

El tema de la Trinidad en el *Libro de la ley* de Alfonso de Valladolid

Jeff DIAMOND
Grand Valley State University, Allendale (Michigan)

En los siglos XII y XIII los dominicos y los franciscanos iniciaron una nueva etapa en las relaciones judeo-cristianas. Dejando a un lado los criterios establecidos por San Agustín, que defendía la tolerancia de los judíos en el seno de los estados cristianos, iniciaron una campaña proselitista cuyos argumentos tenían como blanco el corazón del pueblo judío: el Talmud, obra que incluso dentro del judaísmo tenía sus detractores en la secta caraíta, los cuales, tachados de herejía por los ortodoxos, rechazaban que el Talmud fuera fruto de la revelación divina.

Los cristianos no tenían acceso a este texto debido a la barrera del lenguaje. Pero al convertirse al cristianismo el caraíta Nicolás Donin y poner sobre aviso a las autoridades cristianas acerca de determinadas partes de su contenido, particularmente aquellas que podrían resultar ofensivas al oído cristiano, se despertó en las órdenes mendicantes el interés por aprender arameo y así poder descifrar la ley oral judía.

Mientras Nicolás Donin abogaba por la aniquilación del pernicioso Talmud, el dominico Raimundo de Penyafort vio en esta obra la oportunidad de entrar en el propio terreno de los judíos. Estableció academias donde los monjes dominicos podían estudiar el Talmud y desarrolló una nueva estrategia proselitista; una estrategia que llegaría hasta los días en que el médico judío Abner de Burgos cuestionara el porqué de los sufrimientos de su pueblo.

Este cambio de postura cristiana de cara a los judíos y sus creencias estableció unos precedentes: la Inquisición podía inmiscuirse en asuntos judíos si se trataba de herejía dentro del propio judaísmo o en casos de blasfemia contra el cristianismo. También dio a los cristianos acceso al Talmud. Este acceso tuvo dos consecuencias contradictorias: 1) la condena del Talmud, sobre todo en debates, como el de 1240 en París, el cual desembocaría dos años más tarde en la confiscación de ejemplares que luego fueron echados a la hoguera, y 2) el uso del contenido del Talmud para apoyar argumentos cristianos. Este empuje proselitista llegó desde Francia a Cataluña, donde tuvo lugar la disputa de Barcelona en 1263.

La literatura polemista y las disputas que surgieron de este esfuerzo proselitista se ocupaban principalmente de los temas que separaban el cristianismo del judaísmo: la venida del Mesías, la Trinidad, la Encarnación, el tema del reino de Edom¹ y el de la abrogación de la ley mosaica desde la llegada de Cristo. El tema de la Trinidad, igual que el tema de la Encarnación, era de los más atacados por los filósofos y polemistas judíos. Para el pueblo judío un dios tripartito era una blasfemia que violentaba la unidad absoluta de Dios. Maimónides mantuvo que

aquellos que creen que Dios es uno y que tiene muchos atributos, declaran la unidad con sus labios y suponen pluralidad en sus pensamientos. Esto es como la doctrina de los cristianos que dicen que Él es uno y Él es tres y que los tres son uno².

Moisés ben Salomón de Salerno, siguiendo el sendero marcado por Maimónides, mantenía que no se puede atribuir un número limitado de propiedades específicas a algo inmaterial y añade que si la Trinidad es una sola entidad, al encarnarse una de las tres, las otras dos deberían haberse encarnado a la vez³.

¹ Véanse los artículos de Amparo ALBA CECILIA y Carlos SAINZ DE LA MAZA, «La segunda epístola de Alfonso de Valladolid», *Sefarad* 51 (1991) págs. 389-416 y «La primera epístola de Alfonso de Valladolid», *Sefarad* 53 (1993) págs. 157-170. Quiero expresar mi profundo agradecimiento a la profesora A. Alba por su apoyo en este y en otros artículos, y al profesor Carlos Sainz de la Maza por sus valiosos comentarios.

² MAIMONIDES, *Guide for the Perplexed*, ed. M. FRIEDLANDER (New York 1956) pág. 67.

³ J. COHEN, *The Friars and the Jews* (New York 1982) pág. 222.

Curiosamente el tema de la Trinidad no se debatió en la disputa de Barcelona de 1263⁴. Sin embargo, una semana después, el rey de Aragón Jaime I y Raimundo de Penyafort acudieron a la sinagoga para dar cada uno un sermón a los asistentes. Después de que el rey hubiera argumentado que Jesús era el salvador, Raimundo de Penyafort dio un discurso sobre la Trinidad, explicando que es como la sabiduría, la voluntad y el poder. La respuesta del rabino Moisés ben Nahmán, según la versión que escribió más tarde el mismo Nahmánides, fue reconocer que

... Dios es sabio y no es necio, que tiene voluntad sin emociones y que es poderoso y no débil. Sin embargo la expresión «trinidad» es completamente errónea porque la sabiduría no es un accidente en el Creador. Sino que Él y su sabiduría son uno, Él y su voluntad son uno, Él y su poder son uno. Si es así, sabiduría, voluntad y poder son uno. Incluso si Dios tuviera cualidades accidentales, no sería una trinidad, sino que sería una sustancia con tres propiedades accidentales.

