

Javier de Prado García

JUAN DE TORQUEMADA FRENTE AL TURCO:
REFUTACIÓN Y EXÉGESIS
EN EL «CONTRA PRINCIPALES ERRORES MAHOMETI» (1459)
Y SU TRADICIÓN EN EL CONTEXTO MISIONAL*

I. INTRODUCCIÓN. EL ISLAM EN EL CONCILIO DE BASILEA (1431-1445)

El Concilio de Basilea había sido visto tradicionalmente como un episodio menor en la siempre atribulada historia de las configuraciones del poder alrededor del pontífice. No obstante, dejando de lado los recientes intentos de reevaluación al respecto¹, parece evidente su estatus prominente en el período conocido como conciliarista, puesto que el impacto de tal evento fue más allá de los límites geográficos de la ciudad helvética, produciendo actitudes y reacciones variadas en lugares centrales para la cristiandad de la época. Los debates en torno a quién correspondía la autoridad en el seno de la Iglesia, con todas sus ramificaciones, resultaron a su vez extremadamente productivos para un sinúmero de cuestiones cuestionables por aquel entonces, que acabaron generando nuevos debates con una entidad propia y, no obstante, no distantes a los motivos que provocaron la convocatoria del concilio.

* Este estudio fue elaborado gracias al European Research Council (ERC) bajo el European Union's Horizon 2020 research and innovation programme (SyG grant agreement no. 810141), proyecto «EuQu. The European Qur'an. Islamic Scripture in European Culture and Religion 1150-1850», así como gracias al Grupo de Investigación de la Generalitat de Catalunya «Islamolatina. Dimensiones Interculturales del pensamiento medieval y moderno» [SGR 00152] en la Universidad Autónoma de Barcelona.

1. Tanto los apuntes esbozados en Decaluwé-Izbicki-Christianson 2016, pp. 2-5 como, con mayor profundidad, en Decaluwé-Christianson 2016, pp. 8-31, especialmente en las descripciones de los períodos de *impasse*, van en esta dirección. Reclaman una revisión de la consideración histórica tradicionalmente atribuida al Concilio, siempre situado a la sombra de los concilios de Constanza (1414-1418) y Trento (1545-1563); tal consideración vendría mediada por los juicios de historiadores eclesiásticos y grandes personalidades del cristianismo contrarreformista.

No hay duda de que la preocupación creciente por el avance del islam, tanto territorial como en influencia, permeó buena parte de varias de las sesiones celebradas a lo largo de los años de duración del concilio²; sabemos, sin ir más lejos, que varios manuscritos coránicos estuvieron en circulación durante el encuentro y que su consulta despertó el interés, o bien lo avivó, de muchos de los asistentes³. La idea de la amenaza de un Turco – en tanto que capitoste de la otredad representada por la fe musulmana⁴ – cuyo imperio aún no había alcanzado su punto álgido, en caso de siquiera tenerlo, y, por ende, al que dedicar esfuerzos en contener se demostró casi profética a los pocos años de haber concluido las conversaciones en Basilea, al recibir los primarcas cristianos la noticia de la toma de Constantinopla por parte de las huestes del emperador otomano Mehmet II.

Es difícil de saber hasta qué punto, a lo largo de la duración de las reuniones conciliares, los intercambios informales entre prelados abordaron en mayor o menor medida cuestiones relacionadas con el islam, pero no cabe duda de que el interés generado en esos encuentros, acrecentado por el punto de inflexión en la reflexión histórica cristiana que supuso Constantinopla, fructificó en la célebre concepción por parte de grandes teólogos de la época – todos ellos asistentes al Concilio de Basilea – de varios tratados sobre el islam, en lo que podría entenderse como un gran cuestionamiento inherentemente cristiano sobre el modo teológicamente adecuado de relacionarse con él en los albores de la modernidad. Nos referimos, por supuesto, los tratados escritos pocos años más tarde por teólogos tan ilustres como los cardenales castellanos Juan de Segovia y Juan de Torquemada, el germano Nicolás de Cusa y el sienés Eneas Silvio Piccolomini, por entonces ya bajo el nombre pontificio de Pío II⁵.

