

Cuentos rabínicos en castellano en el *Mostrador de justicia* de Alfonso de Valladolid*

Castilian Rabbinic Tales in Alfonso de Valladolid's
Mostrador de Justicia

Amparo Alba y Carlos Sainz de la Maza
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: En este artículo analizamos el uso de los elementos narrativos de la literatura rabínica en la obra polémica del converso castellano del siglo XIV Alfonso de Valladolid (Abner de Burgos).

Palabras clave: prosa castellana, siglo XIV, polémica antijudía, Alfonso de Valladolid, literatura rabínica, cuentos.

ABSTRACT: In this article we analyze the uses of narrative elements of Rabbinic literature in the polemical works by the 14th-century Castilian convert Alfonso of Valladolid (Abner of Burgos).

Keywords: Castilian prose, 14th century, anti-Jewish polemics, Alfonso of Valladolid, Rabbinic Literature, tales.

Los tratados de polémica contra los judíos forman parte de una tradición casi tan antigua como la propia Iglesia cristiana que los impulsa¹. En ellos, y ya en época medieval, los argumentos tomados de la literatura rabínica van a irse introduciendo muy lentamente y con recelo, ya que, en principio, todo lo

* Este trabajo se encuadra dentro del proyecto de investigación del CSIC *Patrimonio cultural escrito de los judíos de la Península Ibérica* (FFI2008-01863).

¹ El primero conservado lo escribió Justino *ca.* 150, pero la actitud polémica puede rastrearse hasta mediados del siglo I; sobre los orígenes del enfrentamiento, cfr. Parkes (1974).

que no es Biblia no se considera autorizado como palabra de Dios y, por lo tanto, queda excluido como fuente para la discusión doctrinal. Es más, y según un punto de vista que perdurará toda la Edad Media, el Talmud y sus secuelas² forman parte de la red de mentiras urdida por los rabinos para ocultar la verdad manifiesta con la venida de Jesús y también exponen una concepción religiosa alejada de la esencia espiritual de la Torá³.

La incorporación progresiva de ese material a la polémica antijudía está directamente vinculada a la integración en las filas de la Iglesia de conversos con formación rabínica que se suman, desde el siglo XIII, a los programas de catequesis *racional* de todo tipo de infieles impulsados por las recién fundadas órdenes mendicantes⁴. Primero, en una fase que culmina en el proceso parisino contra el Talmud de 1240, con una perspectiva negativa; más tarde, como un desarrollo de esa misma *revolución* originada por los nuevos y agresivos planteamientos misionales de dominicos y franciscanos, con un doble enfoque en el que, junto a los habituales pasajes supuestamente blasfemos o fraudulentos, se señalan en el Talmud y Midrás otros que, gracias al empleo de recursos exegéticos de tradición plurisecular en ambas religiones, proporcionan testimonios positivos que *confirman* los asertos que otorgan al cristianismo su, dadas las circunstancias, inevitable superioridad⁵.

En la Península, la primera de las dos orientaciones mencionadas está representada por Pedro Alfonso y sus *Dialogi contra Iudaeos*, posteriores y, sin duda, cercanos a la fecha de su conversión en 1106, donde el autor de la *Disciplina clericalis* carga contra los antropomorfismos talmúdicos a partir de la interesada lectura literal de los mismos⁶. El enfoque renovador se hace sentir, de forma espectacular, tras la entrada de los dominicos en la liza doctrinal con motivo de la controversia de Barcelona de 1263 y la ulterior redacción y difusión del *Pugio Fidei* ('Puñal de la Fe'), la eruditísima enciclopedia antijudía de

² Talmud (del hebreo *lamad* 'estudiar', *limmed* 'enseñar'); es la obra literaria compilada en sus dos versiones, palestina y babilónica, por los rabinos, entre los siglos II y VI que recoge sus comentarios y explicaciones a la Misná (cuerpo de leyes y disposiciones rituales, derivado por tradición oral del Pentateuco o *Torá*); junto con el Midrás (colecciones de comentarios a libros bíblicos) constituyen el núcleo principal de la literatura rabínica. Sobre ambos, cfr. Strack y Stemberger (1996).

³ Según Guillaume d'Auvergne, obispo de París entre 1228 y 1249, el judaísmo se desarrolla históricamente en tres etapas: una, regida por la Ley (Torá) y los libros proféticos, una segunda en que los judíos, ofuscados, admiten, con el Talmud, las más disparatadas ficciones; y otra en la que algunos judíos logran acceder al saber filosófico. Ideas como estas justificaban, a ojos de los cristianos, la segregación de la Ley Oral; cfr. Liebeschütz (1962: 78-79). Para la historia de esa segregación, cfr., por ejemplo, Grayzel (1964: 243-245), o Cohen (1982: 101-104).

⁴ Cfr. Burns (1971: 1386-1434).

⁵ Cfr. Cohen (1999: 313-363), donde revisa lo dicho al respecto en 1982.

⁶ Cfr. Tolan (1996: 181-230); el volumen se acompañó de una ed. bilingüe del texto (Pedro Alfonso, 1996).

fray Ramón o Raimundo Martí, no converso pero sí vinculado a los *studia linguarum* que, con vistas a todo tipo de evangelizaciones, andaban implantando las nuevas órdenes en distintos lugares de Occidente⁷.

Castilla, siempre más atrasada en cuanto a influjos transpirenaicos, ha de esperar a la primera mitad del siglo XIV para ofrecer testimonios de peso en este terreno. Sin embargo, para 1320-1340, se coloca en un nivel similar al catalano-aragonés con la aparición del polemista converso Alfonso de Valladolid, médico y pensador de cierto renombre que, cuando todavía era llamado Rabí Abner de Burgos, tomó parte activa en la polémica sobre el determinismo que sacudió al mundo judío de las primeras décadas del siglo XIV⁸. Si la significación del maestro Alfonso es equiparable a la de fray Ramón Martí en cuanto a lo doctrinal, resulta muy superior si consideramos su actividad desde el punto de vista de la historia literaria del romance peninsular. Recordemos que tanto Pedro Alfonso como el dominico Martí y sus colegas de la corona aragonesa habían argumentado en latín sobre sus materiales rabínicos, que citaban igualmente en esta lengua (y, en el caso del fraile, también en hebreo), por más que en Barcelona, como en otras ocasiones similares, la controversia se haya tenido que desarrollar en lengua vulgar⁹; pero Alfonso de Valladolid, sin duda partícipe, por su formación, del tradicional despego rabínico hacia el latín¹⁰, nos ha legado sus obras en un castellano que no por ser autotraducción del hebreo original¹¹ desmerece en absoluto del nivel expresivo alcanzado por las

⁷ Cfr. Coll (1945 y 1946). Sobre la controversia de Barcelona, en que el ilustre rabino gerundense Najmánides sostuvo dignamente la causa judía gracias al apoyo tácito del rey Jaime I, puede verse, entre otros, Chazan (1992); el capítulo cit. de Cohen (1999), incluye interesantes consideraciones sobre el *Pugio* y otras obras del propio Martí relacionadas con él. El *Pugio* puede consultarse en el facsímil de su ed. de 1687 (Martí, 1967).

⁸ El primer estudioso español en llamar la atención sobre el personaje fue Amador de los Ríos (1848: 299-302); sin embargo, las referencias fundamentales se deben a Baer (que planeaba dedicarle un libro), (1981: 257-285) y bibliografía cit. en las notas correspondientes, que puede ampliarse con la contenida en Carpenter (2002: 140-152), y ahora Szpiech (2010: 55-76). Abner/Alfonso siguió, una vez convertido, defendiendo posturas radicalmente deterministas en algunas de sus obras; sus antiguos correligionarios lo recordaron, de hecho, casi más por sus tesis en este campo que por su defensa, no menos radical, del cristianismo; cfr. Sainz de la Maza (1990c).

⁹ El romance era, en efecto, el campo de encuentro imprescindible en la confrontación de ambas culturas, como muestran, p. ej., en el mismo siglo XIV, las discusiones y escritos de R. Moshé Hacohén de Tordesillas, acosado por polemistas conversos —alguno, discípulo de Alfonso— en Ávila en 1375; cfr. Loeb (1889: 226-230); Shamir (1975).

¹⁰ Alfonso cita, en ocasiones aisladas y muy sucintamente, a unos pocos autores latinos —Agustín, Jerónimo, Tomás de Aquino—, unas menciones que bien pudieron ser producto de sugerencias ajenas. Sobre el paulatino interés judío por las obras latino-cristianas de derecho, medicina o filosofía que se detecta ya en el siglo XV, cfr. Sainz de la Maza (1990a: 248) y n. 1; Gutwirth (1985).

¹¹ El *incipit* —casi lo único conservado— de su primera obra lo transcribe así Ambrosio de Morales en 1572: “Este el *Libro de las batallas de Dios* que compuso Maestre Alfonso, Converso,

figuras mayores de su siglo, como Don Juan Manuel, el Arcipreste de Hita o, volviendo al campo judío, Don Sem Tob de Carrión. Eso sí, en un registro argumentativo y exegético de tipo técnico que, por las fechas, da aún mayor valor a sus escritos¹².

La muestra más cumplida de sus capacidades estilísticas y argumentativas nos la ofrece Alfonso en su *Mostrador de Justicia*, el enciclopédico manual de de polémica antijudía que, con el ropaje de una sesgada *disputatio* entre el Mostrador cristiano y el Rebelde judío, completa en torno a 1330¹³. En la obra, que iba a servirle a la vez de auténtica biblioteca de *auctoritates* para el resto de sus escritos posteriores¹⁴, Abner-Alfonso utiliza con una profusión abrumadora el material tomado de las fuentes rabínicas, que, al igual que la Biblia, dominaba¹⁵. Y no sólo utiliza esos materiales rabínicos, que reproduce casi siempre con una extrema fidelidad, sino que, en el capítulo primero del *Mostrador*, reflexiona largamente sobre su valor como testimonio en el ámbito de la discusión doctrinal; así, ese capítulo

que solía haber nombre Rabbi Abner, quando era Judio, è trasladolo del Hebraico en lengua Castellana, por mandado de la Infanta D. Blanca, Señora del Monesterio de las Huelgas de Burgos” (Morales, 1977: 9-10); sobre esta obra de Alfonso, cfr. Del Valle (1992).

¹² Sem Tob o Abner de Burgos/Alfonso de Valladolid atestiguan el dominio, por los judíos peninsulares, de una lengua romance plenamente integrada en los estándares expresivos de su tiempo, apenas distinguible de la de los autores cristianos contemporáneos. En la primera mitad del siglo XIV cuaja la herencia lingüística y estilística alfonsí, en lo que Lapesa ha denominado “los estilos personales” de los autores como los citados (1980: 249); Alfonso de Valladolid participa de ese auge, que encarna en el ámbito de la literatura filosófica y teológica. En este terreno se añadirán en el siglo siguiente los romanceamientos, de mano judía o conversa, de la obra de otros pensadores judíos como Yehudá Haleví, Maimónides o, en el terreno científico, Abraham ibn Ezra.

¹³ Cfr. Alfonso de Valladolid / Abner aus Burgos, 1994 y 1996; citaremos por esta ed., modificando levemente la grafía y la puntuación, y corrigiendo algunas de sus lecturas. El manuscrito *Espagnol 43* de la Bibliothèque Nationale francesa, en que se ha conservado la obra, podría ser el mismo “*liber intitulatus Mostrador de iustitia contra Iudeos*” que formaba parte de la biblioteca, rica en obras del género en latín y romance, que Benedicto XIII, el Papa responsable de la gran controversia antijudía de Tortosa de 1413-1414, reunió en Peñíscola en 1403; cfr. Galindo Romeo (1929: 28-29, 44 y 70-71), y fray Martín de Barcelona (1922: 422 y 331-334, y 1923: 93).

