

Una controversia judeo-cristiana del siglo IX: Paulo Álvaro de Córdoba

La cuestión hebrea —sobra decirlo— ocupa un lugar central en los afanes de la Iglesia contemporánea. Es sabido que la declaración *Nostra aetate* del Concilio Vaticano II nació en función de uno de los temas principales que en ella se tratan: la relación de la Iglesia Católica con el hermano pueblo de Israel¹. Por tanto, consideramos que remontarnos a los orígenes de la controversia judeo-cristiana y estudiar las obras literarias que surgieron a raíz de ella —en este caso, Paulo Álvaro de Córdoba—, es sin duda de gran utilidad no sólo para aprender de los errores que —por desgracia— en uno y otro campo se cometieron, sino para aprovechar los aciertos que contienen esos tratados.

1 «La Iglesia reconoce que, efectivamente, los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya, según el misterio divino de salvación, en los Patriarcas, Moisés y los Profetas... La Iglesia no puede olvidar que ha recibido la revelación del A.T. por medio de aquel pueblo con el Dios, en su inefable misericordia, se dignó sellar la Alianza Antigua, y que se nutre de la raíz del buen olivo en el que han sido injertados los ramos del olivo silvestre que son los gentiles... Por consiguiente, siendo tan grande el patrimonio espiritual común a los cristianos y a los hebreos, este Sacro Concilio quiere promover y recomendar entre ellos el mutuo conocimiento y estima, que se consigue sobre todo por medio de los estudios bíblicos y de un diálogo fraterno»: AAS 58 (1966), pp. 740-774. Cfr. también *Ebrei ed ebraismo nella Chiesa cattolica*, 24 de junio de 1985, *Enchiridion Vaticanum* 9, pp. 1593-1594.

I. CONTEXTO HISTÓRICO

a) Datos biográficos

Las únicas fuentes con que contamos para deducir la biografía de Álvaro de Córdoba son sus propios escritos, principalmente el *Vita vel passio beatissimi martyris Eulogii*²; y los de su amigo San Eulogio, concretamente el *Memoriale Sanctorum*³.

Paulo Álvaro fue un escritor apologista mozárabe. Nació en Córdoba a principios del siglo IX. Defendió la fe cristiana contra el islamismo y el judaísmo. Era seglar, casado, de linaje visigodo⁴. Pertenecía a una familia cristiana distinguida. En algunas de las cartas que le dirigieron le saludan como Aurelio Flavio, título que entre los visigodos significaba dignidad real. Pero al mismo tiempo sabemos que descendía de judíos, según él confiesa, gloriándose de ello⁵.

2 PL 115, pp. 705-720. Cfr. J. Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicorum*, Madrid 1973, T. I, pp. 227-269; F. Delgado León, *Álvaro de Córdoba y la polémica contra el Islam. El Indiculus Luminosus*, Córdoba, 1996; O. R. Constable, *Medieval Iberia: Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, Philadelphia, 1997; D. J. Kagay - J. T. Snow, *Essays on the History and Literature of Medieval Spain*, New York, 1997; H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1-11 Jh)*, Frankfurt am Main. Bern, 1988; M. Neumann, «Carolingian Monastic Writers and the Ninth Century Jewish Question», *Amer.Benedict.Review* 42 (1991), pp. 251-281; D. J. Nodes, «Noah's rainbow in early Jewish and Christian Exegesis», *Amer.Benedict.Review* 42 (1991), pp. 236-250; J. Neusner, *Judaism in the Matrix of Christianity*, Philadelphia, 1986; J. Orlandis, «Hacia una mejor comprensión del problema judío en el reino visigodo de España» en *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, Spoleto, 1980; J. Parkers, «Church and Synagogue in Middle Ages» *Trans. Of the Jew. Culture of England* 16 (1961), pp. 25-33.

Las obras clásicas de la polémica judeo-cristiana que tenemos a la vista son: M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romaine*, París, 1964, pp. 135-425; B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, París, 1960, pp. 430-1096 y *Les Auteurs latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, París, 1963, *Juifs et Chrétiens. Patristique et Mogen Âge*, London, 1977; G. Dahan, *La disputa antiguidadica nel medioevo cristiano*, Genova, 1993 y *Les intellectuelles chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, París, 1990; F. Vernet, *Juifs (controverse avec les)*, DTC 5-2, 1870 s. y *Juifs et Chrétiens* en *Dict. Apolog. De la foi catholique* 2, 1651 s.; A. Cizek, «Le problème du mépris de la littérature au Moyen Âge latin», en *Chemins de la Re-connaissance. Hommage à Alain Michel, Helmantica* 151-153 (1999), pp. 139-172.

3 PL 115, pp. 731-870.

4 En la *Epistola* XX, pp. 9-15 hace referencia a su «sangra goda».

5 Álvaro no fue un judío converso, como algunos parecen insinuar. No hay en sus obras ni en las de sus colegas alusión alguna al tiempo anterior de su vida en que hubiera estado alejado de la fe católica. Desde sus más tiernos años asiste a una escuela cristiana con Eulogio. Él confiesa de sí mismo en una carta dirigida al judío Eleazar que no sabe la len-

Su padre era un buen teólogo cuyos conocimientos y seguridad doctrinal se habían puesto de manifiesto en las controversias cristológicas y trinitarias de su tiempo, y, por testimonio del abad Esperaindeo, era capaz de censurar sus escritos dogmáticos.

Desde su infancia, Paulo Álvaro mantuvo estrecha amistad con su condiscípulo Eulogio y junto con él alentó a los cristianos de Córdoba durante la persecución de Abderramán II en la que Eulogio sufrió el martirio en 859; tal fue la unión que existió siempre entre ambos que algunos han sospechado que fueran hermanos, pero no hay tal. Tampoco es cierto que Álvaro fuera clérigo; se sabe que se casó con una sevillana y que tuvo varias hijas. También hay noticias de un cuñado suyo, Juan, renombrado gramático que vivía en Sevilla y mantuvo correspondencia con Álvaro sobre temas literarios y teológicos. Fue, pues, un teólogo seglar como su padre ⁶.

b) Formación literaria

Álvaro fue alumno del abad Esperaindeo, «que en aquel tiempo endulzaba de prudencia a todos los límites de la Bética» ⁷, en cuya escuela adquirió un notable nivel de conocimientos gramaticales, teológicos y escriturísticos. Su formación humanística y doctrinal, iniciada generosamente desde su juventud, llegó a un grado nada vulgar en un laico. Su obra literaria se extiende a los más variados géneros: epistolar, biográfico, polémico, apologético, ascético, poético, etc. A falta de originalidad y elaboración personal, cosa común en una época que se nutría de testimonios del pasado, es admirable en su producción la erudición patristica y tradicional, y las reminiscencias de todo género que esmaltan su lenguaje ⁸.

gua hebrea, por lo que parece ser que su familia era cristiana desde hacía bastante tiempo
Cfr. C. M. Sage, *Paul Albar of Córdoba: studies on his life and writings*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 1943, pp. 2-3.

⁶ Cf. N. López Martínez, *Álvaro de Córdoba, Paulo*, GER 1,774

⁷ *Vita Eulogii*, 2, pp. 18-19: «qui ipso tempore totius Baeticae fines prudentiae dulcorabat».