2. Nuevamente, la literatura académica ha puesto en valor sólo recientemente la incidencia de esta cuestión (cfr. Decaluwé-Izbicki-Christianson 2016, pp. 3-4). Sin embargo, sabemos que algunos de los grandes teólogos que tomaron parte en Basilea tenían un contacto – y consecuente interés – previo con el ámbito musulmán, en diferentes contextos, ya sea el hispano, en el caso del hispano Juan de Segovia (cfr. Wolf 2014, pp. 33-6), o el otomano, en el de Juan de Ragusa (cfr. Langeloh 2021); estos intereses, nacidos en territorios suficientemente alejados, acabarían confluyendo en las reuniones conciliares.

3. Cfr. Langeloh 2021. Sería interesante, además, recordar que el propio editor de la primera edición impresa (1543) de la traducción medieval del Corán al latín, el suizo Theodor Bibliander, acota en su prólogo que se sirvió de una de las copias que circularon en la ciudad durante el concilio.

4. Tanto Sokyut 2001, pp. 3-14, como Bisaha 2004, pp. 135-73, hablan de esta diferenciación mediada por la diferencia religiosa; valga como ejemplo de ello que, en el contexto italiano, *farsi Turco* significaba, simple y llanamente, convertirse al islam.

5. Para mayor precisión, y buscando sin embargo mantener toda la información

Una de las cuestiones más interesantes al respecto de tal actividad es que todos estos tratados atrajeron, en mayor o menor medida, la atención de las generaciones posteriores a la hora de verse junto al islam y sentir el deber o la necesidad de examinarlo en términos cristianos. En consecuencia, las menciones a los textos de las mentadas personalidades se suceden una y otra vez en los catálogos de herejías y, en general, cualquier otro tipo de texto cuyo autor sintiera la necesidad de ofrecer lecturas autorizadas a sus posibles lectores⁶. Por el contrario, es ciertamente menos habitual encontrarlos extractados en tratados posteriores sobre la religión musulmana, quedando generalmente reducidos a ser nombres autorizados a los que acudir en el caso de necesitar modelos sobre los que construir una retórica apologética o polémica.

Es el caso, no obstante, del dominico Juan de Torquemada, cuyas palabras serían recuperadas más de siglo y medio más tarde por el carmelita descalzo gienense Tomás de Jesús para, precisamente, argumentar las falsedades contenidas en la *lex machometica*. Mediante la presentación de ambos textos y su posterior análisis, contextualizando los fragmentos que Tomás resignifica en su apropiación de ellos, pretendemos en este artículo, a un tiempo, contribuir a completar el dibujo de la influencia de la obra antiislámica del cardenal castellano en los siglos posteriores, así como esbozar brevemente la fortuna de ciertos de sus postulados en tanto que modelos para los misioneros católicos de principios de siglo XVII.

possible condensada en una única nota, ofrecemos aquí los títulos de los tratados junto a sus correspondientes autores. Excluimos a Juan de Torquemada, por ocupar este una de las secciones del presente trabajo. Juan de Segovia trabajó en un tratado sobre la correcta conversión de los musulmanes, el llamado *De gladio divini Spiritus mittendo in corda sarracenorum* (1453-1457) – precisamente gestado, según parece, durante los últimos años del Concilio de Basilea –, así como en un texto trilingüe (latín, castellano y árabe) del Corán, de la cual sólo se conserva el prólogo, cfr. Cabanelas Rodríguez 1952, Martínez Gázquez 2003, Burman 2007, pp. 178-98, Wolf 2014, Scotto 2022; Nicolás de Cusa hizo lo propio en su tratado apologético *De pace fidei* (1453), para luego adentrarse en un estudio más dedicado, aunque no por ello renunciado a la retórica apologética, del libro sagrado del islam en la *Cibratio Alkorani* (1461), cfr. Hopkins 1990, Watanabe 2014, Euler 2014, Costigliolo 2017 o Valkenberg 2019, entre muchos otros; por su parte, Pío II redactó la notoria *Epistula ad Mahumetem* (1461), una misiva facticia para el gobernante otomano Mehmet II, cfr. Gleitköhler 2001 o Sanz 2004.

