

Juan Pedro Monferrer-Sala  
Pedro Mantas-España

## De Toledo a Córdoba

*Tathlīth al-Wahdāniyyah* ('La Trinidad de la Unidad')  
Fragmentos teológicos de un judeoconverso arabizado



Editorial Sindéresis

2018

Colección  
'Ediciones y Estudios Benito Arias Montano'

Serie Monografías  
*Arabica 3*

Editor Jefe

Alexander Fidora  
*ICREA, Universitat Autònoma de Barcelona*

Consejo Editorial

Amos Bertolacci  
*Università di Pisa*

Ann Giletti  
*University of Oxford*

Mariano Gómez Aranda  
*CSIC, Madrid*

Meira Polliack  
*Tel Aviv University*

Lautaro Roig Lanzillotta  
*Rijksuniversiteit, Groningen*

Pierre Van Hecke  
*University of Leuven*

Juan Pedro Monferrer-Sala  
Pedro Mantas-España

## De Toledo a Córdoba

*Tathlīth al-Wahdāniyyah* ('La Trinidad de la Unidad')  
Fragmentos teológicos de un judeoconverso arabizado

Edición crítica y traducción anotada J. P. Monferrer-Sala  
Estudio P. Mantas-España y J. P. Monferrer-Sala

'Ediciones y Estudios Benito Arias Montano'  
Serie Monografías  
*Arabica* 3

1ª edición, 2018

© Juan Pedro Monferrer-Sala – Pedro Mantas-España

© Editorial Sínderesis

Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España  
Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal  
info@editorialsinderesis.com  
www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-16262-43-4

Depósito legal: M-601-2018

Produce: Óscar Alba Ramos

Portada: La Puerta del Sol (Toledo). Grabado de Gustave Doré (1832-1883)

Impreso en España / Printed in Spain



FFI2014-53556-R: “Estudio y edición de manuscritos bíblicos y patrísticos griegos, árabes y latinos”. Proyecto subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad

*Reservados todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.*

## Prólogo

Un trabajo como el presente, acerca de la naturaleza y significado de un tratado elaborado por un judeoconverso arabizado andalusí y, en consecuencia, cristiano nuevo del grupo de los denominados mozárabes,<sup>1</sup> ha permitido a sus autores experimentar una doble sensación en el curso de su elaboración.

De un lado, aquella que puede sentir el caminante al acercarse a una de las joyas del llamado ‘arte mozárabe’,<sup>2</sup> la ermita de San Baudelio de Berlanga. La sobriedad de su apariencia exterior, en combinación con los despojos de los riquísimos y deslumbrantes frescos de su interior, hace que el viajero no pueda dejar de evocar

---

<sup>1</sup> Sobre la problemática de este concepto y su proyección, *vide* Robert Hitchcock, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain: Identities and Influences* (London – New York: Routledge, 2008) y Federico Corriente, ‘Tres mitos contemporáneos frente a la realidad de Alandalús: romanticismo filoárabe, «cultura Mozárabe» y «cultura Sefardí»’, en *Orientalismo, exotismo y traducción*, coord. Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel C. Feria García (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2000), pp. 39-47.

<sup>2</sup> La expresión ‘arte mozárabe’ fue acuñada por Manuel Gómez Moreno en su *Iglesias mozárabes: arte español de los siglos IX a XI*. JAEIC (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1919). Con todo, el uso de la denominación ‘mozárabe’ (< ár. *musta‘arab*), cuyo origen se ha atribuido sistemática e incorrectamente a Simonet, resulta del todo inapropiada, *vide* Jean-Pierre Molénat, ‘Los mozárabes entre al-Andalus y el norte peninsular’, en *Minorías y migraciones en la historia*, ed. Ángel Vaca Lorenzo. AS – EH&G 132 (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004), pp. 11-24.

## Prólogo

dos ingratas circunstancias socio-históricas que se dan la mano: la tradición inveterada de los españoles en su desprecio hacia el pasado y la incapacidad innata para aceptar la diferencia. Enclavada entre los solitarios páramos de las tierras al mediodía de Castilla, este insólito, reducido y complejo recinto religioso no hace sino rememorar numerosas incógnitas que todavía hoy suscita la cultura a la que dieron lugar esas gentes arabizadas, de fe cristiana, que procedentes de al-Andalus llegaron al centro y norte de la Península, así como algunos de los enigmas en torno a su actividad intelectual en el período que aquí nos ocupa, los siglos XI al XIII. Pero si la imagen de San Baudelio es evocadora del olvido, e incluso el desprecio hacia las manifestaciones de la cultura mozárabe que aún perduran entre nosotros, la lectura atenta del tratado que aquí ofrecemos nos pone en contacto con otro fenómeno de particular relevancia intelectual.

En el texto que nos ocupa descubrimos la labor desempeñada por una elite de judeoconversos que, en su reflexiones doctrinales, encarnan un bagaje cultural, una competencia textual y una diversidad de tradiciones a las que no se ha prestado suficiente atención, tanto en su aportación intelectual como en lo que éstos y ésta representan: el esfuerzo racional por argumentar ante la diferencia a partir de una actitud polemista en la que, no obstante, descubrimos la pertenencia a una raíz cultura compartida que se remonta a los orígenes mismos de nuestra civilización.

La transmisión y el consiguiente intercambio de saberes es el nudo central en el que se incardina este trabajo, centrado específicamente en el ámbito del discurso teológico en su variante discursiva de tipología polemista. La llegada a la Península Ibérica de influencias orientales de diversa naturaleza hicieron que los polemistas cristianos arabizados contasen con una pluralidad de fuentes interesantes: las árabes, y a través de éstas las griegas y las siríacas, junto con las latinas.

La combinación del saber teológico elaborado a lo largo de varios siglos en el seno de la cristiandad oriental, preñada de helenismo,

## Prólogo

neoplatonismo y aristotelismo griego, que acabó llegando a los autores cristianos arabizados andalusíes por medio de fuentes árabes y latinas, constituyeron la base de su formación teológica.

El punto de partida de nuestro trabajo ha sido la edición diplomática y la traducción del texto árabe anónimo llegado hasta nosotros, gracias a los fragmentos incluidos en el *I'lām* del Imām al-Qurṭubī.<sup>3</sup> La presente edición crítica ofrece novedades con respecto a la edición previa, pues nos ha permitido corregir erratas en la edición precedente e incluir la identificación de algunos pasajes que entonces no nos fue posible.

En consecuencia, ésta es, por la presente, la edición crítica diplomática actualizada del *Tathlīth al-mahḍāniyyah*. Asimismo, la traducción española representa una versión directa y fidedigna del texto árabe, algunos de cuyos pasajes presentan ciertas dificultades interpretativas. Tanto en la edición del texto árabe como en la traducción española hemos optado por mantener las indicaciones de capítulos y secciones que utiliza al-Qurṭubī en lugar de incluir títulos de carácter temático en su lugar.

