

ŠELOMOH BONAFED Y LA LÓGICA CRISTIANA DEL SIGLO XV

Angel Sáenz-Badillos y Arturo Prats
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Estudio de un debate (hasta ahora inédito) del intelectual judío Šelomoh Bonafed (primera mitad del siglo XV) con un joven filósofo, también judío, sobre el valor de la lógica de los cristianos. Bonafed, que ha estudiado lógica con un maestro cristiano, en latín, defiende de manera convincente la superioridad de esa tradición frente a la corriente más extendida entre los lógicos árabes y judíos, a la vez que se distancia totalmente del cristianismo en cuestiones teológicas.

Palabras clave: Šelomoh Bonafed, lógica, filósofos árabes, filósofos judíos.

ABSTRACT

Study of an unpublished debate between the Jewish intellectual Šelomoh Bonafed (first half of the 15th century) and a young Jewish philosopher, on the value of the logic taught by the Christian masters of the time. Bonafed, who studied Logic in Latin with a Christian master, defends in a convincing way the superiority of this tradition against the most usual one followed by Arab and Jewish philosophers, even if he totally rejects Christian theology.

Key words: Šelomoh Bonafed, Logic, Arab philosophers, Jewish philosophers.

Šelomoh Bonafed, el último gran poeta hebreo de la Península Ibérica antes de la expulsión de 1492, es uno de los intelectuales judíos más destacados de la Corona de Aragón durante la primera mitad del siglo XV. Nació en Cataluña, y si hacemos caso a los topónimos que aparecen en su poesía, es posible que en la actual provincia de Lleida. Vivió algún tiempo en Zaragoza, ciudad con la que tuvo estrecha relación y de la que tuvo que salir en la década de 1440, debido a problemas con personas muy significadas de la comunidad judía local.

En su interesante obra, en buena parte todavía inédita, se encuentran testimonios de alto interés para la cultura y la historia espiritual de la época en torno a la Disputa de Tortosa (1412-14) y a las conversiones que entonces se produjeron. Sus relaciones con los *conversos* son un tema particularmente atractivo. Respondió con dureza a intelectuales judíos que tras optar por el bautismo trataban de hacer proselitismo, pero al mismo tiempo, y a pesar de la tristeza y desánimo que le producían las desertiones de los amigos, mantenía buenas relaciones con ellos, pensando que algún día decidirían volver a su antigua religión.

En medio de ese ambiente hostil, ennegrecido irremisiblemente desde 1391, y nada propicio a una visión positiva de la religión dominante, llama la atención entre sus cartas y poemas todavía inéditos una larga discusión mantenida en hebreo con un joven filósofo, discípulo del oscense Yišṣaq 'Arondí, en la que defiende el valor de la lógica que enseñaban por este

tiempo los cristianos. En el manuscrito incompleto del *dīwān* de Bonafed,¹ se conservan varios folios (87r-102r) que contienen escritos de ambos, en su mayor parte todavía no publicados, sobre el tema que ahora nos ocupa.² Esta larga sección va precedida de una introducción explicando la circunstancia concreta en la que se produjeron los hechos y aludiendo a un cruce anterior de cartas, no conservado. Sigue una larga carta en prosa del propio Bonafed, la respuesta del mencionado discípulo, cinco poemas de Šelomoh y una nueva respuesta larga al joven. Debido a la forma un tanto libre de recopilar que sigue este manuscrito, separando los textos en verso y prosa, no sabemos si la forma en que han quedado recogidos los materiales refleja su estado originario, y sólo podemos tratar de conjeturar cómo salieron de la pluma misma de Bonafed. La extensión poco usual de estos textos en prosa y verso, su concreción, y hasta su propia dureza, nos permiten pensar que el episodio dejó una huella muy profunda en su vida y en su obra literaria.

Al esbozar el panorama intelectual de los judíos hispanos de los siglos XIV y XV, es casi habitual distinguir partidarios y adversarios de Maimónides, con una visión más o menos racionalista y liberal, o con una actitud tradicionalista. Las manifestaciones de Bonafed en otras secciones de su obra no llevarían precisamente a situarle entre los más acérrimos partidarios del racionalismo aristotélico de su tiempo.³ Ese detalle, lo mismo que su respuesta emocional al tema de las conversiones, ya comentada, hace aún más significativa su defensa de la lógica enseñada por los maestros cristianos.

No podemos saber con exactitud en qué momento tuvo lugar el debate sobre lógica que se refleja en esas páginas. En el manuscrito los textos no siguen siempre un criterio cronológico consecutivo. Si la referencia a la Disputa de Tortosa en los folios inmediatamente anteriores quisiera indicar algo, sería posible situar el debate más o menos en la segunda o quizá mejor en la tercera década del siglo, cuando Bonafed podía sentirse ya de bastante más edad que el joven discípulo de 'Arondí. En las dos cartas que escribe nuestro autor a su joven adversario se hace referencia a la diferencia de edad, a la vejez y las canas de quien escribe. Sin embargo, como veremos más adelante, otros indicios, como los nombres de algunas personas, invitarían a adelantar el debate a los años inmediatamente anteriores a 1412. La precisión de los detalles hace pensar que está todavía reciente el año que ha pasado su autor estudiando lógica, pero no sabemos qué edad tenía entonces.

¿Podríamos deducir algo a partir del juicio que le merecen los filósofos cristianos? Sus palabras incluyen sin duda aspectos positivos y negativos: por un lado reconoce su superioridad en las ciencias (incluyendo la filosofía), e incluso admite, ante la protesta del joven, que pueden malinterpretarse sus alabanzas; pero la visión teológica cristiana le merece una repulsa total: «han elegido sendas de muerte» (87r), «han rechazado la palabra de Dios y su Torá perfecta» (90r). De todas formas, la actitud de Bonafed no parece propia de momentos de máxi-

1 Bodleian Library, ms. n.º 1984, Mich. 155. Todas las citas de las obras de Bonafed que ofrecemos a continuación remiten a los folios de este manuscrito. En diversas bibliotecas se conservan algunos otros fragmentos de la obra de este autor, pero son mucho más reducidos y de menor importancia.

2 En el mejor estudio sobre la lógica hebrea medieval, la tesis doctoral de Sh. Rosenberg, *Logic and Ontology in Jewish Philosophy in the XIVth Century* (Hebr.). PhD dissert. The Hebrew University, Jerusalem, 1973, se menciona el hecho de la disputa de Bonafed, editando unas líneas de la introducción al debate (en hebreo), con algunas imprecisiones.

3 Véanse, por ejemplo, los siguientes versos de un poema dedicado a Še'alti'el Gracián escrito el «año de las conversiones», 1414, que forma parte de una carta inédita (*w'radim hem*, fol. 42v-43v, 9 s.):

en la sabiduría de Aristóteles está el corazón de todos los sabios
y por la lógica la verdadera Ley fue apartada y retirada.
Si la salvación de las almas estuviera en sus libros,

en vano habría venido el Señor al Sinaí a dejar oír su voz.