6. Hay, no obstante, notables diferencias cuantitativas en las menciones a unos y otros textos, pero esto se debe, principalmente, a la accesibilidad de la que gozaron algunos de ellos en perjuicio del resto; pensamos especialmente en la traducción inédita del Corán de Juan de Segovia, cuya difusión fue extremadamente limitada y de la que tenemos noticia de primera mano únicamente gracias a sus contemporáneos.

2. JUAN DE TORQUEMADA Y EL «CONTRA PRINCIPALES ERRORES PERFIDI MACHOMETI»

Juan de Torquemada fue una figura central en la teología hispana del siglo XV, habiendo llegado a ser calificado como la figura cumbre del tomismo medieval en España⁷. Nacido en Valladolid alrededor de 1388, profesó sus votos en esa misma ciudad para posteriormente iniciar sus estudios en la Universidad de Salamanca. Continuaría su formación más tarde en París, donde obtuvo la licencia y el doctorado en Teología, no sin antes haber sido enviado, como asistente, al Concilio de Constanza por Juan II. Tras ser nombrado Maestro del Sacro Palacio en 1431, Torquemada comenzó su intensa actividad como miembro de la curia romana, ayudando incluso en los preparativos del Concilio de Basilea. Mantuvo siempre, a lo largo de su vida, una inclinación evidente hacia la ortodoxia y se convirtió en uno de los más firmes defensores del pontificado romano, entrando pues en conflicto abierto con las posiciones conciliaristas de muchos prelados contemporáneos a su figura. Su cercanía a las posiciones papales, así como el respeto como teólogo que había adquirido con el paso de los años, propició que interviniera en varias cuestiones relacionadas precisamente con la diferencia religiosa: en este sentido, es especialmente notoria su obra *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas* (1450)⁸.

Torquemada fue, además, un firme defensor de armar una cruzada contra el Turco. Tras la caída de Constantinopla, había dedicado muchos esfuerzos a convencer a Juan II de sumarse a tal causa, pero no fue hasta que entró a formar parte de la curia de Pío II que produjo un tratado en el que abiertamente se planteaba la cuestión de qué motivos responsabilizaban a los líderes cristianos de frenar el avance del islam. La obra, el *Contra principales errores perfidi Machometi*⁹, vio su fin en 1459, cuando tanto Torquemada como Pío II esperaban a los legados para el concilio de Mantua; de hecho, el cardenal hispano la preparó a instancias del papa, contando con un par de objetivos en mente: tener el material a disposición

7. La bibliografía es numerosa, siendo algunas de las obras que ponen en valor la figura del cardenal dominico Lederer 1879, Beltrán de Heredia 1960 o Izbicki 1981.

8. Editado en Del Valle 2002. Este tratado, preparado en respuesta a la Sentencia-Estatuto de Pero Sarmiento que destituía de todos los cargos públicos a los conversos, sin duda influyó en la posición al respecto adoptada por el papa Nicolás V.

9. Para mayor precisión en cuanto al contenido concreto de la obra, cfr. Cantarino 1992, Adeva 2006 y Glei 2014. A falta de una edición crítica, tomaremos para los fragmentos de la obra citados el texto de la edición romana de 1606, impresa en las oficinas de Guglielmo Facciotti.

durante las sesiones del concilio y hacerlo disponible para aquellos cristianos que vivieran bajo el gobierno otomano. Así, alejado de sus ambientes más habituales, tuvo un acceso directo a las fuentes menor del deseado y tuvo que servirse de las voces más autorizadas que la suya en la materia de las que disponía, en este caso el *Tractatus contra Alchoranum* de Pedro de Penna, por ejemplo¹⁰. El propio Torquemada, de hecho, expresa la presencia con la que tuvo que terminar su texto para entregarlo a tiempo, aunque al mismo tiempo lo ensalza como una útil herramienta.