¹⁴ Los materiales que emplea en sus otras obras se encuentran ya, en forma más extensa, en el *Mostrador*; y, en ocasiones, p. ej. en sus *Respuestas al blasfemo*, remite explícitamente a él para ampliar los temas que trata: “Et ya fablé luengamante en ello en el libro que nonbré *Mostrador de Justicia*” (fol. 46vb; Sainz de la Maza, 1990a: 557); “todo lo que sigue a esto falarlo ha en el libro *Mostrador de Justicia*” (fol. 50rb; Sainz de la Maza, 1990 a: 569); etc.

¹⁵ Llama la atención la falta de cualquier referencia al *Pugio Fidei*, que tal vez Alfonso desconociera (aunque bien puede ser que su poca competencia en materia de latines le hubiera mantenido alejado de la obra); sin embargo, sí cita los diálogos antijudíos de Pedro Alfonso, hoy sólo conservados en su versión latina pero que, muy probablemente, pudo leer en castellano, lengua en la que, por ejemplo, estaba redactado el ejemplar de la ya citada —cfr. n. 14— biblioteca del antipapa Benedicto XIII. Sobre la referencia a Pedro Alfonso, cfr. Sainz de la Maza (1997).

es para nonbrar cuáles son los libros et las premisas donde devemos tomar pruebas en todo este libro, et en cuál manera et por dó tomaremos la prueba dende¹⁶.

El maestre Alfonso va a dedicar buena parte de los folios iniciales de su tratado a explicar y defender su metodología polémica; elabora, de hecho, aunque la esponga de modo asistemático, una verdadera poética del género. Mencionaremos tan sólo algunos aspectos de la misma para contextualizar los ejemplos que ofreceremos en la segunda parte de nuestro trabajo.

Ante todo, la reflexión sobre los tipos de testimonio válido en la controversia judeo-cristiana consagra el principio de argumentación en los propios términos del adversario. La verdad cristiana, pues, habrá de brotar de testimonios incluidos en el Talmud, el Midrás, las “glosas” de Rashi, ibn Ezra o los Qimhi, y las “allegorías” místicas y cabalísticas, además, por supuesto, de las fuentes aceptadas por ambas religiones: Biblia hebrea, gramática, filosofía, etc. Queda prohibido echar mano de los textos sagrados exclusivos de la propia Ley; Alfonso lo explica detalladamente en otra de sus obras:

non tenemos mientes nós los christianos a desmentir nin a dessonrar ninguna cossa de la Ley del santo Moissén, ¡no lo quiera Dios!; mas nós contradeximos et dessatamos lo que tú et tus conpaneros, los judíos, cuidades entender de la Ley de Moissén, et nós aduzimos pruebas para esto de los dichos de los grandes sabios et los mayores abténticos entre vós et tenudos por recibidores que recibieron la Ley de los prophetas. E non son dichos de pocos omnes, ca ellos son los más en aquella raçón, et mayormente, que si non fuere fallado contradexidor en los dichos de los otros sabios abténticos, non los conviene a dezir que son dichos de pocos omnes, quando otros sabios muchos et tan abténticos commo ellos los contradixiesse[n], maguer qu’esto no es assí. Por todo esto, convenir a nós ía [aduzir] prueba dellos para enflaquecer la vuestra creencia, por parte que aquellos dezidores fueron abténticos entre los judíos et non tenidos por hereges, et que los que los contradicen non son abténticos entre [v]ós nin tenidos por verdaderos. Ca por esta raçón [conviene] que prueven los christianos de dichos de los sabios del Talmud contra los judíos, porque el otorgamiento de la parte vale tanto commo ciento testigos; et non conviene que prueven los judíos de sus sabios del Talmud contra los christianos, que podría ser dicho que aquellos sabios eran vaderos et mantenedores de la concordança del común de su gente de los judíos. Assí commo, por otra parte, conviene que prueven los judíos contra los christianos de los Evangelios et de los otros libros de los christianos mismos; et non conviene que prueven los chrisytianos dellos contra los judíos, porque el cercano et el vadero non deve valler en testimonio¹⁷.

¹⁶ *Mostrador*, I, 1; fol. 28r.

¹⁷ *Respuestas al blasfemo*, fols. 82va-83ra del ms. Vat. Lat. 6423 (Sainz de la Maza, 1990a: 661-662); el “blasfemo” no es otro que Isaac Policar, antiguo discípulo y ahora censor implacable

Como es lógico, el tratamiento de esos materiales no se hace siguiendo el ordenado método arquitectónico de los escolásticos, sino el mucho más sinuoso y caleidoscópico modelo argumentativo interiorizado por Abner en sus años de aprendizaje como erudito judío, aplicando las reglas de la exégesis rabínica para profundizar tanto en el sentido de las verdades escritas “en manera de estoria llana” (*Mostrador*, I, 31; f. 39r) como en aquellas que, por presentarse “en manera de allegoría et de arrimamiento”, esto es, por concatenación de diversos pasajes interrelacionados, (*ibid.*) exigen un esfuerzo hermenéutico más complejo¹⁸. Alfonso representa en su texto la incomodidad judía por la aplicación de tales métodos a la polémica:

Dixo el Rebelle: [...] te alabas para firmar la Ley de los christianos por razón e peso de bon entendimiento, e por los dichos de los filósofos, e por los dichos de los sabios del Talmud e de los otros sabios postrimeros, e por la Ley e los prophetas. Ca esto tengo por esquivia cosa o imposible, ¿o quiçá que cudas engañarme para que te rescibiesse yo pruebas allegóricas o de arrimamientos o de cuentos de letras¹⁹ que assacaste de tu corazón para dessatar la fe cierta e rescebida que yo tengo, assí como vi muchos ereges e conversos que lo fazen assí (e segund que yo oí de ti, que en algunas razones eres tú tal como ellos)?²⁰

En esta enrevesada labor argumentativa, la autoridad de los sabios constituye un punto de apoyo imprescindible, pues

non conviene arimar las razones a los viessos en maneras de allegorías sino segunt peso en los entendimientos de los grandes sabios que saben por verdat cuál cosa deve ser dicha encubiertament o en metháfora et semejança entre las cosas que son dichas paladinamente. E por esso dixieron ellos que non deve el omne por sí fazer tales arrimamientos como estos para aprender dellos ninguna cosa sinon si lo tien rescebido de su maestro et su maestro del suyo fasta monte Sinaf²¹.

Una parte sustanciosa de tales “cosas [...] dichas paladinamente” por los sabios, en las que Alfonso va a encontrar el inagotable arsenal rabínico del que

de Alfonso. La obra fue igualmente editada por Mettmann (Alfonso de Valladolid, 1998). En el *Mostrador*, el maestro Alfonso se ocupa también en diversas ocasiones (VI, 14, fol. 151v; 34, fol. 181r; VII, 7, fol. 198r; etc.) de las fuentes permitidas y prohibidas para los dos bandos en litigio.

¹⁸ Cfr. Alba (1993).

¹⁹ Los rabinos aplicaron, desde los primeros siglos de nuestra era, diversas reglas exegéticas (*middot*) para la interpretación del texto bíblico; en este párrafo se mencionan tres de ellas: la explicación de un texto mediante el método alegórico (*mashal*), por yuxtaposición con otro texto (*semijut*) o por el valor numérico de las letras (*guematria*).

²⁰ *Mostrador*, I, 30; fol. 39r.

²¹ *Mostrador*, I, 31; fol. 40v.

se nutre su crítica del judaísmo, se basa en materiales de tipo *haggádico*²². La *Haggadá*, con sus distintas estructuras expresivas (que abarcan desde el *marshal* ejemplar al refrán y al dicho sapiencial) había sido tradicionalmente considerada por los rabinos como un recurso exegético secundario, cuya función principal era servir de apoyo al material *halájico* del que dependía; su atractivo y el reconocimiento de su utilidad didáctica, sin embargo, resultan evidentes en formulaciones como la enseñanza rabínica recogida en el midrás *Cantar de los cantares Rabbá*: “No debe despreciarse el *marshal*, pues gracias a él puede el hombre dominar las palabras de la Torá” (1, 8). En la Edad Media, el uso de este tipo de fuentes como *auctoritates* para la discusión doctrinal había sido puesto en entredicho por Najmánides en Barcelona en 1263, en un vano intento de parar el *rodillo* argumentativo puesto en marcha por los representantes cristianos de lo que se ha denominado “New Missionizing”²³. Pero el arraigo de la *Haggadá* en la práctica doctrinal y literaria judía del Medioevo era firme; se trata, de hecho, de un elemento estructural no ya de la expresión, sino del propio pensamiento judío. Alfonso, como protagonista destacado de la novísima ola polémica de su tiempo, no podía dejar de aprovechar en sus obras, como soporte de sus tesis cristológicas, los muchos microrrelatos rabínicos presentes en las fuentes *haggádicas*; con frecuencia, además, los traerá a colación junto con su contexto de opiniones e interpretaciones de los sabios y los mezclará tanto con citas de otras fuentes como con sus propias observaciones.

Él, desde luego, reafirma la validez de los testimonios *haggádicos* para sus propósitos; apela, para ello, a la autoridad de un ilustre judío andalusí del siglo XI:

E scrivió Rabí Samuel el Nagu[i]d en el *Libro del comentario del Talmud* que toda glosa que viniere en el Talmud sobre alguna razón que no fue mandamiento, aquello á nonbre *Hagadá* e que non deven aprender della sinon aquello que se diere al entendimiento. Evat aquí que dio el juizio en la *Hagadá* al entendimiento, que si el entendimiento lo sufiere, será conviniente de aprender della de sin que la saquen de su estoria llana [...], mayormient seyendo falladas otras palabras que dan testimonio de la verdat de aquellas estorias²⁴.

²² Derivado del hebreo *nagad* ‘contar’, ‘explicar’, ‘narrar’ (*haggadah* ‘narración’); en la literatura rabínica, *haggádico* se contrapone a *halájico*, y hace referencia a todo el material narrativo no jurídico, en el que se incluyen anécdotas, leyendas, ejemplos, cuentos y al tipo de exégesis que se sirve de este material. La *Halajá* (del hebreo *halaj* ‘caminar’, *halajah* ‘regla’) es el corpus de preceptos legales que, expresados en forma dialéctica, integra el núcleo del Talmud.

²³ Cfr. Chazan (1999). Sobre la controversia de Barcelona, cfr., entre otros, Martin A. Cohen (1964); Chazan (1977); Cohen (1982: 144-171).

²⁴ *Mostrador*, II, 3; fol. 57r. Hay una definición semejante en *Mostrador*, I, 28; fol. 37r; y en *Respuestas al blasfemo* se cita el mismo pasaje con ciertas variantes de interés: “Y así scrivió Rabí Samuel el Neguit en el libro que llamó *Entrada del Talmud* que toda glossa que viniere en el Talmud sobre alguna razón que non fuer mandamiento de la Ley, aquello es *hagadá*, que

Como ejemplo de aplicación de este *ars rabinica*, orientada a la fragmentación y libre tratamiento de las fuentes narrativas *haggádicas*, ofrecemos a continuación una breve muestra de textos tomados del *Mostrador de Justicia*.

Para su agrupación tipológica nos hemos apoyado en el hecho de que, en la inmensa mayoría de las ocasiones, las historietas *haggádicas* poseen una función de ilustración ético-moral de principios reguladores tanto de las relaciones sociales como de los vínculos de Israel con la Divinidad de la que emanan las Leyes escrita y oral. De acuerdo con ello, hemos esbozado una clasificación del material narrativo que atiende a las distintas categorías de personajes protagonistas de las anécdotas recogidas en las fuentes rabínicas que Alfonso traduce para aplicarlas, renovando su contexto (y poniéndolas casi siempre en boca del Mostrador), a sus propios fines polémicos²⁵:

1. PERSONAJES SOBRENATURALES: DIOS, ÁNGELES:
 - 1.1. Los ángeles pactan las fiestas con Dios
 - 1.2. Querubines indecentes
2. ESCATOLOGÍA:
 - 2.1. R. Yehosúa ben Leví y el Mesías
 - 2.2. Behemot y Leviatán
3. PERSONAJES BÍBLICOS:
 - 3.1. Eva copula con espíritus
 - 3.2. A Adam se le embotan los dientes
 - 3.3. Elías y el niño idólatra
4. PERSONAJES HISTÓRICOS:
 - 4.1. Reyes y gobernantes
 - 4.1.1. Nabucodonosor, sodomita
 - 4.2. Rabinos famosos (y sus mujeres)
 - 4.2.1. La corpulencia de los sabios
 - 4.2.2. La mujer de R. Eliezer
 - 4.2.3. El hereje Elisha ben Abuya
5. OTROS PERSONAJES:
 - 5.1. El rey y los mellizos

quiere dezir ‘anunciamento’, et que non deven aprender della sinon lo que pareçe al entendimiento; que, si el entendimiento lo sofriere, será guissado de aprender della de sin sacarla de su istoria llana” (fol. 83rab; Sainz de la Maza, 1990a: 663). El polemista converso se refiere probablemente a la obra *Mebo’ ha-Talmud* (‘Introducción al Talmud’), atribuida a Samuel ibn Nagrela ha-Naguid (993-1055), estudioso, poeta y visir de la taifa bereber de Granada.