Por lo demás, nuestro estudio se centra en las hipótesis más plausibles a partir de las vías de exploración del texto fragmentario del *Tathlīth* que hemos realizado: en primer lugar, presentamos el estado de la cuestión en relación con las hipótesis que han sido sugeridas a partir de sus vínculos latinos y orientales; en segundo lugar, hemos analizado a fondo dichas hipótesis con el objeto de proceder a ampliar el campo de las posibles relaciones que pudieran darse entre dichos vínculos para, finalmente, proceder a plantear nuestra posición actual de la cuestión sobre el *Tathlīth*, su naturaleza y sus fuentes.

---

<sup>3</sup> Al-Qurṭubī, *Kitāb al-I'lām bi-mā fi dīn al-naṣarā min al-faṣād wa-l-anḥām wa-izḥār maḥāsīn dīn al-islām wa-ithbāt nubuwwat nabīyyinā Muḥammad*, ed. Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqa (El Cairo: Dār al-Turāth al-‘Arabī, 1980).

## Prólogo

Esperamos que el trabajo realizado resulte de interés para todos aquellos interesados en la producción de los cristianos arabizados andalusíes, así como sus conexiones con los círculos de saber que constituyeron ese marco cultural e ideológico híbrido inmediato en el que se inscribe su actividad intelectual: el árabe y el latino.

Los autores  
Córdoba, otoño de 2017



## Sumario

Prólogo .....	7
Sumario .....	11
Abreviaturas y abreviaciones .....	13
Estudio .....	15
Preliminar .....	17
Antecedentes .....	21
El <i>Tatblāth</i> y la teología latina .....	35
La tríada en Pedro Alfonso, Pedro Abelardo y Hugo de S. Víctor .....	39
1. El <i>Tatblāth</i> y Pedro Alfonso .....	39
2. Pedro Abelardo y la tríada .....	41
3. Hugo de San Víctor y la tríada .....	69
4. El <i>Tatblāth</i> y la tríada .....	74
Huellas cristianas orientales en el <i>Tatblāth</i> .....	77
Nuevas propuestas .....	93
Coda .....	103
Apéndice documental .....	109
Edición del texto árabe .....	125
Traducción .....	149
Bibliografía .....	191
1. Fuentes .....	193
2. Estudios .....	197
Índices .....	215
1. Índice de referencias bíblicas y targúmicar .....	217
2. Índice de referencias coránicas y de <i>aḥādīth</i> .....	219
3. Índice de términos .....	221



*Abreviaturas y Abreviaciones*

AS–EH&G	<i>Acta Salmanticensia. Estudios Históricos &amp; Geográficos</i>
AV	<i>Arabica Veritas</i>
BAC	<i>Biblioteca de Autores Cristianos</i>
BCV	<i>Bibliothèque de la Casa de Velázquez</i>
BE	<i>Beauchesne Éditions</i>
BGPTM	<i>Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters</i>
BV	<i>Bibliotheca Victorina</i>
BSIH	<i>Brill's Studies in Intellectual History</i>
CCCM	<i>Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis</i>
CCSL	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i>
CCV	<i>Collection de la Casa de Velázquez</i>
CMR	<i>Christian-Muslim Relations.</i>
CSCO	<i>Corpus scriptorum christianorum orientalium</i>
CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum</i>
CSIC	<i>Cambridge Studies in Islamic Civilization</i>
CSMLT	<i>Cambridge Studies in Medieval Life and Thought</i>
<i>Dtd</i>	<i>De tribus diebus</i>
EI <sup>2</sup>	<i>Encyclopédie de l'Islam (2.<sup>a</sup> ed.)</i>
ELAA	<i>Encyclopédie linguistique d'Al-Andalus</i>
EZA	<i>Ergänzungsheft zur Zeitschrift für Assyriologie</i>
H	<i>Humaniora</i>
HBPM	<i>Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters</i>
HCMR	<i>History of the Christian-Muslim Relations</i>
HO–DNMO	<i>Handbuch der Orientalistik – Der Nabe und Mittlere Osten</i>
JAEIC	<i>Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas</i>
JCI–TTT	<i>Judaism, Christianity, and Islam—Tension, Transmission, Transformation</i>
LSAAR	<i>Lund Studies in African and Asian Religions</i>
LCE	<i>Library of the Christian East</i>
MAE	<i>Manuales y Anejos de Emerita</i>
MIPTS	<i>Medieval Iberian Peninsula. Texts and Studies</i>
MT	<i>Material Texts</i>
NR	<i>Nueva Roma</i>
NS	<i>Nomaden und Sesshafte</i>
OCAH	<i>Obras completas de Agustín de Hipona</i>
OLA	<i>Orientalia Lovaniensia Analecta</i>

## Abreviaturas y abreviaciones

OM	<i>Omnia Medievalia</i>
OSA	<i>Obras de San Agustín</i>
PAC	<i>Patrimoine arabe chrétienne</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PO	<i>Patrologia Orientalis.</i>
Q	<i>Qur'an</i>
RLMCMS	<i>Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies</i>
RPM	<i>Rencontres de philosophie medievale</i>
S	<i>Subsidia</i>
SA	<i>Syro-Arabica</i>
SC	<i>Sources chrétiennes</i>
SHR	<i>Studies in the History of Religions</i>
SLRST	<i>Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi</i>
SPAA	<i>Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani</i>
SS	<i>Studia Sinaitica</i>
ST	<i>Studies and Texts</i>
STR	<i>Studies in Theology and Religion</i>
<i>Tchr</i>	<i>Theologia christiana</i>
TEFM	<i>Textos e Estudos de Filosofia Medieval</i>
TEOC	<i>Textes et Études sur l'Orient Chrétien</i>
TgOnq Gn	<i>Targum Onqelos a Génesis</i>
<i>TSch</i>	<i>Theologia scholarium</i>
<i>TSum</i>	<i>Theologia summi boni</i>
VCS	<i>Variorum Collected Studies</i>
WMS	<i>Wolfenbütteler Mittelalter Studien</i>

# Estudio



## *Preliminar*

La perspectiva adoptada en el estudio del *Tatblīth al-wahdāniyyah* forma parte de una estrategia epistemológica y metodológica que se encuadra dentro de un ámbito de estudios al que este tipo de objetos textuales se encuentran particularmente vinculados: el intercambio y la transmisión del saber desde la Antigüedad tardía hasta las últimas etapas de la Edad Media, a partir de la perspectiva de la transmisión del saber cultural, religioso, filosófico y científico. En suma, toda una serie de procesos que se producen a través de la transmisión textual, así como las estrategias y técnicas asociadas a dichos saberes, propagadas por medio de una praxis determinada, a través de transferencias y enseñanzas tanto escritas como orales y experimentales, ‘experimentales’ en tanto que fundadas en una experiencia transmitida.