En ese momento se levantó el rey diciendo que es como el vino que tiene «... color, sabor y olor, y son uno». Prosiguió Nahmánides:

Esto, sin embargo, es completamente erróneo, porque el color, sabor y olor en el vino son tres cosas distintas. Cada una puede encontrarse por separado ... El vino es una sustancia que lleva tres propiedades distintas en las cuales no hay unidad ... Deberíamos hablar de cuatro, porque el Ser que es la deidad, tanto como su sabiduría, voluntad y poder ... hacen cuatro. Por otra parte, deberíamos hablar de cinco, porque Él está vivo y la vida está en Él igual que la sabiduría, entonces Él estaría definido como vivo, sabio, voluntarioso, poderoso, y la esencia de la deidad son cinco. No obstante, todo eso es un error patente⁵.

⁴ Así es según la versión de Nahmánides. Sin embargo, según la versión latina el tema de la Trinidad sí aparece, pero H. MACCOBY, *Judaisme on Trial* (Toronto 1982) pág. 56, señala que el redactor cristiano incluye el segmento sobre la Trinidad en un contexto que no guarda relación ninguna con este tema. Esto lleva a Maccoby a concluir que, en este punto, la versión de Nahmánides se acerca más a la realidad de la disputa.

⁵ Para la traducción de este texto he consultado la edición de Ch. B. CHAVEL, *The Disputation at Barcelona* (New York 1993) págs. 41-42, y la versión que aparece en MACCOBY *Judaism* págs. 145-146.

Fray Pablo Cristiano respondió que la Trinidad es «... un tema muy profundo que no entienden ni los ángeles ...». Nahmánides replicó que uno no cree en lo que no sabe y termina declarando que ni los ángeles pueden creer en la Trinidad. Así concluye el rabino catalán su versión triunfante de lo sucedido en Barcelona. La versión cristiana, con la misma falta de objetividad, lo narra de otro modo⁶.

Daniel J. Lasker⁷ analiza las objeciones que los judíos planteaban respecto a la Trinidad. Lasker parte del concepto formulado por el credo Quicumque (conocido como el de Atanasio) y según esta formulación de la fe, señala los conceptos principales cuyo conjunto forma el de la Trinidad:

Primero, sólo hay un Dios, que es una sola sustancia o naturaleza divina. Segundo, este Dios único tiene tres Personas: el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo. Cada Persona es Dios; aún así, sólo hay un Dios. Tercero, el Padre no fue engendrado, el Hijo fue generado del Padre, y el Espíritu procedió del Padre y el Hijo. Cuarto, las tres Personas son análogas y coeternas. A pesar de las aparentes relaciones causativas entre las personas, no se distinguen entre sí en términos de prioridad o importancia⁸.

Lasker reduce los ataques a la Trinidad a cuatro categorías: «1) La Trinidad implica materia, 2) los atributos divinos no son personas, 3) la generación es contraria a la unidad, y 4) la lógica silogística rechaza la Trinidad»⁹.

1) Basando sus argumentos en el mismo concepto aristotélico que Maimónides empleó para demostrar que hay un solo Dios¹⁰, «... todos los objetos que son múltiples en número tienen materia ...»¹¹, los polemistas judíos, como Saadiá Gaón¹², argumentaban que la Trinidad implica que Dios está hecho de materia.

2) Esta refutación consistía en negar que Dios podía estar

⁶ R. CHAZAN, *Barcelona and Beyond, The Disputation of 1263 and its Aftermath* (Berkeley 1992) pág. 4.

⁷ D. LASKER, *Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in the Middle Ages* (New York 1977) pág. 46.

⁸ LASKER *Polemics* pág. 46.

⁹ LASKER *Polemics* pág. 48.

¹⁰ MAIMÓNIDES, *Miṣné Torá*: «Séfer ha-Madá': Hiljot yesodé ha-Torá» 1:7.

¹¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 12, 8, 1074a, 33-34.

¹² SAADIÁ GAÓN, *Kitâb al-'Amânât (Séfer Emunot ve-de'ot)* II:5.

compuesto de Personas. Los polemistas cristianos contestaban, recurriendo a fórmulas judías acerca de los atributos divinos (hipóstasis), para demostrar que según las mismas teorías judías la Trinidad es una posibilidad. Aquí el campo cristiano entraba en terreno movedizo. Los judíos no tenían una teoría sobre los atributos que fuese aceptada unánimemente por los filósofos judíos. Maimónides, por ejemplo, negaba la posibilidad de afirmar que Dios tuviera atributos¹³, mientras para los cabalistas (con la importante excepción de Abraham Abulafia), las diez hipóstasis que formaban el pleroma sefirótico eran elementos fundamentales alrededor de los cuales giraba la esencia de su simbología. Incluso los judíos que concordaban con la posibilidad de hablar de atributos de Dios mantenían que los paralelos entre su concepto de atributo y el de los proselitistas eran engañosos.