²⁵ Tal criterio de clasificación, que atiende a los responsables morales (tanto positivos como negativos) de la lección transmitida por los textos, nos parece aquí preferible a otras pautas clasificatorias habitualmente aplicadas a este *corpus*; sobre estas y su aplicación a la cuantística judía tradicional, cfr. Alexander (2007: 3-23), cuyo notable esfuerzo de formalización dista aún mucho de ser plenamente satisfactorio.

- 5.2. El príncipe que comía alimentos impuros
- 5.3. El médico sabio
- 5.4. Hombres piadosos

Si atendemos a su organización original, estos breves —incluso brevísimos— relatos se presentan, bien en forma de historia completa, bien en forma de escena dialogada. Alfonso, aunque traduce sus fuentes con gran literalidad, altera frecuentemente su disposición al incorporarlas a su obra. Así, puede intercalar en el relato otras citas de autoridad (a veces, otros textos también narrativos) o sus propios comentarios, o bien transpone las réplicas del texto de la fuente al estilo indirecto, o en otras ocasiones se limita a aludir o citar de pasada o fragmentariamente el pasaje que le interesa.

Nada de ello resta ni un ápice de interés a una prosa que, a pesar de lo preciso de la traducción, mantiene la riqueza expresiva propia del castellano literario del momento. El lenguaje de nuestro extrabino burgalés solo apunta hacia un literalismo más rígido en los pasajes que vierten los versículos que articulan, indefectiblemente, el discurso rabínico; y en este caso, nos hallamos aún muy alejados de la lengua calco propia de los romanceamientos posteriores del texto sagrado²⁶.

Las *haggadot* incluidas en el *Mostrador*, reaprovechadas casi sin cambios en sus obras posteriores²⁷ ofrecen la primera antología de narrativa rabínica en español²⁸. Inauguran, en cierto modo, un género que nunca llegó a ser autónomo ni vio multiplicarse su descendencia: estos relatos aparecen siempre integrado en la literatura de controversia, por lo que su alcance resultó, lógicamente, limitado; y a pesar de la fama de Alfonso de Valladolid en los siglos XIV y XV, el número de tratadistas antijudíos que echó mano del Talmud en sus obras (incluyendo aquellas escritas en latín) es muy bajo. Alfonso contó, sin embargo,

²⁶ Abner-Alfonso, como su semicontemporáneo Sem Tob, habla y escribe en la lengua romance compartida con los cristianos de su tiempo y sólo el uso de algunos términos ('trufano', manadero de vidas, llamadura santidades) o la riqueza de la derivación (onradores, descubertura, castigerío, camiamiento, etc.) dan a su prosa un tinte judaico. Pueden compararse sus traducciones de la Escritura con las de algunas Biblias romanceadas castellanas debidas a manos judías, como por ejemplo, la contenida en el Ms. Escorialense I.j.3 (Biblia E3, 1995).

²⁷ Cfr. n. 60.

²⁸ Sería también la primera traducción del Talmud, si consideramos que no se ha podido documentar el encargo de traducción de la Ley oral por parte de Alfonso X, citado por Don Juan Manuel en el conocido pasaje del prólogo de su *Libro de la Caza*: "Otrosí fizo trasladar toda la secta de los moros, porque paresçiesse por ella los errores en que Mahomad, el su falso propheta, les puso et en que ellos están oy en día. Otrosí fizo trasladar toda [la] ley de los judíos et aun el su Talmud et otra sçiençia que an los judíos muy escondida a que llaman Cabalá. Et esto fizo porque paresç[iess]e manifestamente por la su ley que toda fue figura d'esta ley que los christianos avemos, et que también ellos como los moros están en grant error et en estado de perder las almas" (Juan Manuel, en línea).

con un émulo destacado en la Corona de Aragón: Yehosúa ha-Lorquí, médico del antipapa Benedicto XIII, convertido con el nombre de Jerónimo de Sante Fe, cuyos *Errores y falsedades del Talmud* incluye la traducción de numerosas *haggadot* narrativas, coincidentes en algunos casos con las del *Mostrador*²⁹.

De todos modos, la calidad de las versiones de Alfonso de Valladolid nos permite adelantar la tesis, hoy por hoy indemostrable con los datos a nuestro alcance, de que la literatura rabínica, o al menos una muestra significativa de la misma, podría haber circulado en romance entre los judíos castellanos anteriores a los tiempos oscuros del “problema converso”. Textos como los que siguen parecen, ciertamente, un testimonio elocuente en tal sentido.

1. PERSONAJES SOBRENATURALES: DIOS, ÁNGELES

1.1. *Los ángeles pactan las fiestas con Dios*

Uno de los temas clave de la polémica antijudía es el de la pérdida de validez de los mandamientos ceremoniales del judaísmo; en este contexto, el *Mostrador* aporta distintos argumentos para el cambio del sábado judío por el domingo cristiano: se trata de consagrar un día a Dios, en memoria del séptimo día de la creación, pero vacía de sentido espiritual el *Sabbat*. El siguiente cuento, una vez libre de su contexto midrásico original, funciona como *exemplo* de que los días santos instituidos por el cristianismo pueden sustituir legítimamente a las fiestas del calendario judío. Se presenta en forma de escena dialogada y la versión castellana lo recoge en su integridad, con alguna leve variación.

Mostrador, X, 7; f. 303r

E assí sobre el viesso que dize: *Fiestas de Dios que las llamaredes “llamadura santidades”*, *estas son las mis fiestas* [Le 23, 2], dixieron los sabios del Talmud que quiere dezir este viesso que: “Los días que vos llamaredes ‘fiestas’, aquellas son mis fiestas, e Yo non he otras fiestas”. E dixieron en el libro *Veellesmod Rabá* que dixieron los ángeles a Dios: “¿Cuándo mandas Tú fazer las fiestas? Ca con nuestro consejo las deves mandar. E así dize en la prophecía de Daniel: *Con sentencia de ángeles es la razón* [Da 4, 14]”. E díxoles Dios: “Yo e vos concordemos e cunplamos lo que Israel fizieren e concordaren; e por esso dixo el viesso: *Llamaré a Dios alto, al Dios que cunple sobre mí* [Sal 57, 3]”. E assí dixo el viesso: *Estas son las fiestas de Dios que las llamaredes [santas] en su tiempo* [Le 23, 4]. Que quiere dezir también: “Quando las fazen en su tienpo, <o non>, non he otras fiestas sinon aquellas”. E

²⁹ Para sus obras, cfr. Pacios López, 1957, que recoge las actas latinas de la controversia de 1413-1414; y la ed. de los escritos preparatorios de la misma en castellano en Jerónimo de Santa Fe (2006); sobre la *descendencia* de Abner-Alfonso aporta datos interesantes Gómez Moreno (2001).

díxoles Dios a Israel que “en el tiempo pasado eran las fiestas en mi poder, como dixo el viesso: *Fizo luna para tiempos, e [el] sol sopo su ponimiento* [Sal 104, 19]. E más, que d’aquí adelante dóvoslo en vuestro poder: si dixierdes ‘sí’, sea sí; si dixierdes ‘non’, sea no; en toda manera sea vuestro el pleito, como dixo el viesso: *Este mes sea a vos cabo de meses* [Éx 12, 2]”.

Midrás *Éxodo Rabbá* XV, 2³⁰

Este mes será para vosotros (Éx 12, 1). Otra explicación: Los ángeles del servicio dijeron ante el Santo, bendito sea: “Señor del Universo, ¿cuándo vas a fijar las fiestas? Pues está escrito: *Por decisión de los Vigilantes* (“irim) *se dicta este fallo* (Da 4, 14)”.

Les dijo: “Yo y vosotros vamos a confirmar lo que Israel decida sobre la intercalación del año, como está escrito: *Clamaré al Dios Altísimo, a El que me hace el bien* (Sal 57, 3). Por eso está dicho: *Estas son las fiestas de Dios, asambleas santas etc.* (Le 23, 4); ya las proclaméis en su tiempo o no, no hay para Mí más que estas fiestas”. Dijo el Santo, bendito sea, a Israel: “En tiempos pasados, esto estaba en mi poder, como está dicho: *Hizo la luna para indicar los tiempos, etc.* (Sal 104, 19), pero de aquí en adelante se ha dado completamente en vuestro poder: si decís ‘sí’, sí, y si decís ‘no’, no; en todo caso, *este mes será para vosotros* (Éx 12, 1)”.

1.2. *Los querubines indecentes*

Las distintas glosas y comentarios de los libros bíblicos que se encuentran tanto en la literatura rabínica como en la exégesis cristiana pueden dar lugar a interpretaciones dispares y a veces divergentes, alguna de las cuales puede no funcionar correctamente como modelo ético; para fijar un criterio al respecto, Alfonso sugiere por boca del Mostrador que “conviene a todo omne, segund quanto más pudiere, de tomar semejanza a las bonas costumbres de los justos sabios [...] siempre se debe el omne fazer como diziplo de sabio. E a esto me atove yo en lo que me convertí a la fe de los cristianos e a las razones que escriví della” (I, 27; f. 36r). Un ejemplo de aplicación de tal principio es el comentario talmúdico acerca del sexo y la actitud, supuestamente indecorosa, de los querubines del Arca de la Alianza, que se contrapone con la interpretación alegórica de fuentes cristianas sin determinar que ven en los querubines

³⁰ Para las citas de los textos rabínicos nos basamos en las versiones originales contenidas en la edición hebrea digital (JCL, 1991-1995), cotejándolas con las siguientes traducciones impresas: del Talmud Bablí (TB: *Babylonian Talmud* 1961 y sigs.); del Midrás Rabbá, MR (1983); MGé (1994); de otros midrashim, MSal (1959); MT (2009); PRE (1984).

las figuras de Moisés y Jesucristo. El resultado de la comparación es contundente: “Agora, cata bien cuál d’estas glosas parece más cierta y que más muestra santidad: si fazer conplir los diez mandamientos para siempre, o mostrar suciedad de lujuria”. La *haggadá* propiamente dicha se vierte, salvo supresiones de detalle, en su integridad, aunque está construida a partir de dos fragmentos independientes que conforman una doble escena paralela y contrastante por su contenido.

Mostrador, I, 27; f. 36v

E la semejança desto es lo que escrivieron en el libro *Yoma* sobre el viesso que diz: *Sus fazes uno a otro al cobertero eran fazes de los Cherubín* [Éx 25, 20], que los Cherubín eran el uno maslo e el otro fenbra, e estaban arregaçados uno a otro, como el varón que está arregaçado contra su muger. Dixo Rab Caprina que cuando Israel subió al Templo tres vegadas en el año, descubríanles la cortina e demostránles los dos Cherubín que estaban arregaçados uno con otro, e dizíanles: “Catad cómo sodes amados de Dios como amor de maslo con fenbra”. E dixo Res Laquis que la ora que entraron los gentiles al Templo, que fallaron los Cherubín que estaban arregaçados uno contra otro, e sacáronlos fuera e dixieron: “¡Catad qué omnes son estos que trabajan en tales cosas” como éstas!”. E por esso los despreciaron, como dixo el viesso en los Llantos de Jeremías: *Todos sus onradores la despreciaron, ca vieron su descobertura* [La 1, 8].