Cuando se habla de *traslatio studiorum* suele echarse en falta dos aspectos fundamentales de este fenómeno: de un lado, la escasa atención que se ha prestado a la internacionalización del saber que acontece entre los siglos XII y XIII, mas por otro la enorme dificultad que encierra el acceso y la concreción sobre la transmisión oral. En este sentido, se trata de un reto especialmente complejo cuando éste no ha sido generado en la transmisión de una ejecución técnica, sino en el seno de un conjunto de ideas, de conceptos o argumentaciones, en suma de un discurso cuyos rasgos específicos suelen mostrarse de manera más imprecisa y difíciles de concretar. Entre los procesos de transmisión e intercambio del saber que se producen en la transición de los siglos XI al XIII en la Península Ibérica en particular y en el Occidente latino en general, dos fueron

extraordinariamente relevantes: el fenómeno de las traducciones y la transmisión de ciertas concepciones de carácter religioso generada a través de complejos procesos de recepción e interpretación de los textos y sus ideas.

Como punto de partida, nuestro estudio se adentra en un análisis a partir del acervo intelectual judío, cristiano e islámico, presente en algunos textos árabes cristianos de la Península, en ciertos tratados apologéticos y polemistas del siglo XII que ponen de manifiesto distintos procesos de identificación de carácter cultural, esenciales entre las comunidades cristianas andalusíes arabizadas.<sup>4</sup> Aproximarnos a estos procesos requiere de un mejor y más detallado conocimiento de las obras que actuaron como vehículos de transmisión entre algunos intelectuales cristianos arabizados y las comunidades de las que éstos formaban parte, ya sea que dichas obras interviniesen en calidad de textos divulgativos, a modo de argumentación doctrinal, o como refutaciones de los mismos.<sup>5</sup>

En este sentido, nos ocupamos de la procedencia e influencias de dicho material, intentando determinar si estos textos son el resultado de un proceso de intercambio intelectual entre el Occidente latino y el Oriente Próximo en la confluencia geográfica de la Península

---

<sup>4</sup> *Vide* Juan Pedro Monferrer-Sala, 'Ex Oriente lux: la llegada a al-Andalus de un género literario desde Bagdad', en *Iraq y al-Andalus: Oriente en el Occidente islámico*, ed. Salvador Peña (Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009), pp. 125-144.

<sup>5</sup> Acerca de la producción de los cristianos arabizados andalusíes y su estudio, *vide* J.P. Monferrer-Sala, 'Los cristianos arabizados de al-Andalus', en *Historia de Andalucía. III. Andalucía en al-Andalus*. Directora del volumen María Jesús Viguera Molins (Sevilla: Fundación J. M.<sup>a</sup> Lara-Planeta, 2006), pp. 226-234; J.P. Monferrer-Sala, 'Los cristianos de al-Andalus y su estudio, situación y propuestas, en 711-1616: De árabes a moriscos. Una parte de la historia de España', ed. M. Fierro, J. Martos, J.P. Monferrer, M.J. Viguera (Córdoba: Foundation al-Babtain, 2012), pp. 255-279.



## Estudio

Ibérica. Al interpretar el alcance, el sentido y la repercusión de estos procesos de transmisión del saber y de identificación intelectual y doctrinal, resulta asimismo fundamental indagar acerca de los tratados que se ‘recepccionan’, se traducen, interpretan y (re)transmiten. Por ello, tendremos que concretar el cuerpo textual que pudo determinar o influir en la actitud apologética y polemista de algunos cristianos arabizados de la Península. Para la ejecución de esta labor se requiere investigar la procedencia e influencias que aporta dicho material, tratando de concretar si éste se presenta como resultado de un intercambio intelectual entre el Occidente latino y la presencia de ideas provenientes del Oriente Próximo en la Península Ibérica.

En este sentido, intentamos analizar algunos aspectos de la vertiente intelectual presente en dicho proceso: cómo la cultura árabe, cristiana e islámica, de la que formaban parte los cristianos arabizados les aportó un currículo intelectual reconocible que, al mismo tiempo, les permitió asimilar conocimientos y estrategias argumentativas teológicas latinas que no formaban parte de su herencia cultural árabe de forma directa, ni tampoco de una tradición latina heredada, pues, en principio, se basaban en argumentaciones teológicas vinculadas a un determinado contexto teológico latino del siglo XII con el que, de algún modo, hubieron de estar en contacto.

A pesar de los enormes escollos que han de ser sorteados al investigar la transmisión textual de un objeto determinado, resulta evidente que tanto el avance producido en las últimas décadas, como los proyectos de investigación actualmente en curso, nos permiten ser algo más optimistas en relación con el avance de nuestro conocimiento, tanto sobre sus contenidos como sobre el proceso mismo de la transmisión. En cambio, el optimismo es menor cuando se afronta un estudio donde el texto que se investiga insinúa un conjunto de concepciones o argumentaciones que, con un alto nivel de probabilidad reproducen, al menos parcialmente, enseñanzas transmitidas de forma oral, y recepcionadas e interiorizadas dentro de una comunidad, si bien difíciles de ser referenciadas textualmente.

Sin entrar a determinar la pertinencia o no del término *neo-mozárabe*, que Mikel de Epalza introdujera hace ya más de dos décadas en el debate sobre las distintas identidades mozárabes,<sup>6</sup> nuestro estudio no sólo asume el papel desempeñado por las comunidades cristianas arabizadas locales, sino que también intenta explicar la importancia que tuvieron algunos individuos llegados a la Península provenientes de otros territorios del Occidente latino, que conocían el árabe, se relacionaban con las comunidades cristianas arabizadas –o incluso puede que no– y que, en ciertos casos, pudieron pasar a formar parte de su entorno intelectual.

*De facto*, algunos de estos *neo-mozárabes* eran de origen judeo-converso. Al mismo tiempo, al investigar el trasfondo cultural e intelectual árabe y latino presente entre los cristianos arabizados, no hemos de olvidar aquel ambiente intelectual que ya se daba entre algunos de sus destacados polemistas y apologetas en el siglo IX.

Este último aspecto, sin duda, puede aportar una mayor amplitud de miras, que ayude a contextualizar la recepción que pudo darse de las enseñanzas de los maestros latinos en el contexto polemista cristiano arabizado. Como tendremos ocasión de comprobar más adelante, éstos encarnan un papel destacado entre las distintas hipótesis integradas en este trabajo. Se trata, pues, de un proceso que requiere integrar un análisis sobre el fenómeno de las traducciones, pero no en sentido general, sino centrado especialmente en aquellos textos que están relacionados con algunos de los polemistas más relevantes en el seno del contexto intelectual latino hacia el que, sin duda, fluyeron estas traducciones.