3) Esta línea de argumentación señalaba los problemas teológicos inherentes en el concepto del Hijo. Jacob ben Reubén¹⁴ se preguntaba si el Hijo era hijo antes de nacer, contestándose que eso era imposible. Rechazada esta posibilidad, echa mano de la solución presentada por San Agustín, quien se hacía la misma pregunta¹⁵: la generación del Hijo es desde siempre. Esta noción desemboca en la coeternidad del Padre y del Hijo. Jacob ben Reubén proseguía atacando la idea de coeternidad: si es coeterno con el Padre, no podía haber nacido; si nació, no puede ser coeterno con el Padre.

4) La línea silogística de argumentación, según la formulación de Yosef ben Šem Tob¹⁶, postulaba que *a*) todo lo del Padre y todo lo predicado sobre Dios, es Dios, y *b*) todo lo de Dios y todo lo predicado sobre Dios, es el Hijo. Pero *c*) el Padre está predicado sobre Dios, entonces *d*) el Padre es el Hijo. Yosef ben Šem Tob señaló que las dos primeras premisas son aceptables para los cristianos. Pero si uno preguntara si el Espíritu Santo es Dios en su totalidad o sólo parte de Dios, el cristiano respondería que es Dios en su totalidad, siendo que Dios no tiene partes. Pero eso le llevaría a negar que todo predicado sobre Dios es el Hijo, siendo

¹³ Cf. nota 2.

¹⁴ Jacob BEN REUBÉN, *Milhamot ha-Šem*, ed. Judah ROSENTHAL (Jerusalén 1963) págs. 9-10; véase también LASKER *Polemics* pág. 84.

¹⁵ San AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI:1, PL 42, 923.

¹⁶ LASKER *Polemics* págs. 90-91.

que el Espíritu Santo no es idéntico con el Hijo. Negar eso sería afirmar el contrario: que algo predicado sobre Dios no es el Hijo, con lo cual se afirma que Dios tiene partes.

En defensa de su doctrina, los cristianos recurrieron a: 1) la lógica, 2) las comparaciones y 3) los precedentes de una pluralidad en Dios en fuentes judías. Grandes figuras cristianas, como San Agustín y Santo Tomás, reconocían las dificultades presentadas por la doctrina de la Trinidad. San Agustín escribió su *De Trinitate* con el propósito de defender esta doctrina contra la lógica de los incrédulos que rechazaban «partir desde la fe»¹⁷. Santo Tomás, reconociendo el problema al preguntarse cómo se puede enumerar a las personas si número implica que Dios es una unidad compuesta de partes, lo resolvió mediante la distinción entre números absolutos y números aplicados. El dos sería un número absoluto mientras que dos caballos sería un número aplicado. Los números absolutos existen únicamente en la mente a modo de las formas platónicas; de ese modo uno puede utilizar números absolutos al hablar de Dios. Cara a las dificultades que la lógica plantea para la doctrina trinitaria, Tomás de Aquino admite que es imposible demostrar la veracidad de la Trinidad. Pero, en lugar de ensalzar la fe por encima de la lógica, como hizo San Agustín, se apodera de la lógica para demostrar que la Trinidad es una posibilidad¹⁸.

Entre las comparaciones, ya hemos visto la de Raimundo de Penyafort en el sermón que pronunció en la sinagoga, diciendo que la Trinidad era como la sabiduría, la voluntad y el poder; y también en la misma ocasión, la del rey que comentaba su parecido con el sabor, color y olor del vino. San Agustín recurrió a la comparación, si bien reconoce que es inadecuada para transmitir la esencia de la Trinidad. Pide al lector fijarse en su propia naturaleza, en su existencia, conocimiento y voluntad, y se pone a sí mismo como ejemplo:

... soy y sé y deseo. Soy un ser que sabe y desea. Sé que soy y sé que deseo. Deseo ser y deseo saber ... Hay en estos tres una vida inseparable –una vida, una mente, una esencia–; [sin

¹⁷ Whitney J. OATES (ed.), *Basic Writings of Saint Augustine* (New York 1948) pág. 667.

¹⁸ LASKER *Polemics* pág. 51.

embargo] por muy inseparable que sea la distinción entre ellos, no obstante hay una distinción¹⁹.

Raimundo Martín en su obra monumental el *Pugio Fidei*, obra de polémica dirigida a «todos los enemigos de la verdadera fe», pero especialmente contra los judíos, busca en las fuentes judías manifestaciones de una pluralidad. Martín muestra un dominio admirable de los textos judíos como el Talmud, los midrasim y las obras de importantes filósofos y exegetas judíos del medioevo²⁰.

Ramón Lull sigue la metodología de buscar manifestaciones tripartitas en fuentes que los judíos tienen que reconocer como inspiradas por revelación divina. Lull, citando según la Vulgata el versículo de *Salmos* (109)110:3 «antes de la luz, te engendré», mantenía que el sujeto o generador (*gignentem*), el objeto o generado (*genitum*) y el acto de generar (*gignere*), forman tres entidades: una eterna y activa, Dios y Padre; la segunda, generada y pasiva, el Hijo; y una tercera que infunde al Hijo con vida: esta es el amor, que es el Espíritu Santo²¹.

Así era el estado de la polémica entre judíos y cristianos respecto a la Trinidad, cuando hacia el año 1321 Abner de Burgos, un médico judío, cambió su nombre por Alfonso de Valladolid y proclamó públicamente su conversión al cristianismo²².

