

La Disputa de Tortosa

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, ^{los} 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

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. Ciertamente 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 XXXXXXXXXXXX Scrutinium Scripturarum, precisamente contra la obra Sefer ha-Iqqa-rim, 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 Bertran 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 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, pocas 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-Iggarim (Libro de los fundamentos teológicos o dogmas de los judíos); Rabí Matatías de Zaragoza; Maestro Todros; Bonastruch Dezmaestre de Gerona y Rabí Moises Abenhaveç. 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 a la Comunidad de Gerona, conservada en la Crónica Shebet Yehudá de Ben Verga menciona a los discipulos siguientes rabinos como delegados de las diversas comunidades:

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

MA 21812 22
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 ~~Rabba~~ 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, Bereshid 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.

83

El único punto obscura es si la parte hagadica del Talmud obligaba 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 autoridades se refieren de un modo u otro a Elías, quien, según el profeta Malaquías (IV,5) y el Eclesiástico (XLVIII, 10) debía venir como precursor del Mesías(en su segunda venida según el cristiano; en la primera y única según el judío); como tal, era la fuente más autorizada que podía alegarse cuando se trataba de determinar 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 también de otros textos, famosos en la tradición cristiana, ~~max~~ 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 ~~max~~ más aceptable a los judíos la exégesis cristiana haciéndoles ver que está conforme 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 indica la virginidad de María así como la fecha de 600 años que debían

21212 MA 24
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 ~~scptum~~ sceptrum de Iuda" y el ~~ex~~ 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 4ª decía: "quod iudei non ad finem eorum salvandi anima, sed ~~duxit~~ duntaxat ad bona temporalia, et ad prosperitatem 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 sino 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~~ 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.

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 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 immoralidades 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 facilitársele 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,

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 ~~ni~~ 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 rabinos 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 Papa

MA 2132

90
102

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 oído 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.

21212 MA

1

102

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 acurría anteriormente. ~~XXXXXXXX~~

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 Fiedí de Ramón Martí con la polémica de finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna.

2172 M

En el curso de los anteriores estudios ya vimos como el gran arsenal de pruebas apolégicas 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 totalmente superado por el testimonio del Profesor Saul Liebermann del ~~Maximilian~~ Theological Seminary de New York, especialista en cuestiones de Talmud, quien ha reivindicado la buena fe Ramón Martí, ^{el cual} ~~quien~~ en modo alguno falsifico midrashim algunos sino que aprovechando los datos y versiones que le aportaban sus colaboradores, a veces judaicos como era al caso de Rabí Rahamón, organizó toda la serie de pruebas y de autoridades midrashicas que se encuentran en el Pugio Fidei.

21872 MA 3 105
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 de Pugio Fidei de Ramón Martí era el fruto de toda una vida y de una vocación de apóstol en los dos campos de la ~~apologética~~ apologética medieval española, la hebraica y la árabe. La crítica más solvente de nuestros días, ha respaldado la gran labor de Ramón Martí en el campo de la apologética hebraica. Y también unánimemente se subrayan los méritos de la parte árabe Adversus mauros. Sin duda alguna Ramón Martí era un gran arabista 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 progroms del año 1391 y también por entonces no cesaba la predicación apostólica de San Vicente

21312 NA 5 67

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 sus intereses económicos de las aljamas que eran la principal fuente de ingresos de las arcas reales y de los más saneadaos. Así mi esposa Francisca Vendrell que ha estudiado bastante este periodo ha encontrado una carte del Rey Fernando de Antequera dirigida al Papa Benedicto XII, en la cual, ^{si bien} con términos muy respetuosos y filiales, le ruego 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 y en vista de ello el Rey supplica 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 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 Sefer Iggarim (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 Sefer Iggarim (Libro de los fundamentos teológicos de la fe judaica), elimina entre los dogmas de dicha fe judaica el dogma del Mesías, quizá para salvar una cuestión tan batallona entre judíos y cristianos.

En la ^{primera} ~~segunda~~ 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 por su caracter filosófico, pero casi siempre por su falta de respeto e incapacidad de convivencia con el adversario. Así podríamos ofrecer varios ejemplos de

polémica judaica como obras de En Profeit Duran o Efedí, o de Rabí Simón Semah Duran y otros, obras en las cuales la pasión ~~xxxxxxxxxxxx~~, 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 (Vease la obra de P. Graf, Ludvig Vives als Apologet, traducida por mí al castellano, y mi artículo publicado en SEFARAD, sobre el mismo asunto).

año 1942, pp 293-323.