En la sección en prosa de la carta, que va inmediatamente antes en el manuscrito, Bonafed critica asimismo a los aristotelistas y alaba a Profeít Durán y a En Še'alti'el Gracián.

ma tensión con el cristianismo. El texto podría ser anterior a los difíciles años de la Disputa, o de bastantes tiempo después, cuando las aguas se habían calmado considerablemente.⁴

Seguiremos el desarrollo de los hechos tal como los narra Bonafed: de acuerdo con una costumbre de la época nuestro autor ha enviado una carta en tono totalmente amistoso a un joven prometedor, discípulo de un conocido maestro judío, Yiṣḥaq 'Arondí, con el que ha mantenido hasta ese momento un trato casi cordial, aunque no exento de diferencias.⁵ Al saber que el joven se estaba dedicando a la lógica, le decía que se alegraba de ello, ya que él también, tras haberle iniciado en el tema su propio padre, la había estudiado, en latín, con un maestro cristiano.⁶

Aunque no parece que hubiera dobles intenciones en las palabras de Bonafed, no podían menos que llamar la atención: el que un intelectual judío se fuera a estudiar con un maestro cristiano los fundamentos de la filosofía aristotélica no era algo habitual en la vida cultural del Medievo. Que además tuviera para ello que aprender latín (lengua que tradicionalmente no gozaba de gran simpatía entre los judíos), y que según sus propias palabras pagara al maestro cristiano (en contra de la costumbre judía de transmitir el saber sobre los libros sagrados sin pedir dinero a cambio⁷), podía escandalizar en los círculos más tradicionales de su comunidad, especialmente en los tiempos que corrían.

No es extraño por tanto, como recuerda el propio Bonafed, que el joven le enviara una respuesta crítica y dura; aunque no la conservamos, él la encontró llena de «orgullo y soberbia», ya que le atacaba al mismo tiempo a él y al maestro cristiano. Esa es la razón, como concluye la introducción, de que Bonafed escribiera enojado la primera carta que conservamos respondiendo a su joven adversario. Según era costumbre en la época, unas secciones van en prosa rimada, y otras en simple prosa; como era usual también, utiliza un estilo altamente retórico y sembrado de alusiones bíblicas que resultan muy difíciles de interpretar al detalle, si bien el sentido general del texto queda patente sin lugar a dudas.

La introducción a esta sección, el encabezamiento de la primera carta, nos pone claramente en antecedentes sobre las dos posturas en conflicto y nos informa sobre algunas de las acusaciones vertidas por el muchacho en la carta que no ha llegado hasta nosotros:

A un estudiante, discípulo de R. Yiṣḥaq 'Arondí, que reside en Huesca, por el que sentía yo afecto desde hacía tiempo, al disponer Dios que nos separáramos le escribí una carta amistosa en la que entre otras cosas le hacía saber que me alegré cuando me dijeron que estaba estudiando con persona tan distinguida el arte de la lógica, y que se debía alegrar también su corazón, ya que Dios había puesto ante mí a un sabio cristiano que me enseñara ese arte en lengua latina. Pude ver así que el proceder de ellos en la lógica es un camino recto, a pesar de que terminen yendo por sendas de muerte, pues sus caminos

4 La postura de Bonafed contrasta bastante con la de Profeit Duran, contemporáneo y pariente suyo, quien en sus escritos polémicos trata de demostrar que la teología cristiana está en contradicción no sólo con la filosofía y las ciencias naturales, sino también con la misma lógica, sin destacar ningún aspecto positivo.

5 Uno de los primeros poemas recogidos en el manuscrito del *dīwān, ḥoḳmatēka lo'*, fol. 3r-3v, está dedicado a este mismo filósofo, expresando una opinión distinta de la suya y llamándole a renunciar a su orgullo.

6 A pesar de ciertas reticencias, y de las discusiones en torno a las palabras del Talmud Babilí «aleja a tus hijos del *higgayon*» (*Bēraḳot* 28b), la lógica parece haber jugado un papel importante en la educación de los jóvenes intelectuales judíos en Provenza y en la Corona de Aragón. Véase Cf. Manekin, Ch. H. 1992. *The Logic of Ger-sonides*. A Translation of *Sefer ha-Heqqesh ha-Yashar* (*The Book of Correct Syllogism*) of Rabbi Levi ben Gershom with Introduction, Commentary, and Analytical Glossary. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 8 s.

7 Aunque se tratase de una ciencia «profana» y no de la Torá o el Talmud, la postura de Bonafed tenía que resultar muy llamativa. Porque además estaba convencido de que esto era necesario y positivo. Al comienzo de su primera carta incluye un curioso pasaje («la sabiduría se adquiere con dinero, por medio de un contrato o a través de la unión íntima») en el que emplea para la adquisición de la sabiduría las palabras utilizadas en la Mishná (*Qid.* 1,1) acerca de los modos posibles de obtener esposa. Y al enumerar las razones de la superioridad de los cristianos en el terreno de las ciencias el argumento económico se considera de gran peso.

no son los nuestros. Sus métodos en la lógica son una vía clara, pavimentada sin ningún enredo ni embrollo, lo contrario de lo que ocurrió con la versión que hizo Ibn Rushd de los libros de Aristóteles.

Pero él me contestó con orgullo y soberbia diciendo literalmente: «¿Quiénes son ellos, quiénes son los padres de ese sabio que inducen a error con los libros sobre el silogismo, mezclando la «necesidad», la «existencia» y la «posibilidad», o diciendo de cuál de las premisas se sigue la consecuencia, sin estar tampoco familiarizados con los métodos de la demostración? Vendrán otros tiempos, volveremos a encontrarnos tú y yo, y sabrás y entenderás gracias a mis palabras en qué camino se encuentra la luz. Por eso te doy un consejo; no dejes que tu boca induzca a pecar a tu mente. Si hubieras visto al sabio consumado, nuestro maestro, habrías observado sin duda la luz de las joyas del fundamento de la lógica y se habrían iluminado los ojos de tu mente que ahora están en tinieblas». Hasta aquí sus palabras.

Aunque yo sabía que su entendimiento no alcanzaba muy lejos, y que no era más que un muchacho, me llené de cólera, harto de soportar su soberbia y su orgullo (fol. 87r).

Por un lado, la actitud abierta de Bonafed ante la lógica de los cristianos, distinguiendo claramente lo que es ciencia y filosofía de lo que es teología: los judíos no tienen nada que aprender en lo segundo, pero sí en lo primero. Por otra parte observamos la cerrazón del joven que, educado en las ideas más tradicionales, rechaza de plano cualquier idea que no venga directamente del entorno judío, y se atreve a defender agresivamente su postura ante personas mucho más experimentadas.