Según se vislumbra en sus escritos, su conversión se debió a una combinación de desencanto con el estado moral de muchos de sus correligionarios (al parecer, racionalistas que negaban uno de los temas predilectos de Abner: la predestinación), y un milagro que había ocurrido unos veinte años antes²³. A partir de este momento, su esfuerzo literario va encaminado a convencer a sus ahora excorreligionarios de la validez de su decisión, instándoles a que siguieran su ejemplo.

En su empeño polemista, la Trinidad ocupa el mismo lugar de

¹⁹ *The Confessions of St. Augustine* (Londres 1963) pág. 323.

²⁰ COHEN *Friars* págs. 132-134.

²¹ COHEN *Friars* págs. 215-216; Ramón LULL, *El «Liber predicationis contra judeos»*, ed. J. M. MILLÁS VALLICROSA (Madrid-Barcelona 1957) pág. 73.

²² Véase Yitzhak BAER, *Historia de los judíos en la España cristiana* (Madrid 1981) págs. 257-282.

²³ BAER *Historia* loc. cit.

importancia que tiene dentro de la doctrina cristiana, sobre todo debido al hincapié que hacían los polemistas judíos para refutarla. Su acercamiento al tema sigue la línea hallada en el *Pugio Fidei* de buscar indicios de una doctrina trinitaria en fuentes judías, aunque parece que Abner no se había familiarizado con la obra de Raimundo Martín²⁴.

Alfonso basaba sus argumentos en series bien elegidas de elementos tripartitos que aparecen en la tradición judía. Es un procedimiento bastante fácil, teniendo en cuenta el significado que dan, no solamente los hebreos, sino la mayoría de las religiones, a la simbología de los números. La unidad, la dualidad, los ciclos estacionales y cósmicos se hallan representados en la simbología numerológica de las culturas más variadas a través de los números uno, dos, cuatro, siete y doce, por dar sólo algunos ejemplos. El número tres aparece en el hinduismo en las tres formas divinas, los tres dioses Brahma, Vishnu y Shiva, que representan las fuerzas de creación, conservación y destrucción. En el jainismo encontramos las tres prácticas fundamentales para alcanzar la liberación, llamadas las tres Gemas²⁵. En el islam encontramos los tres credos fundamentales: el de la unidad de Dios, el de la revelación divina que termina con Mahoma, y el del juicio final²⁶. Podríamos seguir así con las tres clases de seres humanos en la gnosis cristiana que aparece en la biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, los tres dioses maya, los tres cuerpos de Buda, las tres fases de la vida en el más allá según los tibetanos, y un largo etcétera.

No le faltaban ejemplos a Alfonso para apoyar sus argumentos en manifestaciones tripartitas de la tradición judía. Pero con esto no quiero decir que Alfonso se limitara meramente a aducir paralelismos tripartitos, lo cual apenas habría llamado la atención ni hubiera suscitado las refutaciones que algunos miembros de las comunidades judías se tomaron la molestia de escribir. Alfonso extraía de cada uno de sus paralelismos algún tema, si no una variedad de temas, que reflejaba algo de la esencia de la Trinidad.

Alfonso veía en la incredulidad judía en relación con la Trini-

²⁴ R. CHAZAN, «Maestre Alfonso of Valladolid and the New Missionizing», *REJ* 143 (1984) págs. 83-94: pág. 86.

²⁵ Georg FEUERSTEIN, *Spirituality by the Numbers* (New York 1994) págs. 63-64.

²⁶ FEUERSTEIN *Spirituality* págs. 48-49.

dad y la Encarnación la raíz de todos los sufrimientos que este pueblo había padecido desde los tiempos de Jesús:

*E esto semeja a lo al que dixo rabi Yohanan mismo, que algun peccado es en los judios que non connocen ellos que es peccado, e que por esso non fizieron penitençia dél, e que aquello los retovo ser en esta cautividad en que sson. E esto que no conoçieron qual es aquel peccado, fue de la olvidança que fue se[n]te[n]çiada sobrellos en que no conoçieron la Trinidat y el envestimiento ...*²⁷

Alfonso mantenía que los judíos no comprendieron a Jesús cuando este reveló la doctrina sobre la Trinidad. Cayeron en el error de creer que las tres personas estaban separadas de Dios, o sea, politeísmo e idolatría. Bajo este error se aferraron a su antigua fe y sobre ellos cayó el castigo de su cautividad²⁸. Para Alfonso el miedo que tenían los sabios a la idolatría politeísta los llevó a un gran encubrimiento: aún sabiendo la verdad de la Trinidad, la negaban. Aún así, según Alfonso, plasmaban el concepto de modo encubierto:

*E conviene a dezir que para mostrar esto encubiertamente ordenaron los sabios judios antigos tomar los tres linajes de la palma ajuntados en uno, e que cada uno dellos toman en semejança de Dios, la palma y el mirto y el salze en la mano diestra, e fazen con ellos semejança del signo de la cruç, como la solian fazer en el templo por ensalçar a Dios en todas las quatro partes del mundo, e toman la çidria en la mano siniestra, por mostrar la unidat de Dios e que no da la salvaçion tanto como la da la Trinidat. E non toman los tres linajes de la palma ssin la cidria, ni la cidria ssin los tres linajes de la palma, por mostrar que no es a creer la unidat de ssin la Trinidat, nin la Trinidat de ssin la unidat ...*²⁹

De esta antigua tradición judía, Alfonso extrae una variedad de conceptos cristianos, aduciendo que los judíos creían en estos conceptos de modo encubierto: el símbolo de la cruz y el concepto de la Trinidad en toda su plenitud. Abner no subraya estos

²⁷ ALFONSO DE VALLADOLID, *Libro de la Ley*, ed. Walter METTMANN (Opladen 1990) pág. 97; reproduzco fielmente el texto de esta edición.

