camino intermedio: condensar bien su argumentación haciéndola completa pero breve, y sin insistir en tantas contraréplicas que no hacían más que alargar la discusión y aumentar su desprestigio. Así las numerosas autoridades talmúdicas y bíblicas ale-

gadas luego por Jarónimo de Santa Fe para probar la venida del Mesías se discutieron todas desde las sesión 16 hasta la 22. La cuestión de la venida del Mesías, considerada como la principal y fundamental por los organizadores de la Controversia, acabó en esta sesión con la siguiente respuesta judía:

Iudeus vero, cum humiliori ac debita reverencia, qua potest et scit, Sanctissimi Patris, suique Sacri Collegii, cum honore eciam honorabilis magistri Ieronimi, habita tanto tempore quantum iudeus petiit, plenaria deliberatione, ad replicationem per dictum magistrum Ieronimum factam respondet:

Quod ipse adheret responsio ^Y per dictum iudeum iam facte super prefata prophecia, dicens quod, pro presenti, aliud quid respondeat, propter eius insufficientiam et scientie tenuitatem sibi non occurrit. Et cum hoc ~~maxime~~ finem sue responsioni imponit, sicut ille cui, pro presenti, nulla est alia responsio (sesión 22).

Entre tanto el movimiento de conversiones iba creciendo y extendiéndose a todo el reino. Dígase hoy todo lo que se quiera acerca de la altura ética y científica en las respuestas de los rabinos (conf. Baer, Toledot, pag. 417), es lo cierto que los oyentes de entonces juzgaron buenas las pruebas de Jerónimo de Santa Fe y débiles las respuestas de los rabinos. Los mismos judíos oyentes hacían ~~maxime~~ correr tal fama y así otros venían y acudían de todas partes a enterarse por sí mismos, y hecho esto las conversiones se multiplicaron. En una especie de apéndice

a esta sesión 22 nos dan las Actas una vista de conjunto de ese movimiento de conversiones, anticipando datos, ya que nos hablan de 250 convertidos en el verano, es decir durante la discusión de las condiciones del Mesías. En esto las Actas nos dan una amplia información.

El día dos de mayo se reanudaron las sesiones en pres-

cia del Papa pasándose tras una arenga de Jerónimo de Santa Fe al planteamiento de la cuestión de las condiciones del Mesías, ya según los judíos ya según los cristianos. Jerónimo impugnó las condiciones atribuidas al Mesías y alegadas por los judíos; acabó su intervención condensando a su vez en doce preguntas las veinticuatro condiciones del Mesías que Jerónimo de Santa Fe ya había establecido en el tratado que sobre este punto había escrito antes de la Controversia.

Los judíos en su respuesta dada en la sesión 24 precisaron las condiciones que ellos entendían debía ostentar el Mesías, dieron sus argumentos para probarlas y finalmente respondieron a las doce preguntas de Jerónimo.

Las seis condiciones que según los judíos debía tener el Mesías eran las siguientes:

1^a Que los sacaría de la cautividad y los llevaría a todos a la tierra de promisión y allí los establecería.

2^a Que al tiempo de sacarlos de esa cautividad se habían de hacer milagros como se hicieron a la salida de Egipto.

3^a Que habían de ser materialmente reedificados Jerusalén y su Templo.

4^a Que en tiempo del Mesías guardaría Israel la Ley, con todas sus ceremonias y sacrificios, cual se había hecho antigüamente.

5^a Que el Mesías había de dominar en paz a todo el universo.

6^a Que en tiempo del Mesías habría de acaecer la guerra de Gog y Magog.

Las respuestas dadas por los rabinos a las doce preguntas planteadas por Jerónimo de Santa Fe tendían, claro está, a defender el punto de vista mesiánico judaico en contra del cristiano. ■■■

1^a pregunta: ¿Cuál era el lugar asignado para el nacimiento del Mesías?

Responde el judío que ignora en absoluto el lugar asig-

nado para el nacimiento del Mesías (como se ve, se ignora en absoluto por el judío la profecía de Miqueas que señalaba a Belén como patria del Mesías)

2^a pregunta: ¿Nacerá el Mesías milagrosamente o bien naturalmente como cualquier otra persona?.

Responde el judío que ignora que haya de nacer milagrosamente.

3^a pregunta: ¿El Mesías será solamente hombre o bien Dios y hombre a la vez?.

Responde el judío que será hombre de buena vida y profeta y cree que no habrá en él naturaleza divina.

4^a Pregunta: ¿Debía el Mesías venir para salvar las almas para la vida espiritual o solamente los cuerpos para la vida temporal?.

Responde el judío que cree que directamente vendrá para librar de la cautividad corporal al pueblo de Israel, de donde se seguirá que podrán mejor y más libremente guardar la Ley de Moisés, que promete la vida eterna.

5^a pregunta: ¿Fue el pecado de Adán remitido antes de la venida del Mesías o no?.

Responde el judío: el pecado de Adán no ha sido en modo alguno remitido aún, puesto que padecemos ^{las penas infligidas} ~~los errores~~ a Adán y Eva por aquel pecado, que están expresadas en el capítulo III del Génesis. En cuanto a lo que se pregunta si será remitido o no antes de la venida del Mesías, el judío dice que lo ignora.

6^a pregunta: ¿Debía o no padecer la muerte el Mesías para purgar dicho pecado de Adán?

El judío responde que cree que no.

7^a pregunta: ¿Deberá salvar el Mesías alguna otra nación además ~~de~~ del pueblo de Israel?.

Responde el judío que cree que principalmente salvará al pueblo de Israel que está en cautividad, pero que los que en tiempo del Mesías se conviertan a la Ley Mosaica se salvarán también.

117
39

8^a pregunta: *i* Deberá dar el Mesías una Ley o doctrina nueva?

A lo cual responde el judío que cree que no ha de dar una Ley nueva ya que la Ley Mosaica es perfecta y perpetua, pero nos instruirá y confirmará en ella como hicieron ante los profetas, sólo que mucho mejor.

9^a pregunta: *i* Despues de la venida del Mesías habían de continuar o no los sacrificios antiguos?.

A lo cual responde el judío que cree que continuarán esos sacrificios después de la venida del Mesías.

10^a pregunta: *i* Habían o no de continuar después de su venida los preceptos ceremoniales de la Ley antigua tales como los relativos a los manjares y al sacerdocio de la tribu de Levi y estirpe de Aarón?

A lo que responde el judío que cree continuarán después de la venida del Mesías.

11^a pregunta: Cuál es la causa de la cautividad tan larga en yacen actualmente los judíos?.

Responde el judío que cree que los pecados son esa causa.

12^a pregunta: *i* Debereis, cuando vuestro Mesías venga, posser de nuevo aquella misma tierra que poseyeron por primera vez los judíos cuando fueron liberados de la cautividad egipcia y que poseyeron por segunda vez al ser liberados de la cautividad babilónica, o bien poseereis otra distinta?.

A lo cual el judío responde que poseerán la misma tierra pero más amplia (conf. sesiones 23 y 24).

11

La posición judía respecto al concepto mesiánico quedaba así fijada: la creencia que ellos tenían, mediante las seis condiciones que pusieron; lo que pensaban de la creencia cristiana, mediante las respuestas dadas a las doce preguntas. Se había llegado a la dificultad fundamental de los judíos. Si estos se negaban a admitir que el Mesías había venido no era porque las pruebas no fuesen clara, sino porque de hecho veían que, a pesar de todas las profecías el Mesías que ellos habían forjado, aún no había venido, y, por consiguiente, ante ese hecho no les quedaba más remedio que forzar toda clase de interpretaciones, forzando los textos para compaginarlos con sus esperanzas defraudadas. Ya en un arranque de sinceridad había venido a reconocerlo así rabí Mosse Abenhaber al discutir el texto de la profecía de Jacob (1)

La misma posición se advertirá más tarde en la última memoria de Rabí Ferrer, cuyo contenido puede resumirse así: Es para los judíos artículo de fe que no ha venido el Mesías mientras estén los judíos en cautividad. Por consiguiente, todos los textos de la Escritura los hemos de interpretar de modo que concuerden con este artículo.

Esta posición, como le advertirá Jerónimo de Santa Fe no es muy lógica, porque lo lógico sería formular el artículo de fe de modo que concuerde con la Escritura. Pero lógica o no, sirve para darnos a conocer que las pruebas alegadas por Jerónimo no eran rechazadas por la mentalidad judía porque no fuesen claras, sino porque chocaban con el concepto mesiánico preconcebido.

Urgía, pues, combatir este concepto demostrando su falsedad, y probando a la vez que el verdadero concepto mesiánico es el cristiano. A esto se dedicaron las sesiones siguientes, desde la 26 (día 22, mayo de 1413) hasta la 45 (el día 30 de agosto del mismo año).

La cuestión de que si las condiciones del Mesías se cumplieron o no en Jesucristo no se discutió en toda la Contro-

versia sino incidentalmente. En realidad no se le dio importancia, porque desvanecidos los prejuicios se caía por su propio peso, como lo prueban las conversiones, y si esos prejuicios no se deshacían era perfectamente inútil discutirla.

El Papa, que asistió al planteamiento de la cuestión, según nos consta por la fórmula usada por los judíos al abrirse la sesión 24, no asistió a su discusión pues hubo de ausentarse a Peñíscola.

En cambio nos consta por el mismo Jerónimo de Santa Fe que al menos la sesión 32 (día 26 de junio) asistió a la Disputa San Vicente Ferrer. No sabemos a cuantas sesiones asistiría el Santo, pero su presencia debe tenerse en cuenta por el influjo que indudablemente ejerció en las conversiones, tanto por su oración cuanto por su celo, en una palabra, por su santidad,

Se conserva una carta del Rey Don Fernando en que le dice irá a Tortosa después de la Pascua de 1413 y espera hallarle allí junto con el Papa; de ello podemos colegir que ya hacía, por lo menos, dos meses (desde abril) que el Santo se hallaba en Tortosa. Probablemente permaneció aquí hasta acabar la discusión de las condiciones del Mesías (30 de agosto de 1413), yéndose luego a predicar por diversas partes del reino. En noviembre se hallaba en Mallorca, pues allí le escribe el rey D. Fernando desde Lérida, con fecha 12 de Noviembre de 1413, rogándole vaya otra vez a Tortosa. Su nueva estancia aquí coincidió con la discusión de las Memorias de los rabinos. El 4 de enero de ~~1414~~ 1414 le escribe el Rey nuevamente desde Lérida, pidiéndole que vaya a Zaragoza; a pesar de ello San Vicente permaneció en Tortosa hasta fin de Marzo ya que el Rey volvió a escribirle desde Zaragoza el 6 de marzo de 1414, rogándole apresure su viaje (cof. estas cuatro cartas del Rey, editadas por Fray Andrés Ferrer en Vida de San Vicente Ferrer, pgss. 306-311).

La discusión de las doce preguntas, ya vistas, hechas por Jerónimo de Santa Fe se prolongó hasta el día 30 de

124

agosto (sesión 45) se acabó con la declaración de los judíos renunciando a ulterior discusión.

Hay que advertir que la discusión sobre la venida del Mesías había sido llevada con vigor por ambas partes y este vigor aún intenta mantenerse cuando se trata de las seis condiciones asignadas al Mesías por los judíos, pero nos da la impresión que decae al tratarse de las doce preguntas formuladas por Jerónimo de Santa Fe. En éste y en los rabinos creemos advertir el cansancio producido por tan larga disputa. Es muy posible que la ausencia del Papa contribuyera a este decaimiento; pero tampoco debe olvidarse el calor del verano tortosí, durante el cual se verificó la discusión y su preparación. Hay cuestiones excelentemente demostradas por Jerónimo, que nada tienen que envidiar a la lucidez ^{con} que había demostrado la venida del Mesías; tales son aquellas en que la argumentación bíblica predominó: como la de la virginidad de la Madre del Mesías y la del nacimiento de éste en Belén. Pero al lado de estas hay otras que quedan algo en el aire por demostrarse casi exclusivamente a base de autoridades midrashicas, y aun estas no pocas veces negadas o modificadas por los rabinos judíos.

Desde el 30 de agosto hasta el 29 de noviembre se interrumpieron las sesiones. Durante ese tiempo, por orden del Papa, se hizo la revisión del proceso por la comisión judeo-cristiana de que antes hemos hablado. En realidad, la información que el Papa había querido hacer a los judíos se consideraba terminada, una vez demostrada la venida del Mesías y combatidos los prejuicios que les impedían admitirla, hasta el punto de haber estos confesado que no tenían nada más que decir. Pensamos que esa fue la razón de que el proceso se revisase; y por eso creemos que debió de haber otra revisión similar al final de todas las discusiones que después se sucedieron.

Si la discusión continuó después, due porque tres rabinos (Matatías, Ferrer y Astruch) dijeron tener nuevas razones que antes habían callado. Fiel el Papa a su línea de conducta observada durante toda la Controversia, de dejar a los judíos exponer libremente todas sus opiniones y argumentos, mandó que se les oyera y refutara. Esto entraba dentro de sus planes, pues no le interesaba que ni un solo argumento judío quedara sin exponer.

En las sesiones 46 y 47, celebradas los días 29 de noviembre y 22 de diciembre hizo Jerónimo de Santa Fe, en presencia del Papa y por orden de éste, un resumen de los argumentos con que se había probado la venida del Mesías, que era la cuestión principal. El fin de este resumen era mover a la conversión a los judíos vacilantes, mostrándoles el resultado final a que la discusión había llegado.

Pero no todos los rabinos estaban satisfechos de un final semejante. Mientras unos preferían abandonar toda discusión otros pedían copia de las palabras de Jerónimo, alegando que tenían razones notables que exponer que hasta entonces habían callado. Este estado de ánimo aparece manifiesto en la sesión 48 (día 8 de enero de 1414), dedicada toda ella, no a discutir sino a determinar el orden de las discusiones posteriores. Sólo tres rabinos quisieron continuar la discusión: Ferrer, Matatías y Astruch. Los demás renunciaron a ella, pidiendo sólo ser informados, cosa que se hizo aparte, bajo la dirección del Cardenal Juan (Cardenal de Santa Sabina), Diego (Obispo Placentino), Andrés Bertran (limosnero del Papa) y Gonzalo García (capellán del Papa). Las Actas no nos dan detalles de esa información, que debió de durar largo tiempo; pero es indudable que influyó no poco en las conversiones que después se sucedieron.

En esa misma sesión anunció el Papa cinco providencias que pensaba tomar con relación a los judíos, y que, en efecto

13

to, aparecerán más tarde en la Bula que cierra las Actas. La primera se refería al Talmud; la segunda a la usura practicada por los judíos; la tercera a las Sinagogas por estos levantadas sin licencia apostólica; la cuarta a su trato con los cristianos; la quinta, a prohibirles el ejercicio de todo oficio público entre cristianos.

Estas providencias del Papa Benedicto XIII puede decirse que vienen a inaugurar un nuevo período en las relaciones entre judíos y cristianos en la Península.

El 26 de enero de 1414 continuó la discusión en su nueva forma: cada uno de los tres rabinos (salvo la primera Memoria conjunta de Rabí Matatías y Rabí Ferrer) habla de por sí y en el propio nombre. La argumentación teológica a base de autoridades, de uso casi exclusivo en la disputa anterior cede su puesto a la argumentación filosófica. Los argumentos de razón se prodigan, y el silogismo abunda en boca de los rabinos judíos. En el orden práctico esta prolongación de la Disputa fue un error de táctica por parte de los judíos. Dígase lo que se quiera de la brillantez y solidez de las memorias de estos tres rabinos, es lo cierto que, ante las refutaciones de Jerónimo de Santa Fe, en unas intervenciones que creemos las más brillantes que tuvo en toda la Disputa, las conversiones se multiplicaron de tal modo que el edificio del judaísmo español pareció resquebrajarse. Tal vez esas conversiones se hubieran realizado sin prolongarse la Disputa, pero lo cierto es que las Actas nos hacen notar como todos esos movimientos de conversiones se producían a raíz del silencio judío ante las réplicas de Jerónimo de Santa Fe.