La crítica a Ibn Rušd, Averroes,⁸ y su interpretación de Aristóteles, no deja de ser altamente significativa. La línea claramente predominante entre los más notables judíos medievales interesados por la lógica, como podía ser el caso de Maimónides, o de Gersónides⁹ (autor no citado por Bonafed), seguía sin discusión la línea del comentarista árabe. Una actitud crítica como la expuesta por nuestro autor, explicada detalladamente en los pasajes siguientes, resultaba no poco novedosa en el pensamiento judío medieval.

El comienzo de la carta de Bonafed, con la retórica y oscuras alusiones características de este tipo de correspondencia en prosa en el siglo XV, va destinado a rebajar la soberbia del muchacho que pretende saber más que los sabios en este terreno. Lamenta que se haya mostrado tan crítico en la cuestión de su maestro cristiano; no es quién para reprocharle nada. Toma como juez a R. Senior¹⁰ para que dirima la querrela. Expresa su respeto y admiración por 'Arondí,

8 Sobre Averroes (1126-1198), cf. Cruz Hernández, M. 1986. *Abū-l-Walīd Ibn Rušd, Averroes. Vida, obra, pensamiento, influencia*. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba; —, 1996. *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2. El pensamiento de al-Ándalus*. Madrid: Alianza Editorial, 503 ss. Véase también Dumitriu, A. 1977. *History of Logic*. II. Tunbridge Wells: Abacus Press, 31 ss. Su obra fundamental en este terreno es el *Kitāb al-darūri fi-l-mantiq* («Lo necesario sobre la lógica»). Sobre su influencia en la Escolástica dice Dumitriu: «Arabic influence on Scholastic logic is evident; without Arabic logic one could not explain a series of concepts specific to Scholastics, such as the theory of universals, suppositions, intentions, etc. Scholastic logic cannot be understood, in a historical way, without Arabic logic...» (36). Sus obras fueron también muy traducidas al hebreo durante la Edad Media. Cf. Wolfson, H. A. 1961. «Plans for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem». *Speculum* 36, 88-104.

9 Cf. Manekin, Ch. H. *The Logic of Gersonides*, 13 ss.

10 Al parecer, Senior ben Meir, personaje destacado de la época, sin relación conocida con el famoso e influyente Abraham Senior, de la segunda mitad de siglo. Bonafed lo menciona varias veces en sus escritos como mecenas importante y conocedor del arte de la poesía. Por ejemplo, en el encabezamiento a un poema escribe: «Cuando vi, hace ya tiempo, que los poetas Don Vidal Benvenist, que en paz descansen, y Don Vidal ben Labi, traían sus versos al sabio R. Senior [ben Meir], sentí la envidia de los escritores y preparé cartas con palabras amorosas y gratos poemas para seguir sus pasos...» (48r). Le dedicó asimismo varios poemas, entre ellos dos moaxajas, recogidos en su *diwān*. Aparece también como destinatario de composiciones de otros poetas de la época, como Vidal Ben Benvenist: véase Vardi, T. 1984. *Shire Don Vidal Benvenist*, M. A. Dissertation, Jerusalem: The Hebrew University, III, 64 ss., y 66 ss. Cf. Yarden, D. 1980. «Libbi lē-qallel ha-zēman pillal-šir kabad wi-ydidut ha-daš, mi-don Vidal ben Ben Benist lē-ḥaḳam Senior». *Yerušalayim, rib'on la-sifrut*, 14, 25-28.

el maestro del joven, pero al mismo tiempo subraya que por culpa de sus pecados los judíos tienen ahora que aprender las ciencias de otros pueblos.

Si hubieras visto los libros de Alberto Magno,¹¹ versado en las siete disciplinas, te habrías quedado mudo, y habría llorado tu alma por nuestra inferioridad y limitación en este exilio. Fíjate, han creado una cosa nueva en la tierra, la ciencia de Llull.¹² (89r)

Bonafed no duda en conceder a los cristianos la superioridad en el terreno científico: «hoy por hoy, tienen las ciencias en propiedad» (*ibid.*). Esa superioridad en el terreno de la lógica y de las demás ciencias se debe en su opinión a tres causas fundamentales:

En primer lugar, ellos tienen la traducción de Boecio, que es la que de verdad responde a la intención de Aristóteles, mientras que nosotros seguimos la de Averroes, que según sus palabras, fue más allá y desvirtuó las palabras de Aristóteles, sin acertar en su intención en la mayoría de los lugares... (*ibid.*)

Y comenta un caso concreto en el que se ve claramente el tipo de cambios introducido por Averroes: en la primera figura del silogismo, los cristianos sostienen que el sujeto de la primera premisa ha de ser predicado de la segunda y que el silogismo debe comenzar por la premisa mayor (todo ser vivo es sustancia; todo hombre es un ser vivo; ergo todo hombre es sustancia); en cambio, para los árabes, y para Maimónides con ellos, en la primera figura el predicado de la primera premisa, que debe ser la menor, es sujeto de la segunda (todo hombre es animal; todo animal siente; ergo, todo hombre siente).¹³ Bonafed recoge la opinión de un lógico judío partidario de Averroes, Maese Vidal,¹⁴ que opina que la primera figura del silogismo defendida por los cristianos, comenzando por la premisa mayor, es en realidad la «cuarta figura» atribuida a Galeno. Ni a los cristianos ni a nuestro autor les parece eso correcto.

11 Alberto Magno, (1193-1280, mitad del siglo XIII) el «Doctor expertus», se esforzó por hacer accesible el saber de los filósofos griegos, árabes y judíos al mundo occidental. En el campo de la lógica, se conocen no menos de once tratados, editados e inéditos, escritos por él. Véase, por ejemplo, Boehner, Ph. 1950. *Medieval Logic. An Outline of Its Development from 1250 to c. 1400*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1. Cf. también Dumitriu, *History of Logic*, 83 ss. Sobre su traducción al hebreo cf. Steinschneider, M. *Die hebräischen Übersetzungen*, 465 ss.

12 Ramon Llull (ca. 1232-1316) se inició en la lógica aristotélica a través de Algazel, siendo una de sus primeras obras el *Compendium Logicae Algazelis*, aunque más adelante su pensamiento se hizo mucho más personal y desarrolló su sistema propio de «lógica». Véase en particular Johnston, M. D. 1987. *The Spiritual Logic of Ramon Llull*. Oxford: Clarendon Press. La «lógica» de su *Arte* no debe confundirse con una simple lógica. Véase Abellán, J. L. 1979. *Historia crítica del pensamiento español*. I. Madrid: Espasa-Calpe, 274. Tuvo gran influencia, sobre todo en Cataluña (295 ss.). «Llull, en cambio, creía que con su nuevo *Arte* podría demostrar los dogmas más intrincados; la divinidad de Cristo, la Trinidad, la Encarnación, etc». (272). Cf. asimismo —, 1996. *Historia del pensamiento español: de Séneca a nuestros días*. Madrid: Espasa-Calpe, 86. Puede verse también Dumitriu, *History of Logic*, 79 ss. Sobre la traducción de su *Ars brevis* al hebreo, cf. Steinschneider, M. *Die hebräischen Übersetzungen*, 475 s.