²⁸ BAER *Historia* pág. 273.

²⁹ ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 98.

elementos simbólicos únicamente por su aspecto trinitario; su importancia estriba en cómo estos tres elementos representan una unidad indivisible e inseparable, «ca con esto será la salvaçion».

En el tratado talmúdico *Babá meši á* Abner encuentra un pasaje que le permite seguir argumentando en la misma línea, presentando a los tres patriarcas, Abraham, Isaac y Jacob, como una representación tripartita de la unidad:

E otrossi dize en el libro *que a nonbre entre los judios «Baba Meçiha» que el profeta Elias era fallado en la escuela de Rabenu Haccados, e que una mannana tardosse e vino tarde. E díxole: «¿En qué tardastes?» Díxole: «En que levanté a Abraam e lavé sus manos –e fizo oraçion– e adormeçíl; e fize tal a Ysaac, e assi a Jacob». «Díxole: "¡Levantássedeslos a todos en uno!"».*

Abner toma esta anécdota e, igual que con la anterior, la relaciona con el complot rabínico de encubrimiento. Cuando el rabino exclamó que les levantara «a todos en uno», Elías respondió que

«Avia miedo que farian fuertes oraçiones e farian venir al Cristo non en ssu tienppo» ... «¿Quien descubrió esta cosa en la tierra [a] Elias?» Sacáronle a Elias e firiéronle sesenta feridas de fuego³⁰.

Alfonso encontró una gran variedad de conceptos para apoyar sus argumentos en uno de los temas predilectos de sus exorreliigionarios: los nombres de Dios. Los múltiples nombres de Dios que aparecen en las Escrituras eran tema de especulación entre los judíos desde la época rabínica. Esta afición llegó a propagarse incluso entre los cristianos, como se ve en el tratado sobre este tema de Seudo-Dionisio. Pero, sin duda, los que llevaron esta especulación hasta sus últimas consecuencias fueron los cabalistas, y por las fechas en que Abner se planteaba todas las dudas acerca de su propia espiritualidad, los cabalistas que más huella iban a dejar en la historia de la Cábala hispanojudía pululaban por Castilla. Este ambiente no podía sino hacer mella en el pensamiento y los escritos de Alfonso.

Alfonso veía en las distintas representaciones del Tetragrámaton una alusión a la naturaleza tripartita de la divinidad:

³⁰ ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 103.

E esto fue del endereçamiento de Ezra en lo *que* punta el nonbre Yahabe a las vezes con las puntaduras del nonbre Adonay, e a las vezes con las puntaduras del nonbre Elohim. E depues con el endereçamiento de Hilel el Babilonico e de Jonatan³¹, su diçipulo mayor, e de Onquelos el Conversso, quando compusieron el nonbre de las tres letras semejantes unas a otras, *que* es nombrada cada una dellas Yot, la una ante *que* la otra, e la terçera sobre amas, como *que* es entrellas, por mostrar los tres nonbres *que* sson en derecho de la[s] tres maneras dichas de Dios³².

El apóstata se fijó también, como muchos antes que él, en el versículo de *Salmos* 50(49):1, donde el nombre de Dios aparece en tres formas distintas: *El*, *Elohim* y *Adonay*. Después de comentar los errores y malentendidos que surgen de la falta de atención en el momento de leer el texto, por no fijarse en los signos diacríticos dejados por los masoretas, llamados «destajos» y atribuidos en el *Libro de la ley* a Esdrás, Alfonso instruye sobre la manera precisa de leer los tres nombres y saca su conclusión trinitaria:

E esto como los destajos *que* puso entre los nombres *que* dizen en el Salterio «Dios, Dios, Dios fabló e llamó la tierra»³³ que segund el ebrayco es dicho en tres maneras departidas: *El*, *Elohim*, *Adonay*. E cuyden algunos *que* todos tres muestran sobre una cosa sola en Dios, como dizen los omnes Baçilles, Cesar, Agustos, *que* sson dichos tres nonbres por un rey. E otros dixieron *que* sson como dezir 'Dios de Dios *Domino*', *que* arrimaron el nonbre de Dios al otro; e assi traslaudaron en latin 'Deus Deorum Dominus'. Mas Ezra puso sennales de departimientos en ellos e *que* los lean en suenos departidos, porque sse conosca *que* sson departidos unos de otros e *que* muestran sobre tres maneras departidas en Dios³⁴.