Hay unas palabras de Jerónimo ^{que él} quien refiere en el resumen que hizo de la sesión 22 (19 abril de 1414), pero como pronunciadas el 22 de diciembre de 1413 en la sesión 47, que parecen indicar que se hallaba fatigado y con el deseo de que la

Disputa se acabara de una vez.

Quizá fuera esta fatiga observada por los rabinos lo que les movió a continuar la discusión con esperanza de éxito; pero el cálculo les falló porque Jerónimo estuvo en sus respuestas a más altura que antes y los redujo a todos al silencio.

La discusión de las Memorias de los tres rabinos que continuaron la Disputa comenzó el 26 de enero de 1414 (sesión 49). Debía discutirse en primer lugar la de Rabí Estruch; pero habiéndose éste ausentado sin previo aviso después de haberla entregado se sobreseyó su discusión hasta que volviera para que, estando presente pudiera defenderla de las impugnaciones de Jerónimo.

Expusieron entonces Rabí Ferrer y Rabí Matatías la Memoria que conjuntamente ellos habían hecho. Su exposición, que abunda en silogismos, se reduce a impugnar dos autoridades talmúdicas ~~en~~ con qué Jerónimo había probado la venida del Mesías. La réplica de Jerónimo ocupó las tres sesiones subsiguientes. Acabada la respuesta, el 1 de febrero, preguntóse a los dos rabinos si querían responder y Matatías dijo que no; ~~Rabí~~ a Rabí Ferrer que manifestó deseos de hacerlo se le dió copia de todo lo dicho por Jerónimo de Santa Fe para que pudiera preparar debidamente su réplica. Pero, aun que más tarde presentó otra memoria, no respondió a la réplica de Jerónimo de Santa Fe pues no tocó ningún punto de los tratados por éste.

Al día siguiente, 2 de febrero, pidieron el bautismo diecisiete ^{iete} miembros de la familia Caballería, una de las más nobles entre los judíos (acerca de esta familia conf. Francisca Vendrell Gallostra. Aportaciones documentales para el estudio

de la familia Caballería, SEFARAD, III; 1943, pgs. 115-154).

Ya presente Rabí Astruch, comenzó la exposición y discusión de los ocho puntos de su Memoria. Ocupó seis sesio-

12
46

nes (de la 53 a la 58 inclusive) acabó el 2 de marzo con la última réplica de Jerónimo.

Todavía replicó Jerónimo en esta misma sesión, un tanto duramente a esta cédula de Rabí Astruch, deshaciendo sus últimos subterfugios, pero Astruch se mantuvo en su silencio. En este mismo día se registraron ~~diez~~ diez conversiones más, un médico notable de la ciudad de Calatayud llamado Todroç Abencabra con toda su familia que llegaba al número de diez personas.

El 16 de marzo presentó Rabí Ferrer su última Memoria. Sin aludir a la respuesta que Jerónimo había dado a su primera Memoria, a pesar de que ~~ix~~ había pedido y obtenido copia de ella para impugnarla, hizo una verdadera exhibición de silogismos con los que en último término trataba de demostrar que, siendo para los judíos artículo de fe que el Mesías no había venido mientras durase su cautividad, todo texto ya bíblico, ya talmúdico había que explicarlo de modo que concordase con dicho artículo, y, por consiguiente, con ninguno de ellos se podía demostrar que el Mesías hubiera venido.

Jerónimo inició su respuesta en la sesión 60 y la acabó en la 61, (día 19 de marzo de 1414).

Como Rabí Ferrer no mostrase intención de responder, dedicó Jerónimo la sesión 62 (día 19 de abril) a resumir todo el Proceso; y como ningún Rabino intentase hacer nueva defensa, se dio por acabada la discusión.

Prodújose entonces en el judaísmo un verdadero desplome pues las Actas nos hablan de plurima turba de judíos que se convirtieron de Calatayud, Tortosa, Monzón, Daroca, Fraga, Barbastro, Alcañiz, Caspe, Morella "qui fuerunt usque ad numerum quing

125
47

quingentarum personarum.

Ya antes de terminar la controversia pasaban de tres mil los judíos convertidos, según nos dice Jerónimo de Santa Fe en el último resumen del Proceso, que hizo ante el Papa el día 10 de noviembre de 1414 en la villa de San Mateo "ultra tria milia hominum ad fidem orthodoxam sunt conversi" y lo mismo afirma el Papa Benedicto XIII en su bula "Et si Doctoris gentium": Actum est ut, Deo inspirante, eorum quamplurimi sacrum baptisma puro corde reciperent et mente devota, suis sed codicibus convictos publice confitentes..., sic quod tamen nostra Curia quam alibi... super tria milia hominum mediantibus altercatione et informatione prefatis ex eorum gente fidem Catholicam suscepserunt. Quos etiam copiosa multitudo, tam in regno predicto quam in aliis Hispanie partibus, Deo inspirante ~~xpm~~ sequi speratur in brevi".

Es probable que en ese número no se incluyan las mujeres y los niños, dado que en las numeraciones parciales que nos ofrecen las Actas no suelen computarlos.

A la magnitud del número de los convertidos por San Vicente Ferrer vino a sumarse ahora la calidad de los que se convirtieron por la Controversia de Tortosa.

El judaísmo, -dice Baer, Toledot, pag.432- sufrió un gran desastre en esta Controversia. Entre los convertidos ilustres merece especial mención Fernando de la Caballería (Bonafós); don Vidal de la Caballería, hijo del famoso Don Benveniste Benlabi, poeta hebreo y uno de los jefes de la diplomacia judíz al principio de la Controversia, y el anciano poeta Señor de Piera, si bien respecto a éste último discrepan los críticos acerca de la efectividad de su conversión, el Prof. Baer la da como un hecho, pero el historiador de la poesía hebraicoespañola, Simón Bernásteim Bernstein cree que no se convirtió, en todo caso, las actas no lo nombran entre sus convertidos ()

El poeta Selomó Bonafed también nos da testimonio en sus poesías hebraicas (conf. Baer, en Toledot, pag. 433 y sgs), ~~des~~ y nos habla de que : después de esto se propagó la desgracia y se hizo fuerte la mano de la conversión, y envió esta poesía al noble pariente mío Nastruch Bonafed, estando como de luto por la separación de muchos y los más nobles jefes de nuestras comunidades (puede consultarse la edición del Dr. H. Schirmann: Ha-polemos Sherek shel Shelomó Bonafed, "Qobesh al yad", 1.14, 4º) "al ver yo que la fe se agotó y que muchos de los hijos del destierro resbalaban sin esperanza" (conf. Baer, Toledot, pag. 404).

El ambiente ~~era~~ propicio para estas conversiones, gracias a los veinte años de predicaciones y milagros de San Vicente Ferrer. Pero sería cerrar los ojos a la evidencia negar el influjo que ejercieron las razones y argumentos de Jerónimo de Santa Fe. En toda la Controversia no se observa presión alguna sobre los judíos para que se conviertan. Los que lo hacen lo verifican espontáneamente, reconociendo muchas veces que lo que les mueve a dar ese paso decisivo son las razones oídas en la Disputa. Las Actas anotan con cuidado cómo las conversiones siguen al final de la discusión de cada una de las cuestiones, y explican el derrumbe final por el derrumbamiento de la defensa judía, una vez refutada la última memoria de Rabí Ferrer. Las conversiones en masa no se verificaron mientras los judíos mantuvieron la esperanza de que sus rabinos pudiesen defender y explicar su fe. Sólo cuando todos ellos renunciaron a la defensa vino la conversión de comunidades enteras.

Seanos permitido ahora destacar que entre los asistentes a la Controversia de Tortosa está Astruch Rimoch y su hermano Benet Rimoch ~~y~~, ambos se convirtieron y tomaron como nuevo apellido Sant Jordi, según documentos que ha podido encontrar mi esposa Francisca Vendrell Gallostra en el A.C.A.. Al parecer hubo una

interpretación en la lectura, posiblemente en caracteres hebreos, del nombre de Sant Jordi escrito ~~Stx~~ "de St. Jordi" y se leyó erroneamente Dios carne, así es que hay que corregir el nombre de Francisco Dioscarne, de interés para la polémica judaica de este tiempo por el de Francisco de St. Jordi().

Y puesto que se ha hablado mucho, sobre todo por el Prof. Baer, de la presión ejercida sobre los judíos para promover su conversión, hay que hacer constar también que hubo un verdadero juego de presiones, no de parte de la Iglesia, ~~ximéx~~ representada por el Papa, que presidía la Controversia, sino de parte de los mismos judíos ~~xxdakxpoduxxxmex~~ los cuales procuraban reaccionar contra la política proselitista desplegada por el Rey D. Fernando I. Si por el poder real se disponían dietas para los rabinos que asistían a la Controversia de Tortosa, muchas aljamas se negaban a pagar estas dietas a los que se convertían, llegándose por algunos judíos incluso - ya en un plan de subversión - a saquear los domicilios de los asistentes y conversos de la Controversia de Tortosa. O sea que estamos en unas circunstancias que preludian las que perduraron durante todo el siglo XV de gran tensión entre judíos y conversos.

Otra medida que adoptaron a menudo los judíos para beneficiarse, saboteándolas, de las medidas y gracias concedidas a los conversos era poner todos los bienes a nombre de los conversos de la familia a fin de no pagar las cargas fiscales, de las que estaban aliviados los conversos. Al socaire de la Controversia de Tortosa se inicia una época de tensión entre cristianos, judíos conversos sinceros y conversos simulados, lo cual después se agravó a lo largo del siglo XV, ~~xubkxkxoduxxxmex~~ y llevó al edicto de expulsión.

Por otra parte, el Papa Benedicto XIII dio pábulo a una política de cierta represión contra el Talmud y otros libros judaicos, obligándose a los judíos a entregar índices de

Ac. documento de mi espn Fa. Vendrell

128
50

sus bibliotecas que fueron expurgadas tanto de obras talmúdicas como de tratados teológicos y polémicos, dejando sólo como inocuos libros de pura ciencia natural astronomía, medicina etc.

En vista de lo ultimamente dicho no es de extrañar que la segunda parte de la Controversia estuviera dedicada a la exposición de los errores del Talmud.

El Papa Benedicto XIII ya nos advierte en su ~~Bulaximus~~ Bula, aludida, que según su propia experiencia, corroborada por el testimonio de los convertidos "prout manifesta percepimus experientia, et fideles ex prefata conversione testantur" (sesión 69, pag. 598), lo que impide a los judíos convertirse es el Talmud.

Por lo mismo -dice el Padre Paciós, (loc. cit, vol. I, pag. 80) sabiamente usó Jerónimo de Santa Fe de pruebas talmúdicas para removerlos a la conversión, y sabiamente impugnó después el Talmud para vencer los obstáculos que a ella se oponían.

En La sesión 63 (15 de junio de 1414) Jerónimo les recuerda que ya en los meses de mayo y abril fueron llamados los judíos, que entonces estaban presentes, y él les recitó algunos errores del Talmud, aunque pocos por encargo expreso del Papa. Interrogados los judíos cómo los excusaban, no dieron respuesta alguna. Se les ofreció entonces copia de las autoridades alegadas para que pudieran pensar bien la respuesta. Ellos pidieron tiempo para deliberar si recibirían o no la copia. Así se llegó al 15 de junio, sin que los judíos por medio de sus rabinos hubieran ni siquiera dado a conocer si querían la copia o no. Por eso para no perder más tiempo Jerónimo les alega nuevamente en esta sesión algunas de estas autoridades. La respuesta judía se limitó a negar algunas de ellas, que al día siguiente se les probaron, leyéndolas los mismos rabinos en sus libros (sesión 63).

Hasta el 7 de julio estuvieron pensando los judíos su respuesta y ésta fue con excepción de Rabí Ferrer y Rabí Jucef

Albó, en el sentido de que no sabían defender el ~~Talmud~~^{Tal}, pero que creen que no contiene nada in honesto, ya que sus autores fueron santos y sabios, si ellos vivieran ~~sabían~~ ellos sabrían declararlo y defenderlo.

Consta por el discurso que pronunció Jerónimo el 28 de septiembre (sesión 66) que el Papa no aceptó esta respuesta judía ni la juzgó buena y razonable. Pero los judíos insistieron en sus puntos de vista y que nada más sabían decir.

Como esta respuesta de los judíos se basaba en la ciencia yantidad de los rabinos del Talmud, hubo de probarles Jerónimo, en la sesión 66 que eran ignorantes y pecadores, y que esto constaba por el mismo Talmud. Tarea ingrata y hasta repugnante, si se quiere, pero necesaria dado que los rabinos de la Controversia pusieron como base y fundamento de su respuesta la ciencia yantidad de los talmudistas.

Los errores alegados por Jerónimo en la sesión 63 (15 de junio) habían sido seleccionados tras un diligente y prolijo estudio del Talmud que, por encargo del Papa, hicieron conjuntamente Jerónimo de Santa Fe, Sancho Porta y Andrés Bertran.

El resultado de ese estudio fue hallar en el Talmud "plures vanitates, cavillationes, deceptions, hereses, turpitudines et errores innumeri". Reducidos los errores a seis especies, enunció Jerónimo algún ejemplo de cada una: esas seis especies eran:

- 1): Errores contra la Ley Natural
- 2): Errores contra la esencia y perfección divinas.
- 3): Errores contra la Ley Mosaica.
- 4): Cosas imposibles, nefandas, torpes que inducen a pecad
- 5): Abominaciones contra Cristo, la Santísima Virgen y la Iglesia.
- 6): Aprobar injusticias en el trato con cristianos.

En el curso de la sesión enunció Jerónimo algún ejemplo de cada una de estas especies y el Papa le ordenó fuera moderado en aducir tales ejemplos. Pero la respuesta judía en la

sesión siguiente obligó a Jerónimo a multiplicar esos textos ingratos en la sesión 66, donde fue dando ejemplos de los siete vicios capitales.

Los rabinos Ferrer y Albó no se adhirieron a la respuesta común de los judíos. Albó presentó un cuaderno de defensa de los errores alegados. Le respondió Andrés Bertran, Limosnero del Papa, en dos sesiones (64 y 65) en los días 7 de julio y 20 de septiembre. Las Actas no nos dan detalles ni del contenido del cuaderno de Albó ni de la respuesta de Andrés Bertran.

La discusión de los errores del Talmud acabó en la sesión 67, día 10 de noviembre de 1414, con la lectura de la cédula de Rabí Astruch, leída en presencia del Cardenal de Santagel y a la que se adhirieron todos los judíos, excepto Rabí Ferrer y Josef Albó los cuales intentaban aún la defensa del Talmud.

Pero parece que Ferrer y Albó acabaron por desistir también de la defensa, pues dos días después, el 12 de noviembre, entregaron los judíos la misma cédula en nombre de todos "die vero lune, duodecima mensis novembris, apud prefatam villam Sancti Mathei iudei dicte conrgatione, voce et nomine omnium, prefatam cedulam obtulerunt".

En vista de ello se procedió a clausurar la Disputa, con la lectura de la "Bula Pontificia "etsi doctoris gentium" que ocupó las dos últimas sesiones (68 y 69), días lunes y martes, 12 y 13 de noviembre de 1414.

La Controversia había durado casi dos años: había empezado el 7 de febrero de 1413 y terminó el 13 de noviembre del año siguiente de 1414.