⁸ Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, C.S.I.C., Madrid, 1947, p. 20.

c) *Actividad y doctrina*

Toda su vida estuvo apasionadamente dedicada a la defensa de la pureza de la fe de los cristianos cordobeses. Su mayor preocupación fue evitar la creciente islamización de los mozárabes, en un ambiente que suponía para ellos muchas tentaciones y dificultades. San Eulogio afirma que la ciencia de Álvaro era celebrada en todo el Occidente, le llama «doctor egregio» y, aún en la madurez, le envía sus escritos para que los revise. La actividad literaria de Álvaro, profundamente enamorado de la Iglesia, se centra, ante todo, en la exposición y defensa de los dogmas fundamentales: Trinidad y divinidad de Cristo, constantemente socavados por el Islam. En general su ciencia teológica no va tan lejos como su buena voluntad; le falta una sólida preparación filosófica, como a la mayor parte de los doctores contemporáneos suyos, exageradamente recelosos con respecto a todo lo que pudiera venir del paganismo⁹. Álvaro no abre nuevos caminos; los tiempos no eran apropiados para la meditación serena. Defiende el patrimonio de la fe heredada: era urgente hacerlo. Y lo hace con vehemencia. Para él, a pesar de las apariencias, todo en la Iglesia es grandioso y admirable, de la misma manera que critica despiadadamente las doctrinas y las prácticas de los musulmanes¹⁰. No vacila en exhortar al martirio para defender tan gran tesoro. Ello no obsta para que censure ciertas tristes situaciones a que se había llegado por culpa de los malos obispos, vendidos cobardemente a los árabes.

d) *La cuestión judía*

La actitud de Álvaro con respecto a los judíos es similar a la que adoptó ante los musulmanes, y se patentiza en su controversia con el judío Eleazar¹¹. En realidad este judío era un antiguo diácono llama-

9 Cf. N. López Martínez, *Álvaro de Córdoba, Paulo*, GER 1,774.

10 Álvaro escribe contra los mahometanos su *Indiculus luminosus*, PL 121, pp. 513-556: es una violenta impugnación de los arabizantes y una vibrante defensa de los que dan la vida por la fe; contiene muy duros ataques a Mahoma por su inmoralidad. Fue escrito hacia el año 854 y su estilo es bastante enrevesado. Cfr. la edición reciente de F. Delgado León, *Álvaro de Córdoba y la polémica contra el Islam. El Indiculus Luminosus*, Córdoba 1996.

11 A. Cabaniss, «Bodo-Eleazar: A Famous Jewish Convert», *The Jewish Quarterly Review* 43 (1952-53), pp. 313-328.

do Bodo, de origen germánico, de la corte franca de Ludovico Pío, que en un viaje a Italia apostató del cristianismo y se casó con una judía. Se refugió en España para practicar libremente el judaísmo¹². Llegó a Zaragoza el año 839 arreado con el cingulo militar, y un año después estaba entre los judíos cordobeses. Era hombre de cierta cultura; escribió una apología de su conducta, que era a la vez un furibundo ataque al cristianismo¹³.

En el año 840 Álvaro entabló con él una polémica epistolar en la que hace alarde de su conocimiento de la Escritura y pretende convencerle del cumplimiento de las profecías mesiánicas en Cristo. El contenido de estas epístolas¹⁴ será el objeto de nuestro estudio. El tono de su argumentación es áspero e irónico; está convencido de que todas sus razones resultarán inútiles, porque tropieza con la mala voluntad de Bodo-Eleazar. Argumentalmente Álvaro le domina, pero Bodo tomará la revancha incitando a las autoridades árabes a la persecución de los cristianos, con el intento de lograr que los Sarracenos los forzaran bajo pena de muerte a hacerse judíos o mahometanos¹⁵.

En los primeros meses del año 850 estalló abiertamente el conflicto que costaría la vida a tantos mártires cristianos, entre ellos al mismo Eulogio. Los fieles cristianos dirigieron una carta a Carlos el Calvo rogándole que interviniera con su autoridad en contra de Bodo-Eleazar¹⁶.

12 Cf. B. Blumenkranz, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age, sur les juifs et le judaïsme*, Mouton & Co., París, 1963, p. 184. Cfr. R.K. Emmerson, *Antichrist in the Middle Ages: A Study of Medieval Apocalypticism. Art and Literature*, Seattle 1981, pp. 134s.; D. Millet-Gerard, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIIIe-IXe siècles*, París, 1984, pp. 58 y ss.

13 E. P. Colbert, *The Martyrs of Córdoba (850-859). A Study of the Sources*, Washington, 1962; A. Cutler, «The Ninth-century Spanish martyr's movement and the origins of Western Christian missions to the Muslims», *Muslim World* 55 (1965), pp. 321-339; J. Waltz, «The significance of the voluntary martyrs movement of ninth-century Córdoba», *Muslim World* 60 (1970), pp. 143-159; K. B. Wolf, *Christian martyrs in muslim Spain*, Cambridge 1988; D. Urvoy, «La pensée religieuse des mozarabes face à l'Islam», *Traditio* 39 (1983), pp. 419-432;

14 Epístolas XIV-XX. Cfr. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, Madrid, 1947, pp. 211-281. J. Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicorum*, Madrid, 1973, T.I, pp. 227-269.

15 Cf. A. L. Williams, *Adversus Judaeos. A bird's-eye view of christian apologiae until the Renaissance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1935, p. 224.

16 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, Madrid, 1947, p. 57.

Parece que al final de su vida, tras haber sufrido persecución por su fe, Álvaro incurrió en pena de excomunión por algún contacto semipelagiano de su postrera obra, *Confessio Albari*¹⁷; pero aceptó humildemente la penitencia que se le impuso. No parece que Álvaro haya sufrido el martirio. La comunidad cristiana de Córdoba lo veneraba en el siglo X con una fiesta el 7 de noviembre, día probable de su muerte acaecida en el año 861¹⁸.

2. FUENTES Y CARACTERÍSTICAS DE SU OBRA

Entre los Padres de la Iglesia y otros escritores antiguos¹⁹, Álvaro cita explícitamente en sus obras testimonios de Agustín, Jerónimo, Ambrosio, Gregorio M., Cipriano, Fulgencio de Ruspe, Atanasio (Apolinar de Laodicea), Cirio de Alejandría, Orígenes, Eusebio de Cesarea, Junilio, Euquerio de Lyon, Claudio Mamerto, Ps. Hegesipo, y un gramático desconocido. La tradición española está representada en él por Isidoro de Sevilla, Julián de Toledo, Beato de Liébana, Vicente, Teudula, Basilisco. Contiene además innumerables citas calladas y reminiscencias de Jerónimo, Isidoro, Julián, la *Collectio Hispana*, el Ps. Ildefonso, y los poetas Virgilio, Draconcio, Eugenio de Toledo y tal vez Ovidio. A Persio, Lucano y algún otro los cita a través de Jerónimo e Isidoro de Sevilla²⁰.

Parece ser que los primeros escritos de Paulo Álvaro de Córdoba corresponden precisamente a la controversia epistolar que mantuvo con el judío Bodo-Eleazar en el año 840, Epístolas XIV-XX²¹. Esta correspondencia consta de siete cartas, cuatro escritas por Álvaro y tres por Bodo. Sin embargo de las cartas escritas por Bodo sólo poseemos fragmentos, puesto que el propietario del anti-

17 PL 121, pp. 397-412.

18 Cf. M. Díaz y Díaz, *Córdoba, Álbaro de*, DHEE 1,619.

19 En el Monasterio de el Escorial, ms. R. II,18, se conserva una relación de los libros de una biblioteca que es de procedencia cordobesa y que da idea de las fuentes clásicas que se manejaban en Córdoba: M. C. Díaz y Díaz, «La transmisión de textos antiguos» en *La cultura antigua nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, Spoleto, 1975, pp. 131-174. El texto completo de este Ms. puede verse en J. Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicorum*, Madrid, 1973, T. II, pp. 707-708.

20 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, Madrid, 1947, p. 21.

21 Cf. A. L. Willians, *Adversus Judaeos. A bird's-eye view of christian apologiae until the Renaissance*, The University Press, Cambridge, 1935, p. 224.

guo códice borró algunas líneas y destruyó varias hojas, por considerar blasfemo su contenido²².

El razonamiento doctrinal, de parte de Álvaro, se desenvuelve según los argumentos clásicos en la contienda mesiánica antijudía, con la enumeración de las profecías del Antiguo Testamento que luego se demuestran realizadas en Jesucristo. Por razones metodológicas impuestas por la contienda judeo-cristiana, Álvaro no utiliza en su argumentación el Nuevo Testamento, siguiendo en esto la táctica de los antiguos apologistas cristianos formulada por San Agustín²³, pero afirma que la revelación contenida en el Antiguo Testamento quedaría incompleta si no se admitiera el Nuevo.