Y bien, ¿una herramienta para qué? Por aquel entonces Pío II se encontraba en plena campaña para lograr recuperar el celo por las cruzadas de la cristiandad occidental, y el *Contra principales errores Mahometi* suponía un ataque realmente feroz contra el islam, puesto que sosténía que la secta de Mahoma era, de una u otra manera, pariente de cada una de las herejías que habían aparecido anteriormente. Usa un lenguaje agresivo cuando se refiere al Profeta y su modo de desacreditarlo es ciertamente muy directo; no obstante, al contrario que muchos otros textos polémicos anteriores, Torquemada no incorporó ninguna anécdota ni fabula sobre la vida de Mahoma, ni siquiera las más desdeñosas narrando su muerte, algo que sí era muy común entre los polemistas cristianos al menos hasta el siglo XVIII.

Lo que convierte a este texto en útil para un uso en siglos posteriores, en los que los aspectos confesionales son parte casi indisoluble de la argumentación polémica, es su aproximación sistemática y bien argumentada. A pesar de su declarada falta de preparación para tal obra, el cardenal castellano comprendió correctamente lo que el momento, con un papa intentando convencer a los legados de la urgencia de enfrentar al turco, requería. Torquemada, como ya se ha comentado, presenta a los musulmanes como los herejes definitivos, en cuya doctrina se amalgaman componentes de todas las otras herejías. Quizás se deba a eso que, en otra elección muy ingeniosa por su parte, buscara en su mayor parte clarificar las principales desavenencias entre los Evangelios y el Corán: la condición profética de Mahoma, la trinidad, la divinidad de Jesucristo, la autenticidad de las Escrituras, la monogamia, etc. Probablemente gracias a su acercamiento a todos estos temas en sus argumentos contra la llamada *lex sarracenorum*, el

10. Esta obra polémica, aún poco conocida, fue escrita aparentemente por un cierto Petrus de Pennis, un misterioso dominico del que disponemos de poca información. Una buena síntesis tanto de las pocas informaciones biográficas, como acerca del contenido y tradición textual del *Tractatus* puede encontrarse en González Muñoz 2015; en este trabajo se apuntan también los paralelismos textuales entre la obra de Petrus de Pennis y el *Contra principales errores perfidi Machometi* de Juan de Torquemada.

texto gozó de buena fortuna en ambientes en los que la ortodoxia era condición primordial a la hora de ordenar la polémica.

3. TOMÁS DE JESÚS Y SU OBRA MISIONAL: EL «DE PROCURANDA SALUTE OMNIUM GENTIUM»

En el lado opuesto de esta cadena de transmisión encontramos al carmelita descalzo español Tomás de Jesús, cuya principal actividad intelectual en Roma fue precisamente contribuir a despertar el celo misional de toda la cristiandad¹¹. Tomás, originario de la ciudad gienense de Baeza, llegó a Roma tras una incierta disputa con los líderes de la congregación hispana de los carmelitas descalzos y, al poco de llegar, ya se había establecido como una de las personas de confianza del papa, Pablo V; este había venido arrastrando la idea de centralizar las misiones católicas bajo el poder único de Roma. Para ello, anteriormente había confiado en otro carmelita descalzo español, Pedro de la Madre de Dios, para la labor de organizar una congregación misional para su orden, y creyó conveniente nombrar a Tomás de Jesús su secretario.

Trabajando junto al padre Pedro, Tomás se familiarizó con los problemas que los misioneros encontraban y la importancia de formarlos en la más ortodoxa fe católica. Escribió entonces un primer libelo llamado *Stimulus missionum* que vio la luz en 1610 y que, como el título indica, buscaba despertar el celo misional entre los líderes cristianos, para tres años más tarde preparar un tratado aún más largo, el *De procuranda salute omnium gentium*. Siguiendo los pasos de su anterior trabajo, la primera mitad de este consistió de nuevo en una justificación con base en los Evangelios de la necesidad y urgencia de llegar a un esfuerzo misionero combinado entre toda la Cristiandad para hacer frente a las crecientes amenazas en el norte (la Reforma) y en el este (el Turco). No obstante, para nuestro propósito nos interesaremos más por la segunda parte del tratado, cuyos libros se ocupan de cada una de las principales creencias conocidas en la época, ofreciendo así al lector estrategias y una especie de modelo retórico para enfrentarlas.