13 Vías de argumentación usadas en la Disputa de Tortosa

Para encuadrar debidamente la actuación de Jerónimo de Santa Fe en el Coloquio de Tortosa y poder juzgar rectamente del sentido, amplitud y validez de su argumentación dentro del marco de la apologética cristiana, conviene ante todo ver con brevedad los diversos modos de argumentación que pueden usarse, para indicar enseguida el uso que Jerónimo de Santa Fe hizo de ellos.

Presentándose la religión cristiana como revelada e impuesta por Dios a todos los hombres, sólo puede exigir la adhesión a ella una vez que haya demostrado claramente que Dios la reveló y que manifestó ser su voluntad que todos le den, dentro de ella, el culto que se le debe.

¿Cómo demostrar el hecho histórico de la Revelación divina?. Las credenciales que da un Rey se conocen legítimas por el sello o firma real, que nadie más que el Rey puede poner. Si carecieren de este requisito, con razón, será tenido por impostor quien con ellas se presentare.

Al presentarse Jesucristo en nombre de su Padre, para dar nueva Ley al mundo, no apareciendo entre los hombres más que como hombre, (conf. ad Philip. II, 7) "semetipsum exsinanavit formam servi accipiens in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo"), necesitaba presentarse acreditado con el sello o firma de Dios para que le creyéramos. Ese sello y esa firma ha de ser algo que sólo Dios pueda hacer, de modo que sea imposible toda falsificación, ha de ser algo que todos puedan fácilmente reconocer, algo sensible y patente a todo el mundo, ya que a todo el mundo se impone esa fe como obligatoria, y no se podría imponer a todos si no pudieran conocer todos su origen divino.

132
54

Esa acción, esa intervención clara y patente de Dios, inexplicable, en absoluto, por el recurso a toda otra causa natural, es lo que llamamos milagro, en su sentido más amplio, ya supere las leyes naturales que rigen las cosas necesarias (milagro físico) ya las leyes morales que rigen al hombre y sus instituciones (milagro moral) ya las leyes del entendimiento en cuanto conociendo los futuros libres no determinados en sus causas, muestra la acción del ~~último~~ entendimiento divino, único que coexistiendo con el futuro en virtud de su eternidad puede conocerlo en Si mismo antes de que suceda (profecía).

El milagro es pues, la clave, el punto central de toda apologética. Todos los demás criterios para saber si una doctrina es revelada tienen valor absoluto sólo en tanto en cuanto se reducen ultimamente a él. Por eso sólo en él hace hincapié el Concilio Vaticano al definir la demostrabilidad del origen divino de la religión cristiana.

Podrán añadirse otros argumentos que tal vez en determinadas circunstancias puedan dar incluso mejores resultados prácticos (tal hace Jerónimo de Santa Fe con las autoridades talmúdicas y rabínicas), pero serán siempre de carácter secundario y carentes de la validez universal y absoluta de que los milagros y profecías están dotados.

De lo dicho se deduce que las fuentes principales a que debe recurrir el polemista cristiano se reducen a tres, dos primarias y una secundaria:

La principal es el Nuevo Testamento, que contiene el hecho de la Revelación cristiana junto junto con sus credenciales de verdad. La segunda es el Antiguo Testamento que contiene la promesa de esa Revelación. También pueden emplearse argumentos ad hominem, que serán distintos según aquel a quien se ~~dixijan~~ dirijan y que podrán tener una eficacia meramente dispositiva

si no lo son.

Del Nuevo Testamento, una vez probada su historicidad se arguye por los milagros como prueba plenamente eficiente.

Aun prescindiendo de su historicidad, se arguye por las profecías de Cristo, que vemos cumplidas por la Santidad de la Doctrina de su Fundador, por la perduración de la Iglesia con un mismo régimen y una misma Fe (que es a la vez profecía cumplida y milagro permanente y, por lo mismo, prueba eficacísima) y por los milagros que, según la promesa de Cristo a la siguen acompañando.

Del Antiguo Testamento, no supuesta su historicidad y sí sólo su antigüedad, se arguye con eficacia por las profecías cumplidas en Cristo y en su Iglesia. Supuesta su inspiración, como la conceden los judíos, se arguye también de toda promesa o dicho favorable.

Como se ve, estas dos fuentes pueden usarse para con todos, aunque no con la misma amplitud. De ahí que los Santos Padres las empleasen tanto contra los gentiles como contra los judíos. ~~No obstante~~ No obstante, contra éstos usan de preferencia, aunque no exclusivamente, del Antiguo Testamento, cosa muy natural, ya que admitiendo los judíos su inspiración divina, los argumentos de él sacados son de máxima eficacia.

De la tercera fuente no usaron los Santos Padres contra los judíos; sí, en cambio, contra los gentiles, en cuanto se sirvieron, en lo posible, de su misma filosofía para atraerlos. Ello nos indica que no hubieran condenado el mismo método aplicado a los judíos. En España lo introdujo Pedro Alfonso en su: "Dialogus" (Migne, Lat. 157, col. 535-671) aunque con mucha mesura. Más tarde se exageró. En el Coloquio de Tortosa ocupa el primer plano. Y hay que destacar que muchas de las citas talmúdicas que aparecen en el Dialogus de Pedro Alfonso, las presenta también

13
70

Jerónimo de Santa Fe en la Disputa de Tortosa. Ello nos comprueba la gran influencia que tuvo el Dialogus de Pedro Alfonso en la ~~grande~~ polémica posterior ~~medieval~~. El Padre Pacios en su obra (pag. 88, del Vol I, nota 8) recoge varias de estas influencias en las citas talmúdicas.

Uso de estas tres fuentes en la Disputa de Tortosa

¿Qué uso hace de estas tres fuentes Jerónimo de Santa Fe?

Su afán es probar a los judíos por sus mismos libros la venida del Mesías y la verdad de la religión cristiana. Así lo inculca repetidas veces y así lo hace en realidad, atemperándose a los deseos del Papa Benedicto XIII. De ahí que en la práctica quede casi del todo eliminado el Nuevo Testamento, y no porque se niegue su eficacia, ya que afirma que era la vía común de su tiempo usada sobre todo por San Vicente Ferrer con el éxito que de todos es sabido. Pero precisamente por eso, porque otros lo hacen ya y con mejor preparación que él, prefiere prescindir.

Con esto queda descartado de su argumentación el milagro, cuya eficacia reconocen y alegan los judíos, y él está muy lejos de negar. Precisamente en la sesión 24 y en la 43 los judíos exigen los milagros como pruebas para el Mesías y en la sesión 24 los alegan para probar el origen divino de la Ley Mosaica, reconociendo Jerónimo el valor de esos milagros en la sesión 25.

Con todo Jerónimo no deja de aludir de un modo brillante, aunque incidentalmente, a los milagros de Cristo, veanse alusiones breves en las sesiones 17, 25, 32, 37 y 44;

También alude en la sesión 26 al milagro continuo de la difusión y permanencia de la Iglesia. Como advierte el Padre Pacios, para que esa difusión pruebe su origen divino es preciso que sea milagrosa, es decir, inexplicable por causas naturales.

También Jerónimo de Santa Fe usa ampliamente del Antiguo Testamento; pero el puesto que debería ocupar el Nuevo viene suplantado, con harta desventaja, por los escritos talmúdicos y midrashicos y las citas de rabinos judíos, sobre todo de Maimónides y Rashi.

En la argumentación del Antiguo Testamento, sigue las líneas generales de la tradición cristiana, y su argumentación es de ordinario sólida e irrefutable. Ambas cosas pueden comprobarse fácilmente: la última, leyendo las actas de la Controversia y la primera haciendo el estudio detallado de los diversos puntos tratados.

Esto no quiere decir que Jerónimo evite del todo los defectos en que tan fácilmente incurren los apologetas. Señalaremos entre ellos tres principales:

Primero: Empeñarse en probar con textos que no prueban, sin distinguir debidamente los verdaderamente eficaces, respecto de aquellos que, a lo más, aportarían una prueba de mera congruencia para corroborar una conclusión, por otra parte debidamente demostrada.

Ello hace que el lector facilmente se sienta inclinado a desconfiar de las razones sólidas, al verlas colocadas en el mismo plano de aquellas otras cuya insuficiencia se ve claramente. Por es defecto grave, aunque psicológicamente sea el más difícil de evitar. La mejor cautela contra esto es no olvidar nunca que para

13

demostrar debidamente una verdad basta una razón sólida aunque las demás sean ineficaces.

Además no es Jerónimo el único en incurrir en este defecto. Basta leer a San Isidoro para convencerse de ello: "De Fidei Catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Iudeos" libri duo, (Migne, Lat. 83, col. 450-538, vid el Cap.II, cap.IV sobre las pruebas de la Trinidad en la obra del mismo autor, de un valor apologético muy inferior, S. Isidori Hispalensis Episcopi Liber de variis quæstionib[us] Quæstionibus). También Jerónimo de Santa Fe siguiendo interpretaciones místicas simbólicas ya recibidas no duda en encontrar una prueba de la virginidad de María y del tiempo de la venida del Mesías en el caso de la m hebraica cerrada que se encuentra ^{en} el interior de la palabra hebraica lemarbe (Conf. bibliografía sobre esta exégesis que ya llegaría a Jerónimo de Santa Fe a través del Pugio Fidei de Ramón Martí) Pacios, op. y vol. cit, pag. 92). También tenemos un ejemplo de esta exegesis de carácter espiritual en las pruebas que nos presenta de estar profetizado el Sacrificio Eucarístico en el texto bíblico: "erit firmamentum in terra in summis montium" (Salmo 71, 16).

El segundo defecto que podría arguirse en Jerónimo de Santa Fe es cierta intrasigencia tenaz en cosas en las que convendría ceder aunque sólo fuera por diplomacia. En una discusión tan larga como esta, es muy difícil no excederse alguna vez en puntos secundarios, sobre todo siendo por vía oral, en la que por necesidad, se lanzan afirmaciones que uno no se ha parado antes a considerar debidamente.

En verdad Jerónimo de Santa Fe jamás retrocede ni rectifica, sino muy veladamente.

Parece olvidar que las oportunas retiradas contribuyen tanto a la victoria de un ejército como sus avances. Sin

13

duda juega en esto un papel importante el amor propio.

Por vía de ejemplo, citaremos la acusación de herejía que mantiene tenazmente contra los judíos a propósito del texto talmúdico que afirma haber querido Dios hacer Mesías a Ezequías, impidiéndoselo la virtud de la justicia, al alegarle que no habiendo hecho Mesías a David, quien tanto le alabó, menos debía hacer a Ezequías, quien ni siquiera le hizo un cántico por la victoria sobre Senaquerib.

Lo que se busca no es humillar sino convencer y convertir, lo lógico era abstenerse de una acusación que tanto hiere, tratándose de una cuestión incidental que nada influye en el proceso. Esto aún tratándose de herejía, cosa no clara ni mucho menos, ya que puede admitirse perfectamente en el sentido de un decreto divino tradicional (Vid. P. Pacios, posteriores alegaciones sobre este extremo)

De todos modos este defecto libra a Jerónimo de Santa Fe del defecto contrario, no menos peligroso, el cual es hacer concesiones indebidas al adversario con el fin de atraérselo.

El tercer defecto en que incurre Jerónimo de Santa Fe es la falta de cordialidad y el exceso de crudeza con que trata a los judíos.

Ya dijimos antes que este defecto es muy típico y característico en la polémica antijudaica mantenida por los conversos. Y que está en el extremo opuesto a la cordialidad y nobleza franciscana propugnada por Ramón Lull. De manera que el polemista que adolece de tal defecto preocupado exclusivamente de la verdad se desentiende o se preocupa muy poco de las razones del corazón, tan importantes sin embargo para disponer las almas a que acepten

sin resistencia la verdad, ya que es de todos bien sabido que el mayor obstáculo a esta aceptación es el orgullo herido. No debemos olvidar, dice el Padre Pacios, que Jerónimo de Santa Fe era un hombre recien convertido, y por lo mismo distaba mucho de ser santo. A él puede aplicarse -sigue el Padre Pacios-, con toda propiedad la clásica comparción del vino nuevo y el añejo que tan excelentemente expone San Juan de la Cruz en su Cántico Espiritual, estrofa, 25, nº 8 y 9.

El mismo Papa Benedicto XIII en las pocas sesiones de que nos habla la fuente del "Shebet Yehudá" hace frecuentes alusiones a las mañas y defectos que Jerónimo conservaba aun de su anterior conversación con el judaísmo. (Conf. v.g. las pags. 170, 173 y 176 sgs en la traducción de Cantera).

Es indudable que Jerónimo de Santa Fe amaba entrañablemente a su raza: pues ese amor es quien le impulsa a convertirla, porque ve claramente que su felicidad está en aceptar la fe de Cristo: El la ha experimentado ya y su deseo es que los que ama la gusten como él. Y es ese mismo amor, todavía demasiado humano, demasiado poco espiritualizado que le impulsa a expresiones duras contra los que culpablemente se resisten a la luz. Bien pueden perdonarse tales intemperancias en gracia a que provienen del amor, aunque imperfecto.

El mismo Jerónimo de Santa Fe se daba cuenta de que su modo de proceder no era apto para atrar a los rabinos, pero no era eso lo que él pretendía en especial sinó la conversión del pueblo, el cual no sintiéndose herido por no tomar parte activa en la discusión, podrá ver claramente la verdad. No hay duda que las numerosas conversiones resultantes le dieron la razón, él mismo

nos habla en la sesión 32 del gran número de esas conversiones a lo largo de la Controversia.

Admitido, pues, sin dificultad este defecto sería una gran injusticia no reconocer su sinceridad y rectitud, e incluso su celo ardiente aunque brusco e impetuoso propio del principiante en las vías del espíritu, y tan lejano de la dulzura y caridad que San Agustín recomienda como único medio de convertir a los judíos (Adversos Iudaeos, cap. X; Migne, Lat. vo.42, col.64.). Una cosa es convencer y otra es convertir. San Agustín nos dice en el cap. I, col. 52 que hay que convencerlos con la Escritura. y a ello se dedica hasta el capítulo 9 inclusive. Pero al llegar al X que es el último, nos enseña que para convertirlos sólo darán buen resultado la caridad y la oración.

Digamos ahora algo de la tercera fuente: Los escritos talmúdicos. XX

En su uso siguió Jerónimo la corriente de su época. La base de que se parte en la argumentación es la de que los judíos los tienen y veneran como ley oral dada a Moisés en el Sinaí y trasmisida de generación en generación hasta su definitiva compilación escrita por obra de los rabinos talmudistas. Por consiguiente, cuanto en ellos se contiene debe ser creido por los judíos lo mismo que la Ley escrita o Sagrada Escritura.

Este modo de proceder no es exclusivo de Jerónimo sino común a casi todos los polemistas cristianos de su época.

Pero ? es verdadero ese supuesto, del cual pende, en gran parte, el valor ad hominem de la argumentación basada en ellos.

La pregunta no es fácil de resolver. Ante todo, es menester situarse en el ambiente de aquél tiempo, pues las opiniones que sobre este punto tengan hoy los judíos nada pueden servirnos

para saber la que entonces tenían, ya que las interpretaciones racionalistas se han extendido hoy no sólo al Talmud sino que aún a la misma Sagrada Escritura.

Jerónimo de Santa Fe se esfuerza en probar este supuesto en la sesión 54: Merecen también notarse las consideraciones que hace en la sesión 37.