---

<sup>6</sup> Mikel de Epalza, 'Mozarabs: An Emblematic Christian Minority in Islamic al-Andalus', en *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi. HO 1–DNMO 12 (Leiden – New York – Köln: Brill, 1994), pp. 150-151.

### *Antecedentes*

La actitud ideológica combativa de algunos cristianos arabizados frente a las doctrinas islámica y judía, e incluso frente a ciertas prácticas y actitudes cristianas, era algo patente en la Córdoba del siglo IX,<sup>7</sup> siendo *Paulus Albarus Cordubensis* uno de sus promotores más reconocidos. Las circunstancias de las tan traídas y llevadas teorías de la coexistencia religiosa y la tolerancia islámica hacia la *abl al-dhimmab*<sup>8</sup> fueron, de cierto, tan irregulares como escasamente provechosas en el horizonte religioso.

Dicha coexistencia, en lugar de ir *in crescendo*, se fue deteriorando progresivamente en función de situaciones socio-políticas muy variables, que, en la mayoría de los casos, ponían de manifiesto determinados episodios de debilidad institucional, pero sobre todo de falta de cohesión y homogeneidad social. No obstante, parece claro que tras ciertos momentos de coexistencia social, tras la crisis del califato y las posteriores y sucesivas administraciones almorávide

---

<sup>7</sup> *Vide* Manuel C. Díaz y Díaz, 'Los mozárabes, una minoría combativa' y Fernando González Muñoz, 'En torno a la orientación de la polémica antimusulmana en los textos latinos de los mozárabes del s. IX', en *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, eds. Cyrille Aillet, Mayte Penelas y Philippe Roisse. CCV 101 (Madrid: Casa de Velázquez, 2008), pp. 1-8 y 9-32 respectivamente.

<sup>8</sup> *Vide* John Tolan y Phillipe Josserand, 'La crise des *dhimmis* dans l'Espagne almoravide et almohade', en *Les relations des pays d'Islam avec le mode latin du milieu du X<sup>e</sup> siècle au milieu du XXX<sup>e</sup> siècle* (Paris: Bréal, 2000), pp. 107-109.

## Estudio

y almohade, la situación social en la que vivía la *ahl al-dhimmah* llegó a ser, en muchas instancias, manifiestamente deficiente.

Algunos de los textos a los que aludimos nos ayudan a conocer cómo concibió el islam andalusí, teológicamente, a los cristianos peninsulares de los siglos XI-XII. Nos permiten aproximarnos a su ámbito cultural y descubrir las obras que determinan su actitud intelectual y religiosa, así como hacernos una idea sobre el uso que hacen de estas lecturas, un conjunto de textos cuyo mayor interés radica en las citas, referencias, argumentos, usos y acotaciones que ayudan a determinar, con mayor precisión, el tipo de escritos que circulaba entre ellos. En tanto que cristianos arabizados que conviven entre musulmanes en al-Andalus, o más allá de sus límites, esos cristianos arabizados estaban plenamente familiarizados con las tres tradiciones culturales y religiosas monoteístas: la tradición árabe musulmana, la tradición judía (en el caso de los judeoconvertos), la tradición árabe cristiana que se desarrolla culturalmente junto a la islámica y la tradición latina cristiana a la que, aunque en menor medida, también se encuentra vinculada la cultura y la herencia de los cristianos arabizados.

Es obvio, pues, que estos textos de controversia religiosa pueden favorecer, por un lado, una comprensión integral de la historia intelectual de los cristianos arabizados en el entorno del siglo XII, mas por otro, su vinculación y conocimiento de esas tres tradiciones religioso-culturales: la cristiana, la islámica y la judía.

De entre los textos más relevantes a los que aluden quienes se han dedicado a este ámbito de estudio, el tratado fragmentario del *Tatblīth al-wahdāniyyah* ha vuelto a captar, en las últimas décadas, la atención de algunos especialistas. Esto puede explicarse, al menos en parte, si se tiene en cuenta la hipotética autoría que se atribuyó a un judeoconverso como Pedro Alfonso, o algún círculo de influencia toledana, así como el uso de argumentaciones trinitarias que permitirían suponer una influencia teológica abelardiana con la que poder ofrecer razones que explicasen el problema teológico de la

Trinidad, concretamente la tríada de atributos divinos que Pedro Abelardo emplea en la *Theologia Summi Boni* (*TSum*),<sup>9</sup> parcialmente vinculada a Hugo de San Víctor.<sup>10</sup>

A estas dos motivaciones se une una tercera: al intentar reinterpretar el conjunto de evidencias textuales ya conocidas, hemos incorporado un nuevo factor en el debate, matizando el marco de relaciones intelectuales entre autores cristianos arabizados e intelectuales latinos en una nueva dirección, a saber: la presencia cristiana oriental en la cultura compartida por los cristianos arabizados.

El tratado del *Tatblith*, de tipología polemista, resulta especialmente relevante en un contexto de investigación en el que se intente profundizar en el ámbito de las relaciones a las que acabamos de referirnos. Se trata de un texto anónimo procedente de Toledo, escrito por un judeoconverso a mediados o segunda mitad del siglo XII. El texto ha sobrevivido gracias a que fue incluido en un tratado polemista islámico, conocido por su palabra inicial *al-I'lām* (“la información”).<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Petrus Abaelardus, *Theologia summi boni*, ed. E. M. Buytaert y C. J. Mews, CCCM 13, 1987. Los párrafos esenciales de la *TSum* donde aparece expuesta la tríada *poder, sabiduría, bondad (buena voluntad)* pueden consultarse en el Apéndice.

<sup>10</sup> Más delante matizamos esta afirmación; para una aproximación sobre esta relación vide Dominique Poirel, *El livre de la nature et débat trinitaire au XII<sup>e</sup> siècle: Le De tribus diebus de Hugues de Saint-Victor*. BV XIV (Turnhout: Brepols, 2002), pp. 368-383.

<sup>11</sup> Al-Qurtubī, *Kitāb al-I'lām bi-mā fi dīn al-naṣārā min al-faṣād wa-l-anḥām wa-izḥār maḥāsin dīn al-islām wa-ithbāt nubunwat nabīyyinā Muḥammad*, ed. Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā (El Cairo: Dār al-Turāth al-‘Arabī, 1980). Recientemente ha aparecido una nueva edición realizada a partir de un ms. del siglo XIII copiado en Jarbah (Túnez) y actualmente en Rabat, vide J.P. Monferrer-Sala, *Scripta Theologica Arabica Christiana: Andalusī Christian Arabic Fragments Preserved in Ms. 83 (al-Matabah al-Malikiyyah, Rabat)*. Diplomatic edition, critical apparatus and indexes. TEFM 10 (Porto: Gabinete de Filosofia Medieval–Humus, 2016), pp. 17-40.