Talmud babilónico, tratado *Yomá* 54a y 54b

Dijo R. Catina: Cuando los israelitas acudían a celebrar las fiestas de peregrinación³¹, recorrían la cortina³² y se mostraban los querubines ante ellos entrelazados³³ uno con otro, y les decían: “¡Mirad! Vuestro amor es ante el Santo como el amor de macho y hembra” [...] Dijo Resh Laquis: Cuando los paganos entraron al Templo y vieron a los querubines entrelazados uno con otro, los sacaron fuera y dijeron: “Estos israelitas que cuando bendicen, bendicen, y cuando maldicen, maldicen, ¿se ocupan en estas cosas?” Y al punto los despreciaron, pues está dicho: *Todos cuantos la honraban la han despreciado, pues han visto su desnudez* (La 1, 8).

³¹ Tres veces al año los judíos debían acudir al Templo de Jerusalén: en la fiesta de Pascua (*Pesaj*), en la de las Cabañas (*Sucot*) y en la de Pentecostés (*Shabuot*).

³² La cortina “de púrpura violácea, roja y escarlata” que según Éx 26,31 debía mantener oculto el Santo de los Santos, donde se encontraba el Arca de la Alianza.

³³ Parece que Abner/Alfonso juega con la doble acepción de la raíz hebrea ‘*arah*’: ‘estar unido/estar desnudo’.

2. ESCATOLOGÍA

2.1. *R. Yehosúa ben Leví y el Mesías*

El final de los tiempos y los signos que anuncian la era mesiánica son temas que tienen una presencia importante en la literatura rabínica. La identificación de Jesús con el Mesías anunciado por los profetas es el tema central de la polémica religiosa judeocristiana. Alfonso señala en este párrafo que muchos se maravillaban del carisma de Jesús a pesar de ser “*como desfechura de varón la su visión e la su figura [de fijos] de los omnes (Is 52, 14), como que diz que era flaco e magro*” (f. 169v). El tratado *Sanedrín* y el midrás *Eliahu Rabbá* confirman esta visión del Mesías sufridor y doliente, *varón de dolores y conocido de dolencia* (Is 53, 2), por culpa de los “muchos ayunos e oraciones, e persecuciones de los contradizidores, maguera que él por su natura era de fermosa figura”. Esta imagen escatológica se ilustra con una de las numerosas escenas dialogadas entre el Mesías y los rabinos incluida en el citado texto talmúdico. La interpretación del autor es, de nuevo, interesada y adaptada a las creencias cristianas: la respuesta que recibe el rabino confirmaría metafóricamente que el Mesías “ya entonces era pasado” (f. 170v); y su presencia en Roma indicaría “encubiertamente que él [...] fue puerta e comienzo para la cibdat de Roma aver la fe e el señorío, que agora á después de su muerte” (f. 170v). La inclusión por Alfonso del relato completo nos permite disfrutar de la viveza de esta secuencia de tres escenas dialogadas de tono un tanto enigmático.

Mostrador, VI, 30; f. 170v

E esto es que dize en el libro *Çanhedrim* que Rabí Yosúa ben Leví falló a Elías e a Rabi Simón [ben] Yohay, que estava a la puerta del Paraíso. Díxole: “¿Verné al otro mundo?” Díxole: “Si quisiere este señor”. Dixo Rabí Simón: “Dos vi, e boz de tres o”. Díxole: “¿Cuándo verná el Christo?” Díxole: “Pregúntalo a él mismo”. Díxole: “¿E dó está?”. Dixo: “A la puerta de Roma”. Díxole: “¿Cuáles son sus señales?”. Díxole: “Fallarás que está entre los pobres, sofridores de dolencias; e todos los otros desatan e atan todas las llagas en un tienpo, mas él una a una las desata e las ata; porque quiçá que'l llamar[í]an para sacar a casa de Israel de captivo, tárdasse en catarlas todas”. E fuese para él [e] díxole: “Paz sobre ti, mi señor [e] mi maestro”. Díxole: “Paz sobre ti, fijo de Leví”. Díxole: “¿Cuándo verná el Señor?” Díxole: “Oy”. Después tornóse para Elías; e preguntóle: “Pues, ¿qué te dixo?” [...] ³⁴ Dixo: “Mintióme en que me dixo: —Oy”. Díxole: “Esto te quiso dezir: oy, si en su boz oyerdes [Sal 95, 7]”.

³⁴ Mettman (1996: 69), n. 682, indica la omisión del texto talmúdico en este lugar.

Talmud babilónico, tratado *Sanhedrín* 98a

Cuando R. Yehosúa b. Levi encontró al profeta Elías sentado a la entrada de la cueva en la que estaba enterrado R. Simeón b. Yojay le preguntó: “¿Lograré el mundo futuro?”. Aquel le respondió: “Si este Señor lo desea...”. Dijo R. Yehosúa b. Leví: “Vi a dos [e.d. a Elías y a mí mismo] pero oí la voz de un tercero”. Entonces le preguntó: “¿Cuándo vendrá el Mesías?”. “Pregúntaselo a Él”, respondió. “¿Dónde está?”, preguntó. “En la entrada de Roma”. “¿Cómo lo reconoceré?”, insistió. “Está sentado con los pobres leprosos y enfermos; les cura las heridas por separado, poniéndoles vendas a cada una, pensando: xSi me necesitan, que no me retrase”. R. Yehosúa fue entonces a verle y le dijo: “La paz sea contigo, mi maestro y señor”. “La paz sea contigo, hijo de Leví”, respondió el Mesías. “¿Cuándo vendrás, maestro?”, preguntó el rabino; “Hoy”, respondió el Mesías.

Volvió R. Yehosúa a donde estaba Elías, quien le preguntó: “¿Qué te ha dicho?”. “La paz sea contigo, hijo de Leví”, respondió. “Pues con eso —dijo Elías— te ha prometido el mundo futuro para ti y para tu padre”. “¿Cómo puedo creerle? —dijo R. Yehosúa— si me ha mentido, diciéndome que vendría hoy, y no ha venido”. “Lo que te dijo —replicó Elías— es: *Hoy, si oís su voz* (Sal 95, 7)”.

2.2. *Behemot y Leviatán*

El midrás *Levítico Rabbá* proporciona a Alfonso un rico material para demostrar que en el mundo futuro (el *olam ha-bá*) no rigen las mismas leyes que en este mundo (el *olam ha-zé*), lo cual, aplicado a la exégesis cristiana del tiempo mesiánico, quiere decir que con la llegada de Jesucristo se instauró la Ley nueva anunciada por los profetas. De las palabras de R. Berejía en el midrás se sigue que el banquete para los justos consistirá en la carne de los grandes monstruos mitológicos Behemot y Leviatán, cuya muerte, sin embargo, no cumplirá las condiciones de pureza requeridas por el judaísmo. El dicho de R. Aba bar Kahana: “*Ley nueva de Mí saldrá*”, sirve al autor del *Mostrador* para declarar nulas todas las leyes dietéticas establecidas en época mosaica³⁵. La *haggadá*, en este caso, no es propiamente narrativa, aunque en la mención de ambos monstruos como “caça” de los bienaventurados y la referencia a su combate último anide el germen de un relato. Por otra parte, el texto se recoge

³⁵ “Todas las bestias, mondas e non mondas [...], non será caça de Israel en cualquier manera que sean, sinon de los justos que avían ventura de creer en el Christo, de cualquier gente que sean” (fol. 52r).

de modo discontinuo y en desorden, interpolando tanto los propios comentarios exegéticos del Mostrador como otras citas de procedencia rabínica. Alfonso, recogiendo una parte de las opiniones de los rabinos, pasa del discurso directo original al discurso indirecto, algo bastante frecuente en sus traducciones.

Mostrador, II, 1; fols. 50r y 52r

E así es escripto en el libro *Vaycra Rabá* que dixo Rabí Yodán: Todos los Behemod e Liviátán serán caça de los justos al tiempo que es a venir e todo qui non vio caça de los gentiles en este mundo abrá ventura de la ver al otro. Rabí Berechía, por nonbre de Rabi Isach, dixo que grand convit á Dios a fazer a sus siervos al tiempo venidero, e todo qui non comió mal degollado e trufano en este mundo á la ventura de lo ver al otro mundo. Ca esto es lo que dixo el viesso en la Ley: *Sevo de calabrina e sevo de trufana sea fecho para toda obra; e comer non lo comades* [Le 7, 24] Quiere dezir que, porque comades dél al otro tiempo, non lo comades en éste [...].

E dize el Talmud cómo serían degollados, que el Behemod dará con sus cuernos al Liviátán, e romperl-á; e el Liviátán dará al Behemod con sus alas, e afogarlo-á.

E respondieron los sabios que aquella sería bona degolladura, ca ya dize en otro logar que toda cosa que afoga non faze bona degolladura que sea para comer. Dixo Rabí Aba que dixo Dios: “De Mí saldrá Ley nueva”³⁶.

Midrás *Levítico Rabbá* XIII, 3

R. Yudán hijo de R. Simon dijo: “Behemot y Leviatán serán caza para los justos en el mundo futuro; y todo el que no asistió a las cacerías de los gentiles en este mundo, será digno de asistir a ellas en el mundo futuro”. ¿Cómo serán sacrificados? Behemot atacará a Leviatán con sus cuernos y lo desgarrará y Leviatán atacará a Behemot con sus aletas y lo matará. Dijeron los sabios: “Esta una forma de sacrificio válida, pues, ¿no enseña la Misná: Todo puede ser sacrificado, y se puede sacrificar en cualquier momento (del día), y con cualquier instrumento excepto con una guadaña, o con una sierra, o con dientes (de una mandíbula arrancada a un animal muerto), porque producen un dolor como de estrangulamiento, o con una uña (de un animal vivo)?” [...]

Dijo R. Berejía en nombre de R. Isaac: “En el tiempo futuro el Santo, bendito sea, ofrecerá un banquete a sus siervos justos, y todo el que no haya comido *nebelot*³⁷ en este mundo será digno de disfrutarlo en el mundo futuro. Así lo indica lo que está escrito: *La grasa de un animal muerto, o desgarrado por una bestia, servirá para cualquier uso, pero no la podéis comer* (Le 7, 24), para que la podáis comer en el mundo futuro”.

³⁶ Cfr. Is 51, 4.

³⁷ *Nebelah*, pl. *nebelot*: carne procedente de animales que no han sido sacrificados según las normas de pureza ritual.

2.3. *El Ziz y el Behemot*

Apoyándose en comentarios rabínicos y medievales, Alfonso concluye que Behemot y Leviatán, a los que ahora añade el Ziz, son el paradigma de todos los animales de tierra, mar y aire prohibidos antes de la llegada del Mesías, pero permitidos en época mesiánica.

Este fragmento, que posee resonancias propias de los antiguos bestiarios, es complementario del anterior; aparece también de forma discontinua y Alfonso lo traduce con ciertas variaciones.

Mostrador, II, 1; fols. 50v y 52r

Dixo Rabí Yonatán sobre el viesso que dize en el Salterio: *Dios suelta los ligados* [Sal 146, 7], que dixo Dios “en lugar de lo que te ligué, dite soltar; en lugar de lo que te defendí pescados, soltete Liviátán; en lugar que te defendí las aves, soltete el Ziz; en lugar que te defendí las bestias, soltete el Behemot” [...].

E assí dize en el libro *Vaycra Rabá* sobre el viesso que dize en el Salterio: *El Ziz del campo la pacerá* [Sal 50, 11]: E dixo Rabí Yehudá bar Çimón: “Este ziz es ave grande, e a la ora que espande sus alas cubre toda la espera del sol, segund que dize el viesso en el libro de Job: *¿Si de tu entendimiento buela el açor e espande sus alas a meridió?* [Job 39, 26]”. E por esso es dicho Ziz, que según el ebraico muestra “esto y esto³⁸”; que quiere dezir que á en él todas las maneras de saberes de los manjares, destos e destos.