Sus pruebas nos parecen suficientes para demostrar que en su origen, todo el Talmud fue propuesto como Ley oral y que, aún en tiempo de Jerónimo, los judíos entre sí, cuando no mediaba controversia, no hacían distinción alguna entre los ritos ceremoniales y preceptos legales que admitían como Ley oral, y las narraciones o Haggadot. Lo cual parece bastante probado por las prácticas judías de que habla Jerónimo en el lugar citado y por la convicción del mismo Jerónimo quien, como judío oculto que había sido, debía estar suficientemente enterado. El comportamiento que en la Disputa guardan los rabinos con relación a esas autoridades, no hace más que confirmar este parecer nuestro (A. Pacios, op.cit. pag. 96).

Que esa creencia así en globo, fuese sólo una herencia de tiempos pasados que se guardase más por respeto a la tradición que por verdadera fe o fuese convicción verdadera, es cosa que otros podrán decidir mejor que nosotros. Lo cierto es que en la inquisición científica, sobre todo cuando se trataba de controversias, los rabinos judíos se dispensaban facilmente de darles crédito, como aparece claro no sólo de esta Polémica de Tortosa sino de todas las demás de la Edad Media.

De todos modos, su actitud en este punto era más bien vacilante que firme, lo que se prueba por el hecho de que los rabi-

nos sólo se niegan a admitirlas como último recurso, tras de hacer toda clase de esfuerzos inútiles para interpretarlas a su favor. Es indudable que las dificultades creadas por las Controversias decidieron un cambio de opinión, pasando de la fe a la vacilación o a la negación parcial, cuando vieron que se les alegaban en contra, y finalmente a la negación total, propia del racionalismo dominante en la Edad Moderna.

Alguien, por ejemplo. Brierre-Narbonne, en *Les Prophéties messianiques de l'Ancien Testament dans la Litterature juive*, París, 1933, pp. 83-84, ha comparado su actitud con respecto a esas autoridades talmúdicas, a la del católico con respecto a la tradición patrística cuya fuerza admite sólo en el caso de que haya verdadero asentimiento entre los Santos Padres. Pero creemos que esta comparación, si es valedera hoy, no es en modo alguno aplicable al concepto que del Talmud tenían los rabinos en el tiempo de la Disputa de Tortosa. Tal vez entonces pudiera también aplicarse al Midrash, pero en modo alguno al Talmud.

Juzgamos que será muy instructivo a este respecto hacer un breve recorrido del Proceso, estudiando la actitud judía frente a esas autoridades talmúdicas, en los diversos tiempos de la Disputa. Ese estudio vendrá a corroborar cuanto anteriormente hemos ya dicho.

En la Disputa se distinguen claramente tres momentos: el primero, de aceptación incondicional de las autoridades talmúdicas, abarca todo el proceso oral (sesiones 1 a 9).

Pero esta aceptación incondicional les lleva a conclusiones de que se arrepienten, a saber: el Mesías ya vino y se manifestó. De conceder eso a tener que abandonar el judaísmo

142
64

no hay más que un paso. Por eso precisamente tras de negar todo lo concedido, se adopta otra táctica: la de negar fe a las autoridades talmúdicas alegadas.

Como se ve, la razón del cambio no es otra que los apuros que estas autoridades les creaban. No iba, pues, descaminado Jerónimo cuando les hacía notar no sólo su vacilación en negar fe a las autoridades, sino su espíritu acomodaticio, al negarlas precisamente por serles contrarias.

Esta actitud la conservan ya los judíos a lo largo de la Disputa hasta que se llega a la discusión de los errores del Talmud. Aquí se observa nuevamente su retorno a la fe, no tan explícito pero sí tan decidido como en el proceso oral. Es de suma autoridad la distinción de esas tres etapas o momentos.

Primer momento: Aceptación plena.

Alegada por Jerónimo la autoridad de los seis mil años (Sanhedrin; 97 a) y habiéndose discutido la ~~laf~~gamente si sería o no de Elías, Jerónimo de Santa Fe les dice en la sesión 2, que sea de quien sea, puesto que está reconocida como auténtica por los autores talmudistas, y ha sido colocada en el texto talmúdico, y no es impugnada en parte alguna por algún talmudista, debe, con razón, ser aprobada por los judíos modernos.

La reacción judía ante este argumento, nos la dicen las actas, con las siguientes palabras: "convencidos acerca de ésto los judíos hubieron de decir que la mencionada autoridad gozaba de verdad indiscutible".

Igualmente en la pag. 22 el Maestro Salomó Ishash reconoce que dicha autoridad es verdadera, y en la página 32 Rabí As

truch reconoce que la autoridad es verdadera y que las palabras de ella son sobrado auténticas, pero que se han de entender de modo distinto "et verba nimis autentica, sed aliter intelligenda":

En la sesión 3 se expone la autoridad talmúdica de los 85 jubileos (Sanhedrin, 97 b): ningún judío se niega a darla fe; tan sólo se esfuerzan en interpretarla.

En la sesión 4 se expone la autoridad del árabe (Bérakot, 5, a) y en fuerza de ella dicho Rabí Astruch reconoció ser verdadero que el Mesías había ya anacido, pero que todavía no había venido ("dictus Rabi(Astruch) fore verum Messiam natum esse, sed nondum venisse, asserendo conclusit").

Aprueban su respuesta Matatías, Joseph Albó y algunos otros. Pero el Maestro Todros, inquieto por tal concepción, dice que esa historia es puera fábula indigna de crédito. Rabí Astruch, que, sin duda, tampoco estaba muy satisfecho de haber concedido que el Mesías ya había nacido, se adhiere inmediatamente al parecer de Todros, diciendo que los judíos juzgaban como auténticas las palabras de la Biblia, de los doctores aprobados y de las glossas hechas por algunos rabinos, pero que las narraciones no estaban obligados a creerlas "Sed sermones non ita dicebantur quin possent reprobari".

Por primera vez en la Disputa se suscita una duda sobre si se debe prestar o no fe a las autoridades talmúdicas. Ningún momento mejor que ese para fijar la posición judía respecto a ese punto. Ahora bien ?Cuál fue la posición judía ante esa duda? Jerónimo les prueba que la autoridad alegada está en el Talmud, dentro de aquello que es considerado entre los judíos como irrevocable, auténtica, como colecciónado por Rabina y Rabasse, cuyos dichos obligan a todo judío "quorum dicta cuncti iudei ad credendum obligantur".

Entonces el Maestro Selomó Ishaq dijo que Rabí Astruch no había respondido del todo bien porque la historia arriba ale-

gada es verdadera y bien auténtica y en absoluto debe admitirse, pero que no probabani explicaba que el Mesías hubiera nacido.

El mismo Rabí Astruch debió quedar convencido de que no es lícito al judío negar fe a ninguna autoridad talmúdica, ya que sobre esa misma autoridad del árabe (J. Bérakot, 5 a) dice que el nacimiento del Mesías había sido probado suficientemente en la sesión anterior por aquella historia que a ningún judío es lícito negar.

Nos parece que este comportamiento prueba con evidencia lo que arriba dijimos, a saber: que en tiempos de Jerónimo los judíos no hacían distinción alguna entre las diversas partes del Talmud, y que no sólo predicaban al pueblo que todo lo contenido en él debía creerse, sino que así lo hacían también los mismos rabinos.

De lo contrario no se explica que hablándose reunidos los rabinos del reino juzgaran inadmisible la respuesta de Tordos y de Astruch, hasta el punto de que éste hubiera de retractarse.

Ello muestra con claridad lo que arriba dijimos: que lo que decidió a los judíos a cambiar de posición y negar fe a las autoridades talmúdicas no fue otra cosa que las dificultades creadas por la Controversia. Al menos, así sucedió en esta Disputa de Tortosa.

Esa es precisamente la explicación humana de las conversiones obradas por la negación alegación de esas autoridades, conversiones no sólo de ignorantes sino de gente culta. Los asistentes veían claramente que sus rabinos, para defenderse tenían que negar precisamente lo que siempre les habían enseñado, es decir la fe incondicional a todo lo contenido en el Talmud.

1/AS
67

Segundo momento.

El prestar fe a las autoridades alegadas, había conducido a los judíos, de concesión en concesión a un callejón sin salida.

?Si el Mesías había nacido y se había manifestado, quién era?.

?Porqué ellos no lo habían recibido?

No había otro recurso que desdecirse de lo concedido. Así lo hicieron y ello dio lugar al Proceso escrito, que comienza en la sesión 10.

Pero esta negación de lo concedido implicaba necesariamente otra decisión no menos grave: la de negar validez a los argumentos con que se les había probado. Nada mejor para esto que negar fe a las autoridades alegadas, ya que todo otro medio les había fallado. Esto contradecía a sus más íntimos sentimientos, como se ha visto anteriormente. Pero era la única solución, y no vacilaron en adoptarla.

Ya Yosef Albó la había veladamente en la sesión 8^a, diciendo que el modo de entender el Talmud y sus glosas no era el que el Maestro Jerónimo pretendía "Rabi Iuce Albo, aliam viam assumens, dixit modum intelligendi Talmud eiusque glosas, non esse talem qualem Magister Ieromimus esse dicebat" (sesión 8^a).

Sin duda el recuerdo de la oposición que Astruch hablara le impidió ser más explícito. Ahora, ante la necesidad, todos convinieron en negarlas. Así en la sesión 10, primera del Proceso escrito, replican de la siguiente forma a la autoridad de los 6.000 años que antes concedieran como auténtica: "los judíos juzgan como fabulosas y no auténticas esta autoridad y otras muchas que hay en los libros del Talmud... y protestan de que no tienen obligación alguna de prestarles fe...".

Esta línea de conducta observan fielmente en adelante.

Su posición respecto a lo que se ha de creer o no creer en el Talmud parece fijada en la sesión 37: "el judío no tiene obligación alguna de creer a las autoridades talmúdicas dichas

por vías de sermón o predicación; en cuanto a las palabras de los doctores, deben prestarles fe en el sentido literal, en tanto en cuanto declaran los preceptos de la Ley; pero cuando hablan por vía de exhortación o narración (sermonaliter) no está el judío obligado a prestarles fe según el sentido literal "in ~~trat~~ quantum locuntur sermonaliter, non tenetur eis fidem prestar ~~elite~~ reliter" (sesión 37).

En cuanto a las declaraciones de ~~XAKIMAH~~ Rabina y Rabasse, son verdaderas y el judío está obligado a observarlas, tanto porque ellos las tenían por tradiciones derivadas de Moisés, tanto porqué así está expresamente mandado en el Deuteronomio (I7, 11) " Respondit judeus quod dicte declaraciones de Rabina et Rabasse, sunt vere quas iudeus servare tenetur, tunc quia ipsi eas habebant pro tradicionibus a Moise descendantibus, tunc quia expresse mandatum habemus in lege Deuteronomii (c.17, v. ~~xxx~~ 11), ubi dicitur: et docuerint te iuxta legem eius, sequeris sententiam eorum, Nec declinabis ad dexteram vel ad sinistram (sesión 37)".

Comparando la actitud judía en este segundo momento de la Disputa con la que observaron en el primero, nos parece evidente que la posición ahora adoptada es meramente táctica: no refleja su íntimo sentir. Este lo expresaron ~~claramente~~ cuando admitieron la obligatoriedad de las autoridades alegadas en el Proceso oral, a pesar de las dificultades que les creaban. Si en esta segunda etapa negaron la obligatoriedad de las mismas autoridades que habían concedido en la primera (entre ellas la de los 6.000 años, la de los 85 jubileos y la del relato del árabe), diciendo que eran fábulas a las que el judío no tenía obligación

167
69

alguna de dar crédito, hay que plantear este dilema: o verdaderamente cambiaron de parecer o sólo lo fingieron. Si cambiaron de parecer queda cierto que hasta la Disputa de Tortosa admitían los rabinos la obligatoriedad de todo el Talmud, y que fue un efecto de esa misma Disputa el que después se negase la obligatoriedad de la parte hagadica. Si ~~sólo~~ sólo lo fingieron, queda patente que su posición es meramente táctica, y que, en realidad, creían, aun durante la misma Disputa, que todo el Talmud era obligatorio. En uno y otro caso, Jerónimo arguyó debidamente al emplear citas talmúdicas contra ellos.

La posición táctica podía cubrir las apariencias, pero no engañaba a nadie. De ahí que Jerónimo no se apresurase a demostrar la obligación que al judío tiene de prestar fe a cuanto está contenido en el Talmud: sabía bien que los judíos asistentes a la Disputa estaban plenamente convencidos de ello, a pesar de las protestas de los rabinos. Sólo en la sesión 54, día 17 de febrero, más de un año después de empezada la Disputa, se decidió a demostrar lo que sabía muy bien que internamente todos admitían. Lo hizo respondiendo al cuarto punto de la Memoria de Rabí Astruch (cf. sesión 54).

?Se mostraron los rabinos convencidos de la argumentación de Jerónimo de Santa Fe? No lo sabemos, puesto que Astruch no replicó. Pero lo que sí sabemos es que la Memoria de Rabí Ferrer, que sigue inmediatamente a la de Astruch, y es el último episodio de esta segunda etapa, se vuelve a admitir claramente el Talmud como escritura revelada, y ésto sin distinción alguna de

148
10

partes. En efecto Rabí Ferrer distingue tres cosas: Los artícu-
los de fe, las Escrituras (Biblia y Talmud) y las glosas o co-
mentarios.

Considera como artículo de fe judía este aserto: "El Mesías no ha venido mientras los judíos estén en cautividad". ?Cómo responde entonces a las autoridades talmúdicas que afirman que ya ha venido el Mesías? ?Dice, acaso, que esas autoridades no merecen crédito por ser fábulas o narraciones? Nada de eso. Renuncia totalmente a ese sistema de defensa hasta entonces empleado en la segunda etapa y adopta un nuevo modo de defensa en que se supone el Talmud Escritura revelada. En su argumentación hay un error básico, según el Padre Pacios; creer que las Escrituras reveladas se fabrican o construyen sobre los artículos de fe, cuando precisamente sucede todo lo contrario. Pero lo que nos interesa de presente es que el Rabino más representativo de la Disputa de Tortosa admitió el Talmud como escritura revelada, en el mismo plano que la Biblia. He aquí sus palabras: "Tertia conclusio: Quicumque Scriptura vel Scripture auctorizate super certis fabricate articulis, per traditionem acquisitis, convenit ut convenient cum eisdem, non autem in aliquo disceptantes." "Sexta conclusio: Dicti articuli sunt maioris summe quam prefate Scripture et glose; et per consequens, Scripture sunt maioris valoris quam glose; . ~~et expressum est quod non sunt nisi ex articulis~~ ex quo debent esse Scripturae vinculate et dictis articulis submissae, non autem articuli Scripturis et glosis; et glose vinculate et summissae Scripturis ~~et~~ non e contra. "Septima con-

149

clusio precedente correlativa: articulo debent esse preservati et positi in custodia preeminentiore quam Scripture et glose: "Oc-
tava conclusio, precedenti correlativa: si aliquod verbum obscu-
rum reperiatur in Talmud discrepans prima facie, et ut patet per
eum ad litteram cum aliquo articulo fidei iudaice, non debet iudeus ab articulo discedere nec illum ~~xxix~~ relinquere; ymo te-
netur et obligatur illam glosare et declarare taliter quod con-
cordet cum illo articulo, sicut ~~xxix~~ xchristianus non
debet discedere ab ^{aliquo} articulo fidei sue nec illum dimittere
...Nona conclusio: intelligens iudeus et asserens quod Talmud
fabricatur super articulis sibi per tradicionem et auctoritem
acquisitis, in observationem eorumdem concedit et ratificat auc-
toritates in eo scriptas, et non aliter, per eandem formam qua
ratificat christianas dicta Evangelica (sesión 59)".