Paulo Álvaro de Córdoba está bien informado, aunque con erudición de segunda mano ya que sus fuentes de documentación son principalmente San Jerónimo, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo. «Su argumentación, como ya se insinuó, es la tradicional patristica, tomada especialmente de las exposiciones exegéticas y de polémica antijudía. Interesantes son los testimonios que intercala de Flavio Josefo, a través de la versión latina de la *Historia* de Eusebio por Rufino, y del Ps. Hegesipo, que él cree ser el mismo Josefo. Eleazar, en este último punto, está mejor informado, y sabe que es Hegesipo, y no Josefo de quien se trata. Pero es un hecho curioso que en la primera mitad del siglo IX existiera en España un manuscrito del Ps. Hegesipo con el nombre de Josefo y que firmemente se le utilizara bajo esta atribución»²⁴.

3. ANÁLISIS TEOLÓGICO-EXEGÉTICO DEL LIBER EPISTOLARUM ALBARI ELEAZARO²⁵

Dentro de la colección epistolar de Álvaro de Córdoba, los textos que tratan de la controversia judeo-cristiana de su época corres-

22 Cf. C. M. Sage, *Paul Albar of Córdoba: studies on his life and writings*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 1943, p. 12.

23 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 61.

24 J. Madoz, *Ibid.*, p. 61.

25 Como obra de referencia fundamental a lo largo de este análisis utilizaremos la edición crítica del texto latino realizada por José Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, C.S.I.C., Madrid, 1947, pp. 211-300. En la edición de Migne, el Epistolario de Álvaro se encuentra en PL 121, pp. 478-514.

ponden —como ya antes anotamos— a las Cartas XIV a XX cursadas entre Álvaro y Bodo-Eleazar, el antiguo diácono germano que había apostatado del cristianismo haciéndose judío. El apologista cordobés, movido por la consideración de Sant 5,20: «*quien hace que se convierta el pecador de su extravío, salvará de la muerte al alma del pecador; y cubrirá la muchedumbre de sus propios pecados*», y de las palabras del rey David en el Ps 50 (51),15²⁶, se esfuerza generosamente por exponer ante el judío la realización en Jesucristo de las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento y lo invita a una controversia.

Epístola XIV: De Álvaro a Eleazar

En esta primera carta de la controversia con Eleazar, Paulo Álvaro de Córdoba inicia su argumentación sobre el tiempo de la venida del Mesías alegando que, «si en cualquier parte de la Escritura se hubiese revelado el número de años del futuro nacimiento de Cristo, enseguida hubiese terminado la enemistad entre cristianos y judíos: porque sería conocido de todos el cálculo de los años de su venida desde el principio del mundo, sin obstáculos ni impedimentos... Pero, como es evidente a cualquiera, la Escritura dejó incierto el tiempo exacto de su venida, y más que predecirlo, lo dejó como oculto... pues, habiendo tanta discordia en el cálculo de los años transcurridos desde el primer hombre, Adán, hasta el diluvio y del diluvio hasta Abraham, el Espíritu Santo no quiso colocar en el corazón de los profetas el pleno conocimiento del tiempo exacto del nacimiento de Cristo, para evitar cálculos superfluos. Sin embargo, aunque no fue expresada la numeración de los años, la Escritura nunca dejó de revelarnos aquellas cosas que debíamos conocer sobre el tiempo de la venida del Mesías»²⁷.

A continuación Paulo Álvaro se propone probar que las profecías mesiánicas contenidas en Gen 49,10 —que vaticinan la llegada

26 *Doceam iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur.*

27 J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, C.S.I.C., Madrid, 1947, pp. 213-214. Es muy probable que en esta argumentación Álvaro se haya basado en las observaciones análogas que Julián de Toledo hizo en el *De comprobatione sextae aetatis*, PL 96, pp. 543-544, a quien va a recurrir frecuentemente en esta carta.

del Mesías en el tiempo en que la casa real de Judá deje de gobernar sobre Israel—; y en Dan 9,22 —que trata sobre las setenta semanas de años que deben transcurrir para la venida del Mesías—, se cumplieron perfectamente con el nacimiento de Jesucristo. Álvaro sostiene que la bendición de Jacob a su hijo Judá relatada en Gen 49,10²⁸ se refiere claramente a lo que sucederá en «los últimos días» como se lee en Gen 49,1²⁹, es decir, a las vicisitudes que acompañarán el advenimiento del Mesías, y, dirigiéndose a Eleazar, hace notar que desde los tiempos de Jesucristo hasta nuestros días no ha habido ya más en todo el mundo reyes de la tribu de Judá, y advierte que los relatos que afirman la existencia de un príncipe de la estirpe de Judá en algún lugar lejano del Oriente, son sólo fábulas y declaraciones frívolas que nunca han sido probadas³⁰. «En efecto, continúa argumentando Pablo Álvaro, el hecho de que los judíos no tengan hasta ahora ni templo, ni altar, ni príncipe, confirma lo que ya estaba profetizado en Os 3,4³¹ que se refiere patentemente a los tiempos de Cristo y no al período de la cautividad en Babilonia, que fue muy breve y después del cual continuó reinando en Israel la casa de Judá, ya que cuando el pueblo regresó de Babilonia lo precedió Jesús hijo de Josedec, y Zorobabel hijo de Salatiel³², sucediéndose la jefatura de Judá hasta la ascensión al trono del rey extranjero Herodes en tiempos del nacimiento de Jesucristo»³³.

Álvaro, inspirado también en la obra del Primado de Toledo, prosigue su argumentación arguyendo: «Si no podéis encontrar ningún rey al que hasta ahora se le pueda ofrecer el mando de Israel, lee atentamente la profecía de Daniel (Dan 9,22ss.³⁴). Observa la confu-

28 *Non deficiet princeps de Iuda, neque dux de femoribus eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium.*

29 *Vocavit autem Iacob filios suos, et ait eis: Congregamini, ut annuntiem quae ventura sunt vobis in diebus novissimis.*

30 El razonamiento, las citas escriturísticas y aun algunas expresiones, todo viene del *De comprobatione sextae aetatis* de Julián de Toledo (cf. PL 96, p. 546).

31 *Quia dies multos sedebunt filii Israel sine rege, et sine principe, et sine sacrificio, et sine altari, et sine sacerdotibus, et sine manifestationibus.*

32 Álvaro copia aquí el fragmento de Eusebio de Cesarea, *De demonstratione evangelica*, VIII, 2, que Julián de Toledo cita en su obra *De comprobatione sextae aetatis*, PL 96, p. 553 que contiene la sucesión de los jefes de Israel hasta Herodes.

33 J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, pp. 216-217.

34 *Daniel nunc egressus sum, ut docerem, et intelligeres. Ab exordio precum tuarum egressus est sermo... Et post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus, et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo, et finis eius vastitas, et post*

sión y dispersión actual de los judíos, y comprobaréis que, según la profecía, el Cristo debía haber venido ya, pues advierte cómo después de la muerte de Jesucristo vino la devastación del pueblo judío, y si aún esperáis a Cristo, esto es, al Mesías, ciertamente debéis temer una devastación mayor aún, porque en la profecía no se os promete a vosotros la redención, sino la desolación que durará hasta el fin del mundo»³⁵, y haciendo alusión a la profecía de Mal 3,1³⁶ el apologista mozárabe continúa: «¿A qué santuario vendrá el dominador si fue devastado y reducido a cenizas junto con el pueblo? Los judíos tendrían que volver las cosas al estado en que el Cristo debe encontrarlas y edificar el Templo a donde tendría que venir inmediatamente el Ángel del Testamento y, como la Ley prohíbe que se haga la unción del crisma real durante la cautividad, ¿dónde será ungido vuestro Mesías para que se cumpla verdaderamente la profecía de Daniel?»³⁷.