Midrás *Levítico Rabbá* XXII, 10

R. Menahma, R. Bebai, R. Aha y R. Johanan en nombre de R. Jonatan dijeron: “[Dice el Señor:] —En lugar de lo que te prohibí, te he permitido [estas cosas]: en lugar de la prohibición de pescados, [te permito] el Leviatán, pez puro; en lugar de la prohibición de aves, [te permito] el ziz, ave pura. Pues está escrito: *Conozco todas las aves del monte, y el ziz de los campos me pertenece* (Sal 50, 11)”. R. Yehudá, hijo de R. Simón dijo: “Cuando el Ziz extiende sus alas oscurece el disco solar. Por eso está escrito: *¿Vuela el halcón por tu sabiduría y despliega sus alas hacia el sur?* (Job 39, 26)”. ¿Por qué le daban el nombre de Ziz? Porque posee muchas clases de sabores, el sabor de esto (*zeh*) y el sabor de eso (*zeh*); en lugar de la prohibición de cuadrúpedos, [te permito] el Behemot.

³⁸ Hebreo: *zeh we-zeh*, ‘esto y esto’.

3. PERSONAJES BÍBLICOS

3.1. *Eva copula con espíritus*

Este breve relato aparece intercalado en una extensa glosa del capítulo tercero del Génesis; allí, el maestre Alfonso recurre a la exégesis alegórica para defender, frente al judaísmo, la remisión del pecado original de Adán, pero no la del resto de los pecados cometidos en vida. Según esto, en el ser humano confluyen tres componentes que podríamos aproximar a los tres tipos de alma de la filosofía aristotélica: el entendimiento (o alma racional, representado por Adán), la materia (o alma sensitiva, representada por Eva, de la que surgen todos los seres animados) y el pecado (o alma vegetativa o concupiscente, representado por la serpiente). La etimología del nombre de Eva (de *Hayah*, ‘vida’), dado por Adán a su compañera, confirma que es la madre de toda vida, no solo humana, sino también animal. De la interacción entre la materia y el pecado (Eva y la serpiente) le viene el mal al hombre. El relato aparece ya resumido en la fuente y se transcribe en romance con gran literalidad.

Mostrador, IV, 16; f. 101r

E como dize en el libro *Beressit Rabá* que dixo Rabi Çimón que lo que dize *madre de todo animal* [Gé 3, 20] quiere dezir que era madre de todos los animales. E como dixo rabí Simón, que todos los cient e treinta annos que estido Eva apartada de Adam³⁹ vinieron los spíritus masculinos e tomavan escalentamiento della, e paría ella; e los spíritus femeninos tomavan escalentamiento de Adam, e parían dél.

Midrás *Génesis Rabbá* XX, 11

Dijo R. Simon: “*Madre de todo viviente* (Gé 3, 20) quiere decir “madre de todos los seres vivos⁴⁰”. Pues dijo R. Simón que durante todos los ciento treinta años en que Eva estuvo separada de Adán, los espíritus masculinos se excitaban con ella, y ella paría de ellos; y los espíritus femeninos se excitaban con Adán y parían de él.

³⁹ El mismo tema aparece también tratado en MT (secc. 4, 26) a Gé 5, 1: Decía R. Simón: “130 años estuvo separado Adán de Eva, su esposa, después de que fue asesinado Abel. Decía Adán: ‘¿Cómo voy a engendrar hijos cuando caminan hacia la destrucción?’. ¿Qué hizo? R. Simón decía: “Espíritus femeninos fueron hasta él, inflamándole de pasión [...]”. MGé 24, 6, comentando Gé 5, 1, afirma que la descendencia de Adán comienza con Set, que nació cuando su padre tenía 130 años; Caín, engendrado con Abel inmediatamente después de la expulsión, queda excluido, por su pecado, de esta genealogía. MT igualmente: “Cuando nació Set dijo Adán: ‘No les di un linaje a los primeros hijos. ¿Por qué? Porque eran malditos. Pero a este yo le daré un linaje porque es principio de generaciones’” (*loc. cit.*).

⁴⁰ Incluso de los demonios.

3.2. *A Adán se le embotan los dientes*

Este relato surge en un contexto de discusión sobre el pecado original, cuestión sobre la que judíos y cristianos mantienen posturas enfrentadas. El pecado de Adán prefigura, en opinión del Mostrador, los pecados que cometerán las generaciones futuras; todos sus descendientes son corresponsables de ello. Alfonso suprime, dándolo por supuesto al tratarse de un conocido pasaje del Génesis, el comienzo del breve relato, para centrarse en las palabras de Adán, que vierte literalmente.

Mostrador, IV, 14; f. 98v

E síguesse desto a decir, como ya dixiemos, que lo que comió Adam del árbol del Saber bien e mal fue aparejamiento para él e para todas sus generaciones para fazer de sí mismos dioses, como ge lo dixo la serpiente: *Seredes como Dios sabidores de bien e de mal* [Gé 3, 5]. Ca con esto se enbotaron sus dientes de Adam, e los dientes de todas las generaciones que vinieron después dél, como dize en el libro *Pirqué Rabí Eliezer* que luego que comió Adam de la fructa del árbol, viose desnudo, e abriéronse sus ojos, e enbotáronse sus dientes. Díxole a Eva: “¿Qué cosa es esto que me diste a comer, que se abrieron mis ojos e se enbotaron mis dientes sobre mí? Sepas que assí como se enbotaron sobre mí, assí se enbotarán los dientes de todas las generaciones”.

Pirqué de Rabí Eliezer XIII, 4

Ella cogió y comió los frutos del árbol, y de sus frutos dio también a su marido para que con ella comiera, como está dicho: *Y tomó de su fruto y comió y dio también a su marido* (Gé 3, 6). Cuando Adán comió del fruto del árbol se vio a sí mismo desnudo, sus ojos se abrieron y sus dientes comenzaron a sentir dentera: “¿Qué me has dado de comer —dijo a ella—, que se han abierto mis ojos y mis dientes tienen dentera? A lo que yo entiendo, como mis dientes sufren dentera, dentera sufrirán los dientes de todas las generaciones”.

3.3. *Elías y el niño idólatra*

Según Alfonso, entre las razones que impidieron abrazar el cristianismo a los judíos, engañados por sus sabios (que conocían “las raíces de los cristianos” y creían en ellas), destaca la dificultad para abandonar las costumbres que aprendieron y practicaron desde pequeños, para ir “a otra Ley estraña, maguera que viesse por bon entendimiento que lo devía[n] fazer”. Como prueba, incluye en su argumentación este cuento, protagonizado por el profeta Elías, tomado del tratado talmúdico *Sanhedrín*. Recoge el relato completo, con alguna breve

supresión que, aun oscureciendo algo su sentido, realza el vivo tono dramático del diálogo, al que el añadido del adverbio “espantosamente” lleva a su punto climático.

Mostrador, I, 5; f. 29v

Dize en el libro *Çanhedrim* que Elías el justo visitava los que eran finchados de fanbre en Jherusalem, e falló un moço que estava echado en un muraldal, e díxole: “¿De quál linage eres?” Díxole: “De fulano”. Díxole: “¿Fincó alguno d’aquel tu linage sinon tú?”. Dixo que non. Díxole: “Si yo te abezasse alguna cosa por que viviesses, aprenderlo-ías?”. Díxole: “Sí”. Díxole: “Di cada día este viesso: *O, Israel, Dómino nuestro Dios, Dómino uno*” [De 6, 4]. Díxole espantosamente: “¡Non la faría por ninguna guisa nonbrar al nombre de Dios!”. E luego sacó el ídolo de su seno e abraçól’ e besól’ fasta que se carpió su vientre, e cayó el ídolo a tierra, e cayó él sobre él. E en esto se conplió el viesso que dixo: *Daré vuestros cuerpos sobre cuerpos de vuestros ídolos* [Le 26, 30].

Talmud babilónico, tratado *Sanhedrín* 63b-64a

Se cuenta de Elías el justo que cuando estaba visitando a los hambrientos de Jerusalén, encontró una vez a un niño muy débil tirado en un muladar. Cuando le preguntó por su familia respondió: Soy de tal familia. Le preguntó: ¿Queda alguno más de tu familia? Respondió: no queda nadie más que yo. Entonces le dijo: Si te enseño algo que te permitirá vivir ¿lo aprenderás? Respondió: Sí. Entonces, le dijo: “recita cada día *Escucha, Israel, el Señor es tu Dios, el Señor es Uno* (De 6, 4)”. Pero el niño replicó: “*Silencio, que no hay que mentar el nombre del Señor* (Am 6, 10)”. [Habló así] porque sus padres no le habían enseñado [a servir a Dios], y al instante se sacó un ídolo del pecho, lo abrazó y lo besó hasta que se le reventó el estómago y rodó el ídolo por tierra, y él encima. Y así se cumplió en él el versículo que dice: *Amontonaré vuestros cadáveres sobre vuestros ídolos* (Le 26, 30).

4. PERSONAJES HISTÓRICOS

4.1. *Reyes y gobernantes*

Nabucodonosor, sodomita

Alfonso se ocupa en esta sección del *Mostrador* de exponer la falta de concordia entre las distintas tendencias existentes en el judaísmo. En ese contexto menciona diversos pasajes del Talmud babilónico que tratan “cosas de escarnios e de suciedades”; tales pasajes sirvieron, en su opinión, de pretexto a la

secta caraíta⁴¹ para reafirmar sus posturas contrarias al judaísmo rabínico. Entre los ejemplos que recoge, encabezando una serie de brevísimas anécdotas históricas, se encuentra el siguiente retrato del vicioso rey babilonio Nabucodonosor. La traducción castellana ofrece una selección muy condensada de los elementos más llamativos, por escandalosos, del retrato a varias voces que los rabinos hacen de la depravación del personaje.

Mostrador, X, 15; f. 330v

E dize en el libro *Sabad* que el rey Nabucadonosor fazía obra sodómica con todos los otros rees de la tierra, e quando lo fizo al rey Cidachías, alongóse su miembro quanto cuatrocientos cobdos. E estando a la mesa tornairávalo sobre cada uno dellos e diziales: “Bevet, e fazed tal cosa”⁴².

Talmud babilónico, tratado *Sabbat* 149b

Dijo Rabbah hijo de R. Huna: “Esto enseña que Nabucodonosor echó a suertes entre los reyes a cuál de ellos le correspondía ser sodomizado. Como está escrito: *Todos los reyes de las naciones, todos ellos* (Is 14, 18)”.

Dijo R. Yojanán: “Esto quiere decir que descansaron de la sodomía”.

También dijo R. Yojanán: “Mientras vivió aquel malvado no hubo risas en boca de ningún ser viviente. Como está escrito: *Exultan en cantos de júbilo* (Is 14, 7), de donde se deduce que, en todo ese tiempo, nadie cantaba”.

R. Isaac también dijo en nombre de R. Yojanán: “Está prohibido permanecer en el palacio de ese malvado, pues está dicho: *Y los sátiros danzarán allí* (Is 13, 21)”.

Rab Yehudá dijo en nombre de Rab: “Cuando ese malvado deseaba tratar con aquel justo (Sedecías), su miembro se estiraba 300 codos y se meneaba a la vista de todos los cautivos, pues está dicho: *Estás más saturado de ignominia que de gloria. Bebe también tú y desnúdate* (Hab 2, 16)”.

⁴¹ La secta caraíta (de *qará* ‘leer’), movimiento cismático fundado por Anán Ben David entre los años 762 y 767, afirmaba que únicamente la Ley Escrita, es decir, la Biblia, debía guiar la vida religiosa del pueblo judío, negando, de ese modo, la validez de la Ley Oral, transmitida y explicada durante siglos por los rabinos y compilada en la Misná y el Talmud, principalmente; sobre su utilización en el *Mostrador* cfr. Sainz de la Maza (1990b).