Como se ve esta segunda etapa de la Controversia, que empezó declarando fabulosas e indignas de crédito las autoridades talmúdicas alegadas, acabó confesando que esas autoridades son reveladas por contenerse en una Escritura revelada, pero que hay que explicarlas de modo que concuerden con los artículos de la fe judía.

Esa revelación del Talmud aparece clara: primero, por qué se la declara Escritura autorizada, en el mismo plano que las demás, es decir que los Libros contenidos den la Biblia: Es-
to se deduce de las conclusiones tercera, sexta y séptima, segundo porque se contradistingue de las glosas y comentarios hechos por

16

hombres, debiendo estos comentarios someterse al Talmud (sexta conclusión), por lo tanto el Talmud no es obra meramente humana sino que expresa la doctrina revelada, ya que tiene más valor que los comentarios que expresan opiniones humanas. Tercero, porque se compara al Evangelio y se dice que el judío ha de proceder en la interpretación del Talmud al igual que el cristiano procede al interpretar el Evangelio (conclusiones 8^a y 9^a); pero como es indudable que para el cristiano el Evangelio es Escritura revelada, se deduce que para Rabí Ferrer también lo era el Talmud. Quarto, porque Jerónimo en su respuesta concedió que las glosas o comentarios han de someterse a los artículos de fe, y concordarse con ellos; pero negó que la Escritura revelada haya de someterse al artículo, y, por consiguiente, siendo el Talmud escritura revelada, ~~deberá~~ no debe éste armonizarse con el artículo sino el artículo con el Talmud. Como Rabí Ferrer no le rectificó, aparece claro que admitía el Talmud como Escritura revelada.

Todo esto se confirma por el hecho de que, como luego veremos, al tratarse de los errores del Talmud, Rabí Salomón Ishaq interpretando rectamente el pensamiento de Rabí Ferrer, comparó el Talmud con la Biblia, sin que ningún rabino de los allí presente protestara contra tal comparación.

Tercer momento

En la discusión de los errores del Talmud vuelven los rabinos a la posición adoptada en la primera etapa de la Disputa, durante el proceso oral, siguiendo así la pauta que Rabí Ferrer

159
73

las mostrara en su última memoria. Muchos de los textos alegados eran narraciones o hagadot. La respuesta más sencilla era admitir estos errores, si el judío no tiene obligación de prestarles fe menos tendrá obligación de defender su verdad cuando a todas luces parecen falsos.

No obstante, la respuesta que dan en la sesión 64 es la que daría un ignorante que a toda costa quiere mantener su fe: "Creemos, -dicen- que allí nada hay falso ni in honesto, pero no sabemos demostrarlo.

Hay que hacer constar que Rabí Ferrer y Rabí Albó pusieron una excepción a lo anteriormente expuesto, pero esta excepción no se refiere al valor del Talmud; por el contrario, estos rabinos intentaron defender o explicar estos errores, según consta por las Actas.

Rabí Selomó Ishaq aun va más lejos en la sesión 65, comparando el Talmud con la Biblia y queriendo aplicarle las mismas reglas de interpretación, ya que el Talmud, según el ~~xxv~~ creer de los judíos, es ley oral dada por Dios a Moisés. Como se ve, Salomó Ishaq está al fin de la Disputa, con las mismas posiciones que tenía al principio, cuando se levantó contra Rabí Astruch, quien se había atrevido a poner en duda la verdad de la autoridad del relato del árabe.

La respuesta final de Rabí Astruch, a la que se adhieren todos los judíos menos Ferrer y Albó, tampoco es muy clara: si por una parte niega fe a esas autoridades, por otra viene a decir que

tienen un sentido verdadero que él ignora. Recurso que sólo puede aplicarse a verdades reveladas.

Valor absoluto de las autoridades talmúdicas.

Prescindiendo de su valor ad hominem, como se ve, un tanto discutible, no puede negárseles cierto valor absoluto, aunque naturalmente muy inferior al de las pruebas sacadas de las Sagradas Escrituras.

En efecto, siendo dichas autoridades de origen anterior o simultáneo al mismo Cristo, aunque escritas mucho después, muestran la espectación mesiánica general en aquel tiempo, expectación que nos da a conocer la interpretación que entonces daban a las profecías, cuando todavía no había motivos para investigar caminos torcidos con que interpretarlas.

En la disputa Jerónimo insiste mucho en distinguir las opiniones de los mismos talmudistas y las que estos citan como de tiempos anteriores, basando precisamente en eso su argumentación.

Todo ^{lo dicho} ~~ekka~~ viene a confirmar que la tradición cristiana es la legítima heredera de la tradición judaica antigua, habiéndose, en cambio, apartado los judíos de su propia tradición. De este modo dichas tradiciones son un poderoso medio de acercamiento, haciendo ver al judío que, lejos de tener que renunciar a su tradición, haciéndose cristiano, más bien obra de conformidad con ella. Así vemos que las primeras conversiones que se observan en la Disputa vienen provocadas, no por las pruebas escriturarias sino por

195

las talmúdicas. Así vease en las sesiones 12 y 14 como las primeras conversiones provocadas por ~~la Controversia~~ la Controversia tienen lugar, precisamente, después de la discusión de la autoridad talmúdica de los 6.000 años atribuida a Elías.

En cuanto al valor intrínseco que Jerónimo de Santa Fe les concede es nulo en absoluto: repetidas veces dice que no cree nada del Talmud sino aquello que le favorece y en cuanto le favorece, hasta el punto que, ^{si} en una autoridad una mitad le favorece y la otra no, se queda con la que le favorece y usa de ella, haciendo caso omiso de la restante.

Creemos oportuno hacer hincapié en esto -dice el Padre Pacios- para que no se le interprete mal. Nada más fácil, en efecto, que pensar, por ejemplo, en la autoridad de los 6.000 años, que también él cree que de hecho el mundo durará solamente 6.000 años; y, sin embargo, nada más lejos de su mente. La duración del mundo le preocupa muy poco: lo único que tiene en vista es probar a los judíos que de esa autoridad (que ellos tienen como verdadera), pero a la cual él no da crédito) se deduce que el Mesías ya ha venido.

Autoridades Midrashicas y rabínicas

Aún más que el Talmud alegó Jerónimo los libros midrashicos y se sirvió de citas de rabinos famosos, entre los que desciuelan Maimónides y Rashi. Jerónimo no pretendió nunca hacer pasar la doctrina de los midrashim como obligatoria para los judíos: esta obligatoriedad la vindica tan sólo para el Talmud "compilado por Rabina y Rabsse". Al alegar los diversos Midrashim no pre-

tende por lo mismo, hacer un argumento definitivo, sino tan sólo disponer a los judíos para una más fácil aceptación de la exégesis bíblica cristiana apoyándola con la exégesis judía que le es conforme. Aunque más adelante se trate en cada caso del valor de esta clase de argumentación-dice el Padre Pacios-: Creemos bien emitir ahora, en general, un brevísimo juicio, y es que creemos que los Midrashim, como escritos semioficiales del judaísmo, superan en autoridad a los escritos simplemente rabínicos.

Puede compararse la fuerza probatoria de los Midrashim ~~akxid~~ a la de la Patrística cristiana: sólo forman argumento decisivo cuando hay verdadera unanimidad; en los demás casos, el argumento es meramente dispositivo. Esta creemos fue la opinión de los disputantes en Tortosa, ya de la parte cristiana ya de la judía.

Respecto a la autoridad de Maimónides, hoy tal vez un tanto disminuida, era entonces entre los judíos algo por el estilo a la que aún hoy disfruta Santo Tomás entre los cristianos. Y creemos que otro tanto puede afirmarse de Rashi.

De ahí que sus opiniones sin ser precisamente obligatorias se tenían muy en cuenta e influían mucho en la Disputa.

Respecto al Targum de Onqelos y al de Jonatán ben Uzziel, que también alega, con frecuencia, Jerónimo, nos parece que, para los rabinos disputantes gozaban casi de la misma autoridad que la Sagrada Escritura. Unicamente se limitan a interpretarlas, o a alegar que Jerónimo ^{de Santa Fe} las traduce mal: conducta exactamente igual que la que emplean con Jerónimo de Santa Fe cuando éste les aduce textos de la Escritura. Creemos, por tanto, que el Targum en la argu-

En efecto, jamás niegan o ponen en duda el valor de estos Paráfrasis.

153
77

mentación de la Disputa de Tortosa se consideró cuando menos de tanta valía como el mismo Talmud.

Advertiremos finalmente que en la cuestión de la venida del Mesías, -que era la principal de la Disputa- predominó el uso de la Biblia y del Talmud, pero el puesto de éste viene suplantado por los Midrashim, cuando se discutió el concepto mesiánico ya judío ya cristiano.

Legitimidad de los textos alegados

?Son legítimos los textos alegados?. La pregunta se ofrece espontáneamente a todo el que lea las Actas, ya que los judíos los niegan algunas veces, diciendo no hallarlos en sus libros. En respuesta a ella, aunque más adelante se tratará con todo detalle este problema, creemos útil adelantar las siguientes advertencias:

1º En cuanto a Jerónimo de Santa Fe:

Aun en el caso de que alguna de las autoridades alegadas no estuviera en los libros talmúdicos, nada podría arguirse contra su buena fe, pues muchas veces las tomó no del Talmud, directamente, sino de controversistas anteriores, sobre todo del Pugio Fidei de Ramón Martí (véase el estudio que de la Disputa y del Libro de Jerónimo de Santa Fe "Sefer ha-Piqqurim" hace Posnanski en Revue des Etudes Juives, vol LXXIV, año 1922).

En general ya los críticos advertían que Jerónimo de Santa Fe seguía a menudo la autoridad del Pugio Fidei pero no lo copiaba textualmente.

Es ~~difícil~~ fácil alegar, aun de buena fe, textos ligeramente alterados. De hecho cuando Jerónimo cita dos o tres veces el mismo texto, rara vez coincide consigo mismo a la letra, aunque

sí en el sentido, que es lo que importa. Respecto a estas variaciones, téngase en cuenta que cuando son de alguna importancia ya se encargan los judíos de hacérselas notar como podrá ver el lector en las discusiones del Proceso.

Es de todo punto inadmisible la mala fe, aún humanamente, pues dadas las circunstancias en que ~~se~~ hallaba Jerónimo de Santa Fe, enfrentados con él los mejores rabinos de todo el reino, sabía muy bien que no dejarían de desmentirle y ponerle en evidencia ante toda la Asamblea, cosa que no redundaría precisamente en prestigio y honor suyo. Ese dementirle era tanto más fácil cuanto que de ordinario, aunque no siempre, cita no sólo el libro sino el capítulo.

En orden a la argumentación, no disminuye en nada su eficacia el que alguna de las autoridades alegadas fuese inventada, porque, a más de ser relativamente muy pocas las que los judíos negaron, y no se les probaron después, de hecho toda autoridad citada por él, negada por los judíos, y no comprobada luego, se pasó por alto, a veces por orden expresa del Papa.

Y, las más, por la oposición tenaz de los judíos, quienes con razón, se negaron siempre a entablar sobre ellas discusión alguna, ni aún condicional, en tanto se buscaban, a pesar de los esfuerzos de Jerónimo para inducirles a ello.

2º En cuanto a los judíos, téngase en cuenta lo siguiente:

A veces negaron autoridades con mala fe, por ejemplo al

discutirse los errores del Talmud.

Muchas de las autoridades negadas por los judíos se les probaron por sus mismos libros, leyéndolas ellos mismos.

Así, por ejemplo, en la sesión 15 alega Jerónimo una autoridad del ~~Bereshith~~ Beresith Rabba antiqua: "Semel itineravit Elyas". Los judíos responden que no la hallan en sus códices (sesión 16) Jerónimo les recuerda en su respuesta que un Rabino la había leido en público en presencia de todos, teniendo él mismo el manuscrito en sus manos. En efecto, más tarde Jerónimo vuelve a ~~negare~~ negar alegarla para probar que el Mesías había de nacer en Belén (sesión 27). Y los judíos en su respuesta procuran interpretarla pero no la niegan.

Alguna vez los judíos alegaron autoridades que reconocieron no poder probar. Así en la sesión 9 Rabí Matatías alega una autoridad de Rabí Salomó para probar que los judíos aún conservan el cetro en algunas regiones. Niégalo Jerónimo de Santa Fe y pídele que lo muestre en el libro. "tunc dictum Rabi Matatias Matathias dixit satis prolixus ad hoc: superiora se respondisse constabat, et quod nihil ad presens sciebat respondere".

No parece pues carezca de razón Jerónimo de Santa Fe cuando les tacha de perfidia y mala fe. Mala fe, por lo demás, muy excusable, dados los apuros en que se veían y su deseo de no abandonar su religión.

Como última advertencia interesante en esta materia, téngase presente que los judíos no se fiaban de las autoridades

si no las hallaban en sus propios libros. De los que se deduce que toda autoridad admitida por ellos debe considerarse como auténtica, aún en el caso de que hoy día no estuviera en el Talmud o en el Midrash, pues esto no probaría sino que tal autoridad se eliminó de tales libros posteriormente a la Controversia de Tortosa.

Una interpretación tendenciosa de la Disputa de Tortosa

De tal debe calificarse -nos dice el Padre Pacios- la versión que el Prof. Baer nos da de la Controversia de Tortosa en su ~~Historia hebreo-cristiana de los judíos~~ Historia de los judíos en la España cristiana, escrita en hebreo, (Toledot ha-Yehudim, bi Sefarad ha-nosrit, pgs. 409-444).

El Padre Pacios dedica un capítulo especial a esa valoración contraria a la del Prof. Baer y lo divide en tres apartados. En el primero transcribe entresacándolo de la obra de Baer, los asertos de este Profesor conducentes a darnos a conocer lo que él piensa de la Disputa; en el segundo apartado se estudia el carácter de la Controversia de Tortosa procurando resolver las acusaciones de carácter general que Baer le hace; en el tercero se trata de las acusaciones de Baer contra los representantes cristianos, sobre todo contra Jerónimo de Santa Fe.

Asertos del Profesor Baer

Casi veinte años estuvo Jerónimo de Santa Fe atormentado y luchando consigo mismo hasta tomar una decisión. Tomada ésta

ta al punto se manifestó en lucha contra sus compañeros de tiempo atrás y contra la Ley de su juventud.

El Rey Fernando de Antequera, que subió al trono de Aragón por la decisiva influencia de Vicente Ferrer, no podía menos de apoyarse en manos de los eclesiásticos. así se manifestó a los ojos de todo el mundo una lucha dramática, cuyo volumen no alcanzó ninguna controversia judeo-cristiana de antes o después. La situación política determinó desde el principio el curso de la Disputa. Todavía se encontraron entre los sabios judíos hombres que tuvieron valor para permanecer en la brecha.

"Los sabios judíos eran expertos en la materia sobre la que habían de discutir y en los métodos de controversia contra los cristianos... pero el diálogo libre, que se tenía con ~~much~~ ardor y fuerza tras las cortinas, se interrumpía y era avasallado al tiempo de las sesiones oficiales, en medio de la atmósfera de opresión del apremio político y moral. Ningún judío podía permitirse usar delante del Papa el lenguaje de la época en que polemizó Rabí Mosse ben Nahman con el converso contrincante Pau Cristiá, delante del Rey y de los teólogos más famosos de su tiempo. Desde entonces habían transcurrido 150 años en la historia de la Escolástica la cual enseñó a complicar las cosas con discusiones a base de silogismos formalísticos, y desde entonces habían quedado cambiados todos los firmes apoyos políticos del judaísmo español.

" Los métodos petrificados y muy capciosos de la Escolástica

160
87

posterior se emplearon para convertir a los judíos, pero a los judíos se les prohibió ayudarse de esta arma. Los que prepararon la Controversia vinieron a polemizar con los judíos apoyándose en sus propios libros, pero según métodos exegéticos extraños a ellos; y si los judíos no confiesan, ¡ello no es sino malicia de corazón y dureza de cerviz!.