Por supuesto, como cabría esperar hay uno de los libros que se centra en el islam: se trata del libro X, siendo este el más largo de todos los libros contenidos en el tratado, junto al de la Reforma. En él, como en

11. Para un acercamiento a la vertiente misional del pensamiento de Tomás de Jesús, aún hoy sigue siendo una obra de referencia Pammolli 1936.

cualquier otro libro de la obra, Tomás compiló una serie de materiales que consideró autoridades y útiles para el tema, y los ordenó de una manera sistemática, para facilitar la labor al eventual lector y poder guiarlo acerca de qué estrategias seguir cuando entrara en debate con cualquiera de las creencias allí presentadas. En un único volumen, pues, podía encontrarse la doctrina canónica sobre la cual se fundaba la actividad misionera moderna y una especie de *vademécum* contra todo tipo de religiones que el misionero pudiera encontrar. Este hecho convertía el volumen en una herramienta extremadamente útil para su uso no sólo en la formación para los futuros misioneros, sino también para ser enviado a aquellos que estuvieran ya en tierras lejanas, puesto que el *De procuranda...* contenía ejemplos autorizados de polémica interreligiosa, que sin duda eran considerados útiles tanto por los receptores de los volúmenes, como por los cargos eclesiásticos que los enviaban.

4. EL ROL DEL «CONTRA PRINCIPALES ERRORES...» EN EL «DE PROCURANDA SALUTE OMNIUM GENTIUM»

Así pues, habiendo ya presentado ambos textos, procederemos a examinar cómo el *Contra principales errores perfidi Mahometi* de Juan de Torquemada encuentra su lugar en este renovado contexto misional. Encontrándonos aún trabajando en la edición crítica del texto de Tomás de Jesús, hemos optado simplemente por incluir pasajes ya correctamente identificados, puesto que, al contrario de lo que expresa el mismo autor en su prólogo, su manera de citar es errática y muchas veces completamente inexistente.

El primer fragmento se encuentra directamente al principio del libro X, antes incluso del primer capítulo de la primera parte: sigue a la *praefatio* y tiene como título *De praecipuis erroribus Mahometicae doctrinae*. Se trata, básicamente, de una lista de errores teológicos, con los que comulgarían los musulmanes, que Juan de Torquemada incluyó en el sexto capítulo de su tratado y Tomás tomó aparentemente de ahí. A pesar de ello, si somos completamente rigurosos, los contenidos de la lista no son originales del todo, puesto que todos ellos pueden leerse ya en obras anteriores como el *Contra legem sarracenorum* o en algunos de los títulos contenidos en el *corpus-islamolatinum* (un conjunto de textos árabes sobre el islam que Pedro el Venerable hizo traducir al latín alrededor del siglo XII, entre ellos la primera traducción del Corán al latín), pero su disposición esquemática los hacía extremadamente atractivos para un lector moderno. El cardenal italiano Antonio Possevino hizo una lista similar de varios de los

autores que habían escrito contra el islam en su *Bibliotheca selecta* (1593), un tratado que Tomás usó como modelo para el suyo propio.

Más allá de eso, las diferencias entre la edición romana del texto de Torquemada y el de Tomás no son demasiado evidentes, pero sin embargo nos hablan bastante acerca del cambio retórico entre ambos autores. El primer párrafo ya nos da suficiente información al respecto, si lo comparamos:

Quoniam opitulante nobis Divina potentia zelo veritatis catholicae propellere atque destruere intendimus errores damnatissimi Machometi, describemus in primis illos qui principales sunt et magis aperte fidei Catholicae veritati adversantur, contra quos mentis nostrae aciem litteris divinis armatam potissime convertemus, quos bre[vi]tatis gratia ad numerum quadraginta reducimus. (Juan de Torquemada)

Cum Mahometus edoctus fuerit ab Arianis, Nestorianis, Iudeis et Paganis, ex istis fontibus varios, foedos, perniciososque hausit errores. (Tomás de Jesús)

Como puede apreciarse, mientras que en su introducción Torquemada tiene a bien expresar la necesidad de una lista que contenga los errores de los musulmanes, en el texto de Tomás no existe tal necesidad – porque se da por hecho –, y decide, contrariamente, centrarse en destacar las herejías que sirvieron de base a Mahoma para su *lex*. Además, la formulación de los primeros errores es abiertamente distinta: la lista de Torquemada es meramente descriptiva, mientras que Tomás usa de nuevo notables herejes a los que vincular los errores, de manera que sean más reconocibles para el lector y, por supuesto, transmitan nuevamente las similitudes entre ellos y Mahoma. Esto, en un periodo en el que la confesionalización había cobrado tanta importancia, no es por supuesto accesorio, ya que marcaba la ruta hacia la ortodoxia para el lector.