Alfonso sigue indagando sobre posibles significados de la triple referencia de Dios y llega a una conclusión cabalística:

E por ello dize en el libro *que* es glosa del Salterio, el que nonbran «Midrastillim»³⁵, *que* por *qué* nonbra el viesso en el

³¹ Se refiere a Yonatán ben Uziel.

³² ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 94.

³³ *Sl* 50(49):1.

³⁴ ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 91.

³⁵ *Midráš Tehilim*.

Salterio el nombre de Dios tres veces departidas, por mostrar *que con estos tres nombres crió Dios su mundo en derecho de tres maneras con que fue criado el mundo, que son: sapiencia y entender y saber ... E así dixieron que el saber, [que] es dicho 'daat' en el ebrayco, no es sino Spiritu Sancto, e que por esso dixo el viesso: «Ca el de saberes es Adonay». E dixieron: «Grant cosa es el saber 'dahat', porque está entre dos nombres de Dios³⁶». E así dizen los cristianos que la persona del Spiritu Santo está entre las otras dos personas: la persona del Padre, que no es fecha nin criada nin engendrada de ninguna cosa, e la persona del Hijo, que es del Padre solo, non fecho nin criado, sinon engendrado. E esto es que segund que las especies naçen del genus, así es dicho que el obrador de las especies naçe del obrador del genus en manera enprestada, ca por esso el entender, que es segund el ebrayco 'tebuna', de manera de figedat; e dizen 'entender' uno de al, porque naçe della. E dixieron que la persona del Spiritu Sancto es del Padre e del Hijo non fecho nin criado nin engendrado, sino 'proçedens'; e esto es lo que muestra el nombre Elohim. Ca así como la relación muestra sobre sí e sobre a los relativos en que se tien en uno, así el nombre Elohim muestra las tres personas en uno ... E así el nombre 'saber' muestra, segund el ebrayco, sobre la sabiduría y sobre alguno qui la sabe e sobre alguna cosa que es sabida. E esta es la su grandeza que dixieron, porque es entre los dos nombres, porque muestra sobre todos tres en uno³⁷.*

Yitzhak Baer³⁸ ve en este pasaje una clara alusión a las *sefirot* de los cabalistas: *hojmá* ('sabiduría'), *biná* ('entendimiento', de la misma raíz que *tebuná*), y *dá'at* ('conocimiento'). Esta última no se consideraba, propiamente dicho, una de las *sefirot*, sino una confluencia de energías dentro del árbol sefirótico. Los que la descartaban como una de las *sefirot* se apoyaban en el *Séfer Yesirá*, «diez y no nueve, diez y no once»³⁹, que no permitía la posibilidad de una décimo primera *sefirá*. Aún así, el hecho de que Alfonso apoyara sus argumentos en este concepto cabalístico

³⁶ Estas dos referencias no han sido localizadas. W. METTMANN en su edición (ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 92, notas 71-72) cree ver en «Ca el de saberes es Adonay» el texto de *Pr* 2:6 «quia Dominus dat sapientiam»; y sobre la segunda cita opina que procede probablemente de algún texto cabalístico.

³⁷ ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* págs. 92-93.

³⁸ BAER *Historia* pág. 270.

³⁹ MIRIAM EISENFELD, *Cuatro textos cabalísticos* (Barcelona 1994) pág. 75.

revela su visión psicológica de la Trinidad. Las dos *sefirot*, *hojmá* y *biná*, combinadas con la entidad *dá'at*, forman los tres aspectos de la psicología divina a cuya imagen fue creado el hombre.

Apoyándose en las categorías y los principios de generación de Aristóteles, Alfonso ve en el concepto neoplatónico de emanación, adoptado por los cabalistas en su cosmogonía, un paralelo a la generación del Hijo y del Espíritu Santo. Según los cabalistas, las *sefirot* emanan unas de otras en una jerarquía, de modo que *biná* ('entendimiento') emana de *hojmá* ('sabiduría') «de manera de figedat». Alfonso yuxtapone la doctrina cabalista de emanación, centrándola en las dos *sefirot* más *dá'at*, con los tres elementos de la Trinidad. Su comparación no se queda meramente en la idea de subrayar manifestaciones tripartitas, sino que llega a uno de los temas fundamentales de la Trinidad: la generación de los otros dos elementos a partir del Padre.

Alfonso observaba en la variedad de nombres de Dios el encubrimiento judío y un proceso histórico que desembocaba en la verdad cristiana⁴⁰. La variedad de nombres corresponde a una evolución de la conciencia humana respecto a la divinidad. El hombre empezó a concebir la divinidad en su aspecto múltiple, lo cual significaba triple para Alfonso, a través del nombre de Dios en plural: *Elohim*. Pero este nombre llevaba a las masas a descarriarse por los caminos del politeísmo. Con los patriarcas aparece el nombre *El Šaday* para indicar la unidad de Dios; pero aún así las masas persistían en su error idolátrico. Por eso los patriarcas, y sobre todo Moisés, empezaron a emplear el Tetragrámaton por su aspecto transcendental desligado de la materia. Este proceso histórico continúa hasta la época de los profetas en que, según Alfonso, surge el dilema del justo doliente y el malvado próspero. La escatología precristiana no podía explicar esta injusticia patente y el grito «¿Dónde está el Dios de la justicia?» (*Mi 2:17*) expresaba la indignación del pueblo. Con la llegada del Mesías y el anuncio de la recompensa del mundo venidero, vuelve el entendimiento del verdadero nombre de Dios en su forma plural-trinitaria:

Esta es la salvación que va a haber con la venida del Mesías,
a saber, un entendimiento de la Trinidad y de esa encarnación

⁴⁰ Véase BAER *Historia* págs. 271-273.

en el ser humano individual de donde saldrá la esperanza en la recompensa en el mundo venidero ⁴¹.