Toda la materia para la discusión la sacó Jerónimo de Santa Fe de Ramón Martí, el autor del Pugio Fidei, en parte falsificado, como noté ya anteriormente en la pag. 126 (cf. Toledo pag. 126); falsificación que no se escondió a los ojos de los judíos. Los judíos en sus respuestas explicaban los textos en su sentido literal, y por esto su fuerza era mayor que la del adversario; sólo de vez en cuando usaron también de la exégesis alegórica, según el espíritu de su tiempo. Pero el que decía la última palabra era siempre el converso (Jerónimo de Santa Fe), respaldado como estaba por el Papa y sus cortesanos. En vano intentaron los judíos asentar la Polémica sobre fundamento más libre y más principal.

"El 13 de febrero... se atrevió el converso a aducir, por vez primera uno de los Midrashim falsificados por Ramón Martí. He aquí el texto de este midrash: "Cuarenta años antes de la destrucción del Templo vacó el Sanhedrín de la sala cuadrada y fuele quitado el poder de dar sentencias capitales. Y dijo Rabí Rahmón que los setenta jueces que formaban el Sanhedrín, y con ellos los

163

grandes de Israel se cortaron su barba y vistieron sacos y dijeron: ;Ay de nosotros, que se ha apartado el cetro de judá, y el Hijo de David -o sea el Mesías- no ha venido;" Rabí Astruch ha-Leví objetó que en este texto había una falsificación, y sacó un manuscrito en el que constaba en su pureza el texto que había sido falsificado.

Pero Jerónimo de Santa Fe le arrebató la hoja de la mano, y leyó él mismo en ella el texto falsificado, y luego sigue explicando Baer una escena de tensión entre los judíos y el converso Jerónimo de Santa Fe.

Luego Jerónimo de Santa Fe insistió en la presentación de nuevos midrashim derivados de la falsificación hecha por Ramón Martí.».

"Cuando los judíos invocaban el derecho a la libertad de la Polémica, se les respondía que allí no había Polémica sino instrucción o información. Al insistir los judíos en que el maestro debe tener en cuenta la voluntad de su alumno porque el corazón conoce sus propias amarguras, se les hacía callar diciendo que, en puridad, la idea del Papa no era abrir los ojos a los rabinos polemistas, empedernidos en sostener sus opiniones anteriores, co-astucia y a todo precio, sino que él se dirigía al pueblo sencillo y limpio para redimirlo ^{de} del poder de los rabinos y del yugo de la Ley.»

"A medida que se prolongaban las discusiones arreció la parte cristiana en injuriar con palabras duras y descaradas a los

judíos protervos."

"Desde el principio los rabinos rechazaron con valentía todo intento de derribar su fe en la ~~reverberación~~ elección de Israel, y desde que se les autorizó para emitir su juicio sobre la fe en el Mesías, probaron que ellos no sólo interpretaban ~~en su forma~~ genuinamente los midrashim sino que conocían las diferencias fundamentales entre la fe israelita y la teología católica."

"Jerónimo de Santa Fe usó mucho de los midrashim ~~falsificados~~ de Ramón Martí, y los judíos los rechazaron con su competencia y erudición acostumbradas. El converso no pudo aducir ni siquiera una sola ~~verdad~~ fuente de estos textos. Pero procuró disfrazar esto con astucia sobreabundante".

"Estando los jefes de comunidad en Tortosa, y lo mismo los maestros preparando la defensa de la fe judaica, pasó por la ciudad Vidente Ferrer y volcó sobre los judíos sus persecuciones(en diferentes ocasiones he podido rectificar críticas acer^{as} del Profesor Baer sobre el antisemitismo de San Vicente Ferrer y también mi esposa Francisca Vendrell ha podido hablar documentalmente sobre su proselitismo entre los judíos)".

Termina el Prof. Baer su visión de la Polémica de Tortosa diciendo que el Converso (Jerónimo de Santa Fe), o sea, la parte contraria a los judíos, esgrimió contra el polemista judío argumentos que ~~eran~~ ciertamente eran tenidos entonces por la Iglesia Católica por herejías(Toledot, pag. 430)!!

"Así terminó en substancia la Polémica. Sea permitido decir que ~~dad~~ la situación general, no podía terminar de otra ma-

nera. Después de todo lo que hemos dicho, no es necesario alargar-
se en detallar el método del converso polemista y de sus delega-
dos!"

"La polémica religiosa de la Edad Media -fuera de algunos ejem-
plos aislados que pertenecen a los dominios de la literatura y no
a discusiones vivas- no tiene el carácter de conferencia teórica
entre sabios o de lucha leal y proba. El fuerte acostumbra a ver-
ter sobre su contrincante sus burlas, y la estrategia de la ~~sofí~~
corrupción y de la sofística parecen cosa lícita con tal de aca-
bar con la parte contraria y humillarla".

"...Jerónimo ha-Lorquí adujo ante sus contrincantes incluso
muchos midrashim falsificados, y no respondió a su demanda de que
se ~~las~~ mostrase el original sino que lo rechazó una y otra vez
con cara dura." "En toda la exposición larga y cansada de las polé-
micas medievales, es difícil encontrar un hombre como ha-Lorquí
que se cambie de repente de judío atormentado por las dudas en
apóstata perseguidor y cruel y mentiroso desprovisto de sentimien-
tos humanos. Los contemporáneos se dieron cuenta de que ~~xxxxxx~~
~~xxxx~~ en este asunto se cometió algo sin ejemplo en los fastos del
cristianismo..." "tenemos testimonio de que ya en enero de 1414 la
ciudad de Gerona se dirigió al Rey pidiéndole que garantizase el
bien de los judíos, a fin de que ~~las~~ medidas que el Papa toma con-
tra los judíos lleguen a buen término... en agosto del mismo año
un fraile por delegación de la misma ciudad se ocupó ante el Papa

164

y el Rey a fin de que aligerasen a los judíos de un trato de violencia y de opresión".

Después de hacer Baer la apología de los rabinos asistentes a la Asamblea los cuales siguieron la visión exegética y mística de Rabí Mosé ben Nahmán, el célebre Rabino que polemizó en Barcelona 150 años antes con Fray Pau Cristiá ante el Rey y varios teólogos cristianos, dice como resumen final "lo mismo entonces que en el año 1391, muchas causas espirituales externas e internas sacudieron los fundamentos de la fe israelítica y dieron lugar a que los desesperados pasasen al campo de la fe cristiana. Hay lugar para creer que las predicaciones de Vicente Ferrer hicieron impresión en la masa del pueblo y también en el corazón de algunos de sus sabios. Y así es posible que la victoria de la Iglesia en la Polémica de Tortosa aturdió a muchos aunque los inteligentes se apercibieron forzosamente que tal Controversia sirvió en puridad de demostración contra el judaísmo y que ~~xxxxx~~ se pareció a un gran juicio político preparado por la Iglesia en la lucha contra los restos de sus adversarios del judaísmo".

Pero aparte esta visión tan deprimente ^{y exagerada} de la Disputa de Tortosa que nos da Baer, tiene un artículo sobre Los midrashim falsificados de Raimundo Martí, publicado en "Sefer Zikkaron"

Jerusalén, 1942. Dedicado a la memoria del Prof. A. Gulak y S. Klein
Mas
~~Este~~ este artículo, tan duro, del Prof. Baer hay que confrontarlo con la crítica tan adversa y opuesta que le hizo el Profesor y especialista en Talmud, Dr. Saul Liebermann, quien nada menos

que absuelva a nuestro célebre dominico Ramón Martí de los cargos de falsificación que le imputa Baer (conf. la obra de Liebermann, Shequiin, Jerusalén 19³⁹ y su artículo "Raimund Martini and his alleged forgeries" publicado en Historia Judaica, vol. V, 1943, pp. 187-202). Vease también la crítica de este estudio pro el P.A. Diez Macho, en SEFARAD, vol. IX, 1949, pp. 167-196).

En general, puede decirse que la base o pruebas de esa falsificación de Midrashim pretende sacarlas Baer, en su mayoría, de la conducta observada por los rabinos judíos y de sus citas en dicha Controversia de Tortosa. Pero lo cierto está en que un atento estudio de estos midrashim hecho por Liebermann demuestra que no son falsificados sino que están citados con cierta libertad, y al parecer, Ramón Martí los recibió de manos de algunos rabinos que le ayudaron en la redacción de su obra; así ~~en~~ a más de las pruebas bíblicas aducidas por Jerónimo de Santa Fe quedan unas cincuenta autoridades de libros talmúdicos y midrashicos, alegados por él, que resisten a una crítica exigente. Y esto en un total de setenta autoridades que alegó no es ningún elemento despreciable. El Prof. Baer excluye de su catálogo de textos impugnados algunos de los negados por los rabinos de Tortosa, e incluye en cambio, algún otro al que ellos no pusieron reparo. Respecto a las 18 autoridades que Baer impugna, creemos pertinente observar: 1º) Que de las 18, doce están tomadas o alegadas a nombre del Ben Shid Rabba de Rabí Moshé Ha-Darshán, libro que se ha perdido. De lo cual resulta que, si es difícil probar su autenticidad no lo es menos probar

su falsificación. Esas autoridades son la ~~XXXM~~ 1^a, 3^a, 5^a, 7^a, 8^a, 9^a y 10^a, 13^a, 14, 15, 16(b⁰) y 17 (a).

En las seis autoridades restantes, la acusación se limita generalmente a pequeñas variantes, supresiones o añadiduras, que con frecuencia nada modifican la fuerza probativa del texto.

?Cómo prueba Baer la falsificación total o parcial de esas 18 autoridades? Fuera de su comparación con los textos actuales, cuando ello ha lugar, insiste frecuentemente en dos extremos:

a) toda autoridad o parte de autoridad que se preste a una interpretación cristológica, tiene que ser obra de una mano cristiana, o cuando menos hay que sospechar de ella, porque no podía un judío fiel escribir algo contrario al judaísmo y favorable al cristianismo.

b) Toda autoridad del Bereshit Rabba de Moshé Ha-Darshán (y son 12 de las 18 alegadas) ha de presumirse apócrifa porque tal Bershi Rabba de Moshe Ha-Darshan no ha existido nunca: fue pura invención de Ramón Martí, que atribuye a la tradición judía una serie de textos inventados por él para probar ~~que~~ los misterios y deogramas de la fe cristiana.

Esta visión tan deprimente de Baer ha sido del todo desmentida por la crítica no cristiana sino judaica, de varios especialistas, desde Ebstein a S. Liebermann. Así en el artículo dedicado a nuestro Moshe Ha-Darshan por la Jewish Encyclopedia, vol. IX,

pp. 64-65, se consigna que Moshe Ha-Darshan, quien vivió en Narbona a mediados del siglo XI debió principalmente su reputación al hecho de que junto con Tobiah ben-Eliezer fue el más eminente representante de la exégesis midráshico-simbólica de la Biblia

en el siglo XI. Su trabajo sobre la Biblia conocido solamente por citas, encontradas principalmente en los Comentarios de Rashi contenía extractos de las más antiguas obras haggadicas, como también explicaciones midrashicas propias. Con frecuencia estas últimas estaban en armonía con el espíritu del midrash rabínico y aun contenía concepciones teológicas cristianas. Probablemente la no conservación de la obra fue debida a un exceso de elementos extraños en su composición, siendo ello causa de que fuera mirada con desfavor. Además, ~~que~~ como recientemente ha sido asegurado por Postein, no era una obra dispuesta sistemáticamente sino tan sólo una colección de notas. Por consiguiente, es citado bajo varios nombres por diferentes autores y ejerció una larga influencia en otras obras. Lo que se deduce en limpio de todo lo transcrita es que Moshe Ha-Darshan escribió un libro de título incierto y del cual derivaron otros, ya fueran obra del mismo autor ya de discípulos o seguidores suyos. Y ese libro se perdió precisamente porque, a causa de sus concepciones teológicas cristianas no fue mirado con simpatía por los judíos. Lo cual echa por tierra la primera suposición de Baer de que toda autoridad susceptible de interpretación cristológica haya que atribuirla a la intromisión de una mano cristiana.

Lejos de inclinarnos a la conclusión de Baer de que toda interpretación de sentido cristológico arguye intervención de una mano cristiana falsificadora, nos parece que lo que arguye es que las profecías se refieren tan claramente a

Cristo y al dogma cristiano que un judío independiente puede sin apercibirse hacer exégesis cristiana. Así lo entendieron Ramón Martí y los polemistas cristianos que quisieron convencer a los judíos a base de sus propios escritos.

Precisamente parece que las obras de Moshe Ha-Darshan se perdieron ~~precisamente~~ por el desfavor con que fueron miradas por los judíos a causa de las interpretaciones cristianas a que se prestaban.

Por otra parte sabemos por el Prof. S. Liebermann, en su estudio sobre los Midrashim, que se habían supuesto falsificados, por el Prof. Baer, que las citas de tales Midrashim por Ramón Martí son en su inmensa mayoría exactas y fieles; sólo que en muchas de ellas los que allegaron el material añadieron comentarios y argumentos a base de versículos bíblicos. Y sólo un número extraordinariamente pequeño de citas hace sospechar una falsificación premeditada. Y aun esto no ha de imputarse en último término a Ramón Martí, que hizo su obra concienzudamente sinó a sus colaboradores que reunieron el material.

A la cuestión de ?Cómo se explica que en el transcurso del tiempo aumentan más y más las sospechas de falsificación? Dice el Prof. Liebermann: "Paréceme que se puede explicar esta cuestión, al menos en parte, de manera sencilla. Los judíos en tiempos de Ramón Martí entregaron por sí mismos sus libros a los dominadores. Las Controversias fueron hechas apoyándose sobre versículos de los libros judíos que fueron llevados para la investigación y las citas

fueron en substancia rectas. Pero a causa de la presión de los cristianos que los apretaban empezaron los ~~escribas~~^{cojistas} a cambiar algo en los libros y a suprimir ciertas expresiones conocidas, y los rabinos que estudiaron libros nuevos transcritos en las comunidades objetaron que no se encontraban en sus libros ciertos textos y expresiones conocidas, en que se apoyaban los cristianos. Pero Jerónimo sacó la mayor parte de sus citas del Pugio Fidei. Y allí estaban todavía los textos ~~unekierim~~^{mitas} antiguos anteriores a las correcciones de los ~~escribas~~^{cojistas}. Y no es de maravillar si los manuscritos antiguos guardados en las comunidades corresponden con las lecciones de Ramón Martí, que transcribe el converso (jerónimo de Santa Fe). En el transcurso del tiempo fueron corregidos los libros más y más, hasta que en el tiempo de Rabi Ishach Abravanel fueron cambiados los libros aun más, y no es de admirar que él recrimine a los rabinos disidentes el no haber argumentado contra Jerónimo de Santa Fe (cf. Liebermann, ~~pagx~~ op. cit. pag. 69-70) arguyéndole de falsificación.

En una segunda parte el Padre Paciós se fija en el contenido doctrinal y valoración de los argumentos empleados en la Disputa de Tortosa, la primera cuestión y la más importante en la mente de sus organizadores era la cuestión de la venida del Mesías: El Masías ya vino y el tiempo de su venida coincide con la de N.S: Jesucristo. Probado esto, era menester destruir los prejuicios judíos y satisfacer sus objeciones contra esa venida, y eso se logra en la segunda cuestión donde se impugna el concepto mesiánico de

los judíos que está expresado en las seis condiciones atribuidas por ellos al Mesías y que se basa en una falsa interpretación de las promesas mesiánicas hechas por Dios al pueblo de Israel.