⁴² Siguen otras referencias breves del mismo tipo: “E dize en el libro *Midrás del Cántico del Mar* que el rey Faraón que fue en tiempo [de] Moisés avía en él un cobdo, e en su barva otro cobdo e un palmo. E dize en el libro *Meguilla* que la muger Avigay descubrió su pierna, e andido el rey David a su lumbre della tres leguas. E dize en el libro *Baracod* que el propheta Balaam yazía con su asna de noche. E dize en el libro *Tanhuma* que la gente de Amalech fizieron obra sodomítica con Israel, e que Israel se querellaron ante Dios e dixieron: “¡Señor del mundo, no nos abonda que somos quebrantados de los gentiles, fasta que somos yazidos dellos como mugeres!” (ibíd.).

4.2. *Rabinos famosos (y sus mujeres)*

4.2.1. La corpulencia de los sabios

Las anécdotas, a veces cómicas, sobre los sabios famosos de Israel, que en su contexto original tienen una función de enseñanza moral positiva, pueden ser utilizadas, como en este caso, de una forma negativa. De la escena, inmediatamente anterior al relato sobre Nabucodonosor que acabamos de transcribir, se suprime el breve apunte homilético que perturba, en el texto talmúdico, el tono caricaturesco del retrato físico de los rabinos. Alfonso acerca a la experiencia cotidiana las unidades de medida (*qab*⁴³) aplicadas a estos en el original, y vierte en estilo indirecto una parte del pasaje.

Mostrador X, 15; f. 330v

E como lo que dize en el libro *Bava Mecihá* que cuando se allegavan Rabí Ismael e Rabí Alazar un vientre con otro, que entrava una yunta de bueyes entre el uno e el otro diuso de sus vientres e non tañía en ellos. E dixo una dueña: “¡Vuestros hijos non los fezistes!”. Dixieron ellos: “Los vientres dellas tamaños o mayores son que los nuestros”. Dixo ella: “Por esso es peor”. Dixieron: “Non, ca segunt es el omne, es su valantía; e más, que el amor encoge la carne”. E dixo Rabí Yohanán que su miembro de Rabí Ismael era como un barquino que cabía dozientos e XVI huevos de gallina, e que el miembro de Rabí Alazar era como un barquino que cabía cient e sesenta e ocho huevos de gallina. E dixo Rab Papa que el miembro⁴⁴ de Rabí Alazar era como un barquino que cabía cient e XX huevos, e otros dizen que cabía setenta e dos huevos; e su miembro de Rab Papa, que era como un cesto en que lievan la fructa.

Talmud babilónico, tratado *Babá Metsiá* 84a

Cuando R. Ismael hijo de R. José y R. Eleazar hijo de R. Simeón se encontraban, se podía pasar con una yunta de bueyes por entre ellos sin tocarlos. Les dijo una matrona (romana): “Vuestros hijos no son vuestros”. Ellos replicaron: “Los vientres [de ellas] son más grandes que los nuestros”. “¡Con mayor razón!”, exclamó ella.

Algunos dicen que ellos respondieron: “Según sea un hombre, así es su energía”; otros dicen que respondieron: “El amor encoge la carne”; pero ¿por qué tuvieron que responderle?, ¿no está dicho: *No respondas al necio según su necedad?* (Pr 26, 4). Para evitar todo estigma sobre sus hijos.

⁴³ Un *qab* era una unidad de medida de áridos equivalente a 2,2 litros; la hemos traducido por equivalencia con las unidades tradicionales castellanas del mismo tipo.

⁴⁴ Alfonso traduce literalmente el término arameo ‘*ebara*’, ‘miembro viril’, mientras que en la versión inglesa se sustituye por el eufemismo *waist*, ‘talle, cintura’.

Dijo R. Yojanán: “El miembro de R. Ismael hijo de R. José era como un recipiente de cinco celemines”. Dijo R. Papa: “El miembro de R. Yojanán era como un recipiente de dos celemines y medio”; otros dicen que de uno y medio. El cuerpo de R. Papa era como los cestos de mimbre de Harpania⁴⁵.

4.2.2. La mujer de R. Eliezer

El Rebelde está contestando a la afirmación del Mostrador de que la ley vieja ha sido sustituida por la ley nueva de acuerdo con “lo que dieron testimonio dello los sabios del Talmud [...] e segund que dixieron ellos otrossi que lo encubierto debe ser aprendido de lo paladino”. Entre los testimonios que aporta en contra del cristianismo se encuentra el relato talmúdico recogido en *Sabbat* 116 a-b. En la copia del *Mostrador* que conservamos se ha perdido alguna de las réplicas de la primera visita al filósofo, al que el Rebelde identifica expresamente como cristiano, precisando así el sentido polémico de la burla urdida por R. Gamaliel y su hermana. Por lo demás, el cuento, un divertido díptico dialogado de raíces claramente folclóricas que sirve de explicación al proverbio con que se cierra el texto, se transcribe en su integridad.

Mostrador II, 18; f. 67r

E assí dize en el libro que á nonbre *Sabad* de la muger de Rabí Eliezer (que era hermana de Rabí Gamaliel), que era un filósofo de la conpañía de Jhesu Nazareno en su vezindat que dava de sí nonbre⁴⁶ que non rescibía precio ascondido por atorcer juicio. Quisie-ron ellos refr dél; vinieron ant’él a juicio. Metióle ella un candelero de oro en presente; dixol’: “Querría que me dieste parte en los averes de mi padre”. Dixol’ aquel filósofo: “Desde el día que saliestes en captivo de vuestra tierra, fue tomada la Ley de Moisés de vos e fue dada al Evangelio, e dize en él que el fijo e la fija en uno ereden”.

Otro día metiól’ él un asno feroso. Díxole aquel filosofo: “Decendí al fondón del Evangelio e fallé escripto en él: ‘Yo, Evangelio, non vin’ para minguar la Ley de Moisés, nin vin’ para ñader sobre la Ley de Moisés’. E es escripto en ella que la fija, do ouiere fijo, non erede”. Dixol’ ella: “Alunbra la tu luz como candelero”. Dixol’ él: “Veno el asno e quebrantó el candelero”.

Talmud babilónico, tratado *Sabbat* 116a-b

Imma Shalom, la mujer de R. Eliezer, era hermana de R. Gamaliel. Había un filósofo que vivía en la vecindad y tenía fama de que no aceptaba sobornos.

⁴⁵ Ciudad agrícola al sur de Babilonia.

⁴⁶ En el sentido de ‘tener fama de’; calco aproximado del hebreo: *yatsá shem*, lit. ‘salir nombre’.

Quisieron burlarse de él, se presentó ante él con una lámpara dorada y le dijo: “Quiero una parte de los bienes legados por mi padre”. “Divididlos”, dijo él; le dijo [R. Gamaliel]: Nos ha sido ordenado: “Donde hay un hijo, no hereda la hija”⁴⁷ [Respondió]: “Desde el día en que fuisteis exiliados de vuestra tierra, la Ley de Moisés ha sido desbancada y sustituida por el Evangelio⁴⁸, en el que está escrito: “el hijo y la hija heredan por igual”.

Al día siguiente [R. Gamaliel] le llevó un asno de Libia. Les dijo: “He ido al final del libro, donde está escrito: “No vine a destruir la Ley de Moisés ni a añadir nada a la Ley de Moisés”⁴⁹, y está escrito en ella: “Donde hay un hijo, no hereda la hija”. Le dijo ella: “¡Que resplandezca tu luz como la de la lámpara!” Le dijo R. Gamaliel: “Vino el asno y rompió la lámpara”.

4.2.3. El hereje Elisha ben Abuya

La confusión doctrinal en los primeros tiempos del cristianismo en lo relacionado con la interpretación teológica de las personas divinas, llevó a los judíos a rechazar la nueva religión o a seguir otras creencias, como el dualismo gnóstico, representado, en este caso, por el maestro de R. Meír, Elisha ben Abuya, que contribuyó con ello “para que fue tajada e arrincada de entre los judíos aquella fe de las personas”. El texto presenta primero la figura de Elisha para luego centrarse en la escena, un tanto teatral, de su apostasía, dominada por la figura sobrenatural de Metatrón⁵⁰. De los dos *loci* del tratado *Haguigá* que se enlazan en el relato del Mostrador, el primero —la inclusión de Elisha entre los sabios que lograron acceder al Paraíso— solo se nombra, mientras que la escena con Metatrón se transcribe completa, aunque con un recorte significativo al final.

⁴⁷ Ley rabínica enunciada en el tratado talmúdico *Ketubot* 52b, basada en el precepto mosaico de Nú 27, 8: *Cuando un hombre muera sin tener hijo, transferiréis la herencia a su hija*.

⁴⁸ El original arameo lo nombra de forma satírica con la expresión ‘*avon gelyion* (de ‘*avon*, ‘pecado’ y *gelyion*, ‘margen, tablilla’).

⁴⁹ Cfr., p. ej., Mt 5, 17.

⁵⁰ El ángel Metatrón, figura central del libro hebreo de Henoc, gozó de gran fama entre los círculos místicos del judaísmo, sin embargo en el rabinismo oficial hay pocas noticias sobre él, y las pocas veces que se le menciona en el Talmud se deja traslucir una cierta crítica, al considerársele responsable de la herejía de Aher. Sobre el origen de este ángel hay dos tradiciones diferentes: una, que fue el primer ángel creado al que se encomendaron las más elevadas tareas del reino celestial, y la segunda, que le asocia con Henoc, de quien la Biblia no dice que muriera (cfr. Gé 5, 4). Según esta tradición, después de haber llevado una vida piadosa, Henoc fue elevado a la categoría de ángel principal, con el título de *Sar ha-Panim*, o “Príncipe de la Faz” (3Hen 7, 1). Por lo que se refiere a su nombre, se suele explicar etimológicamente a partir del griego *meta thronos*, es decir, ‘el que está cerca del trono’.

Mostrador III, 1; f. 89r

E los que primero erraron este error fueron Arrio e Mani, los erejes, e sus compañías, que fueron en tiempo del rey Saba⁵¹. E dellos fue Elíseo el Ereje, maestro de Rabí Maír, uno de los grandes sabios del Talmud, segund que dize en el libro *Haguigá* que este Elíseo fue de los cuatro omnes que entraron al Paraíso⁵², que quiere dezir que entraron a la ciencia divinal para saber razón del otro mundo e del Paraíso, que quiere dezir ‘huerto de solaz’. E dixieron que este Elíseo tajó las ramas pequeñas⁵³[...]. E dize en el Talmud por este Eliseo: Vio a Mitatrón, quel’ fue dado poderío para asentarse una ora en el día e escribir las bondades de Israel. Dixo: “Yo tengo resecebido de mis maestros que non ha huso estar assentado nin estar en pie nin tornamiento de cerviz nin doblamiento; quiçá que por aventura son dos señoríos”. Sacáronle a Mitatrón e firiéronle sessenta feridas de fuego. Salió boz e dixo: “*Tornad, fijos p[o]rfiosos* [Je 3, 22]; mas non Eliseo, que sopó mi onra e rebelló en Mí”.

Talmud babilónico, tratado *Haguigá* 15a

“Aher⁵⁴ cortó los brotes” de él dice la Escritura: *No consientas a tu boca inducir a pecado a tu cuerpo* (Ecl 5, 5) ¿A qué se refiere? Vio que Metatrón tenía permiso para sentarse y escribir los méritos de Israel. Dijo: “Una tradición enseña que en el cielo no se está de pie ni sentado, ni hay rivalidad, ni se da la espalda ni hay cansancio. Quizás, Dios no lo quiera, hay dos deidades”. Se llevaron a Metatrón y le castigaron con 60 latigazos, diciéndole: “¿Por qué no te levantaste ante él cuando lo viste?” Entonces le dieron permiso para borrar los méritos de Aher. Salió una voz celestial y dijo: “*Volved hijos apóstatas* (Je 3, 22) excepto Aher”.

5. OTROS PERSONAJES

Protagonizan también diversas *haggadot* del *Mostrador* algunos personajes anónimos identificados, en todo caso, por sus funciones o condición social: reyes y príncipes, médicos, hombres piadosos, etc.

⁵¹ El sasánida Shapur (s. III).