Este proceso histórico está plasmado del mismo modo en el *Libro de la ley*:

... el nombre Adonay, *que quiere dezir que da el seer*, y en el latin es *Dominus*, porque él solo da el seer [a] las cosas, de ssin *que muestre este nonbre ni la Trinidad ni el investimiento*. E assi dixieron *que este nombre Yehabe fue dicho para encobrir; quieren dezir para encobrir con él la Trinidad y el investimiento que sse entendia de los otros nonbres Helohim y El*. La *qual cosa era abrimiento de bocca a los servidores de ydolos en sus tienppos, non como lo cuydan los erradores judios que fue escripto aquel nonbre para encubrirle e nunca dezirle*. Ca non dirie el viesso «*éste es mi nonbre para siempre, y ésta es mi remenbrança para generaçio y generaçio*» ⁴² por la cosa *que nunca fuesse llamado con él nin nonbrado en ningun[a] generaçio del mundo*. E *¿como seria membrado y remembrado siempre y en todas las generaçiones, y él nunca ser[ia] nonbrado nin remembrado en ningun tienppo nin en ningunas generaçiones?* Mas dixol *aquel nombre para que ssea Dios llamado con él e nonbrado siempre y en todas las generaçiones, por guardar con él a los omnes de errar con los otros nonbres en creer ydolos e muchedumbre de dioses, como lo erravan ante de aquello*. Ca por miedo desso le ovieron mester de *nonbrar en tienppo de Enos* ⁴³, el nieto de Adam, *omne primero, e lo ovieron mester de nonbrar los patriarccas en algunos tienppos por escusar de errar a los omnes que lo erravan entonçe, como quier que no lo dixo Dios a ellos en vision de profecía, como lo dixo a Moysen «yo so Yehabe»* ⁴⁴, *e que dixo a ellos: «Yo sso El abundable»* ⁴⁵. Ca por esso *dizen el viesso «e con mi nonbre Yehabe non fu sabido a ellos»* ⁴⁶, sino *que al tienppo del Cristo les encubriran la unidat ya quanto en alguna manera quando nonbrassen la Trinidad paladinamient depues de que fuesse confirmado en ellos creer la unidat en los dos mill annos de la Ley* ⁴⁷.

⁴¹ Ms. hebreo n° 533 de la Biblioteca Palatina de Parma, fol. 27. La traducción al español de este pasaje aparece en BAER *Historia* pág. 273.

⁴² *Éx* 3:15.

⁴³ *Gn* 4:26.

⁴⁴ *Éx* 20:2.

⁴⁵ Véase ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* nota 60.

⁴⁶ *Éx* 6:3.

⁴⁷ ALFOSO DE VALLADOLID *Ley* págs. 93-94.

El proceso histórico que Alfonso saca de la multiplicidad de los nombres de Dios se inicia con los hebreos primitivos que reconocían la pluralidad de la divinidad, pero cayeron en el error de ver en esa pluralidad una separación en la divinidad, lo que les llevó al politeísmo. Para evitar tal error los patriarcas y Moisés emplearon nombres que hacían cada vez más hincapié en la unidad de Dios. Después de unos dos mil años de ley, para «que fuese confirmado en ellos creer la unidat», es cuando podía ser revelada la verdad sobre la naturaleza divina. Esta evolución en los nombres de Dios desemboca en la última verdad: la Trinidad cristiana.

Pero el proceso no termina ahí. Si la llegada del Cristo anuncia la verdadera naturaleza de la divinidad, o sea, la Trinidad, el juicio final volverá a Dios y su nombre a su naturaleza unitaria:

Y esto *que tardan* la unidat depues de la Trinidat es algun encubrimiento della en este mundo, *que* es al tienppo de la venida primera del Cristo. Mas al otro mundo, *que será* al tienppo postremero del Cristo, el qual tienppo non avrá en él bienfazer ni malfazer, sino juyzio sobre los fechos passados, quando quedarán todas las generaçiones e las corrupçiones e que no avrán mester los omnes de esperar las retribuçiones a otro tienppo, para estonçe *será nonbrada* la unidat sola. E segund *que* dize en el libro «Peçahim»⁴⁸ sobre el viesso *que* dize «en aquel dia *será Domino uno, e su nonbre uno*»⁴⁹, e como agora no es Dios uno e su nonbre uno. Dixo Rab Nahaman⁵⁰: «No *será* en el otro mundo como es agora en éste, ca en este mundo es *escripto* Yahabe, *que* muestra la unidad, y es *nonbrado* Adonay, *que* muestra muchedumbre; mas al otro mundo *non será* nonbrado en guisa *que* muestre muchedumbre, mas *será escripto* en guisa *que* muestre la unidat; y en essa misma manera le nonbrarán todo en una guisa»⁵¹.