13 Véase Maimónides, *Traité de Logique. Traduction, présentation et notes par Rémi Brague*. Paris: Desclée de Brouwer, 1996, 51 s. Cf. Efos, I. 1962. «Maimonides Treatise on Logic». *JQR*, 269-73.

14 No es probable que se refiera al zaragozano Vidal ben Labi, a pesar del interés que éste mostró por la filosofía, ni tampoco a Vidal Yom Tob de Tolosa, a quien se atribuye un comentario a la lógica de al-Gazzālī (Vid. Sáenz-Badillos, A. & Targarona, J. 1991. *Diccionario de Autores Judíos. (Sefarad Siglos X-XV)*. Córdoba: El Almendro, s.v.). Casi con seguridad se refiere a Mošeh Narboní, llamado también Messer Vidal, conocido averroísta de mediados del siglo XIV, a quien se deben comentarios a la paráfrasis del *Organon* de Averroes, a otros escritos de al-Gazzālī también relacionados con la lógica, como el *Maqāṣid al-falāsifah*, y al Millot *ha-higgayon* de Maimónides. Cf. Manekin, Ch. H. *The Logic of Gersonides*, 266; Sirat, C. 1985. *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, etc., 332 ss.; Orfali, M. 1997. *Biblioteca de Autores lógicos hispanojudíos (siglo XI-XV)*. Granada: Universidad de Granada, 180 ss.; Hayoun, M. 1983. «Le commentaire de Moïse de Narbonne sur la Terminologie logique de Moïse Maïmonide». *Da'at* 10 (69-92) (hebr.); 33-37 (francés). Cf. también Rosenberg, *Logic and Ontology*, 29 ss.; 81 ss.

El segundo motivo es que incluso si las palabras de Averroes fueran ciertas y estuviesen en armonía con la intención de Aristóteles, los traductores del árabe a la lengua santa cambiaron y desvirtuaron los sentidos, bien por su escaso conocimiento de los detalles del uso de la lengua árabe, o bien debido a la limitación de nuestra lengua en ese tiempo, pues no encontraron términos técnicos en la lengua santa como para poder acertar con la intención original y la causa verdadera. (89v)

Se trata de un tema conocido entre los pensadores medievales, que se quejaban con frecuencia de esas traducciones. El argumento jugó un papel particularmente destacado en tiempo de la disputa antimaimonidea: se evitaba denigrar al afamado y respetado maestro, echando la culpa de todos los males a sus traductores.

El tercer motivo es lo mucho que piensan y se dedican al estudio los cristianos, y los numerosos libros que se han escrito entre ellos sobre estas disciplinas, y el cuidado que ponen sus escuelas y las grandes iglesias, ya que maman la abundancia de los mares y no necesitan cazar pieza alguna para atender a la manutención de sus discípulos, como nos ocurre a nosotros hoy. La colcha de nuestro sustento es demasiado corta para poder extenderla, y no tenemos a nadie que entienda. (*ibid.*)

Una observación bien pragmática: los cristianos disponen indudablemente de muchos más medios, y pueden dedicarse al estudio mejor y con menos problemas que los judíos.¹⁵ A todo ello añade Bonafed un cuarto motivo que responde a las circunstancias especiales que están viviendo en ese momento: la escasez llamativa de sabios judíos tras las conversiones, y el desinterés por las ciencias que muestran los pocos que han quedado. Es casi la misma queja que expresa al referirse a la poesía en su época.¹⁶ Y refleja sin duda la notable disminución de la elite intelectual que ha permanecido fiel al judaísmo. Si antiguamente las ciencias eran patrimonio del pueblo judío, las circunstancias han cambiado, los cristianos dominan las siete disciplinas (el *trivium* y el *quadrivium*), y sólo aprendiendo otras lenguas (como el latín) se puede acceder a la sabiduría, concluye Šelomoh.

El final de la carta incluye un decidido rechazo teológico del cristianismo por parte de Bonafed, como para eliminar cualquier sospecha,¹⁷ con repetidas protestas de afecto hacia el joven filósofo.

La respuesta del muchacho, recogida también en el mismo *dīwān* (aunque ha podido ser modificada por el propio Bonafed), es una extensa composición sobre el mismo tema (fol. 90r-93v). Tiene un largo encabezamiento en prosa rimada, en el que las expresiones retóricas y las continuas resonancias bíblicas sirven para presentar la carta anterior de Bonafed como una flecha disparada con aviesas intenciones,¹⁸ que habla «en nombre de otros dioses» (90v). Aun-

15 Véase lo indicado en la nota 5 sobre la importancia que Bonafed atribuye al dinero para la adquisición de la ciencia.

16 Véase, por ejemplo, dos versos de su poema '*al tiš'alu*, 61v-62v, 1-2:

¡No preguntéis si son incomprensibles para este tiempo
mis poemas, sino si tienen juicio quienes los escuchan!
¡No preguntéis si son dulces mis palabras,
sino si la miel y el maná resultan a los enfermos repugnantes!

17 Similar en esencia a la postura decidida contra la teología cristiana que muestra el mismo Bonafed, por ejemplo, en su carta al converso Ašruq Rimok̄ (12r-15r). Así, criticando satíricamente los argumentos cristianos sobre la Trinidad, le dice: «Entre líderes nuevos sacrifican desde cerca versículos lejanos sobre 'tres,' pero si viniese sobre ellos otro nuevo espíritu encontrarían versículos basados en 'treinta' y en 'cuarenta'». (14rv) Y, como juicio general: «Vuestros caminos no son el nuestro».

18 Es muy parecida a la imagen que se utiliza en la carta a Ašruq Rimok̄ antes citada, que a su vez está inspirada en una carta de Profeit Duran. Es muy posible que el joven filósofo utilice conscientemente esta imagen para que recuerde esa carta dirigida en contra de los cristianos, ya que en realidad la querrela fundamental que guía a este joven es la de acusar a Bonafed de «cristianizar» en filosofía.

que al principio pensó que no valía la pena responder, consideró finalmente que era mejor defenderse, limpiar su nombre y evitar que la gente cayera en el error.

El cuerpo de la carta, también en prosa rimada, utiliza como rima la palabra «oscuridad» (*hošek*), en contraste con la rima de la carta anterior de Bonafed, en «luz» (*'or*). Se queja de que Šelomoh ha «enarbolado el estandarte de los gentiles», y de que éstos «comen de sus rentas, con el arte de la palabra y toda la sabiduría de Ockam», mientras los judíos que se ocupan de estos temas «vuelven con los cántaros vacíos» (91rv), expresando así la inferioridad de condiciones en la que se encuentran.