En la tercera cuestión se trata del concepto cristiano del Mesías, las condiciones o características de éste están expresadas en las doce preguntas de Jerónimo de Santa Fe. Su cumplimiento en Jesucristo se indica solamente pero no se demuestra de un modo ~~expreso~~. Es que en realidad las dificultad de los judíos estaba en admitir ~~en~~ esas condiciones, no en aceptar su cumplimiento en Cristo, bastante obvio de por sí.

La cuestión segunda aunque tratada especialmente por Jerónimo de Santa Fe en la sesión 23, donde sirve de puente de unión entre las cuestiones primera y tercera, se halla en realidad más o menos latente en toda la Controversia, ya que constituye la ~~objeción~~ básica judía contra la mesianidad de Jesucristo. Con todo lo fundamental de ella se trata en las ~~sesiones~~ sesiones 23, 24, 26, 37 y 38, pudiendo considerarse terminada con la respuesta que dieron los judíos en la sesión 39.

En las tres cuestiones usa Jerónimo de Santa Fe doble argumentación, bíblica y talmúdica. En la argumentación talmúdica hoy de una importancia mínima, por negarse su obligatoriedad, ~~deberemos~~ procuraremos tan sólo ver cuándo y cómo se le pueda sacar algún valor absoluto, prescindiendo del relativo ya entonces un tanto problemático.

Finalmente abordaremos en el último capítulo el de-

bate sobre los errores del Talmud, cosa que si hoy nos parece de muy poca importancia, la juzgaron de tanta envergadura los organizadores de la Controversia, que la equipararon a la cuestión de la venida del Mesías, pues juzgaban que las enseñanzas del Talmud y no otra cosa era lo que impedía la conversión de los judíos, y de ahí vino el empeño que pusieron en desprestigar dicho libro.

Capítulo primero

Cuestión de la venida ^{af} del Mesías.

Por orden expresa del Papa fue la primera que se debatió, por considerarla la principal y aún casi única ya que de su solución pendía la de todas las demás. Cuantos esfuerzos hicieron los rabinos para soslayarla, derivando la atención a otras cuestiones no dieron resultado alguno. Pues Jerónimo de Santa Fe no aceptó discusión de ningún otro punto ~~xxxxxx~~ hasta que se hubo concluido con éste.

Abarca toda la disputa oral, sesiones 2 a 9, y ya en la Discusión escrita desde la sesión 10 hasta la 22. ~~xxxxxx~~

La argumentación de Jerónimo de Santa Fe está tomada en líneas generales del Pugio Fidei principalmente de la parte II

Resultado final de la argumentación: Silencio judío, pero no aquiescencia, ya que todas las concesiones que habían hecho en la disputa oral las revocaron en la escrita.

Resultado práctico: numerosas conversiones. En la sesión 22 se habla de 250 judíos convertidos, ya antes se habían conver-

tido 10 en la ~~XXXX~~ sesión 12 (incluidas las mujeres y familiares, fueron 30 los convertidos) y 13 en las sesión 14.

Pruebas extrabíblicas

Jerónimo de Santa Fe alegó seis autoridades para probar que el Mesías ya había venido y una para demostrar que no solamente vino sino que también se manifestó.

La primera prueba extrabíblica alegada es la autoridad derivada de Sanhedrín (91 a) sobre la duración de 6.000 años del mundo: 2.000 años de vanidad, 2.000 de Ley y 2.000 que serán los días del Mesías. También entre las autoridades extrabíblicas está la de Bereshit ~~Rabbati~~ Rabba Rabbati de Rabí Moshe Ha-Darshán (Génesis, 30, 38).

Autenticidad de las autoridades alegadas

Los rabinos de Tortosa las comprobaron y admitieron todas menos la sexta y a lo que parece la declaración de Rabí Samuel en la séptima (ambas derivadas del libro, hoy perdido, Bereshit Rabba de Rabí Moshe Ha-Darshán) sobre las cuales no admitieron discusión porque no las hallaban en sus códices "aunque por lo que a sexta se refiere debieron hallarla más tarde.

Valor probativo

El desarrollo de la discusión de los textos puede verse en las Actas. Muy pocos reparos podrán ponerse a la argumentación de Jerónimo de Santa Fe en cuanto a la discusión del significado de las autoridades y de las conclusiones que de ello se deducen.

El único punto obscura es si la parte hagadica del Talmud obli-
gaba o no al judío como Ley oral. La respuesta negativa que tras
muchos titubeos dieron a esto los rabinos, no parece sincera, sino
más bien de circunstancias. Pero aún supuesto que no pertenezcan
a la Ley oral, como alegaron los rabinos, la mayoría de tales au-
toridades se refieren de un modo u otro a Elías, quien, según el
profeta Malaquías (IV,5) y el Eclesiástico (XLVIII, 10) debía ve-
nir como precursor del Mesías (en su segunda venida según el cris-
tiano; en la primera y única según el judío); como tal, era la
fuente más autorizada que podía alegarse cuando se trataba de de-
terminar el tiempo de la venida del Mesías.

Pruebas bíblicas

Jerónimo de Santa Fe usó precisamente tres textos
bíblicos para demostrar que el Mesías ya había venido: Is., IX,
6-7; Gen. 49, 10 y Dan. 9, 24-27. Sólo incidentalmente usó tam-
bién de otros textos, famosos en la tradición cristiana, ~~que~~
Mal. 3,1 y Ag. 2,7-10.

Acompañan a los textos bíblicos citas talmúdicas y de
rabinos anteriores, pero desempeñan ahora un papel secundario: su
fin no es demostrar la tesis debatida, sino hacer ⁿ más más aceptable
a los judíos la exégesis cristiana haciéndoles ver que está con-
forme con la de la antigua tradición judía.

Jerónimo de Santa Fe en la explicación esegética del
pasaje de Isaías 9,6 usa de la exégesis del Pugio Fidei según
la cual la mem cerrada en el interior de la palabra lemarbe indi-
ca la virginidad de María así como la fecha de 600 años que debían

transcurrir desde el cuarto año del reinado de Acaz (fecha de la profecía de Isaías) hasta la Pasión de Cristo; hay que advertir que en el Pugio Fidei el término del plazo no es la Pasión sino el nacimiento de Cristo.

Muy dignas de atención son las pruebas bíblicas alegadas por Jerónimo de Santa Fe (Gen. 49, 10) "...non auferetur ~~scepter~~ sceptrum de Iuda" y el ~~de~~ cómputo de las setenta semanas, de Dan. 9, 24-27.

El concepto mesiánico judío

En realidad en la Controversia de Tortosa no hay más que dos cuestiones: la de la venida del Mesías y la de los errores del Talmud: probar que el Mesías ya vino y demostrar que el Talmud no es ley divina, sino invención humana llena de errores y herejías. La demostración de ambas tesis tiene un mismo fin: la conversión de los judíos.

Jerónimo de Santa Fe demostró irrefutablemente la tesis primera. Pero una vez demostrada una tesis, viene el responder a las dificultades u objeciones puestas contra ella. La respuesta a esas objeciones ocupa, de un modo u otro, todas las sesiones que se siguieron desde la 23 hasta la 63, en que empezó la discusión de los errores del Talmud.

Los judíos querían dar un matiz político al Mesías prometido en las profecías: veían que las profecías ponían al Mesías como bendición de todas las gentes; pero se arreglan para dejar esa bendición en un plano secundario y muy dudoso: la bendición

de las naciones consistiría en estar precisamente sometidas políticamente a Israel.

Ese concepto exclusivamente materialista y político, de un nacionalismo estrecho, aparece claro en la Disputa de Tortosa así rabí Astruch en la sesión 4^a decía: "quod iudei non ad finem eorum salvandi anima, sed ~~duumixta~~ dumtaxat ad bona temporalia, et ad properitatem corporum sequendam, expectabant Messiam".

El concepto mesiánico de los judíos se precisa así: el Mesías no viene, según el cristiano ve en Ge. 13,15, para descubrir el pecado; eso es obra de la Ley de Moisés que es perfecta y se basta a sí misma. por consiguiente, la función religiosa del Mesías no es sinó crear las circunstancias externas que favorezcan el cumplimiento de esa Ley, a saber: acabar con la cautividad, y reedificar el Templo para que prosiga el culto.

El concepto mesiánico cristiano

~~Tomando como~~ Frente al concepto mesiánico judío opuso Jerónimo de Santa Fe el concepto mesiánico cristiano, tomando como base las doce preguntas que hizo a los rabinos acerca del Mesías y que le sirvieron de ocasión para establecer o demostrar doce tesis sobre las condiciones de éste.

Tesis primera: El Mesías había de nacer en Belén de Judá.

Tesis segunda: el Mesías había de nacer milagrosamente, es decir, de madre virgen.

Tesis tercera: El Mesías ha de ser verdadero Dios y verdadero Hombre.

Tesis cuarta: El fin primario de la venida del Mesías era salvar las almas de la pena del infierno en que incurrieron por el pecado de Adán.

178
98

Tesis quinta: Con la venida del Mesías fue redimido el pecado de Adán.

Tesis sexta: El Mesías había de morir para expiar el pecado de Adán.

Tesis séptima: El Mesías había de venir a salvar todo el género humano:

Tesis octava: El Mesías había de dar una Ley nueva.

Tesis novena: Con la venida del Mesías debían cesar los sacrificios antiguos, sustituidos por el sacrificio de pan y vino tal cual hoy se celebra en la Santa Misa.

Tesis diez: Con la venida del Mesías habían de cesar los preceptos ceremoniales, como la ley de los manjares prohibidos, y el sacerdocio vinculado a la descendencia de Aarón.

Tesis undécima: La actual cautividad judía tiene por causa el pecado de odio al verdadero Mesías que rechazaron.

Tesis duodécima: Los judíos jamás volverán a poseer su tierra (esta posición deriva, en parte, del Pugio, parte 2^a cap. 14 pero hay que hacer constar que la opinión común de los cristianos del tiempo de Jerónimo de Santa Fe, afirmaba que un día los judíos volverían a poseer su tierra, como consta por su carta a Pablo de Santa María).

Claro está que los judíos presentaron diferentes objeciones al mesianismo cristiano, tal como se deduce de aquellas tesis, objeciones a las que contestó Jerónimo de Santa Fe; tiene interés la réplica de Jerónimo de Santa Fe al subjetivismo teológico que presenta rabí Astruch: alega ^(Jerónimo) que ni el conocimiento ni la fe son causas de la verdad de los artículos de la Ley. Los argumentos con que Jerónimo de Santa Fe prueba esto coinciden con los usados

hoy para refutar el subjetivismo en Criteriología.

Discusión sobre los errores del Talmud

Acabada la discusión sobre la venida del Mesías se pasó a la segunda cuestión en la que el Papa deseaba informar a los judíos. Esta versó sobre el Talmud por juzgarse que la doctrina talmúdica era el mayor obstáculo para su conversión, ya que, teniéndola por doctrina revelada, rechazaban como opuesta a ella, la mesianidad de Cristo. Urgía, pues, demostrar que no era tal doctrina revelada, sino invención humana, y esto se hizo demostrando que contenía errores e inmoralidades inadmisibles para una doctrina revelada.

La defensa judía era prácticamente imposible. Por eso, una vez propuestos los errores, dejaron los rabinos pasar más de dos meses sin dar respuesta alguna. De ahí que Jerónimo de Santa Fe, en la sesión 63, (15 de junio de 1414) volvió a urgirles que respondiesen. Y, para facilitárselo seleccionó sólo algunos textos, catalogándolos en los siguientes apartados:

- 1º Errores contra la excelencia y perfección divina;
- 2º Errores acerca de las operaciones divinas;
- 3º Errores acerca de la ley natural;
- 4º Autoridades en que se difama a los santos del Antiguo Testamento;
- 5º Blasfemias contra Jesucristo;
- 6º Odio a muerte contra los cristianos;

La autenticidad de los textos alegados les fue debida-

mente probada.

La respuesta judía dada en la sesión 64 (7 de julio, 1414), se redujo a decir que no sabían cómo explicar esas autoridades; pero que, siendo santos y sabios los doctores que las escribieron, jamás hubieran puesto nada inmoral. Por consiguiente, debían tener una interpretación buena que ellos ignoraban, y que, por su ignorancia e insuficiencia, nada debía perder el Talmud.

A nadie se le ocurrió decir que las autoridades ^{talmúdicas} alegadas por Jerónimo de Santa Fe eran mera expresión de opiniones particulares sin fuerza obligatoria. Esto hubiera sido conceder lo que pretendía la parte cristiana: que la doctrina del Talmud era invención humana no doctrina revelada. Admitieron, pues, la obligatoriedad de los textos alegados pero dijeron ignorar su explicación. Con ello se afirmaban en su posición de considerar el Talmud como Escritura revelada, posición que expresó rabí Selomó Ishaq con toda claridad al comparar el Talmud con la Biblia, y rabí Ferrer al compararlo con el Evangelio.

En la sesión 66, (día 28 de septiembre de 1414), pasó Jerónimo de Santa Fe a impugnar la respuesta judía. Esta se había apoyado en el saber y santidad de los doctores que pusieron tales autoridades en el Talmud. Jerónimo probó su ignorancia con nuevos ejemplos sacados del mismo Talmud, y luego, haciendo un recorrido por los siete pecados capitales, demostró, por el mismo Talmud, que no había pecado que los doctores talmudistas no hubiesen cometido. De la autenticidad de los textos que alegó no puede dudarse,

ni uno ~~sí~~ solo negaron los rabinos.

Dicho esto, pasó a impugnar la comparación entre Talmud y Biblia que hiciera Selomó Ishaq.

La prueba era aplastante, por eso en la sesión 67 rabí Astruch presentó una cédula en que resignaba a negar fe a las autoridades alegadas. Esto equivalía a negar que el Talmud fuera escritura revelada. Por eso Astruch hizo su concesión con una serie de cortapisas.

Todos los demás rebinos excepto rabí Ferrer y J. Albó se adhirieron a la cédula de rabí Astruch.

Los dos rabinos disidentes debían emprender por su propia cuenta la defensa del Talmud, pero vieron la empresa tan difícil que en la sesión siguiente ya habían decidido adherirse a la respuesta de rabí Astruch.

Habiendo renunciado los rabinos a la defensa del Talmud, la discusión sobre él se dio por terminada, y con ella la misma Disputa, ya que se habían cumplido los fines que el Papa se había propuesto en ella, es decir, informar a los judíos sobre estos dos extremos: el Mesías ya ha venido, y el Talmud no es escritura revelada. La Disputa no buscaba convertir a los judíos, sino remover los principales obstáculos que impedían esa conversión. Removidos estos obstáculos, la conversión se confiaba no a disputa sino a las instrucciones que simultáneamente se daban, y, sobre todo, a la obra de la gracia.

Es casi seguro que esta esperanza, que también expresa el Pa-

en la Bula, no quedó defraudada; pero la carencia de documentos oficiales a ese respecto hace imposible determinar ni si quiera aproximadamente el alcance del movimiento iniciado con la Disputa de Tortosa.

Respecto a los rabinos que tomaron parte activa en la Discusión, no parece se convirtiera ninguno. Las Actas lo hubieran advertido y no lo hacen.

Basta leer las Actas para ver la obstinación de los rabinos, y que esa pretendida conversión es un mito: acabaron callando en la Disputa, pero no convirtiéndose. La eficacia de los sermones de San Vicente Ferrer tuvo sin duda más peso en las conversiones que la misma Disputa; pero nada resta a esa eficacia el hecho de que la mayoría de los rabinos no se convirtieran.