⁵² El relato de los cuatro sabios: Ben Azzay, Ben Zoma, Aher (Elisha ben Abuya) y Aquiba, que entraron al Pardés, está recogido en el tratado talmúdico *Haguigá* 14b.

⁵³ Es decir, apostató de la religión judía, cortó con la tradición. Alfonso inserta aquí una serie de comentarios y aclaraciones que encabeza explicando esta expresión de la manera siguiente: “quiere dezir que este Elíseo, en lo que alcanzó d’aquella sabiduría, fue causa e razón para negar las personas de Dios, e esto por quanto tenían que eran esparcidas cada una por sí, como las ramas pequeñas, que son los arboles pequeños, que han huso de ser <enxertadas> e fazer dellos un grant árbol [...]”.

⁵⁴ *Aher* (‘otro’), sobrenombre eufemístico de Elisha ben Abuya, es uno de los diversos calificativos que se aplican al no judío en las fuentes rabínicas; cfr. Stern (1994: 7-9).

5.1. *El rey y los mellizos*

Alfonso hace una revisión de los 613 preceptos del judaísmo siguiendo la clasificación de Maimónides, “por que se entienda cuál es el provecho de los mandamientos que rescibieron los christianos segunt la entención primera de la Ley, [e] cuál es el provecho en el dexamiento e en el camiamiento que fizieron en algunos de los mandamientos” (f. 296v). En el curso de la misma, se refiere al precepto de que “non manga el cuerpo del enforcado aquella noche en la forca, como dixo el viesso: *Non manga su calabrina en la forca* (De 21, 23). Et la razón [...] es lo que dixo el viesso: *Ca maldición de Dios es el colgado* (De 21, 23)”. Para ilustrar que este mandamiento se halla entre los que han de ser abrogados con la llegada del cristianismo, incluye un *mashal*; su aplicación, desde el punto de vista judío, es que por la semejanza original del hombre con Dios “quando el omne está colgado [...] los quel’ vieren [...] imaginarán que es [...] dios bono que faze bien et dios malo que faze mal, como lo quel’ fizo aquel enforcado, et como lo cudavan los manicheos; et serié esto denuesto et desonra de Dios”. Naturalmente, para el Mostrador, “después de la venida del Christo, que se tollió aquella fealdad e aquella desonra, [...] es grand provecho en que paresca el colgado sobre la forca por que sea enxienplo donde tomen castigerío los muchos que lo vieren para que non fagan segunt aquellos males que fizo aquel omne”. El texto, un verdadero microrrelato que mantiene la exigua longitud de su fuente, cambia el estilo directo en indirecto y, al recortar la frase final, se carga de una tensión narrativa y una comicidad que sobrepasa la sencilla ejemplaridad del original.

Mostrador X, 7; f. 319rv

Et como dize en el libro *Çanhedrim* que dixo rabí Maýr que esto era semejança de dos hermanos emellizos, que semejan uno a otro, que el uno pusiéronle de rey et el otro fízosse golfín et mandól’ el rey colgar. Et los quel’ veían dizían que el rey estava colgado.

Talmud babilónico, tratado *Sanhedrín 46b*

Se ha enseñado: R. Meír dijo: “Hay un *mashal*: ¿A qué se parece esto? A dos hermanos mellizos de una misma ciudad; uno fue elegido rey y el otro se hizo saltador de caminos. A este lo colgaron por orden del rey. Pero todos los que lo veían exclamaban: ‘Han colgado al rey’; en consecuencia, el rey ordenó que lo descolgaran”.

5.2. *El príncipe que comía alimentos impuros*

Alfonso explica, a partir de sucesivos textos rabínicos y filosóficos⁵⁵, puestos en boca del Mostrador, que todas las prohibiciones alimenticias contenidas en el Antiguo Testamento no tenían más función que la de apartar a los israelitas de la idolatría, a la que eran especialmente proclives, y del contacto con los pueblos paganos entre los que habitaban. Un nuevo *mashal*, de nuevo brevísimo, sirve como prueba de ello. El autor lo traspone al estilo indirecto y conserva la aplicación homilética de la fuente que, o bien reinterpreta con cierta libertad el texto del *midrash*, o revela su manejo de una versión del mismo distinta de la hoy conocida.

Mostrador II, 1; f. 53r

E assí dize en el libro *Vaycra Rabá* [que] Rabí Pinhás, por nonbre de Rabí Leví, dixo cómo un infante, que ovo mal corazón e fue mal costunbrado, que iva comer todas carnes de trufano e mal degollado; mandó el rey que ge lo troxiessen allí siquier a su mesa, e él por sí se lo dexaría assí. Porque Israel eran usados de servir ídolos e fazían sacrificios a los diablos en cada logar, e por esso venían las tribulaciones, dixo Dios: “Adugan sacrificios todavía deante Mí, e quitarse-an de los fazer a los ídolos, e escapan de las tribulaciones”. E segund dixo el viesso en la Ley: *Porque adugan fijos de Israel sus sacrificios que sacrifican sobre faz del campo, e aduzirlos-an en la puerta de la tienda del plazo al sacerdote* [Le 17, 5]. E dize otro viesso: *Non sacrificarán más sus sacrificios a los diablos, que ellos catan enpós ellos* [Le 17, 7].

Midrás Levítico Rabbá, XXII, 8

R. Pinjás, en nombre de R. Leví dijo: “Es semejante al hijo de un rey que creía que podía hacer su voluntad y estaba acostumbrado a comer carne de animales mal sacrificados e impuros⁵⁶. Dijo el rey: ‘Lo sentaré siempre a mi mesa y por sí mismo quedará apartado [de ello]’. Del mismo modo, como los israelitas se apasionaron en Egipto por la astrología y ofrecían sacrificios a los sátiros, como está escrito: *No sacrificarán más sus sacrificios a los sátiros* (Le 17, 7), estos sátiros no son sino demonios, pues está dicho: *Sacrifican a demonios* (De 32, 17) y estos demonios no son sino sátiros, pues está dicho: *Y los sátiros danzarán allí* (Is 13, 21)”

⁵⁵ En especial, de Abraham ibn Ezra y Maimónides (cfr. fol. 52v).

⁵⁶ En hebreo, respectivamente, *nebelah* y *terefah*.

5.3. *El médico sabio*

La razón de las leyes que prohibían a los judíos el consumo de determinados animales aparece justificada por un nuevo *mashal* extraído de Levítico Rabbá, en el que mantiene en parte el discurso directo y cambia la referencia, ya inadecuada en su tiempo, a los adoradores de astros⁵⁷.

Mostrador, II, 1; f. 51v-52r

Dixo Rabí Tanhuma: semejança de un físico que entró a visitar dos enfermos, que el uno podía vivir, e el otro non podía vivir, e manda [a] aquel que puede vivir que no come esto ni esto, e [a] aquel que no puede vivir dize: “Dalde a comer todo lo que quisiere”. Assí los gentiles, que non pueden vi[v]ir al otro mundo, díxoles Dios: *Como yerva del campo vos dó todas las cosas* [Gé 9, 3]. Mas Israel, que avrán la vida del otro mundo, díxoles: “Esto comed, e esto non comades”.

Midrás *Levítico Rabá* XIII, 2

Dijo R. Tanjum b. Hanilay: Se parece a un médico que entró a visitar a dos enfermos, uno que estaba destinado a vivir y otro que estaba destinado a morir; dijo al que iba a vivir: “Esto puedes comer y esto no puedes comer”, y al que no iba a vivir le dijo: “Puedes comer de todo lo que te apetezca”. Así, de los adoradores de astros, que no gozarán de la vida en el mundo futuro, está escrito: *Lo mismo que hierba verde os lo he dado todo* (Gé 9, 3), pero de Israel, que están destinados a la vida futura [está escrito]: *Estos son los animales que podéis comer* (De 14, 4).

5.4. *Hombres piadosos*

El Mostrador afirma que la salvación será realizada por el mismo Dios; el Mesías no será un simple mensajero, como creen los judíos, sino la Divinidad encarnada. El cuento que asocia a su argumento pertenece al *Midrás Tehil·lim* (comentario rabínico a Salmos)⁵⁸ y sirve para ilustrar cómo, aunque en otras ocasiones Dios se ha servido de seres humanos (Moisés, Josué, etc.) para salvar a su pueblo con carácter temporal, será Él quien personalmente se hará cargo de la salvación definitiva: “d’ aquí adelante Yo vos redimiré por Mí mismo,

⁵⁷ Stern (1994: 9), señala que una de las denominaciones peyorativas para designar a los gentiles en el judaísmo rabínico era la de AKUM, acrónimo de ‘*obed kojabim u-mazalot*’ (‘adoradores de estrellas y constelaciones’).

⁵⁸ Cfr. MSal (1959: I, 417-418).

que só firme e estable para sienpre, e por esso será el mi redemimiento redemimiento de sieglo, segund dixo el viesso: *Israel será salvo en Dios salvación de sieglo* (Is 45,17)”. El breve relato lleva asociado un comentario mucho más extenso de tipo histórico, que a su vez se organiza como una narración. El texto ofrece algunas variantes llamativas respecto a su fuente, como la repetición del apagado y encendido de la lámpara, que refuerza su carácter narrativo y, en el comentario, la falta de coincidencia de las etapas históricas mencionadas o el añadido del versículo de Isaías. Alfonso, que traduce el pasaje completo, está probablemente usando una versión del *Midrás Tehil-lim* distinta de la editada por Buber.

Mostrador, III, I; f. 84v

E assí dize allá en *Midrás Tillim* que dixo Rabí Yohanán que acaesció en un omne que encendió candela para andar de noche, e amatóssele; e después encendió candela para andar de noche, e amatóssele; e después encendió candela para andar de noche, e amatóssele; e después encendióla, e amatóssele; e después encendióla, e amatóssele; e dixo: “¿Fasta cuándo lazararé e andaré en tal guisa? Mejor es que atienda que esclarezca el sol, e andaré a la su luz”. E en tal guisa Israel cayeron en captivo de Egipto, e levantáronse Moisés e Aarón e redimiéronlos; e tornaron a caer en tienpo de <Sí>zra⁵⁹, e redimiéronlos Barach e Débora; e assí cayeron en captivo en poder de los de Mediá[n], e fueron redemidos por mano de Gid[e]ón; e assí por mano de Samgar, fijo de Hanat; e assí todos los Juezes levantáronse e redimiéronlos. E después cayeron en la captivi[d]at de Babilonia, e fueron redimidos por mano de Zorubabel e de Nahamías. Tornaron después en Edom, e dixieron Israel: “Ya avemos lazado en seer redemidos e después entrar en captivo muchas vegadas; non demandamos que nos alunbre d’aquí adelante omne de carne e de sangre, sinon Dios mismo, como dixo el viesso: *Dios Dómino, alunbra a nós* [Sal 118, 27]. E dize otro viesso en Yasaías: *Israel salvó con Dios salvación de sieglos* [Is 45, 17]. E por esso dixo el viesso: *Ca contigo es manadero de vidas; con la tu luz veremos luz* [Sal 36, 10]⁶⁰.

⁵⁹ *Sízra*: Mettmann: *Ezra*. Se trata de Sísara, el general del rey cananeo Yabín, derrotado por Barac y Débora y muerto, cuando huía, por mano de Yael, mujer de Jéber el quenita; cfr. Jue 4.