Paulo Álvaro se apoya de nuevo en la obra de Julián de Toledo³⁸ y sostiene que el tiempo fijado de setenta semanas para la venida del Mesías, tal como se lee en la profecía de Dan 9,22, debe ser calculado en semanas de años. Esto, no por ocurrencia nuestra —aclara Álvaro—, sino por un documento legal, pues en Lev 25,8³⁹ se lee que el Señor dijo a Moisés: «*Contaréis siete semanas de años; es decir, siete veces siete años, que juntos hacen cuarenta y nueve años*». Con esta premisa el apologista de Córdoba desarrolla ampliamente la exposición y cómputo de la profecía de Daniel, y demuestra que todo tuvo su cabal cumplimiento en tiempos de Jesucristo, ya sea que se tome como punto de partida el decreto de Darío, ya el del vigésimo año del reinado de Artajerjes; siendo el término *ad quem*, en el primer caso el advenimiento de Cristo, y en el segundo, la destrucción de Jerusalén por Tito⁴⁰.

finem belli statuta desolatio. Álvaro, por abreviar, sólo transcribe el comienzo y el final del largo texto de Daniel que aduce Julián de Toledo (cf. *De comprobatione sextae aetatis*, PL 96, pp. 558-559).

35 J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 218.

36 *Ecce ego mitto angelum meum, et praeparabit viam ante faciem meam; et statim veniet ad templum suum Dominator quem vos quaeritis, et angelus testamenti quem vos vultis.*

37 J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, pp. 218-219.

38 Cf. *De comprobatione sextae aetatis*, PL, 96, p. 556.

39 *Numerabis quoque tibi septem hebdomadas annorum, id est, septies septem, quae simul faciunt annos quadraginta novem.*

40 En esta carta XIV distingue el estilo ático del plebeyo, habla de Tucídides y de Salustio, de Demóstenes y de Esquines.

Epístola XV: De Eleazar a Álvaro

Al final de la carta anterior Álvaro invitaba al judío Eleazar a controversia, y éste respondió. Sin embargo, el dueño del código cordobés rasgó casi todo el contenido de las respuestas de Eleazar. Por unas pocas líneas que quedaron íntegras de la carta XV y, sobre todo, por la réplica de Álvaro, podemos rastrear algo de su argumentación. Desde el principio se trasluce cierta ironía en las palabras del apóstata, como del que tiene conciencia de poner una objeción insoluble, y prescindiendo de resolver los argumentos de Álvaro, toma a su vez el papel de acometedor.

Objeta que ya había desaparecido el cetro de Judá del pueblo israelita durante la cautividad de Babilonia contra el sentido que daba Álvaro a la profecía de Gen 49,10. Se desata en injurias calumniosas contra San Jerónimo, en quien se apoya Álvaro. Desprecia y pospone las traducciones de los Setenta y de San Jerónimo ante las de los judíos.

En términos destemplados e inconvenientes alega la confusión que entre los cristianos reina sobre la profecía de las Setenta Semanas, y sostiene que no debe conjeturarse cómputo sobre Daniel, ya que ni el profeta lo supo ni lo propuso en forma determinada.

Epístola XVI: De Álvaro a Eleazar

Álvaro replica a las contestaciones de Eleazar, que objetaba contra la interpretación cristiana de Gen 49,10 la falta del cetro de Judá durante la cautividad de Babilonia, y afirma que no debe computarse este breve paréntesis ante la larga sucesión de tantos siglos, pues incluso en Babilonia no faltaron caudillos de la estirpe de Judá, porque Jeconías, que fue conducido cautivo a Babilonia tuvo un hijo, Salatiel, de quien nació Zorobabel⁴¹ príncipe de Judá, al que Dios

41 Es argumentación de San Jerónimo: «*Legimus in Paralipomenon, Ieconiae qui in Babylonem ductus est, filium fuisse Salathiel, de quo natus est Zorobabel*» *Commentariorum in Aggaeum*, PL 25, p. 1390 (cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 223, nt. 2).

habló por medio del profeta Ageo en el año segundo del rey Darío ⁴² (cf. Ag 1,1 ⁴³).

Por otra parte, Paulo Álvaro cita el texto de Sap 2,12-13.18-20 ⁴⁴ como una prueba clara de la predicción de la pasión y crucifixión de Cristo. Contra el rechazo que los judíos hacen en su canon del libro de la Sabiduría, Álvaro sigue aquí la corriente acusadora de ciertos Padres de la Iglesia, que echaban en cara a los judíos haber corrompido los códices escriturísticos después de la venida de Cristo. Tales fueron Justino, Ireneo, Orígenes, Tertuliano, Crisóstomo y, en algún pasaje, tal vez, Jerónimo ⁴⁵. Por otro lado, Álvaro se apoya en San Jerónimo ⁴⁶ y sostiene que en el texto de Dt 21,23 ⁴⁷ donde se lee: «*Maldito el que pende del madero*», los próceres de la Sinagoga agregaron «de Dios» para dirigir este texto contra Jesucristo y los cristianos.

Para responder al alegato de Eleazar sobre la confusión de los cristianos en relación a la interpretación de la profecía de Daniel de las Setenta Semanas, Álvaro resume aquí el cómputo de la carta XIV ⁴⁸ y compendia las dos vías más generales pensadas en la antigüedad: la primera, de Tertuliano y Julián de Toledo, que partía del primer año de Darío; y la segunda, de Julio Africano, que ponía su punto de partida en el vigésimo año de Artajerjes. Recurre también a la obra del historiador judío, Flavio Josefo, para demostrar que la ruina de Jerusalén sufrida bajo el emperador Vespasiano es la misma que el profeta Daniel había predicho para los tiempos mesiánicos.

42 Esto es, el año 16 de haber vuelto los judíos de la cautividad, y el 14 de haberse interrumpido la reedificación del templo.

43 *Factus est sermo Domini in manu Agei in secundo anno Darii ad Zorobabel filium Salatiel, ducem iude, et ad Iesum filium Iosedec sacerdotem magnum.*

44 *Comprehendamus iustum, quoniam inutilis est nobis, et contrarius est operibus nostris. Promittit se scientiam Dei habere, et filium Dei se nominat. Si enim est vere Filius Dei, suscipiet illum, et liberabit eum de manu contrariorum. Contumelia et tormento interrogemus eum, ut sciamus reverentiam eius, et probemus patientiam illius. Morte turpissima condemnemus eum.*

45 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 230, nt. 30.

46 Cf. *Commentariorum in epistola ad Galatas*, PL 26, pp. 388-389.

47 *Non permanebit cadaver eius in ligno, sed in eadem die sepelietur: quia maledictus a Deo est qui pendet in ligno...*

48 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, pp. 219-220.

Epístola XVII: De Eleazar a Álvaro

Por los breves fragmentos que restan de esta carta, se puede deducir que Eleazar aducía varios textos del Antiguo Testamento: Dt 11,18⁴⁹; Dt 33,4⁵⁰; Dt 4,9⁵¹; Ez 36,38⁵² y Ez 37,25-28⁵³, que a su modo de ver probaban la duración perpetua de la ley judía en inquebrantable unidad, y la adhesión absoluta de sus seguidores a la misma.

Tacha de blasfema contra Dios la carta anterior de Álvaro y afirma que él no contestaría si no se lo hubieran mandado sus maestros y doctores. Se gloria de haber abandonado una ley despreciable, para abrazar otra, gloriosa y verdadera, escrita por el dedo de Dios. Arguye que Álvaro se halla en las tinieblas; que propone interpretaciones inadmisibles en el texto hebreo de la Biblia. Al final de su carta cubre a Álvaro de maldiciones acusándolo de haber abandonado a Dios, su padre.