Ignoramos, no obstante, si después de la Disputa se convertiría alguno de los ocho rabinos más representativos en ella. Es muy posible que todo lo oido en Tortosa, unido a la ruina de sus aljamas, hallada a su vuelta, acabara por obrar en sus almas lo que el ardor de la Disputa no habría obrado. La conversión es más fácil en el silencio y recogimiento que no en el ruido de las Disputas.

La Disputa de Tortosa y su significado en la historia de la polémica cristiano-judaica en España.

Hemos dedicado un largo espacio al estudio de la Disputa de Tortosa porque tenemos plena conciencia de la gran importancia que ella supone en la historia de la polémica judaico-cristiana en España, especialmente en la Corona de Aragón.

Además, ahora disponemos ya del concienzudo estudio de la Disputa de Tortosa realizado por el Padre A. Pacios López (Madrid-Barcelona, 1957), quien nos ha ofrecido, junto con su estudio teológico-exegético, la edición crítica de las Actas de dicha Disputa de Tortosa, a base de las tres versiones manuscritas, de la Biblioteca Capitular de Gerona, de la Biblioteca de El Escorial y de la Biblioteca Vaticana. De modo que ahora ya podemos pisar tierra firme y no andar tejiendo crítica subjetivista como ocurría anteriormente. ~~ENXEREX~~

En verdad, la Disputa de Tortosa señala el ápice de las controversias cristiano-judaicas en la Edad Media, y ella pudo llevarse a cabo gracias a la iniciativa el converso Jerónimo de Santa Fe y a la protección que le dispensaron el Papa Benedicto XIII -quien presidió a menudo las sesiones de la Disputa- y el Rey Fernando de Antequera.

Bien puede decirse que dicha Polémica de Tortosa es el anillo que enlaza la polémica judaico-cristiana anterior, como el Pugio Fiedi de Ramón Martí, con la polémica de finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna.

En el curso de los anteriores estudios ya vimos como el gran arsenal de pruebas apológeticas por parte del converso Jerónimo de Santa Fe era el Pugio Fidei de Ramón Martí, sobre todo con la serie de autoridades talmúdicas y midrashicas que se aportaron en el curso de la Polémica para mostrar los títulos mesiánicos de Jesucristo. Esta dirección de aprovechar las fuentes midrashicas y talmúdicas en beneficio de la polémica cristiano-judaica se había implantado ya en España desde los tiempos de Pedro Alfonso, quien en su Dialogus cum iudeo, ya ~~hecha~~ mano, aunque con mucha mesura, de tales autoridades midrashicas y talmúdicas para probar el mesianismo de Jesucristo.

Pero lo verdaderamente interesante, que conviene mucho resaltar, es que en nuestros días ya no se puede hablar de falsificación de midrashim, hecha por el autor del Pugio Fidei, ni de aprovechamiento interesado de tales falsificaciones hecha por los polemistas cristianos sobre todo en la Disputa de Tortosa. El punto de vista en pro de esta falsificación sustentado por el Profesor Baer de la Universidad de Jerusalén, ha sido ~~total~~^{total}mente superado por el testimonio del Profesor Saul Liebermann del Seinken Theological Seminary de New York, especialista en cuestiones de Talmud, quien ha reivindicado la buena fe Ramón Martí, ~~que~~^{el cual} en modo alguno falsificó midrashim ~~algunos~~, sino que, aprovechando los datos y versiones que le aportaban sus colaboradores, a veces judaicos, como era al caso de Rabi Rahamón, organizó toda la serie de pruebas y de autoridades midrashicas que se encuentran en el Pugio Fidei,

aunque alguna de ellas haya desaparecido en nuestros días. De modo que queda bien salvaguardada la responsabilidad crítica del Pugio Fidei en su alegación de pruebas midráshicas y talmúdicas. Sería muy indiscreto suponer que Ramón Martí falsificó tales autoridades midráshicas cuando contaba él con tantos y tan conspicuos colaboradores judaicos y, además, tampoco él podía hacer desaparecer luego tales autoridades talmúdicas y midráshicas, pues al nombrado censor de libros hebraicos tenía fácil acceso a los manuscritos de los rabinos y a sus comentarios y glosas, y creía de muy buena fe, según era tópico en su tiempo, que tales autoridades midráshicas y talmúdicas eran una prueba de importancia para demostrar el mesianismo de Jesús.

La ingente obra del Pugio Fidei de Ramón Martí era el fruto de toda una vida y de una vocación de apóstol en los dos campos de la apologetica medieval española, la hebraica y la arábiga. La crítica más solvente de nuestros días, ha respaldado la gran labor de Ramón Martí en el campo de la apologetica hebraica. Y también unanimemente se subrayan los méritos de la parte arábiga Adversus mauros. Sin duda alguna Ramón Martí era un gran arábista, muy formado en los campos de la filosofía y teología islámicas. El Prof. M. Asín Palacios ha subrayado las magníficas traducciones de textos filosóficos y teológicos árabes que se encuentran en la primera parte de su obra, dedicada más a cuestiones de Teodicea. Es cierto que hoy en día no se estiman tanto los méritos y origina-

lidad filosófica de Ramón Martí quien sin duda alguna se aprovechó mucho de Santo Tomás de Aquino y no viceversa. Pero lo cierto es que los ecos de la gran obra apologética de Ramón Martí llegaron no sólo hasta la Controversia de Tortosa, sino hasta principios de la Edad Moderna, influyendo, al parecer, hondamente en el pensamiento de Pascal. Y es que el Pugio Fidei es la obra de toda una vida llegada a un notable grado de madurez. Anteriormente Ramón Martí ya había ensayado una obra de controversia antijudaica; el Capistrum Iudeorum, de muchos menos alcances que el Pugium pero que desgraciadamente, por haberse perdido buen número de manuscritos de la misma, no se ha podido editar hasta nuestros días. Nosotros habíamos acariciado la idea de editarla, pues, al parecer, se encontraba en la Biblioteca Catedral de Córdoba con el título de Capistrum iudiciorum; y otro ejemplar había también en la Biblioteca de Turín, ultimamente incendiada.

Al lado del estudio doctrinal de la gran Controversia de Tortosa hay que destacar las consecuencias sociales y religiosas de la misma, que casi viene a representar un cambio muy acentuado de ambiente. La protección del Rey y del Papa, con sus miras proselitistas, fueron la causa principal de ese cambio tan notable de ambiente. Además, pensemos que pocos años antes habían tenido lugar en muchas ciudades de España los programas del año 1391 y también por entonces no cesaba la predicación apostólica de San Vicente

Ferrer tan fecunda en conversiones judaicas. El Rey D. Fernando si por una parte daba pábulo a un verdadero proselitismo entre los judíos de su reino, por otra parte tenía que defender ~~los~~ intereses económicos de las aljamas que eran la principal fuente de ingresos de las arcas reales y de los más saneados. Así, mi esposa Francisca Vendrell que ha estudiado bastante este periodo, ha encontrado una carta del Rey Fernando de Antequera dirigida al Papa Benedicto XII, en la cual, ^{si bien} con términos muy respetuosos y filiales, le ruega de licencia para que regresen a sus respectivos domicilios a muchos rabinos convocados a la magna Disputa de Tortosa puesto que, teniendo que pagar las respectivas aljamas las dietas devengadas por dichos rabinos durante su ausencia, al prolongarse muchos las sesiones de la Disputa, quedaban muy menguadas las disponibilidades de las aljamas y ello también redundaba en quiebra y mengua para los ingresos del fisco; en vista de ello el Rey suplica humildemente al Papa seleccione un grupo de los más destacados de dichos rabinos en las cuestiones debatidas en la Disputa.

Por otra parte, también las aljamas procuraron frenar, por su parte, las posibles conversiones de los rabinos asistentes a la Disputa; pues si alguno~~x~~ de ellos se convertía, la aljama sólo quería pagarle las correspondientes dietas hasta el día de su conversión.

Por otro documento encontrado por mi citada esposa F. Vendrell, sabemos que se llegó incluso en alguna aljama a saquear los domicilios de los judíos destacados, asistentes a la Asamblea

de Tortosa.

No puede negarse, pues, que se vivía una atmósfera de tensión, al margen de la Disputa de Tortosa, entre judíos y cristianos.

No hay que decir que la Polémica también señala, con un cierto encrespamiento, esa tensión. Sabemos que el converso Pablo de Santa María escribió su obra Scrutinium Scripturarum para contestar y rebatir la obra hebraica Séfer Iqgarim (Libro de los fundamentos teológicos) del rabino Iucef Albó uno de los más conspicuos asistentes a la Disputa de Tortosa. Por cierto que incluso en la misma temática de la teología judaica encontramos ciertas acomodaciones que son como una reacción de las polémicas religiosas de su tiempo. Jusef Albó en su citada obra Séfer Iqgarim (Libro de los fundamentos teológicos de la fe judaica), elimina entre los dogmas de dicha fe judaica el dogma del Mesías, quizás para salvar una cuestión tan batallona entre judíos y cristianos.

En la primera mitad del siglo XV, en esta atmósfera de tensión religiosa, de proselitismo, de conversiones, muy sinceras unas y otras simuladas y menos sinceras, de cambios bruscos en el censo de las aljamas, con las bajas en las mismas, asistimos a un encrespamiento de la polémica judaico-cristiana singularmente en los estados de la Corona de Aragón, incluso Mallorca.

Dicha polémica destaca ^{aventur} por su carácter filosófico, pero casi siempre por su falta de respeto ^{en} e incapacidad de convivencia con el adversario. Así podríamos ofrecer varios ejemplos de

polémica judaica como obras de En Profeit Durán o Efodi, o de Rabí Simón Semah Durán y otros, obras en las cuales la pasión ~~pasaxxaxxkaxxéy~~, típica de su época pesa de por mucho en la polémica.

Pasaría aun algún tiempo para que dicha polémica pudiera desembocar en una obra serena, ecuánime y altamente filosófica como es el caso del capítulo dedicado a polémica antijudaica en la gran obra de Luis Vives De Veritate Fidei cristiane (Véase la obra de P. Graf, Ludvig Vives als Apologet, traducida por mí al castellano, y mi artículo publicado en SEFARAD, sobre el mismo asunto).

ano 1942, ff. 293-323

La polémica entre Ignetus y los judíos mallorquines va desarrollándose con harta combatividad por ambas partes, pero sin que ninguna de ellas ceda a la otra. Los judíos frenan, a veces, el valor probativo de algún argumento presentado por Ignetus, alegando que se basaba en glosas y no en el propio texto profético. Admira, sin embargo, la información bíblica y el hábito polémico del mercader genovés Ignetus.

Hacia el final del texto polémico, Ignetus parece que cobra nuevas fuerzas y se dirige de este modo a sus contenientes:-

Ego ostendam vobis passionem Christi aperte per David in XXIº psalmo, qui incipit: Deus, Deus meus ut cur derelinquisti me " (I) et in Ysaia, capitulo LIII qui incipit: " Quis credidit auditui nostro ? Et brachium Domini cui revelatum est ? Et ascendet sicut virgulum coram eo, et sicut radix de terra scienti non est spes ei nec decor et vidimus eum et non erat aspectus, et desideravimus eum despectum in novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem et quasi absconditus vultus eius et despectus. Unde nec reputavimus eum. Vere luctores nostros ipse tollit et dolores nostros ipse portavit. Et nos putavimus eum quasi leprosum et percutsum a Deo et humiliatum ipse, autem vulneratus est propter

iniquitates nostras et attritus est propter
scelera nostra, disciplina pacis nostre super
eum, et livore eius sanati sumus. Omnes nos
quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam decli-
navit. Et Dominus posuit in eo iniquitatem om-
nium nostrum. Oblatus esse quia ipse voluit et
non aperiet os suum, et sicut ovis ad occisionem
ducta est, et quasi agnus coram tondente se ob-
~~abhescit~~ mutescit et non aperiet os suum; de
angustia et de iudicio sublatus est, generacionem
(Fol. 47 r.) eius quis enarrabit? Quasi dicat
nullus quia Deus qui abscissus est de terra vi-
vendum propter scelera populi mei percussi
eum et dabit impios pro sepultura, et divi-
tes pro morte sua eo quod iniquitatem non
fecerit neque dolus fuerit in ore eius, et De-
minus voluit conterre eum in infirmitate si po-
suerat animam suam pro pacato; videbit semen
longevum et voluntas Domini in manu eius di-
rigetur pro eo quod laboravit anima eius videbit
et saturabit in sciencia sua. Ipse iustus
iustificabitur sed vos meos multos et ini-

quitates eorum ipse portabit. Ideo dispergam ei plurimos et forcium dividetur spolia pro eo quod tradidit in mortem animam suam et cum sceleratis reputatus est, et ipse peccatum multorum tulit et pro transgressoribus rogavit ut non perirentur. Unde, o iudei, dicite hec, et ite ad domum vestram, et querite liberos vestros et invenietis passionem Ihesu Christi filii Dei vivi et in hoc causam non potestis invenire nec contradicere quod hoc totum non fuerit impletum in domino Ihesu Christo.

Nichil, autem, iudeus respondit ad haec, sed dixit: Ego veniam cum libris meis et apportabo librum Danielis prophete, sed habeamus locum in quo tanta gens accedere non possit.

Ignetus dixit: Domum vacuam habemus in qua non intrabit aliquis nisi vos cum sociis vestris et ego solus. Sed dicatis michi si habetis Danielem sicut prophetam.

115

Respondit iudeus:- Ita, et eciam si dici posset, plus-
quam prophetam in sanctitate et iusticia.

Dixit Ignetus:- Et ego dico vobis quod iudei
vestri doctoris istius terre dixerunt Danielem
non esse prophetam, quo audito recessit et amplius
ad conflictum noluit venire.

Laus Deo, pax vivis, et requies a tuis defunctis. Amen.

Expleta disputacio Igneti fuit per Gabrielem de Gra-
ssis.

De esta manera termina en el fol. 47 v. del ms. lat.
nº 1074 de la Biblioteca Vaticana el texto de nuestra
polémica.

Pero es una pena que este ms. unicum de nuestro texto,
sea tan deficiente, y, por otra parte, que en la edición de
la obra polémica de Carbone (Venecia, 1633, 1677, 1799)
se ofrezca nuestro texto en resumen.

Ello dificulta sobremanera la edición crítica de nues-
tro tan interesante texto de la polémica sostenida en Mallorca
entre el mercader genovés Ignetus y los judíos notables de
dicha ciudad.

116

Relación de la Polémica de los mercaderes genoveses
en la isla de Mallorca, dirigidos por el mercader Ignetus, con los
judíos de dicha isla, con otras manifestaciones de la polémica
judaico-cristiana, en los Estados de la Corona de Aragón.

Desde luego que el carácter vivo, popular de nuestra Polémica
se advierte por doquiera a lo largo de la misma; en ella afloran
recuerdos de otras polémicas judaico-cristianas, como la que tuvo
lugar en Barcelona, ante la corte del rey Don Jaime el Conquistador,
año 1263, entre Fray Pau Ceistiá y el célebre Rabi de Gerona
Mosé ben Nahmán o también llamado Astruc de Porta.

Pero no se advierten otras relaciones. En la Isla de Mallorca
había de florecer algunos años después a quel gran apologeta y
controversista Ramon Lull, quien había de dirigir especialmente
su campaña polémica contra los judíos y los musulmes; contra los prime-
ros escribió especialmente su Liber predicationis contra Judeos
(editado y estudiado por mí, entre las publicaciones del Instituto
Arias Montano, Barcelona-Madrid, 1957, pero si bien es posible que
nuestra polémica de Ignetus estimulara y agujoneara los autores
polémicos de Lull, este adoptó una posición doctrinal dentro de
su sistema, que no tiene nada que ver con el modo polémico de nues-
tra obra.