No perdona a su adversario el que haya defendido la superioridad de los cristianos en este terreno, humillando así a sus propios correligionarios; mejor haría en ocuparse sólo de escribir poesía, dejando la filosofía para los filósofos. Se reafirma en el valor de sus propios conocimientos de lógica, aprendidos de su egregio maestro, y defiende la superioridad de los sabios judíos sobre los cristianos en el conocimiento de este arte, alegando dos razones:

Una es la inteligencia aguda de nuestra nación, ya que nos ha revestido el Dios Santo de santidad y pureza al alimentarnos de animales puros. Nos ha prohibido todo lo que se arrastra por la tierra maldita, y los peces que se enganchan en las cañas de la materia y la forma. La segunda razón es que nuestra Torá es un relámpago que ilumina... (92rv)

Por el contrario, los gentiles se alimentan de impurezas y esto hace que su inteligencia no pueda progresar; además, su religión y creencias se basan en presupuestos falsos, opuestos a toda lógica. El joven recuerda los dogmas cristianos más importantes en línea con la polémica clásica anticristiana, haciendo ver que son contrarios a la verdadera lógica.

No entiende que un judío pueda alabar a Alberto Magno, cuyo libro, muy difundido por todas partes, no tiene otro objetivo que el de acabar con la religión verdadera y con la misma filosofía. Pero aún es mayor la culpa de Bonafed por haberse atrevido a defender su superioridad erigiéndose en falso guía de su pueblo (93r).

Finalmente, en el mismo tono de pretenciosa prepotencia y de verborrea retórica, trata de demostrar que Bonafed no entiende nada de lógica, y que sus afirmaciones concretas sobre el valor de las traducciones de Aristóteles o sobre las figuras del silogismo no tienen ningún fundamento ni importancia. En tono duro e insultante le dice: «eres para mí como la mentira misma; esperaba la luz y sólo veo oscuridad» (93v). En contraste con la detallada y minuciosa argumentación de Bonafed, la respuesta del muchacho, casi exclusivamente *ad hominem*, apenas tiene consistencia. Sus protestas finales de afecto suenan totalmente a hueco. El contraste con las palabras amistosas de Bonafed en la conclusión de su primera carta resulta llamativo. Si allí las críticas quedaban mitigadas por el tono benevolente, en esta respuesta se da una dureza y hostilidad inusitadas, que darán pie a que Bonafed emplee un tono completamente diferente al responder a este escrito.

El manuscrito interrumpe el hilo lógico de la nueva respuesta de Bonafed intercalando cinco poemas, precedidos de una introducción, que hacen alusión a los hechos, aunque resulta difícil situarlos con exactitud en su contexto adecuado. Por la coincidencia verbal de algunas expresiones, y por su contenido, pensamos que los dos primeros poemas, *suru pēta'im* (94rv), de 23 versos, y *'al taḥšebu* (94v-95r), de 9 versos, podían formar parte de la carta de respuesta de Bonafed que sigue a continuación, mientras que los tres restantes no presentan una conexión clara, a pesar de tener relación temática con el mismo episodio. Se alude en ellos de nuevo a Senior como árbitro de la querrela, así como a un Še'alti¹⁹ y un Ben Labi; si la mención de este último como «rey entre la tropa», se refiere, como parece, a Vidal ben Labi, po-

19 Probablemente, el mismo personaje mencionado repetidamente en los poemas de Bonafed (por ejemplo, en 31v ss.; en 34v-35r se recoge incluso un poema enviado por él a Bonafed). Véase *supra* la nota 3.

dría indicar que el episodio tiene lugar antes de 1414, fecha del bautismo de este conocido intelectual zaragozano, conocido a partir de ese momento como Don Gonzalo de la Caballería.²⁰ Bonafed pone en boca de las ciencias y las artes, una dura sátira contra el joven, «un muchacho en verdad tonto», que no aporta más que oscuridad, y que aunque quiera engreírse, carece incluso de estatura física que dé cierta autoridad a sus palabras (94rv).

En su nueva y definitiva carta (95v-102r), Bonafed no deja ningún tema sin contestar, en tono duro y a veces no menos insultante que el de su rival, alargando sus explicaciones a fin de demostrar su familiaridad con el tema.

La carta comienza con una crítica muy acerada a la respuesta del muchacho y a su propia persona. Ataca su aspecto, retratándolo como a un joven de piel oscura y de pequeña estatura, «un gusano»; se burla de su origen plebeyo, de su ignorancia en el arte de la lógica («ésta es una ciencia que no es de tu estirpe, en la que no tienes ni parte ni herencia»), de la oscuridad que le rodea y que esparce, y de su forma de criticar a los que son superiores a él en edad y conocimientos. Las quejas retóricas contra la osadía y la ignorancia del presuntuoso rival son incontables. Los auto-elogios alcanzan también un tono desmesurado.²¹ Preferiría callar, pero responde para que no parezca que da la razón a su adversario.

Tras esta larga introducción retórica comienza a contestar puntualmente a los reproches de carácter filosófico que le ha hecho el muchacho en su réplica. En relación con su defensa de la filosofía de los cristianos, Bonafed recuerda la actitud negativa de los sabios judíos de antaño respecto a estas ciencias, y cómo las quisieron excluir como extrañas a la Torá;²² sólo se salvaron para los judíos, dice, gracias al Bedersí.²³ Su visión positiva de la lógica de los cristianos no es una traición, ya que él permanece fiel a la Torá, que contiene todo y es perfecta, pero «movido por la preocupación por el tema, y por amor a la verdad», reconoce que los sabios judíos de su generación se han apartado de la lógica mientras los cristianos siguen bajo su estandarte (98r).

No hay razón para desconfiar de la fidelidad de los cristianos a la filosofía: Aristóteles era pagano, pero el propio Maimónides

no dejó de seguir sus premisas cuando su alma se ocupó de esa misma ciencia, y sacó a la luz lo incógnito, y compuso libros sobre las siete disciplinas, manteniéndose íntegro en su fe y sin elevar nunca oración alguna a sus dioses. ¿Quién como Moisés subió por lo oculto de las gradas de la investigación de la Torá? Pero después de haber comido el pan delicioso de sus axiomas y el fruto de sus estudios, arrojó la cáscara de sus despreciables ideas y edificó el terraplén de cuya gloria está llena toda la tierra, el glorioso libro

20 Vidal ben Labi, hijo de Don Benvenist ben Labi, intelectual de altura, y conecador de la lengua latina, representó a la comunidad de Zaragoza en la Disputa de Tortosa, pero en 1414, antes de concluir la misma, animado por el Rey Fernando de Antequera, decidió tomar las aguas bautismales junto con otros miembros de su casa y familia, recibiendo a continuación un importante cargo en la administración real.

21 Hay enormes diferencias entre ambos, de las que enumera cuatro: el origen familiar de ambos, la diferencia de edad, las virtudes que Bonafed posee y de las que el jovencito carece (sabiduría, conocimiento, inteligencia, corazón), y el mismo aspecto físico (97r).

22 No se puede deducir fácilmente de sus palabras si se refiere a los tiempos antiguos, o a la prohibición del estudio de la filosofía a los menores de 25 años por el célebre decreto de Shelomoh ben Adret en 1305.