El autor de *al-I‘lām* es Ibn ‘Umar al-Anṣārī al-Qurṭubī,<sup>12</sup> un jurista *mālikī*, experto tradicionalista cordobés que vivió entre 1182-58. El *Tatblīḥ* fue analizado y parcialmente traducido al francés por Paul Devillard,<sup>13</sup> intuitivamente examinado por P. Sj. Van Koningsveld en las décadas de los setenta y ochenta, e incisivamente estudiado por Burman<sup>14</sup> en los noventa y muy recientemente.

Hace ya unas décadas, al final de su trabajo sobre la *Apología de al-Kindī*,<sup>15</sup> Van Koningsveld recapitulaba sobre algunos de los textos

---

<sup>12</sup> La identidad exacta de al-Qurṭubī se ignoró durante mucho tiempo. Hoy sabemos que se trata de Abū l-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Umar ibn Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Anṣārī al-Qurṭubī (1182-1258), un jurista *mālikī* de Córdoba y experto tradicionalista. *Vide* S. Kaddouri (Qaddūrī), ‘Identificación de ‘al-Qurṭubī’, autor de *Al-I‘lām bi-mā fi dīn al-Naṣarā min al-fasād wa-l-awḥām*’, *Al-Qanṭara* 21 (2000), pp. 215-219. Cf. J.P. Monferrer-Sala, ‘Al-Imām al-Qurṭubī’, en *Christian-Muslim Relations 1200 – 1350*, vol. 4, ed. D. Thomas y A. Mallett (Leiden – Boston: Brill, 2012), pp. 391-394.

<sup>13</sup> *Vide* la tesis doctoral inédita de Paul Devillard, que incluye estudio previo y traducción parcial al francés (un tanto libre en ocasiones) de *al-I‘lām*, en P. Devillard, *Thèse sur al-Qurṭubī* (Aix-en-Provence: Université Aix-Marseille, 1969).

<sup>14</sup> *Vide* Thomas E. Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs, c. 1050-1200*. BSIH 52 (Leiden – New York – Köln: Brill, 1994); Th. E. Burman, ‘Ramon Martí the *Potentia-Sapientia-Benignitas* Triad and Thirteenth-Century Christian Apologetic’, en *Ex Oriente Lux. Translating Words, Scripts and Styles in Medieval Mediterranean Society*. AV 2 (Córdoba: UCOPress–CNERU–The Warburg Institute, 2016), pp. 217-234.

<sup>15</sup> Escrita en el s. IX, es la obra apologética cristiana más influyente de la Edad Media, traducida al latín en Toledo como parte del *Corpus cluniacensis* en torno a 1140, aunque es muy posible que ya se conociese en la Península antes de ser traducida al latín. Uno de los trabajos modernos de referencia en el estudio de la influencia de la apología y la apologética mozárabes se encuentra en P. Sj. Van Koningsveld, ‘*Apología de al-Kindī* en la España del siglo XII. Huellas toledanas de un ‘*animal disputax*’’, en *Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo*.

polemistas que en los siglos XII y XIII se producen e intercambian entre el Toledo cristiano y al-Andalus. En este contexto, Van Koningsveld hacía referencia a una polémica que a mediados de la década de los cuarenta del siglo XII se habría producido en Toledo entre un tal al-Qūṭī ('el Godo'), un sacerdote mozárabe toledano, y al-Khazrajī, un joven y culto musulmán cordobés nacido en 1125, quien hallándose prisionero de guerra en Toledo recibió una epístola de al-Qūṭī exhortándole a convertirse –un breve tratado apologético, conocido como *Risālat al-Qūṭī* ("Epístola de al-Qūṭī") que se conserva incluido en la refutación que escribiera al-Khazrajī durante su arresto en Toledo entre 1145 y 1147, y que lleva por título *Maqāmi' al-ṣulbān* ("Mazos para [martillar] las cruces").<sup>16</sup>

---

*Actas del II Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (Toledo, 20-26 Mayo 1985)*, 3 vols. (Toledo: Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes, 1987-89), vol. III, pp. 107-129. En el trabajo recopilatorio de N.A. Newman se incluyen antiguos los trabajos de William Muir, 'The Apology of Al-Kindi: An Essay on its Age and Authorship' (pp. 365-380), así como la traducción al inglés de Anton Tien (pp. 381-545), *vide* N.A. Newman, *The Early Christian-Muslim Dialogue. A Collection of Documents from the First Three Islamic Centuries (632–900 A.D.). Translations with Commentary* (Hatfield, PEN: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1993). Y hace unos años P. Sj. Van Koningsveld reapareció con su "The Apology of Al-Kindī", en *Religious Polemics in Context*, ed. T.L. Hettema y A. Van der Kooij. STR 11 (Leiden: Brill, 2005), pp. 69-92. Para una estudio actualizado sobre la *Apología de al-Kindī*, *vide* Samir Khalil Samir, 'La version latine de l'Apologie d'al-Kindī (vers 830 ap. J.-C.) et son original arabe', en *¿Existe una identidad mozárabe?*, ed. C. Aillet, M. Penelas y Ph. Roisse, pp. 33-81. Como Van Koningsveld apunta, la información sobre el islam que utiliza al-Qūṭī se basa en la *Apología*, *vide* P. Sj. Van Koningsveld, 'Apología de al-Kindī', pp. 109-110.

<sup>16</sup> Al-Khazrajī, *Maqāmi' al-ṣulbān*, ed. 'Abd al Majīd al-Sharfī (Túnez: Markaz al-Dirāsāt wa-l-Abḥāth al-Iqtiṣādiyyah wa-l-Ijtīmā'īyyah, 1975), pp. 30-39. Reseña de Samir Khalil Samir en *Islamochristiana* 6 (1981), pp. 242-254. Hay una edición posterior pero basada en un número más reducido de fuentes manuscritas: Al-Khazrajī, *Maqāmi' al-ṣulbān*, ed.