Epístola XVIII: De Álvaro a Eleazar

En esta carta Álvaro refuta, paso a paso, las objeciones y dicterios que Eleazar había argüido en su respuesta anterior⁵⁴. Sin embargo, para analizar mejor los argumentos presentados por Paulo Álvaro, los agruparemos por temas y los pondremos en el orden tra-

49 *Ponite haec verba mea in cordibus et in animis vestris, et suspendite ea pro signo in manibus, et inter oculos vestros collocare.*

50 *Legem praecepit nobis Moyses, hereditatem multitudinis Iacob.*

51 *Custodi igitur temetipsum, et animam tuam sollicite. Ne obliviscaris verborum, quae viderunt oculi tui, et ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitae tuae. Docebis ea filios ac nepotes tuos.*

52 *Ut gregem sanctum, ut gregem Ierusalem in solemnitatibus eius: sic erunt civitates desertae, plenae gregibus hominum; et scient quia ego Dominus.*

53 *Et habitabunt super terram quam dedi servo meo Iacob, in qua habitaverunt patres vestri; et habitabunt super eam ipsi, et filii eorum, et filii filiorum eorum, usque in sempiternum; et David servus meus princeps eorum in perpetuum. Et percutiam illis foedus pacis; pactum sempiternum erit eis. Et fundabo eos, et multiplicabo, et dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum. Et erit tabernaculum meum in eis; et ero eis Deus, et ipsi erunt mihi populus. Et scient gentes quia ego Dominus sanctificator Israel, cum fuerit sanctificatio mea in medio eorum in perpetuum.*

54 En esta carta cita a Persio, *Carmina* I, pp. 33-35 (*Epístola XVIII*, 14); a Virgilio, *Eneida* III, p. 621 y *Eneida* VII, p. 741 (*Epístola*, XVIII, 2 y XVIII, 19).

dicional en que los suelen presentar los demás escritores de la controversia judeo-cristiana.

a) *La Santísima Trinidad*

Para demostrar que Cristo es Dios, Hijo de Dios Padre, Álvaro se apoya en el argumento trinitario deducido de la pluralidad del sujeto en la formación del hombre, según Gen 1,26⁵⁵, y dirigiéndose a Eleazar escribe: «Respóndeme, ¿A quién dijo «hagamos» y de quién requiere el auxilio para crear? Si me contestas que de los ángeles, significaría que los ángeles son iguales a Él e igualmente creadores de los hombres: y mientras predicas el culto de un verdadero y único Dios, incurres en la servidumbre de muchos dioses»⁵⁶. Para refutar la acusación de Eleazar de que los cristianos creen en tres dioses, Álvaro utiliza el argumento de Isidoro de Sevilla⁵⁷ que, después de haber demostrado la revelación bíblica de la pluralidad de personas en Dios, prueba por medio de las palabras de Gen 1,27⁵⁸: «*A imagen de Dios lo creó*», que al referirse a Dios en singular, inmediatamente se nos revela que no son tres dioses, sino un solo Dios. Lo mismo sucede con el texto de Gen 11,7⁵⁹ donde primero se lee que Dios dijo: «*Descendamos y confundamos allí mismo su lengua*» —pluralidad de personas—, e inmediatamente se lee: «*Y de esta suerte los esparció el Señor*» —singularidad de un solo Dios—.

Álvaro sostiene que en la Biblia se encuentran muchos otros variados testimonios de la trinidad de personas en Dios, y para demostrarlo cita entre otros textos el Ps 32(33),6⁶⁰, donde se lee que Dios crea los cielos —esto es, Dios Padre—, por medio de su palabra —Dios Hijo—, y el aliento de su boca —Dios Espíritu Santo—. Lo mismo, cuando en Is 6,3 se repite tres veces la palabra «*Santo*» al referirse a Dios, se declara la trinidad, y cuando se lee «*el Señor*»

55 *Et ait: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram...*

56 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 245.

57 Cf. *De fide catholica contra Iudaeos*, PL 83, p. 458.

58 *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum.*

59 *Venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui.*

60 *Verbo Domini caeli firmati sunt; et spiritu oris eius omnis virtus eorum.*

Dios» en singular, se declara la unidad de Dios ⁶¹. En Zach 2,8-9 ⁶² cuando leemos que «*el Señor de los ejércitos*» es enviado por «*el Señor de los ejércitos*», se nos está revelando que Dios Hijo es enviado por Dios Padre ⁶³.

b) *Cristo es Dios y Hombre verdadero*

Álvaro cita el texto de Is 49,5 y argumenta que este «*Siervo de Dios*» es Cristo, que es Dios por parte de su Padre y es siervo por parte de su madre. Esto es, Cristo posee tanto la naturaleza divina como la humana. Eleazar, refiriéndose a Cristo, había acusado a los cristianos de lo que se lee en Ier 17,5 ⁶⁴: «*Maldito sea el hombre que confía en otro hombre*». Paulo Álvaro contesta que los cristianos confiamos en Cristo y lo adoramos porque creemos que es al mismo tiempo Dios y hombre verdadero. Después dirigiéndose a Eleazar le dice: «Dime, te ruego: el Mesías que vosotros aún esperáis ¿creéis que es un hombre o creéis que es Dios? Si creéis que sólo es un hombre, seréis todos vosotros malditos porque confiáis en el poder de la carne. Si creéis que es Dios, entonces no puede ser David, como decís vosotros, ni un hijo suyo, ni puede estar ligado por ningún tipo de vínculo a él, y de ningún modo es siervo de nadie. Sólo siendo al mismo tiempo Dios y hombre verdadero puede ser descendiente de David y redimirnos de nuestros pecados» ⁶⁵.

Eleazar objetaba que el Hijo de Dios se habría contaminado si hubiera tomado carne humana de María ⁶⁶. Álvaro refuta esta obje-

61 En cuanto a la argumentación, también aquí parece haberse inspirado en Isidoro de Sevilla, como puede verse en *De fide catholica contra Iudaeos*, PL 83, pp. 459-460.

62 *Quia haec dicit Dominus exercituum: post gloriam misit me ad gentes quae spoliaverunt vos; qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei; quia ecce ego levo manum meam super eos, et erunt praedae his qui servibant sibi; et cognoscetis quia Dominus exercituum misit me.*

63 Es una exégesis de San Jerónimo: «*Dum et Deum a Deo missum in Zachariam inveneris. (Commentariorum in Zachariam, PL 25, pp. 1431-1433)*».

64 *Haec dicit Dominus: maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum, et a Domino recedit cor eius.*

65 J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 260.

66 Es una vieja dificultad de origen gnóstico y maniqueo que repetían los judíos (cf. C. Weyman, *Sol intaminatus*, en *Revue d'Histoire et de littérature religieuse*, 4 (1899) p. 96.

ción utilizando el símil del sol —que penetra todos los sitios sin perder la claridad de su luz ni contaminarse con lo que toca—, al que recurren con frecuencia los autores que exponen la inmensidad de Dios o el misterio de su Encarnación⁶⁷.

c) *Verus Israel*

Paulo Álvaro de Córdoba alega que los cristianos son el verdadero Israel, como afirma San Pablo en Gal 6,16⁶⁸, «pues —afirma— nosotros sabemos que «*el deseado de todas las naciones*» según se lee en Ag 2,8⁶⁹ ya vino, y a nosotros se convirtieron una multitud de naciones del otro lado del mar, tal como estaba anunciado en Is 60,5⁷⁰, cumpliéndose además lo vaticinado en Ps 97(98),2⁷¹ y Ps 21(22),28⁷². Nosotros, por tanto, somos el verdadero Israel, que en otro tiempo esperábamos al Mesías junto con vosotros»⁷³.

Eleazar parece haber citado en la carta anterior el texto de Ez 37,25-28⁷⁴ donde se trata del reino eterno de David y de la alianza sempiterna de paz que Dios establece con su pueblo. Álvaro responde insistiendo en el sentido espiritual de la Ley y sostiene que el pueblo con el que Dios hace su alianza es el formado por los judíos con-

67 A juzgar por las ponderaciones y símiles que el Ps. Ildefonso desarrolla en el *Sermo XIII*, PL 96, pp. 281-282, en él se inspiró Álvaro, o, por lo menos, utilizó el mismo material de la tradición (cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 256, nt. 89).