23 Casi con seguridad se refiere a Yedayah, hijo de Abraham Bedersí (ca. 1270-1340), llamado ha-Pēnini, probablemente debido a una falsa atribución del *Mibhar ha-pēnininim* de Ibn Gabirol. Estuvo en estrecha relación con las comunidades judías de Cataluña. Partidario de la filosofía, seguidor de Averroes, trató de frenar el efecto de las medidas tomadas por Shelomoh ben Adret contra la filosofía y los partidarios de Maimónides, enviándole la *'Iggeret hitnaşselut*, «carta apologética», en defensa del estudio de la filosofía por parte de los judíos, con intención de ayudar sobre todo a sus correligionarios de Provenza. Se le atribuye un comentario a la *Lógica* de Averroes, que no conocemos, pero pudo estar a disposición de Bonafed. Cf. Orfali, M. 1997. *Biblioteca de Autores lógicos*, 161 ss. Algunas cuestiones planteadas por la Escolástica de su tiempo se reflejan ya en su obra. Véase Sirat, C. 1985. *A History of Jewish Philosophy*, 274 ss.

del «Guía», a cuya sombra vivimos entre las naciones. Él es como una torre fortificada para la ciudad de nuestro Dios que es su Torá perfecta. Con su sabiduría salvó él la ciudad, y arrebató la lanza de la ciencia de manos de los griegos, dándoles muerte con ella, y aplastó a todos los paladines de la investigación de en medio de ellos. (98v)

Por lo demás, no le hace falta su ayuda para refutar los dogmas cristianos con argumentos sólidos. Sobre el tema de la ventaja de la comida pura de los judíos sobre la impura de los cristianos, y su influencia en el desarrollo mental, no dará ninguna respuesta, ya que no es algo que se pueda demostrar científicamente y sólo Dios conoce el sentido de los preceptos.

El resto de la carta, su parte fundamental, está dedicado a hacer gala del dominio que tiene Bonafed de la historia de la lógica. Tras responder a alguna cuestión de detalle, como la opinión de Maese Vidal sobre la «cuarta figura», Bonafed entra de lleno en la defensa del punto de vista de la lógica de los cristianos (99v ss.). Resulta evidente, que, al revés de lo que ocurre con el muchacho, su año de aprendizaje con un buen experto le ha familiarizado con todos los temas y autores fundamentales.

A lo largo de su exposición, además de Aristóteles, menciona a escritores lógicos árabes, como Abu Hamid (al-Gazzālī),²⁴ o Averroes,²⁵ judíos, como Maimónides, Maese Vidal o Bederš, y cristianos, como Petrus Hispanus,²⁶ Ockam,²⁷ Scotus,²⁸ Alberto Magno, Tomás de Aquino

24 Abu Hamid al-Gazzālī, Algazel (1058-1111), de origen persa, es uno de los pensadores árabes más influyentes, tanto entre sus correligionarios, como entre judíos y cristianos. Su obra más importante sobre lógica es *Maqāsid al-falāsifah*, traducida por Dominic Gundissalvus como *Logica et Philosophia Algazelis Arabis* (traducida también varias veces al hebreo en los siglos XIII y XIV con el título de *Kawwanat ha-filosofim*, «Intención de los filósofos»). Existe una traducción española de esta obra por M. Alonso Alonso, Barcelona: J. Flors, 1963. La obra está muy basada en la filosofía de Avicena, por lo que sus diferencias con Averroes son considerables, como observa el propio Bonafed. Cf. Dumitriu, *History of Logic*, 29 ss.: 1059-1111. Véase Rescher, N. 1963. *Studies in the History of Arabic Logic*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press; Peters, F. E., 1968. *Aristotle and the Arabs; the Aristotelian Tradition in Islam*. New York: New York University Press.

25 Llama la atención sin embargo que se reduzca a estos dos autores, y no mencione por ejemplo a Avicena ni a al-Fārābī (s. IX-X), cuyas obras sobre lógica fueron traducidas varias veces al hebreo durante la Edad Media. Cf. Manekin, Ch. H. *The Logic of Gersonides*, 4 s.; Rosenberg, *Logic and Ontology*, 1-13.

26 Petrus Hispanus (Lisboa ha. 1226-Viterbo 1277, muere siendo el papa Juan XXI), escribió antes de 1261 las *Summulae logicales*, que reciben otros nombres distintos, como *Tractatus 12 de dialectica*. En la misma dirección de sus maestros de París, defiende el agustinismo neoplatónico tradicional frente al aristotelismo incipiente, teñido de averroísmo, que entonces se estaba poniendo de moda. Fue libro de texto en muchas Universidades, sobre todo en España, hasta el siglo XVI. (Abellán, J. L., 1979. *Historia crítica del pensamiento español*. I. Madrid: Espasa-Calpe, 233 ss.); Boehner, *Medieval Logic*, 77 ss.: el primer éxito de sistematización de la lógica, que se convirtió en la obra clásica sobre lógica de todo el Medievo, hasta el siglo XVII. Su obra empieza con un estudio de las proposiciones, seguido de los predicables y predicamentos, y de los silogismos. 176 ediciones del *Tractatus* se publicaron antes del siglo XVII. Cf. también Dumitriu, *History of Logic*, 45 ss. «the most famous treatise of Scholastic logic, ... in which the terminology is already established». La obra se tradujo al hebreo no menos de seis veces de forma independiente: Cf. Steinschneider, M. 1893. *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*. Repr. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1956, 470 ss. Un judío provenzal, Hizkia ben Halaftha, lo comentó en 1320: cf. Sirat, C. 1985. *A History of Jewish Philosophy*, 343.

27 Guillermo de Ockam escribe su *Summa Logicae* hacia 1300. Cf. Boehner, *Medieval Logic*, 54 ss.; 80 ss. Dumitriu, *History of Logic*, 67 ss.; cf. Moody, E. A., 1965. *The Logic of William of Ockham*. New York: Russel & Russel; Normore, C. G. «Some aspects of Ockham's logic». En Spade, P. V., ed. 1999. *The Cambridge Companion to Ockham*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 31-52. Sobre su traducción al hebreo cf. Steinschneider, M. *Die hebräischen Übersetzungen*, 470.

28 Sobre Duns Scotus (1265-1308) cfr. Dumitriu, *History of Logic*, 94 ss.; Cross, R. 1999. *Duns Scotus*. New York: Oxford University Press. En el siglo XV el escotismo «adquirió una mayor difusión... en la Corona de Aragón. Es allí donde surgen hombres como Antonio Andrés, Guillermo Rubió, Pedro Tomás y Francesc Eiximenis...» (Abellán, J. L., 1979. *Historia crítica del pensamiento español*. I. Madrid: Espasa-Calpe, 259). Sobre su traducción al hebreo, cf. Steinschneider, M. *Die hebräischen Übersetzungen*, 477.

no,²⁹ etc., haciendo notar que hay diversidad de opiniones entre ellos. Es una exposición técnica y madura, un resumen de las principales cuestiones de la lógica, olvidándose de las descalificaciones y argumentos *ad hominem* que caracterizan otras fases del debate.