Finalmente, al cierre de esta corta lista, ambos textos difieren de nuevo. El *Contra principales errores...* acaba la lista en el error 38, sin nada que añadir, mientras que el *De procuranda...* añade otro párrafo, una vez la lista está terminada:

Sunt alia permulta eius instituta, non solum non honesta nec rationi consona, sed maxime obscena, absurda et ridicula, et pecudum potius quam hominum, ut quicunque dixerit, legem Mahometanorum esse legem porcorum, mihi quidem scite admodum, non solum vere dixisse videatur. (Tomás de Jesús)

Esto es análogo a la introducción que hemos visto anteriormente en la obra de Torquemada, siendo la retórica de Tomás de Jesús mucho más agresiva. Afirma que la lista que acaba de presentar es sólo una parte representativa de los errores de los musulmanes, pero añade a ellos una

calificación moral (*non honesta*) y su irracionalidad, puesto que sus proclamas no se corresponden a la razón y son más convenientes para un rebaño que para los humanos. El lector puede apreciar de nuevo la prioridad que da Tomás a vilificar el Islam en una retórica muy directa que se esfuerza por resumir muchos de los argumentos polémicos medievales.

El carmelita baezano recurre de nuevo rápidamente al *Contra principales errores...* en el primer capítulo de la primera parte del libro X. Se trata de una lectura exegética del Apocalipsis 13 según la cual los versículos describiendo a la bestia de la tierra ofrecerían una lectura de la biografía de Mahoma. Esta lectura, como el propio Tomás confiesa al inicio del capítulo, la toma directamente de Torquemada, que también abre su tratado con esta misma imagen y su correspondiente desarrollo exegético. El texto del *De procuranda...* avanza, pues, en paralelo a su fuente original, procediendo a examinar cada una de las denominaciones que describen la bajeza moral del líder religioso del islam, llegando al total de ocho. Pese a que, evidentemente, cambios similares son apreciables en cualquiera de los párrafos que individualizan cada una de estas denominaciones, hemos decidido tomar como ejemplo la quinta.

Dejando de lado ligeras modificaciones léxicas – por ejemplo, el *persecutor* de Torquemada se convierte en *insectator* en Tomás –, el razonamiento es esencialmente el mismo: tomando una cita de Nicolás de Lira como réplica al versículo bíblico, se expone que el primer deber de un rey es consolidar y expandir su reino en la medida de lo posible, cosa que Mahoma consiguió sirviéndose de cuatro estrategias, las cuales pasa a enumerar seguidamente; es aquí, en esta consecución de astucias usadas para la propagación de los dominios del islam, donde pueden apreciarse algunas de los cambios indicativos del proceso de adaptación mediante el cual los fragmentos del *Contra principales...* pasan a ser incorporados a este tratado misional.

El primer punto rememora la clásica acusación según la cual no se permitía a los musulmanes disputar mediante la razón, sino sólo mediante la espada. Las palabras para transmitir esta idea son idénticas en ambos casos:

Prima est ut de lege sua non ratione disputaretur sed gladio; timuit enim quod si inter sapiente ventilaretur, facillime vana et perniciosa ostenderetur.