68 *Et quicumque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos, et misericordia, et super Israel Dei.*

69 *Et movebo omnes gentes, et veniet Desideratus cunctis gentibus; et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum.*

70 *Tunc videbis, et afflues, mirabitur et dilatabitur cor tuum, quando conversa fuerit ad te multitudo maris, fortitudo gentium venerit tibi.*

71 *Notum fecit Dominus salutare suum; in conspectu gentium revelavit iustitiam suam.*

72 *Reminiscetur et convertentur ad Dominum universi fines terrae; et adorabunt in conspectu eius universae familiae gentium.*

73 J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 248.

74 *Et habitabunt super terram quam dedi servo meo Iacob, in qua habitaverunt patres vestri; et habitabunt super eam ipsi, et filii eorum, et filii filiorum eorum, usque in sempiternum; et David servus meus princeps eorum in perpetuum. Et percutiam illis foedus pacis; pactum sempiternum erit eis. Et fundabo eos, et multiplicabo, et dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum. Et erit tabernaculum meum in eis; et ero eis Deus, et ipsi erunt mihi populus. Et scient gentes quia ego Dominus sanctificator Israel, cum fuerit sanctificatio mea in medio eorum in perpetuum.*

vertidos que han sido purificados, como se lee en Ez 37,23-24⁷⁵, por medio de las aguas del bautismo, y David significa en sentido espiritual Cristo pastor, cuyo reino no tendrá fin. Él es quien mató al gigante y al león, esto es al diablo, como está escrito en 1 Sam 17,48-51⁷⁶ y 1 Sam 17,36⁷⁷. Según José Madoz⁷⁸, todo este pasaje es doctrina isidoriana⁷⁹. Paulo Álvaro continúa su argumentación sobre el reino mesiánico y desarrolla el razonamiento de Isidoro de Sevilla⁸⁰. Afirma que la promesa contenida en 2 Sam 7,12⁸¹ no puede referirse a Salomón que comenzó a reinar cuando aun vivía David. Si el Mesías ha de ser descendiente de David, consta, por tanto, que no puede ser el mismo David como afirman los judíos. Además, es notorio a todos que el reino de Cristo es perpetuo, y en toda la tierra se canta su poder. En cambio, si David hubiera de reinar perpetuamente en toda la tierra no podría ver el paraíso, porque es en el cielo donde éste se encuentra. Aquí en la tierra somos sólo peregrinos según se lee en 1 Chr 29,15⁸².

Álvaro sostiene que en Ez 37,11-12⁸³ está profetizado que el Señor nos resucitará al final de los tiempos para conducirnos, no a la

75 *Neque polluentur ultra in idolis suis, et abominationibus suis, et cunctis iniquitatibus suis; et salvos eos faciam de universis sedibus in quibus peccaverunt, et emundabo eos; et erunt mihi populus, et ego ero eis Deus. Et servus meus David rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum. In iudiciis meis ambulabunt, et mandata mea custodient, et facient ea.*

76 *Cum ergo surrexisset Philisthaeus, et veniret, et appropinquaret contra David, festinavit David, et cucurrit ad pugnam ex adverso Philisthaei. Et misit manum suam in peram, tulique unum lapidem, et funda iecit, et circumducens percussit Philisthaeum in fronte; et infixit est lapis in fronte eius, et cecidit in faciem suam super terram. Praevaluitque David adversum Philisthaeum in funda et lapide, percussumque Philisthaeum interfecit. Cumque gladium non haberet in manu David, cucurrit, et stetit super Philisthaeum, et tulit gladium eius, et eduxit eum de vagina sua: et interfecit eum, praeciditque caput eius.*

77 *Nam et leonem et ursum interfeci ego servus tuus: erit igitur et Philisthaeus hic incircumciscus, quasi unus ex eis. Nunc vadam, et auferam opprobrium populi: quoniam quis est iste Philisthaeus incircumciscus, qui ausus est maledicere exercitui Dei viventis?*

78 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 265, nt. 138.

79 «David, quomodo propheticè Christum significaverit: David enim interpretatur «manu fortis» sive «desiderabilis». (Quaestiones in Vetus Testamentum, PL 83, pp. 898-899)».

80 Cf. *De fide catholica contra Iudaeos*, PL 83, p. 465.

81 *Cumque completi fuerint dies tui, et dormieris cum patribus tuis, suscitabo semen tuum post te, quod egredietur de utero tuo, et firmabo regnum eius.*

82 *Peregrini enim sumus coram te, et advenae, sicut omnes patres nostri. Dies nostri quasi umbra super terram, et nulla est mora.*

83 *Et dixit ad me: Fili hominis, ossa haec universa, domus Israel est. Ipsi dicunt: Aruerunt ossa nostra, et perit spes nostra, et abscissi sumus. Propterea vaticinare, et dices ad eos: Haec dicit Dominus Deus: Ecce ego aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris, populus meus, et inducam vos in terram Israel.*

tierra prometida, sino a la tierra de los santos, tierra de los vivientes, por la que suspirando el Profeta escribió en Ps 26(27),13⁸⁴: «*Creo que he de ver yo los bienes del Señor en la tierra de los vivientes*»⁸⁵.

d) Elección de los cristianos en lugar de los judíos

Paulo Álvaro pasa ahora a demostrar como el pueblo judío fue rechazado por Dios por no haber creído en Cristo y haberle dado muerte, y citando el texto de Mal 1,10-11⁸⁶ afirma que a Dios no le agradó el sacrificio de los judíos sino el sacrificio «*desde donde sale el sol hasta el ocaso*», que es precisamente el de los cristianos⁸⁷. Otro vaticinio que Álvaro cita de la negación de los judíos del Mesías, es el contenido en Ier 5,11-12⁸⁸.

Al final de esta carta, Álvaro desarrolla una vigorosa argumentación con testimonios de la Escritura sin apenas profundizar en ellos, pues considera que hablan por sí solos sobre la repulsa definitiva de Israel por parte del Señor. Nosotros nos limitaremos, por tanto, a citarlos agrupándolos por temas.

84 *Credo videre bona Domini in terra viventium.*

85 Cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, pp. 265-266.

86 *Quis est in vobis qui claudat ostia, et incendat altare meum gratuito? Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum.*

87 José Madoz sostiene que es una acotación que Álvaro había aprendido en San Jerónimo: «... *nequaquam immundam ut a populo Israel, sed mundam ut in caeremoniis christianorum. Commentariorum in Malaquiam*, PL 25, p. 1551» (cf. J. Madoz, *Epistolario de Álvaro de Córdoba*, p. 270, nt. 164).

88 *Praevaricatione enim praevaricata est in me Domus Israel, et domus Iuda, ait Dominus. Negaverunt Dominum, et dixerunt: Non est ipse; neque veniet super nos malum; gladium et famem non videbimus.*

e) *Instauración de la Nueva Alianza y abolición de la Antigua*

Ier 31,31⁸⁹; Ez 20,25⁹⁰; Is 1,10⁹¹; Is 1,12-15⁹²; Mt 27,25⁹³; Is 1,29-31⁹⁴.

f) *Rechazo de los incrédulos*

Ier 6,29-30⁹⁵; Ier 11,14⁹⁶; Ier 14,11⁹⁷; Ier 13,22-25⁹⁸; Ier 15,1⁹⁹; Ez 22,18-21¹⁰⁰; Ez 24,9-14¹⁰¹.