⁶⁰ Y en la versión de las *Respuestas al blasfemo*: “Et dixo Rabí Yhoanán que acaeció un omne que encendió candela para andar de noche, et amatávasele; et encendíala de cabo, et amatávasele, et [e]ncendíala. Dixo: “Fasta cuándo irá laçrando a [e]ncender et [a] amatar?; mejor es que atenderé fasta que nasca el sol et andaré a la luz del sol”. Assí Israel fueron quebrantados en Egipto, et levantáronse Moisés et Arón et redimiéronlos. Tornáronse et fueron quebrantados en tienpo de Ziçra, et redimiéronlos Barac et Débora. Et fueron quebrantados en los de Medián, et fueron redemidos por mano de Gedeón; et assí todos lo[s] juezes stidieron et redimiéronlos. Tornáronse et fueron quebrantados en Babillonia, et después fueron librados por mano de Zorobabel et de Neemías. Et tornáronse en Edom, et dixieron Israel: “Israel, ¡lazrados somos, seyendo redemidos et quebrantados, et redemidos et quebrantados! Non queremos ya que nos alunbre omne de carne et de sangre de aquí de adelante, sinon Dios mismo”. Commo dixo el viesso: *Dios Dómino, et alúnbrenos*; et dixo otro viesso: *Israel salvó en Dómino salvación de siglos*. Et que por esso dixo el viesso: *Ca cfo]ntigo, manadero de vida; en tu luz veremos luz*. Et dixieron los maestros que aquello era la luz del Christo” (fols. 59rb-va; Sainz de la Maza, 1990a: 601-602).

Midrás Tehil·lim a Sal 36 §6

R. Johanan dijo: “Sucedió que un hombre encendió una lámpara y se apagó, y cada vez que la encendía se apagaba, hasta que al fin el hombre dijo: ‘¿Durante cuánto tiempo seguiré cansándome con esta lámpara? Esperaré a la salida del sol y me moveré a su luz’. Del mismo modo, cuando los hijos de Israel eran esclavos en Egipto, Moisés se alzó y los redimió, pero volvieron a ser esclavos en Babilonia. Entonces Daniel, Ananías, Misael y Azarías se alzaron y los redimieron, pero volvieron a ser esclavos de nuevo en Elam, en Media y en Persia. Entonces Mardoqueo y Ester se alzaron y los redimieron, pero volvieron a ser esclavos en Grecia. Entonces los hasmoneos y sus hijos se alzaron y los redimieron, pero volvieron a ser esclavos en la malvada Edom. Por ello los hijos de Israel dijeron: ‘Estamos hartos de ser esclavizados y redimidos para ser esclavizados de nuevo, así que dejemos de rogar por la redención por medio de uno de carne y sangre y roguemos que nos salve nuestro redentor, el Señor de los Ejércitos, cuyo nombre es el Santo de Israel. Y ahora no roguemos porque uno de carne y sangre nos dé luz sino porque el Santo, bendito sea, nos dé luz, pues está dicho: *Porque contigo está la fuente de la vida; en tu luz veremos luz* (Sal 36, 10) y también, *El Señor es Dios, Él nos ilumina* (Sal 118, 27)”.

BIBLIOGRAFÍA

- Alba, Amparo (1993): “Argumentaciones de Abner de Burgos en sus tres epístolas a los sabios judíos”, en Fundación Bíblica Española (ed.), *IV Simposio Bíblico Español (I Ibero-Americano)*. *Biblia y Culturas*, II, Valencia-Granada, Universidad de Granada, pp. 13-25.
- Alexander, Tamar (2007): *The Heart is a Mirror. The Sephardic Folktale*, Detroit, Wayne State University Press.
- Alfonso de Valladolid / Abner aus Burgos (1994 y 1996): *Mostrador de Justicia*, ed. Walter Mettmann, Opladen, Westdeutscher Verlag.
- Alfonso de Valladolid / Abner aus Burgos (1998): *Tishuvot la-Miharef. Spanische Fassung*, ed. Walter Mettmann, Opladen, Westdeutscher Verlag.
- Amador de los Ríos, José (1848): *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, Madrid, Imprenta de M. Díaz.
- Baer, Yitzhak (1981): *Historia de los judíos en la España cristiana*, intr. y trad. José Luis Lacave, 2 vols., Madrid, Altalena.
- Barcelona, fray Martín de (1922): “La biblioteca papal de Penyscola (1ª parte)”, *Estudis Franciscans*, XXVIII, pp. 331-341 y 420-436.
- Barcelona, fray Martín de (1923): “La biblioteca papal de Penyscola (2ª parte)”, *Estudis Franciscans*, XXIX, pp. 88-94 y 266-272.
- Biblia E3 (1995): *Biblia ladinada Escorial I.j.3*, ed. Moshe Lazar, 2 vols., Madison, HSMS.
- Burns, Robert I. (1971): “Christian-Islamic Confrontation in the West. The Thirteenth-Century Dream of Conversion”, *The American Historical Review*, LXVI, 2, pp. 1386-1434.
- Carpenter, Dwayne E. (2002): “Alfonso de Valladolid”, en Carlos Alvar y José Manuel Lucía (eds.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, pp. 140-152.

- Chazan, Robert (1977): "The Barcelona 'Disputation' of 1263: Christian Missionizing and Jewish Response", *Speculum*, LII, pp. 824-842.
- Chazan, Robert (1992): *Barcelona and Beyond: The Disputation of 1263 and Its Aftermath*, Berkeley, University of California Press.
- Chazan, Robert (1999): "Undermining the Jewish Sense of Future: Alfonso of Valladolid and the New Christian Missionizing", en Mark D. Meyerson y E. D. English (eds.), *Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain. Interaction and Cultural Change*, Nôtre Dame, University of Nôtre Dame Press, pp. 179-194.
- Cohen, Jeremy (1982): *The Friars and the Jews*, Ithaca, Cornell University Press.
- Cohen, Jeremy (1999): *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- Cohen, Martin A. (1964): "Reflections on the Text and Context of the Disputation of Barcelona", *Hebrew Union College Annual*, XXXV, pp. 157-189.
- Coll, José María (1945): "Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV (periodo postraymundiano)", *Analecta Sacra Tarraconensia*, XVIII, pp. 59-90.
- Coll, José María (1946): "Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV (controversias y misiones a los judíos)", *Analecta Sacra Tarraconensia*, XIX, pp. 217-240.
- Del Valle, Carlos (1992): "El Libro de las Batallas de Dios, de Abner de Burgos", en Carlos del Valle, *Polémica judeo-cristiana. Estudios*, Madrid, Aben Ezra, pp. 75-119.
- Galindo Romeo, Pascual (1929): *La biblioteca de Benedicto XIII (D. Pedro de Luna)*, n° especial de *Universidad*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- Gómez Moreno, Ángel (2001): "Judíos y conversos en la prosa castellana medieval (con un excursus sobre el círculo cultural del Marqués de Santillana)", en Iacob M. Hassan y Ricardo Izquierdo Benito (eds.), *Judíos en la literatura española*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 57-86.
- Grayzel, Solomon (1964): "The Talmud and the Medieval Papacy", en Walter Jacob *et al.* (eds.), *Essays in Honor of S. B. Freehof*, Pittsburgh, Rodef Shalom Congregation, pp. 220-245.
- Gutwirth, Eliezer (1985): "Actitudes judías hacia los cristianos en la España del siglo XV: Ideario de los traductores del latín", en Ayuntamiento de Toledo (ed.), *Actas del II Congreso Internacional "Encuentro de las tres culturas"*, Toledo, Ayuntamiento, pp. 189-196.
- JCL (1991-1995): *The CD Rom Judaic Classics Library*, Chicago, Institute for Computers in Jewish Life and Davka Corporation.
- Jerónimo de Santa Fe (2006): *Errores y Falsedades del Talmud*, ed. Carlos del Valle, 8ª ed., Madrid, Aben Ezra.
- Juan Manuel (en línea): *Libro de la caza*, ed. José Manuel Fradejas Rueda. Disponible en <<http://www.scribd.com/doc/6994465/El-Libro-de-La-Caza-Don-Juan-Manuel>> [fecha de consulta 20/01/2011].
- Lapesa, Rafael (1980): *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos.
- Liebeschütz, Hans (1962): "Judaism and Jewry in the Social Doctrine of Thomas Aquinas", *Journal of Jewish Studies*, XIII, pp. 57-81.
- Loeb, Isidore (1889): "Polémistes chrétiens et juifs en France et en Espagne", *Revue des Études Juives*, XVIII, pp. 43-70 y 219-242.
- Martí, Ramón (1967 [1687]): *Raymundi Martini Ordinis Praedicatorum Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos cum observationibus Josephi de Voisin, et introductione Jo. Benedicti Carpozovi qui simul appendix loco Hermanni Judaei Opusculum de sua Conversione ex Mscto. Bibliothecae Paulinae Accademiae Lipsiensis recensuit*, ed. facsímil, Farnborough (Reino Unido), Gregg.
- MGé: Vegas, Luis (trad. y ed.) (1994): *Génesis Rabbah I (Génesis 1-11). Comentario midrásico al Libro del Génesis*, Estella, Verbo Divino.
- Morales, Ambrosio de (1977 [1572]): *Viage a los reinos de León, y Galicia, y Principado de Asturias (1572)*, ed. facsímil de la de Enrique Flórez (1765), intr. J. M. Ortiz, Oviedo, Biblioteca Popular Asturiana.

- MR: Freedman, Harry y Simon, Maurice (trad. y ed.) (1983): *Midrash Rabba. Translated into English*, 3ª ed., 10 vols., London, The Soncino Press.
- MSal: G. Braude, William (trad. y ed.) (1959): *The Midrash on Psalms*, 2 vols., New Haven, Yale University Press.
- MT: Armenteros, Víctor M. (trad. y ed.) (2009): *Midrash Tanhuma. Génesis (edición de S. Buber)*, Estella, Verbo Divino.
- Pacios López, Antonio (1957): *La Disputa de Tortosa*, 2 vols., Madrid-Barcelona, CSIC.
- Parkes, James (1974 [1934]): *The Church and the Synagogue: a Study in the Origins of Antisemitism*, New York, Hermon Press.
- Pedro Alfonso (1996): *Diálogo contra los judíos*, ed. Klaus P. Mieth, trad. Esperanza Ducay, intr. John Tolan, coord. M.ª Jesús Lacarra, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- PRE: Pérez Fernández, Miguel (trad. y ed.) (1984): *Los Capítulos de Rabbí Eliezer. Pirqué Rabbí Eliezer*, Valencia, Institución San Jerónimo para la Investigación Bíblica.
- Sainz de la Maza, Carlos (1990a): *Alfonso de Valladolid: edición y estudio del manuscrito "Lat. 6423" de la Biblioteca Apostolica Vaticana*, Madrid, Universidad Complutense.
- Sainz de la Maza, Carlos (1990b): "Alfonso de Valladolid y los carafas: sobre el aprovechamiento de los textos históricos en la literatura antijudía del siglo XIV", *El Olivo*, XIV, pp. 15-32.
- Sainz de la Maza, Carlos (1990c): "El converso y judío Alfonso de Valladolid y su *Libro del zelo de Dios*", en Junta de Castilla y León (ed.), *Las tres culturas en la Corona de Castilla y los sefardíes. Actas del I Seminario Internacional de las Tres Culturas (Medina del Campo, febrero 1990)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, pp. 71-85.
- Sainz de la Maza, Carlos (1997): "De Pedro Alfonso a Abner-Alfonso: orto y cénit converso de la apologética antijudía medieval", *Dicenda*, XV, 1997, pp. 231-248.
- Shamir, Yehuda (1975): *Rabbi Moses ha-Kohen of Tordesillas and His Book Ezer ha-Emunah. A Chapter in the History of the Judeo-Christian Controversy*, Leiden, E. J. Brill.
- Stern, Sacha (1994): *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, Leiden-New York- Köln, E. J. Brill.
- Strack, Herman L. y Günter Stemberger (1996): *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrástica*, 2ª ed., Estella, Verbo Divino.
- Szpiech, Ryan (2010): "Polemical Strategy and the Rethoric of Authority in Abner of Burgos/ Alfonso de Valladolid", en Esperanza Alfonso y Carmen Caballero (eds.), *Late Medieval Jewish Identities*, New York, Palgrave-McMillan, pp. 55-76.
- TB: Epstein, Isidore (trad. y ed.) (1961 y ss.): *The Babylonian Talmud*, 18 vols., London, The Soncino Press.
- Tolan, John (1996): "Los Diálogos contra los judíos", en M.ª Jesús Lacarra (coord.), *Estudios sobre Pedro Alfonso*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, pp. 181-230.

Fecha de recepción: 4 de febrero de 2011

Fecha de aceptación: 9 de septiembre de 2011