Volviendo a los esquemas rabínicos de escatología, Alfonso lleva su interpretación del proceso histórico de la evolución de los nombres de Dios hasta el fin de los tiempos. En el mundo venidero todo volverá a la unidad.

⁴⁸ TB-*Pesahim*.

⁴⁹ Zc 14:9.

⁵⁰ Se trata de Nahmán bar Ya'acob.

⁵¹ ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* págs. 94-95.

El propósito del *Libro de la ley*, según explica su autor, es hacer un servicio, no exclusivamente al cristianismo, sino también a los judíos aferrados a su engaño:

Puede *que quiçab será* este libro *razon e causa de parte de Dios a algunos sabios y entendidos e buenos que podrán ser de los judios, para entender y connoçer con sus voluntades los bienes de nuestra cristiandat que no connoçen, e dexa[r]sse de fazer las maliçias que agora fazen contra ella, e no creer a aquellos sus sabios que gelas mandan fazer, nin fiar dellos. E será esto serviçio e onrra de Dios e de la cristiandat e quebrantamiento delos maliçiosos que son contra ella*⁵².

El apóstata presenta a los sabios judíos como traidores a su propio pueblo, que les esconden la verdad cristiana, sabiéndola y reconociéndola en secreto:

Assi como agora *non pueden* sufrir en *sus coraçones* creer la Trinidad y el *envestimie[n]to con* creer la *unidad de Dios, maguera que sean entrellos algunos poccas que lo saben e lo entienden, mas que a mester que gelo tengan en grant poridat del comun dellos*⁵³.

Creo ver en esta acusación una alusión a los cabalistas de Castilla. Tomando en cuenta lo elitistas y lo herméticos que eran los grupúsculos cabalistas de la época en que Alfonso escribió estas palabras, a diferencia de los cabalistas de Safed, la idea de mantener «en grant poridat» un concepto de una pluralidad de hipóstasis en la divinidad se ajusta a la perfección a las características de los cabalistas. Estos plasmaban una pluralidad de hipóstasis en el pleroma sefirótico, lo cual reflejaba más de una agrupación trinitaria de estas diez hipóstasis.

La visión que Alfonso tenía de la Trinidad encuentra su hilo unificador en el tema del encubrimiento. De este gran complot, que ha atravesado los milenios de la existencia judía, brota su tremendo castigo: el exilio y todos los sufrimientos que lo acompañan. El encubrimiento empezó con las intachables intenciones de los patriarcas de prevenir el politeísmo. Aún así, todavía en tiempos bíblicos la Trinidad se hallaba representada en la simbología de las tradiciones. Al tener lugar la Encarnación, la ver-

⁵² ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 87.

⁵³ ALFONSO DE VALLADOLID *Ley* pág. 99.

dadera naturaleza trinitaria de Dios podía revelarse y así iniciar la era mesiánica. Pero el pueblo judío comprendió mal el anuncio del mesías: al entender las tres hipóstasis separadas de Dios y temiendo que fuera idolatría politeísta, lo rechazaron y se aferraron a su antigua fe. El encubrimiento siguió a lo largo de la época rabínica. Si alguien se atrevía a revelar tan guardado secreto sufría las consecuencias, como le sucedió a Elías aquel fatídico día que llegó tarde a la escuela de «Rabenu Haccados» y recibió sesenta «feridas de fuego» por haber hablado de una de las veladas pistas de la Trinidad. Pero la acusación más amarga quedaba reservada para los contemporáneos de Alfonso, probablemente cabalistas, que sabían en secreto la verdad de la Trinidad y mantenían engañado al pueblo por, tal y como lo presenta Alfonso, no se sabe qué oscuros intereses.

RESUMEN

El presente artículo examina la defensa que Alfonso de Valladolid hace del tema de la Trinidad en su libro titulado *Libro de la ley*. Para situar esta defensa en el contexto de la polémica medieval judeo-cristiana, los comentarios sobre el texto de Alfonso van precedidos por una breve descripción de cómo esta polémica ha centrado sus argumentos, tanto por el lado judío como por el lado cristiano, en el tema de la Trinidad. Las observaciones sobre el texto de Alfonso se centran en los temas cabalísticos que el autor empleó para apoyar sus argumentos, la acusación que Alfonso lanza contra los judíos de «encubrir» sus creencias en la Trinidad, y la perspectiva de Alfonso del proceso histórico que lleva a la humanidad hasta la revelación de la Trinidad.

SUMMARY

The present article exams how Alfonso de Valladolid defends the concept of the Trinity in his book *Libro de la ley*. In order to situate this defense in its Medieval Judeo-Christian polemic context the comments on Alfonso's text are preceded by a brief description of how this polemic focused its arguments, on both the Jewish and Christian side, over the Trinity theme. The observations on Alfonso's text deal primarily with the Kabbalistic themes the author used to support his arguments, the accusation Alfonso waged against the Jews of having «covered up» their true belief in the Trinity, and Alfonso's view of the historical trend that leads humanity to the Trinity's revelation.