89 *Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum.*

90 *Ergo et ego dedi eis praecepta non bona, et iudicia in quibus non vivent.*

91 *Audite verbum Domini, principes Sodomorum; percipite auribus legem Dei nostri, populus Gomorrhae.*

92 *Cum veniretis ante conspectum meum, quis quaesivit haec da manibus vestris, ut ambularetis in atriis meis? Ne offeratis ultra sacrificium frustra; incensum abominatio est mihi. Neomeniam et sabbatum, et festivitates alias, non feram; iniqui sunt coetus vestri. Calendas vestras, et solemnitates vestras odovit anima mea; facta sunt mihi molesta, laboravi sustinens. Et cum extenderitis manus vestras, avertam oculos meos a vobis; et cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam, manus enim vestrae sanguine plenae sunt.*

93 *Et respondens universus populus, dixit: sanguis eius super nos, et super filios nostros.*

94 *Confundentur enim ab idolis quibus sacrificaverunt, et erubescetis super hortis quos elegeratis, cum fueritis velut quercus defluentibus foliis, et velus hortus absque aqua. Et erit fortitudo vestra ut favilla stuppae, et opus vestrum quasi scintilla, et succedetur utrumque simul, et non erit qui extinguat.*

95 *Defecit sufflatorium, in igne consumptum est plumbum; frustra conflavit conflator, malitiae enim eorum non sunt consumptae. Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proiecit eos.*

96 *Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec assumes pro eis laudem et orationem, nec obsistas mihi, quia non exaudiam te.*

97 *Et dixit Dominus ad me: nolite orare pro populo isto in bonum.*

98 *Quod si dixeris in corde tuo: Quare venerunt mihi haec? Propter multitudinem iniquitatis tuae revelata sunt verecundiora tua, pollutae sunt plantae tuae. Si mutare potest Aethiops pellem suam. Aut pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum. Et disseminabo eos quasi stipulam quae vento raptatur in deserto. Haec sors tua, parsque mensurae tuae a me, dicit Dominus, quia oblita es mei, et confisa es in mendacio.*

99 *Et dixit Dominus ad me: Si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum; eiice illos a facie mea, et egrediantur.*

100 *Fili hominis, versa est mihi domus Israel in scoriam; omnes isti aes, et stannum, et ferrum, et plumbum in medio fornacis; scoria argenti facti sunt. Propterea haec dicit Dominus Deus: Eo quod versi estis omnes in scoriam, propterea ecce ego congregabo vos in medio Ierusalem, congregatione argenti, et aeris, et stanni, et ferri, et plumbi, in medio*

g) *Israel no reconoció al Mesías*

Is 1,3¹⁰²; Ier 8,7-8¹⁰³; Is 6,9-11¹⁰⁴; Ier 6,21¹⁰⁵; Ier 9,15-16¹⁰⁶; Am 5,1¹⁰⁷; Ier 15,2-3¹⁰⁸.

Epístola XIX: De Eleazar a Álvaro

En esta carta Eleazar pone fin a la contienda, protestando de la seguridad de su conciencia en la religión que acaba de abrazar¹⁰⁹.

fornacis, ut succendam in ea ignem ad conflandum. Sic congregabo in furore meo, et in ira mea, et requiescam, et conflabo vos. Et congregabo vos, et succendam vos in igne furoris mei, et conflabimini in medio eius.

101 *Propterea haec dicit Dominus Deus: Vae civitati sanguinum, cuius ego grandem faciam pyram! Congere ossa, quae igne succendam; consumerentur carnes, et coquetur universa compositio, et ossa tabescent. Pone quoque eam super prunas vacuam, ut incalescat, et liquefiat aes eius, et conflatur in medio eius inquinamentum eius, et consumatur rubigo eius. Multo labore sudatum est, et non exivit de ea nimia rubigo eius, neque per ignem. Immunditia tua execrabilis, quia mundare te volui, et non es mundata a sordibus tuis; sed nec mundaberis prius, donec quiescere faciam indignationem meam in te. Ego Dominus locutus sum: Venient, et faciam; non transeam, nec parcam, nec placabor; iuxta vias tuas, et iuxta adinventiones tuas iudicabo te, dicit Dominus.*

102 *Cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe domini sui; Israel autem me non cognovit, et populus meus non intellexit.*

103 *Milvus in caelo cognovit tempus suum; turtur, et hirundo, et ciconia custodierunt tempus adventus sui; populus autem meus non cognovit iudicium Domini. Quomodo dicitis: Sapientes nos sumus, et lex Domini nobiscum est? Vere mandacium operatus est stylus mendax scribarum!*

104 *Et dixi: Vade, et dices populo huic: audite audientes, et nolite intelligere; et videte visionem, et nolite cognoscere. Excaeca cor populi huius. Et aures eius aggravata, et oculos eius claude: Ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum. Et dixi: Usquequo, Domine? Et dixit: Donec desolentur civitates absque habitatore, et domus sine homine, et terra relinquatur deserta.*

105 *Propterea haec dicit Dominus: Ecce ego dabo in populum istum ruinas; et ruent in eis patres et filii simul, vicinus et proximus peribunt.*

106 *Idcirco haec dicit Dominus exercituum, Deus Israel: Ecce ego cibabo populum istum absinthio, et potum dabo eis aquam fellis. Et dispergam eos in gentibus quas non noverunt ipsi et patres eorum, et mittam post eos gladium, donec consumantur.*

107 *Audite verbum istud, quod ego levo super vos planctum: Domus Israel cecidit, et non adiciet ut resurgat.*

108 *Quod si dixerint ad te: Quo egrediemur? Dices ad eos: Haec dicit Dominus: Qui ad mortem, ad mortem; et qui ad gladium, ad gladium; et qui ad famem, ad famem; et qui ad captivitatem, ad captivitatem. Et visitabo super eos quatuor species, dicit Dominus: Gladium ad occisionem, et canes ad lacerandum, et volatilia caeli et bestias terrae ad devorandum et dissipandum.*

109 Cita a Virgilio, *Egloga VIII*, p. 108 y *Egloga III*, pp. 90-91.

Tacha de compilador a Álvaro ¹¹⁰, y de descaminados a él y a sus modelos.

Epístola XX: De Álvaro a Eleazar

A vuelta de correo, por decirlo así, ya que la frase de Álvaro «*impigre oculus precucurrit*» da fundamento para conjeturarlo, responde el cordobés dejando también por acabada la disputa. Se admira irónicamente de la prudencia del judío en esquivar los argumentos exegéticos de su carta anterior, y de la vana disimulación que intentó hacer ante su embarazosa situación .

En otro momento, Álvaro se defiende del cargo de compilador recordando la anécdota reproducida por San Jerónimo, con la cual el Solitario de Belén respondía a sus detractores en una acusación semejante: «*Hoc idem passus est ab aemulis et Mantuanus vates, ut cum quosdam versus Homeri transtulisset ad verbum, compilator veterum diceretur. Quibus ille respondit: «Magnorum esse virium clavam Herculi extorquere de manu»* ¹¹¹.

4. CONCLUSIÓN

En la España mozárabe después de la invasión islámica del 711, la situación socio-política favoreció más a los judíos que a los cristianos, quienes sufrieron la dura persecución de las autoridades musulmanas instigadas por judíos influyentes como Eleazar, protagonista del diálogo epistolar judeo-cristiano que Álvaro de Córdoba nos dejó como testimonio de esta controversia.

El diálogo epistolar que Álvaro mantiene con el judío Eleazar (siglo IX) es, obviamente, un claro ejemplo, dentro de las obras de la controversia judeo-cristiana, del género literario de los *dialogus*. En este diálogo sincero Álvaro hace gala de sus conocimientos literarios de las antiguas obras, tanto de autores eclesiásticos como profanos, y

¹¹⁰ *Tu qui compilator es...* Sin duda había observado Eleazar los amplios extractos que Álvaro hacía de San Jerónimo, Julián de Toledo, Isidoro de Sevilla, etc.

¹¹¹ *Praefatio in librum Hebraicarum quaestionum in Genesim*, PL 23, p. 935.

mediante los tradicionales argumentos de la polémica antijudía se empeña en demostrar que el Mesías esperado ya ha venido en la persona de Jesucristo, porque en Él se han cumplido las profecías contenidas en Gen 49,10 y Dan 9,22 que señalan el tiempo de su venida.

En el Diálogo prueba también que en A.T. se contiene la revelación de la filiación divina de Cristo, así como también la revelación de su misterio pascual. Como una consecuencia de haber demostrado la divinidad de Cristo, la mayoría de los escritores de la controversia judeo-cristiana, dedican parte de su trabajo a demostrar la revelación bíblica del misterio trinitario, para refutar la acusación de politeísmo que los judíos hacían a los cristianos.

Por razones metodológicas, impuestas por la contienda judeo-cristiana, Álvaro no utiliza en su argumentación el N.T. siguiendo en esto la táctica de los antiguos apologistas cristianos formulada por S. Agustín, pero afirma que la revelación del A.T. quedaría incompleta si no se admitiera el Nuevo.