En el contexto intelectual que estamos trazando, aludir al trabajo de Van Koningsveld, trayendo a colación la disputa entre al-Khazrajī y al-Qūṭī, nos permite delinear con mayor precisión el trasfondo ideológico y el sentido de un texto como el *Tathlīth*. Tanto éste como *Maqāmi‘ al-ṣulbān* presentan ciertas afinidades que conviene recordar: en el *Tathlīth* y en la *Risālat al-Qūṭī* se emplea el término *iltahama* (‘encarnarse’) para referirse a la *Encarnación*, traducción exacta del latín *incarno* y el perifrástico *caro factum est*.<sup>17</sup>

Lo que acabamos de formular nos permite suponer que el *Tathlīth* y la polémica al-Qūṭī/al-Khazrajī manifiestan, hasta cierto punto, rasgos de un polemismo compartido por el *Tathlīth*. Aunque no debemos perder de vista que la respuesta de al-Qurṭubī es muy posterior (principios del s. XIII) y que el autor del *Tathlīth* cita el

---

Muḥammad Shāmad, en *Bayn al-Islām wa-l-Masīḥiyyah: Kitāb Abi ‘Abidab al-Khazrajī* (El Cairo: Maktabat Wahba, 1979), pp. 68-146. Un resumen y comentario sobre la obra la tenemos en Charles L. Tieszen, *Christian Identity amid Islam in Medieval Spain* (Leiden–Boston: Brill, 2013), pp. 212-221. *Vide* también, Th. E. Burman, *Religious Polemic*, pp. 62-70; M. de Epalza, ‘Notes pour une histoire des polemiques anti-chretiennes’, *Arabica* 18 (1971), p. 104; M. de Epalza, *La Tuḥfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de ‘Abdallāh al-Tarḡūmān (fray Anselmo Turmeda)* (Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1971), p. 71; P. Sj. Van Koningsveld, ‘Apología de al-Kindī’, pp. 109-110, 120-122; Fernando de la Granja, ‘Milagros Españoles en una obra polémica Musulmana (el ‘kitāb maqāmi‘ al-ṣulbān’ del Jazrayī)’, *Al-Andalus* 33/2 (1968), pp. 318-324.

<sup>17</sup> De aquí la hipótesis, que exponemos más adelante: el probable origen cristiano oriental de la idea de ‘encarnación’, que comparten ambos anónimos (al-Qūṭī y el autor del *Tathlīth*). Entre los autores cristianos arabizados orientales el término más comúnmente utilizado es el verbo *tajassada* y su *maṣdar mutajassab/tajassud*, o bien *ta’annasa* y su *maṣdar ta’annus*, *vide* S.H. Griffith, ‘Ḥabīb ibn Ḥidmah Abū Rā’iṭah, a Christian *mutakallim* of the First Abbasid Century’, *Oriens Christianus* 64 (1983), pp. 191-193 (reimp. S.H. Griffith, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic*. VCS 746 (Aldershot, Hampshire, 2002), II, pp. 161-201).



Antiguo Testamento en hebreo y textos targúmicos en arameo. Conocedor, pues, del hebreo, los orígenes conversos de al-Ṭulayṭulī parecen evidentes.

La continuidad de la polémica Toledo-Córdoba también puede seguirse a partir de otros ejemplos, como la epístola de un tal ‘Abd al-Raḥmān ibn Ghuṣn,<sup>18</sup> dirigida por los obispos cristianos al juez supremo de Córdoba Abū Marwān ‘Abd al-Malik ibn Masarrah al-Yaḥṣubī al-Šantamarī (m. 1157), así como la respuesta de éste; el texto no se conserva, pero tal vez fuese muy similar a su *Refutación contra los cristianos*.<sup>19</sup>

En relación con lo anteriormente expuesto, creemos que resulta coherente situar el *Tatblīth* en este contexto polemista: la epístola de un judeoconverso toledano y la refutación (posterior) de otro juez cordobés pueden considerarse un nuevo episodio de un *continuum polemicum* que representa la confrontación inicial entre al-Qūṭī y al-Khazrajī.

Sería, en consecuencia, una suerte de retroalimentación polemista en la que ahora se proponen, o más bien, se integran tópicos habituales de la polémica islamo-cristiana no tratados en la polémica anterior, *v.gr.* el debate sobre la Trinidad: el mismo al-Qurtubī acusa al anónimo toledano de haber tomado el comienzo del *Tatblīth* del

---

<sup>18</sup> P. Sj. Van Koningsveld apuntaba (*‘Apología de al-Kindī’*, p. 124, n. 36) que tal vez se trate de ‘Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā ibn Ḥārith, que aparece mencionado en documentos toledanos como “alguacil alcalde” en 1166.

<sup>19</sup> La “Epístola”, dice Van Koningsveld, tal vez resulte idéntica a la obra polemista de Ibn Masarra –mencionada por el hagiógrafo Tāḥir al-Šadaḥī–, donde se afirma que “los cristianos buscaban una disputa con él. Su escribano, un judío que dominaba el árabe, le preguntó con qué se había protegido contra los politeístas. En respuesta le envió su tratado *Ar-Radd ‘alā ’n-Naṣārā* (“Refutación de los cristianos”), que es famoso en al-Andalus, en el Magreb y en otras partes”, cf. P. Sj. Van Koningsveld *‘Apología de al-Kindī’*, pp. 122-123 (cit. p. 123).

texto de la polémica que se origina con la epístola dirigida al juez Abū Marwān b. Maysarah:

ثم من عجيب أمر هذا السائل وأدّل دليل على بلادته وحمله أنّ هذه الخطبة التي صدر بها كتابه على ما هي عليه من تشبيح النظم وعدم البصاحة إنّما نقلها نقلا من رسالة عبد الرحمن بن غصن ختن شبيب التي كان أساففة النصارى كتبوا بها إلى الإمام الزاهد أبي مروان بن ميسرة<sup>20</sup>

“Luego, en lo que concierne a este interlocutor, lo extraño y lo más significativo de su necedad y de su ignorancia es que este exordio (*keḥuṭbah*) con el que comienza su libro –pese a la inteligencia de la composición y la falta de pureza (lingüística)– solo lo hizo haciendo una copia de la epístola (*risālah*) de ‘Abd al-Raḥmān b. Ghuṣn Khatan Shabīb, que los obispos de los cristianos (*al-naṣārā*) escribieron al imán al-Zāhid Abī Marwān b. Maysarah”.<sup>21</sup>

Al-Qurṭubī incorpora buena parte del texto de al-Khazrajī (m. 1186) contra al-Qūṭī, pero sin mencionarlo explícitamente, tan sólo algunas vagas alusiones. Además, el texto también contiene fragmentos procedentes de otras obras árabes cristianas andalusíes.<sup>22</sup>

Partiendo del uso que al-Qarāfī (m. 1285) hace de la polémica entre al-Qurṭubī y el autor del *Tatblīth*, así como su alusión a la autoría de Ibn al-Fakḥkhār,<sup>23</sup> llegó a creerse que, efectivamente, este

<sup>20</sup> *Al-Maktabah al-Malikīyyah*, ms. n.º 83, p. 7, líneas 6-10. Cf. al-Qurṭubī, *al-T’ām*, p. 49, cuya edición omite el término *naqlan*. Transcripción del texto árabe en P. Devillard, *Thèse sur al-Qurṭubi*, p. 9, que ofrece la misma lectura.