Comienza con la explicación de los principios del silogismo *dici de omni, dici de nullo*, habituales al menos desde las *Summulae* de Petrus Hispanus. En un pasaje poco corriente recoge primero las definiciones en latín (en caracteres hebreos) y después ofrece su versión en hebreo.

«Algo que se dice de todo», en la lengua extranjera es *dici de omni* y lo definieron así: *dici de omni est quando nichil est sumere sub subjecto de quo non dicatur predicatus cursus. dici de nullo, ut nullus homo currit. hic cursus removetur ab omni homine*,³⁰ esto es, en la lengua santa: «Lo que se dice de todo» o «acerca de todo», es cuando no puede haber nada incluido en el sujeto a lo que no se pueda aplicar el predicado. Y «lo que no se dice de ninguno», se refiere a cuando no se puede encontrar nada incluido en el sujeto de lo que no se pueda negar lo que dice el predicado. Por ejemplo, cuando se dice: «Todo hombre corre», ese correr se puede decir de todos los miembros de la humanidad, y no hay nada incluido en el sujeto a lo que no se pueda aplicar la acción de correr. (99v)

Esos principios se pueden introducir en un silogismo manteniendo el orden adecuado de las premisas (como hacen los cristianos, y a diferencia de la tradición árabe y judía) y deduciendo la conclusión necesaria:

Y si quieres compararlo de modo necesario, dirás así: «Todo ser vivo es sustancia», quiere decir que todo lo incluido en «ser vivo», como el hombre, el caballo, etc., es necesariamente «sustancia», ya que «sustancia» es predicado de «ser vivo», que es el sujeto. Y de acuerdo con esa definición de lo que se predica de la totalidad, queda claro que es conveniente poner primero la premisa mayor del silogismo, que es el principio de todo y la que más abarca. Y cuando se dice: «Todo ser vivo es sustancia», y se le añade una premisa menor como «todo hombre es ser vivo»,³¹ resulta necesariamente la consecuencia: «Todo hombre es sustancia».

Bonafed demuestra estar perfectamente informado sobre las teorías de los principales lógicos árabes y sus divergencias con los cristianos: señala claramente las diferencias entre Averroes y al-Gazzali (Abu Hamid), además de citar a Galeno, etc. Sabe muy bien asimismo qué cuestiones están más en discusión en la escolástica tardía de su tiempo.

Aunque es clara la diferencia entre la tradición sostenida por los lógicos árabes y la de los cristianos, en el fondo no se trata de algo tan distinto:

no hay otra diferencia entre la figura que establecieron los cristianos y la figura de los sabios árabes sino que aquéllos ponen la premisa mayor antes que la menor, y así se invierte el orden del término medio, que es sujeto de la primera y predicado de la segunda, pero en lo que respecta a la consecuencia son exactamente igual. (100r)

29 Sobre Tomás de Aquino (1225-1274) en relación con la lógica, cf. Dumitriu, *History of Logic*, 86 ss. Puede verse Kretzmann, N. & Stump, E., eds. 1993. *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge, New York: Cambridge University Press. Sobre su traducción al hebreo, ya en el siglo XIV, cf. Steinschneider, M. *Die hebräischen Übersetzungen*, 483.

30 El texto corresponde casi verbalmente con las palabras de Petrus Hispanus en sus *Summulae*, aunque es algo más breve, conservando lo sustancial. Tras las palabras *dici de nullo* hay en el manuscrito un signo que remite al margen, donde se da una versión algo distinta, más amplia, de esa segunda parte: *dici de nullo est quando nichil est sumere sub subjecto de quo non removeatur praedicatus ut nullus homo currit. Hic cursus removetur de omni homine et nichil est sumere de quo non dicatur cursus. dici...*Cf. *Petri Hispani Summulae logicales cum Versorii parisienses clarissima expositione...* Venecia: F. Sansovinum, 1572. Repr. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag, 1981, 118.

31 En este lugar el manuscrito tiene claramente un error de transmisión que debería traducirse como «todo ser vivo es hombre».

Bonafed estudia este tema con especial cuidado, y trata de ver las razones que han podido tener los filósofos árabes, y en concreto al-Gazzālī y Averroes, para poner delante la premisa menor en la primera figura del silogismo. Al primero parece atribuirle la paternidad de esta teoría, mientras que en el segundo ve una cierta inconsecuencia y un posible cambio de postura en el tema. Recoge de modo detallado la exposición que hace Averroes sobre el número de figuras del silogismo:

Para que haya un término común a dos términos hay cuatro posibilidades: Una de ellas, es que sea el sujeto de los dos términos, o que sea el predicado, o el sujeto de la mayor y el predicado de la menor o viceversa. (100v)

Pero explica también que el filósofo hispanoárabe considera que sólo tres de esas figuras son «naturales», mientras que la cuarta, en la que el término medio es el predicado en la premisa mayor y el sujeto en la menor, identificada con Galeno³² o con los cristianos en general, no se considera natural. Y sigue a Bedersi³³ en la distinción de la figura atribuida a Galeno y la de los cristianos.³⁴ Esta larga discusión no hace sino corroborar la postura de Bonafed manifestada desde el primer momento del debate: él ve más coherente la postura de los lógicos cristianos en toda la problemática relacionada con el silogismo y sus figuras. Al volver a la realidad, e imaginarse ante él al joven discípulo, aún tiene tiempo para referirse a su «maestro perfecto», Yiṣṣaq 'Arondí, aunque reprochándole el estar demasiado endiosado como para preocuparse de las cuestiones que a él le ocupan.

Según dice expresamente Šelomoh, con el fin de probar al muchacho que no sólo no tiene un conocimiento superficial de la lógica, sino que la ha estudiado a fondo, inicia una nueva sección sobre la dialéctica de los lógicos cristianos, sobre las figuras del silogismo y sobre los tipos de proposiciones (101r ss.). Utiliza de nuevo la terminología latina, transcrita primero en caracteres hebreos y luego traducida al hebreo:

Has de saber que ellos definieron dos clases de sentencias, una es *categorica* y la segunda *hipotetica*, esto es, «categórica» e «hipotética», y toda composición que se haga de la «hipotética», como la «hipótesis conjuntiva» y la «disyuntiva», etc., se llama *antecedens* y *consequens*, que significa, «lo que antecede» y «lo que sigue». Todo lo que se compone de proposiciones en las que hay dos premisas y una consecuencia, se llama *syllogismi* o *argumentacio*, esto es, «silogismo», y al resto, como la «analogía», la «inducción» y el «defectivo», no lo llaman «silogismo» la mayoría de sus sabios, sino que a la analogía que es de una parte a otra, la llaman *exemplum* y a la «inducción» la llaman *induccio* y al «defectivo» lo llaman *entimema*. Y lo característico del «defectivo» es que no tiene más que una premisa y la conclusión, como si se dijera: «Todo hombre corre, ergo Rubén corre», faltando la premisa menor. Y todo esto se explica en el «Libro de los *Topikois*» de Aristóteles, que significa «lugares» y que trata del arte de la dialéctica.³⁵ (101r)