Aún cuando sólo nos hemos limitado al análisis de una obra cristiana de diálogo o de polémica con los judíos, no resulta difícil deducir las principales objeciones que los escritores judíos oponían a los razonamientos cristianos, así como los aspectos que más desasegaban a los judíos en el diálogo con los cristianos, tales como el que la Iglesia se autodenominara el *Verus Israel* y heredera de las antiguas promesas, o la convicción cristiana de que las profecías sobre el tiempo de la venida del Mesías y su Persona habían tenido ya su cabal cumplimiento en Jesucristo; rechazaban, por otra parte, los argumentos cristianos de la divinidad de Cristo y de su concepción virginal. Ante el misterio cristiano de la Trinidad, los judíos acusaban a los cristianos de politeístas, y les causaba una gran repugnancia el escándalo de la Cruz de Cristo y la afirmación cristiana de la instauración de una Nueva Alianza universal con la Iglesia fundada por Cristo-Mesías.

Actualidad del tema

La exégesis actual sigue planteándose problemas y dificultades en la interpretación de algunos textos mesiánicos del Antiguo Testamento. Consideramos que el estudio de las obras del género de

controversia judeo-cristiana de la Edad Media puede ayudar a esclarecer estos problemas de interpretación, pues es sabido que en el Medievo cuajó un modo de leer los textos bíblicos que, heredando la tradición antigua, no ha dejado de influir en el pensamiento posterior.

Por otro lado, para la Iglesia contemporánea, la cuestión hebrea —sobra decirlo— sigue ocupando un lugar importante en sus afanes. Desde la declaración conciliar *Nostra aetate* del Concilio Vaticano II, la Santa Sede no ha dejado de impulsar el diálogo religioso con el judaísmo por medio de la *Comisión para las relaciones religiosas con el hebraísmo* que forma parte del *Secretariado para la Unión de los Cristianos*. El interés del Papa Juan Pablo II por la cuestión judía, manifestado en diversos documentos y alocuciones, se hace patente en las palabras que dirigió el 6.III.82 a los delegados de las conferencias episcopales y otros expertos reunidos en Roma para estudiar las relaciones entre la Iglesia y el hebraísmo. Entre otras cosas, les animaba a desplegar todo su esfuerzo y capacidad en el estudio y en la oración, con el fin de formular y resolver de la mejor manera los problemas bíblicos y teológicos que se van suscitando por el progreso en el diálogo judeo-cristiano.

Nosotros consideramos que, el aspecto histórico-teológico de nuestro estudio puede ser —y esperamos que lo sea— de utilidad en toda esta cuestión, pues el análisis de las obras *Adversus Iudaeos* de la Alta Edad Media, al formar parte de la secular controversia judeo-cristiana, puede ayudar a una mejor comprensión del diálogo que actualmente la Iglesia lleva adelante con la Sinagoga.

Cabe señalar que en el campo de la historia religiosa, el Medievo occidental presentó rasgos característicos comunes tanto a la historia del judaísmo como a aquella del cristianismo. Para este último, la situación era clara: la fe cristiana se extendía en toda la Europa, sustituyendo poco a poco las religiones precedentes en forma mas o menos radical según las distintas regiones. El año 1215 fue el año del cuarto Concilio ecuménico Lateranense. En él se observa la voluntad de la Iglesia de encontrar fórmulas que definan con mayor claridad los dogmas de la fe recibida; es el siglo de las grandes catedrales y de las sumas teológicas, manifestaciones tangibles de una conquista de espacio y de pensamiento. Con respecto al judaísmo, es precisamente en el Medievo cuando, lejano del judaísmo antiguo y aún del judaísmo helenístico de los primeros siglos, se

delineó una forma de religión muy similar a aquella que hoy conocemos, con las atribuciones del papel central de la literatura talmúdica y la elaboración de un sistema de pensamiento integrante de los numerosos elementos constitutivos de la propia fe. Los judíos sentían entonces la necesidad de una definición de su creencia (en aquella época fueron elaboradas listas de los artículos de fe, célebre fue la Mishnâ torah de Maimónides) y de una adaptación de las prácticas de su religión, en un contexto del todo diverso a aquel que había visto nacer el Talmud.

De este modo se constituyeron las dos grandes religiones que se confrontarían en Occidente. Hasta el siglo XII, la situación se mantuvo abierta, pudiéndose aún hablar de «competencia misionera» (expresión acuñada por Bernhard Blumenkranz y también utilizada por Marcel Simon). El Alto Medievo es el momento histórico en el que cada uno asumió la propia identidad, el diálogo se volvió sincero por fuerza de las cosas. Algunas veces se trataba de conversaciones amistosas entre personas que compartían la misma visión de las cosas, más a menudo se trató de discusiones encendidas entre adversarios que buscaban demostrar la superioridad de su propia religión, más para asegurar la fe de sus correligionarios que no para convencer a sus interlocutores. De tanto en tanto se infringieron las reglas del juego, a la sazón cuando se quería que la confrontación se concluyera con una conversión. En este sentido, la disputa medieval aparece ejemplar: ninguno enreda, pero tampoco ninguno cede; por ende no es posible llegar a un acuerdo ni a ningún tipo de sincretismo; no existía alternativa.

Debemos aclarar, sin embargo, que la polémica judeo-cristiana fue una *realidad poliédrica*¹¹² que no se limitó sólo a la disputa, abarcó también la predicación, el teatro, la literatura de los milagros, algunas obras teológicas y exegéticas. Tampoco la polémica judeo-cristiana agotaba el cuadro de las relaciones religiosas entre judíos y cristianos; los encuentros e intercambios se dieron al orden del día, motivados por el estudio común de la Biblia o por el simple amor a la ciencia. Emplazo desde Helmantica a mis colegas a hacerle justicia, o mejor, a tratarla con una *bondad ilustrada*.

112 Como se verá en los distintos estudios nuestros que aparecieron próximamente en *Annali della storia dell'esegesi* (Bologna), *Sefarad* (Madrid) y *Helmantica* (Salamanca).

En el género literario de la disputa vemos confrontarse a dos grandes pueblos, dos grandes religiones. Paradójicamente, el empeño total de las partes en el diálogo garantizó su autenticidad. Existió siempre un respeto recíproco, si no más bien una admiración a menudo escondida, que explica el tono tranquilo de algunas de estas obras y que hacen que aún hoy en día esta literatura sea de utilidad en la construcción del actual diálogo con el pueblo judío.

ABDÓN MORENO GARCÍA - RAÚL POZAS GARZA
Pontificia Università della Santa Croce
ROMA

SUMARIO

En la España mozárabe después de la invasión islámica del 711, la situación socio-política favoreció más a los judíos que a los cristianos, quienes sufrieron la dura persecución de las autoridades musulmanas instigadas por judíos influyentes como Eleazar, protagonista del diálogo epistolar judeo-cristiano que Álvaro de Córdoba nos dejó como testimonio de esta controversia. En este diálogo sincero Álvaro hace gala de sus conocimientos literarios de las antiguas obras, tanto de autores eclesiásticos como profanos, y mediante los tradicionales argumentos de la polémica antijudía se empeña en demostrar que el Mesías esperado ya ha venido en la persona de Jesucristo. En el Diálogo prueba también que en A.T. se contiene la revelación de la filiación divina de Cristo, así como también la revelación de su misterio pascual.

SUMMARY

In the Mozarabic Spain after the Islamic invasion of a. 711, the socio-political was more favourable for the Jews than for the Christians, who suffered a harsh prosecution by the Muslim authorities, impelled by influent Jews such as Eleazar, the main character of the Jewish-Christian epistolary dialog left by Alvaro of Cordoba as a testimony of this controversy. In this sincere dialog, Alvaro makes show of his literary knowledge of either ecclesiastical or profane ancient works, and, through the traditional argumentation of the anti-Jewish polemics, he insists on proving that the awaited Messiah has already come in the person of Jesus Christ. In the Dialog, he also proves that the Old Testament contains the revelation of the divine origin of Christ, as well as the revelation of his paschal mystery.