<sup>21</sup> Cf. traducción francesa en P. Devillard, *Thèse sur al-Qurṭubi*, p. 15.

<sup>22</sup> *Vide* el listado de obras en J.P. Monferrer-Sala, *Scripta*, pp. 11-12.

<sup>23</sup> Al-Qarāfī hace referencia a “Ibn al-Fakḥkhār el judío, que se había convertido al cristianismo y que con los reyes francos desempeñó el cargo de visir y otras funciones, por los grandes méritos que al juicio de

hipotético judeoconverso fue postulado como autor responsable de nuestro tratado. No obstante, hace ya muchos años que Millás Vallicrosa editó la lápida sepulcral de Ibn al-Fakhhār, de la que se deduce que no fue converso, sino que murió como judío (c. 1240).<sup>24</sup> En realidad, ninguna de las investigaciones llevadas a cabo hasta hoy ha podido determinar convincentemente la autoría de la epístola toledana.

Nuestra convicción es que se trata de la obra de un judeoconverso. De hecho, es uno de los primeros autores que en la literatura polemista árabo-cristiana andalusí utiliza citas del Antiguo Testamento en hebreo y del Targum en arameo.

En este sentido, no ha dejado de sorprender que el autor invoque algunas citas con el mismo fin que Pedro Alfonso en su *Diálogo*, a saber, como pruebas del mesiazgo de Jesucristo, con cuya venida quedó inaugurada la ‘Nueva Alianza’.

El primer texto bíblico que Pedro Alfonso alega en favor de la condición de Mesías de Jesucristo, en el *Título* noveno, es Gn 49,10. Primero cita el verso textualmente y acto seguido observa lo siguiente: “Esta profecía no la expondré de otro modo, sino como la expusieron vuestros antiguos doctores”<sup>25</sup> (i.e. la tradición rabínica). El *Tathlith* ofrece una explicación en arameo procedente del Targum Óngelos, con su correspondiente traducción árabe:

---

ellos tenía. Sobre esta cuestión escribió a los eruditos de Córdoba (...), vide Shihāb al-Dīn Aḥmad, ibn Idrīs al-Mālikī al-Qarāfi, *Kitāb al-ajwiba al-fākhiba ‘an al-as’ūla al-fājira* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1986), pp. 90-91, *apud* P. Sj. Van Koningsveld, ‘*Apología de al-Kindī*’, p. 126, n. 43.

<sup>24</sup> Francisco Cantera y José M<sup>a</sup> Millás Vallicrosa, *Las inscripciones hebraicas de España* (Madrid: Imp. Cándido Bermejo, 1956), pp. 65-66 (n. 26).

<sup>25</sup> Pedro Alfonso, *Diálogo contra los judíos*, coord. María Jesús Lacarra; ed. Klaus-Peter Mieth; trad. Esperanza Ducay (Huesca: Larumbe-Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996), p. 332.

## Estudio

قال الفاضل يعقوب بكلام عبراني ﴿لَوْ يَأْضُورُ شَأْنَاتِ مِي يَهُودَا امْحُوكِيكَ مَبَانِ رِغْلَابِ  
غَاضِ كِي يَابُو شِيلُو وَلَوْا اِقَاهَتْ عِمِم﴾ وهذا فسرُه لا يَنْتَفِضُ فُضَيْبُ الْمَلِكِ مِنْ يَهُودَا  
وَرَأْسِمْ مِنْ بَيْنِ رِجْلِيهِ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَسِيحُ وَلَهُ تَطْوَعُ الْأُمَمُ<sup>26</sup>

“El virtuoso Jacob dijo en hebreo: *Lō’ yāsūr šēbet mībūdāh u-mēhōqēq mibbēn rēgēlāw ‘ad kī yābo’ šīloh wēlō yiqqēbat ‘ammīm*, cuya traducción es: «No será quitado el cetro del poder de Judá y el legislador de entre sus pies hasta que venga el Mesías y le obedezcan las naciones»<sup>27</sup>.

La misma coincidencia vuelve a darse entre el *Diálogo* de Pedro Alfonso y el *Tatblīth* cuando ambos citan Jeremías 31,31:

“También Jeremías, refiriéndose a la nueva ley, dice así: “He aquí que viene el tiempo, dice el Señor, en que yo haré una nueva alianza con la casa de Israel y con la casa de Judá, alianza no como aquella que pacté con sus padres en el día en que tomé su mano para sacarlos de la tierra de Egipto”<sup>28</sup>.

Y el *Tatblīth*:

قال الله على لسان يرميا النبي في إثبات شريعة المسيح وإيمان الحواريون قائلاً بلسان  
عبراني ﴿هَنَا يَامِيمِ بَايْمِ نَوْمِ اذُونَايِ وَاخَارْتِي لَانْتِ وَايْتِ اسْرَائِيلِ يَهُودَا بَرِيْتِ حَادَشَا لَوْ  
اِخْبَرْتِ اشِيرِ فَارِي ابُوْتَامِ بِالْيَدِمْ هَوْسِ اْتَامِ مِي ارسِ مَصْرِيْمِ مِيْلَتِ عَابَاهِيْمِ﴾ فسرُه يَقُولُ  
اللهُ وَأَثْبَتِ لِبَيْتِ إِسْرَائِيلِ وَيَهُودَا عَهْدًا جَدِيدًا لَيْسَ كَالْعَهْدِ الَّذِي قَلْتِ لِأَبَائِهِمْ فَبِئْسَ الْيَوْمِ  
الَّذِي أَخْرَجْتَهُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعِبُودِيَّةِ<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Cf. J.P. Monferrer-Sala, *Scripta*, 32 § 12.

<sup>27</sup> Cf. trad., p. 179.

<sup>28</sup> Pedro Alfonso, *Diálogo contra los judíos*, p. 398.

<sup>29</sup> Cf. J.P. Monferrer-Sala, *Scripta*, p. 34 § 98.

## Estudio

“Ha dicho Dios por boca de su profeta Jeremías acerca de la confirmación de la ley del Mesías y la fe de los discípulos en hebreo: *hinneh yamim ba'im ne'um Yehowah we-karatī 'et bet Yiśrā'el we-'et bet Yehūdāh bērit ḥadašāh lo' kabērit 'ašer karattī 'et 'abōtām bēyōm beḥuḏiqī bēyādām lēbōšī'ām mē'ereš mišrāyim 'ašer hemmāh beferū 'et bēritī we-'anokī bā'altī bām ne'um Yehowāh*, cuya traducción es: “«Dice Dios: He dado a la casa de Israel y de Judá un nuevo pacto, no como el pacto que hice con sus padres el día que los saqué de tierra de Egipto”, de la casa de la esclavitud»”.<sup>30</sup>

Estas coincidencias y otras afinidades que veremos a continuación llevaron a plantear la hipótesis de una identidad entre ambos, el autor Toledano y Pedro Alfonso.