Sin embargo, Torquemada continúa con otro párrafo en el que destaca la posición opuesta en la que se encuentra la fe cristiana, en la que los prelados en ningún caso temen ser cuestionados acerca de ella y, de hecho, deben estar preparados para argumentar cualquier cuestión relativa a la fe:

In oppositum est clarissima Christiana Religio in qua Praelati hoc non tientes praecipiuntur parati esse rationem reddere de ea quae in eis est fide. Hoc enim pertinet ad sapientem assignare rationem et causam sui operis, alias quilibet fatuus posset legem condere et concludere, quicquid vellet, et dicere non credati contrarium asserentibus. (Juan de Torquemada)

Este párrafo es directamente eliminado en la versión extractada presentada por Tomás de Jesús; se trata, en realidad, del único de este fragmento que queda excluido en la selección del carmelita, puesto que el resto tienen su correspondencia en ella, de una manera más o menos literal. Así, puede apreciarse aquí un fenómeno análogo al expuesto anteriormente en el que la versión transmitida en el *De procuranda...* excluye la información que pudiera ser entendida como accesoria — en este caso, además, lo expuesto en el párrafo es precisamente una idea ya transmitida a lo largo del resto de libros del tratado, así como parte inherente del discurso misiológico moderno —, ya que además prescindir de ella no perjudica el hilo discursivo de la exposición que elabora Torquemada.

No nos detendremos en mayor profundidad en este capítulo primero de la primera parte, pero puede afirmarse que este mismo proceso es fácilmente observable. Pese a que Tomás tiende a respetar la lectura exegética ofrecida en el *Contra principales...*, en muchos casos adaptando la literalidad de las palabras, es también cierto que no duda en omitir ciertas frases o párrafos, probablemente entendiéndolos como menos relevantes para sus propios intereses; quizás, incluso, en el caso de los párrafos no sería descabellado pensar que los concibiera como parte de un discurso que su obra ya abordaría en otro lugar, fuera en libros anteriores o en secciones posteriores del mismo libro X.

Tomás reaprovecha al menos otro de los capítulos contenidos en el tratado polémico de Torquemada para dar forma a uno suyo. Se trata del capítulo tercero de la primera parte, cuyo epígrafe lee *Legem Alcorani nulla ratione esse a Deo*; de nuevo, la similitud con el material de partida, el cuarto capítulo del *Contra principales...* —cuyo título es *Quod secta, sive doctrina, Machometi tradita in Alcorano non sit a Deo lata*—, es palmaria. En él, el carmelita baezano lista hasta cinco condiciones que debería cumplir una *lex* para ser considerada auténticamente divina; Torquemada, en cambio, pese a anunciar sólo cinco condiciones, acaba expandiendo la lista hasta llegar a las nueve.

Pese a ello, las cinco condiciones que comparten ambos textos son esencialmente las mismas, sin por ello quedar formuladas de un mismo modo: de nuevo, Tomás tiende a ser sustancialmente más conciso a la hora de exponerlas, tomando prácticamente todas la forma de una frase nominal o,

en todo caso, usando una subordinación muy simple. Además, esta tendencia a la concisión del carmelita baezano a la hora de replicar las condiciones expuestas por Torquemada se aplica de nuevo a los párrafos en los que se expone la naturaleza de tales condiciones.

A modo de ejemplo, veamos lo que sucede en las primeras líneas de ambos textos:

Secunda conditio legis, quae a Deo data sit, est quod honesta, munda, iusta et sancta praecipiat, cum dicitur immaculata, omnia mala excludens, nullam turpitudinem peccati admittens, Psal. eloquia Domini, eloquia casta [Psal. 11:17], et Iob. 6. non invenientis in ore meo iniquitatem, nec in faucibus meis stultitia personabit [Iob 6:30]. Hoc enim est de conditione omnis bonae legis. Quod etiam Tullius testatur dicens (...). (Juan de Torquemada)

Secunda legis divinae conditio est ut sit honesta, iusta et sancta praecipiens. Id enim notatur a Psalmista illa particula (immaculata) quam etiam conditionem Tullius confirmat dicens (...). (Tomás de Jesús)