A continuación Bonafed recoge la teoría de los lógicos cristianos sobre las tres figuras del silogismo, sobre la *figura* y el *modo*,³⁶ sobre las cuatro normas para todos los silogismos,³⁷ y

32 La cuarta figura (con el término medio predicado en la primera premisa y sujeto en la segunda) no se solía considerar como figura independiente (se incluía en la primera), si bien llegó a diferenciarse en una época más tardía. Véase Dumitriu, *History of Logic*, 112 ss.; hoy se sabe que no es de Galeno en realidad: Kneale, William & Martha. 1968. *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press, 182; Rescher, N. 1966. *Galen and the Syllogism*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. Averroistas judíos como Gersonídes la defendían (cf. Manekin, Ch. H. *The Logic of Gersonides*, 21 ss., 142 ss.), lo mismo que Yiṣṣaq Albalag, Abner de Burgos, o Mošeh Narboní (*ibid.* 265 ss.), mientras que en ambientes latinos de Occidente no se aceptó en toda la Edad Media.

33 No sabemos qué escrito suyo concreto pudo conocer, seguramente un comentario o unas notas sobre lógica, que no se han conservado.

34 Hay probablemente algunos defectos de transmisión en el pasaje, atribuibles a los copistas, que oscurecen un tanto el asunto, aunque fundamentalmente el juicio de Bonafed es siempre mesurado y bien informado.

35 Todas estas explicaciones coinciden en lo fundamental con las *Summulae* de Petrus Hispanus, 141 ss.

36 Coincidiendo en lo esencial con *Summulae* 121.

enumera la totalidad de los modos («composiciones») de cada una de las figuras: cuatro directos y cinco indirectos para la primera (reducibles por conversión a los primeros),³⁸ y diez para la segunda y la tercera, remitiéndose al Bedersí y a al-Gazzālī (101rv). Recoge asimismo en caracteres hebreos las conocidas fórmulas mnemotécnicas utilizadas en todas las escuelas: *Barbara Celarent Darii Ferio...*,³⁹ y concluye con algunas indicaciones sobre términos contrarios, similares, posibles y contingentes de acuerdo también con el escrito atribuido al Bedersí.

Al final de esta larga explicación añade que entre los cristianos existen diversas escuelas de lógicos como Scoto, Ockam y Alberto, si bien la mayoría sigue el *Tractatus* de Maese Petrus Hispanus, a Alberto Magno y a Tomás de Aquino. Una fórmula convencional de despedida, en un tono acorde con las malas formas del muchacho, pone fin a la carta.

No hemos encontrado en este texto grandes novedades, ni una aportación personal brillante sobre temas relacionados con la lógica que obligue a inscribir a nuestro poeta-filósofo como personaje destacado en la historia de este arte durante el siglo XV, pero sí hemos hallado una exposición exacta y precisa y una información de primera mano sobre cómo se vive esta problemática en el ambiente pluricultural y plurirreligioso de los reinos peninsulares del momento. Mirándolo desde el punto de vista de la historia intelectual del judaísmo español sí tenemos que destacar esta actitud ante la filosofía de los cristianos, particularmente abierta y bien informada, como algo novedoso y casi único hasta ese momento.

La síntesis de conocimientos de tradición judía (y tal vez árabe), que el mismo Bonafed asegura haber recibido de su padre, y de los de tradición cristiana, fruto de su estudio con ese maestro cristiano del que ni siquiera nos transmite el nombre, ha producido sin duda un resultado notable. Es verdad que esos conocimientos se limitan al *organon*, al instrumento para el estudio de la filosofía más que a ésta misma, y que Šelomoh insiste en que su postura no tiene nada que ver con la teología cristiana. Pero la claridad de ideas, el saber distinguir con precisión las distintas posturas, la defensa razonada de la de los cristianos, aun a costa de discrepar de casi todos sus correligionarios y de enfrentarse con el propio Maimónides, son una prueba de su independencia de criterio y de su fuerte personalidad.

Llama la atención la defensa casi apasionada del verdadero Aristóteles transmitido por la versión de Boecio, y, aunque sea únicamente en cuestiones de lógica, el distanciamiento de la gran mayoría de la tradición lógica árabe y judía, y en especial de Averroes y los averroístas, en contra de lo que era casi habitual en su tiempo entre los pensadores judíos.⁴⁰ No hay que olvidar que durante el siglo XIV, el más prolífico y creativo en la historia de la lógica hebrea, como sostiene Sh. Rosenberg,⁴¹ los grandes autores judíos de Provenza, como Yosef ibn Kaspi, Gersónides⁴² o Mošeh Narboní, son decididamente averroístas. Y la corriente que ha recibido el nombre de «lógica escolástica hebrea», que se desarrolla durante el siglo XV en Italia y en España,⁴³ es por una parte posterior en varias décadas a Bonafed, y por otra, se da en hebreo,

37 Como en *Summulae* 122.

38 Cf. *Summulae* 123 s.

39 Cf. *Summulae* 124 ss. Se transcribieron en caracteres hebreos en numerosas traducciones medievales de tratados lógicos, y se pueden encontrar en diversos manuscritos con variantes. Cf. Rosenberg, *Logic and Ontology*, 198 ss.

40 La influencia de la lógica escolástica en los pensadores judíos, que se da sobre todo en Italia y en la Península Ibérica, es relativamente tardía (véase Steinschneider, M. 1893. *Die hebräischen Übersetzungen*, 470 ss.).

41 Véase asimismo Rosenberg, Sh. *Logic and Ontology*, English Summary.

42 Leví ben Geršom, Gersónides, averroísta de la primera mitad del siglo XIV, es seguramente el más destacado lógico judío de su época y autor de uno de los libros más importantes sobre el silogismo en hebreo. Cf. Mankin, Ch. H. *The Logic of Gersonides*; Rosenberg, Sh. *Logic and Ontology*, 75-93.

43 Cf. Rosenberg, *Logic and Ontology*, 37-49; 101-112. En los reinos hispanos no conocemos ningún caso similar anterior a Bonafed, si bien en la segunda mitad del mismo siglo se interesaron también en especial por la lógica de los cristianos Abraham Bibago (que vivió en Huesca y Zaragoza) y Eli Habbilo, traductor de obras de

a partir de textos de la Escolástica latina (como el *Tractatus*) traducidos a esta lengua, pero nunca directamente en latín, como es el caso de nuestro autor. Todos estos detalles no hacen sino subrayar su singularidad y su espíritu abierto, liberal y sin prejuicios.

Ángel Sáenz-Badillos
Departamento de Hebreo
Facultad de Filología
Universidad Complutense
28040 Madrid
e.m.: Angel_Saenz@harvard.edu
e.m.: parturo@inicia.es