En sus estudios sobre Pedro Alfonso, John Tolan han insistido en el firme conocimiento del hebreo, de la Biblia y del Talmud (además de una formación en árabe, letras, ciencia y filosofía) que Pedro Alfonso pone de manifiesto.<sup>31</sup> Sabemos que en el año de su bautizo cristiano (1106) ya era adulto y con cierto reconocimiento en el seno de la comunidad judía.<sup>32</sup> En los *Diálogos* muestra su familiaridad con el texto hebreo del Antiguo Testamento y con amplios pasajes del Talmud, además de fundamentar algunos de sus argumentos en los significados de las palabras hebreas: utiliza los nombres hebreos de Dios para argumentar a favor de la Trinidad.<sup>33</sup> Al propio tiempo, y a lo largo de la obra, Pedro Alfonso invoca continuamente la confirmación mediante prueba en función de dos criterios idénticos: la razón y la autoridad, buscando mostrar que los dogmas básicos de la

---

<sup>30</sup> Cf. trad., p. 181.

<sup>31</sup> John Tolan, ‘Pedro Alfonso, precursor de la literatura apologética’, en *Pedro Alfonso, Diálogo contra los judíos*, pp. xviii-xix.

<sup>32</sup> John Tolan, ‘Los Diálogos contra los judíos’, en *Estudios sobre Pedro Alfonso*, p. 183.

<sup>33</sup> Pedro Alfonso, *Diálogo contra los judíos*, pp. 107-112.

## Estudio

verdad cristiana pueden ser probados con la única y exclusiva asistencia de la razón.

La razón es el criterio para medir los dogmas de estas religiones, un modo de proceder que también en el *Tatblith* es considerado un aspecto argumental esencial en el discurso utilizado por su autor:

“No obstante, este ataque al islam está mejor documentado y es más completo que cualquiera de los existentes en latín en la época. Los escritores cristianos al norte de los Pirineos retrataron a Mahoma como uno de los diversos ídolos venerados por los musulmanes. Se referían a ellos llamándolos «sarracenos» o «paganos» (...) El puñado de textos antiislámicos existentes en latín con anterioridad a los *Diálogos* era primordialmente un conjunto de traducciones de textos bizantinos. Por supuesto, en España había habido anteriormente tratados cristianos antimusulmanes escritos en latín, incluidos los de Paulus Alvarus y Eulogius de Córdoba, del siglo IX, pero, llegado el XII, estos textos eran prácticamente desconocidos por los cristianos españoles y aún más por los del norte de los Pirineos. Sin embargo, Pedro Alfonso conoce las obras tempranas de la polémica antimusulmana no escritas en latín: por ejemplo, muchos de sus argumentos están tomados al pie de la letra de la obra árabe *Risala*, del escritor cristiano del siglo IX seguidor de Nestorius Abd al-Masih al-Kindi; es de la *Risála* de donde Pedro Alfonso recoge todas sus citas del Corán. Otras muchas obras anteriores de polémica antimusulmana ya existían en árabe, aunque escritas por autores cristianos, si bien no está claro cuál de ellas pudo haber utilizado Pedro Alfonso ni siquiera de cuáles se podía disponer en España al inaugurarse el siglo XII”.<sup>34</sup>

La exposición trinitaria que Pedro Alfonso emplea en el *Diálogo*, así como la tríada que emplea queda perfectamente reflejada en este fragmento del ‘Título sexto’ del *Diálogo*:

---

<sup>34</sup> John Tolan, ‘Los *Diálogos contra los judíos*’, p. 204.

## Estudio

“[Pedro] Empezaré por llamar a las tres personas sustancia (*sustantia*), sabiduría (*sapientia*) y voluntad (*voluntas*). Llamo sustancia a la primera persona, porque en ella y de ella proceden la sabiduría y la voluntad, mientras que la primera no procede de nada, aunque las tres personas sean todas una sustancia (...) Ya que nos consta con certeza que la sustancia es ella misma creadora de todas las cosas, el principio de los principios y autora de todo lo creado, es necesario que tenga sabiduría y voluntad; es decir, que antes de hacer algo sepa qué quiere hacer y para qué, puesto que antes de que la obra llega a realidad se forma, imaginada, en su ánimo y esta imaginación es la sabiduría. Cuando lo sabe así, lo hace o no lo hace. No lo hace si no quiere, mas si lo hace es porque quiere. Y esto es la voluntad. Luego se deduce de estas palabras que la obra está precedida por la sabiduría y la voluntad. Es decir, que el Creador del mundo no podría crear algo si en él no existieran el saber y el querer”.<sup>35</sup>

Algunos párrafos más adelante, y como respuesta a la pregunta de Moisés, “[si ninguna de las tres Personas/atributos es anterior en el tiempo con respecto a las demás] *¿puede alguna de las tres ser anterior a la otra en el orden de nombrarlas?*”, Pedro Alfonso establece una distinción que resultará especialmente relevante en la discusión sobre las influencias de la teología trinitaria latina de origen Victorino-abelardiano:

“[Pedro] Puede ciertamente, pero en el orden de los nombres, no en la naturaleza. Pues en la sustancia (*sustantia*) están la sabiduría (*sapientia*) y la voluntad (*voluntas*) y por eso ella es la primera. La sabiduría es anterior a la voluntad porque, antes de que el Creador quiera algo, conviene que sepa lo que quiere. Ordenada así esta razón de los nombres, la sustancia es anterior a la sabiduría y a la voluntad y la sabiduría anterior a la voluntad. De igual modo ese orden se traduce en los nombres, es decir, Padre, Hijo y Espíritu Santo”.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Pedro Alfonso, *Diálogo contra los judíos*, ‘Título sexto’, p. 306.

<sup>36</sup> Pedro Alfonso, *Diálogo contra los judíos*, ‘Título sexto’, p. 308.

## Estudio

Y aunque en su argumentación trinitaria Pedro Alfonso no usa ‘poder’ (*potentia*) sino ‘sustancia’ (*sustantia*) para referirse al primero de los atributos, a lo largo de todo el texto la identificación de Dios padre como ser Todopoderoso no deja lugar a dudas, a pesar de todas las interpelaciones de su interlocutor:

“[Pedro] Dime, Moisés, cuando Dios ora, ¿a quién ora, a sí mismo o a otro? Porque, si a otro, éste al que ora es más poderoso que Él. Si suplica a sí mismo, o es capaz de hacer aquello por lo que ora o no lo es. Si no tiene ese poder (*potentia*), en vano se ora a sí mismo; pero, si tiene el poder de hacerlo, o quiere eso por lo que ora o no lo quiere”.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Pedro Alfonso, *Diálogo contra los judíos*, ‘Título primero’, p. 220.