Un proceso análogo se sigue, más adelante en este mismo fragmento, cuando el carmelita hispano da su propia versión del párrafo del *Contra principales...* que trata acerca del ayuno como un acto devoto popularizado por Mahoma, habiéndolo hecho preceptivo durante el Ramadán. Rebate tales afirmaciones remitiendo al ayuno que los padres de la Iglesia, así como el mismo Cristo, realizaron, para acabar cargando contra los ayunos impuestos a los musulmanes por su líder, puesto que son considerados una puerta al desenfreno y a la lujuria una vez se ha puesto el sol. En el *De procuranda...* Tomás aboga por su habitual concisión y se desmarca de cualquier figura retórica usada en el texto que toma como fuente, de modo que la argumentación acerca de esta segunda condición, así como del resto, deviene mucho más discursiva, usando una retórica que busca más la practicidad que el recurso estilístico. Ello conlleva, también en este caso, la pérdida – significativa en la mayoría de casos – de algunos de los calificativos peyorativos a los que Torquemada frecuentemente recurre en sus argumentos; no creemos que pudiera decirse que Tomás prefiere un texto más aséptico que su predecesor, puesto que, sin ir más lejos, en él también encontramos una mirada agresiva hacia la figura de Mahoma, pero en muchos casos renuncia a recrearse en ella en aras de ofrecer un texto práctico y fácilmente comprensible.

Finalmente, ¿cómo gestiona en este caso el carmelita las condiciones de más añadidas por Torquemada? Prepara un breve párrafo que sintetiza las ideas que recorren el resto de las condiciones:

Aliae conditiones quae propriae sunt legis divinae in Alcorano minime inventiuntur, ut sunt quod vera in omnibus contineat et doceat. Haec autem secta erroribus et mendaciis scatet, ut infra clarissime constabit. Praeterea quod gravia et solida tradat non fabulas: haec autem lex plena est fabulis, nugis, vanitatibus ac innumeris rebus inter sese pugnantibus et contradictibus; quare sibi constans in omnibus non est, ut ex dicendis latius apparebit. Quibus omnibus probe consideratis, mirari quispiam satis nequeat quomodo vel somnianti, nedum sapienti persuadere potuerit Mahometum prophetam esse. Cum vita et doctrina non solum divinae religioni sed etiam humanae honestati ita repugnet, ut eum vel bruta animantia abominari debeant. (Tomás de Jesús)

A continuación, no obstante, Tomás decide cerrar su capítulo volviendo de nuevo a la literalidad del *Contra principales...*, esta vez usando una concatenación de preguntas retóricas que, ahora sí, buscan dejar en evidencia la vida nada virtuosa que los cristianos consideraban que había llevado Mahoma. Este recurso a ir y venir de la literalidad del texto no es para nada poco habitual en el caso del libro X del *De procuranda...*, y prueba la ductilidad con la que el carmelita manejaba ciertas fuentes usadas en la elaboración del mismo, pese a que el caso de Torquemada no sea el más representativo de ello.

5. CONCLUSIONES

En tanto que fuente declarada por el propio Tomás de Jesús en los prolegómenos al libro X, no puede caber duda de que se sirvió del *Contra principales errores perfidi Machometi* del cardenal hispano Juan de Torquemada como una de sus fuentes principales a la hora de recabar la información necesaria para refutar la autoridad conferida al Corán por parte de los musulmanes; su importancia vendría dada no únicamente por ser una fuente impresa su alcance, sino también porque se trataba de una figura cuya alta consideración en el seno de la iglesia católica continuaba haciéndose presente en los primeros años del siglo XVII.

Como ha podido comprobarse, el uso que Tomás hizo del tratado antiislámico de Torquemada es ciertamente notable, con una especial preferencia por los fragmentos que incluyen sistematizaciones de los argumentos usados, como es el caso de la mayoría de los analizados en el presente texto. Podría discutirse hasta qué punto tal disposición contribuyó a la finalmente adoptada por el carmelita en el libro X, distribuyendo algunos de los capítulos en subsecciones que detallarían o listarían aspectos diversos de un mismo argumento – y probablemente este aspecto merecería un

estudio más profundo –, pero sin lugar a dudas conforma de manera fundamental el núcleo formal de varios de sus capítulos. A raíz de la metodología aplicada para extractar el *Contra principales...*, puede deducirse que estas sistematizaciones eran muy apreciadas por el carmelita, puesto que permiten una transmisión muy directa y clara de las ideas apuntadas en ellas; de nuevo, en apoyo de esta idea vendría la segunda mayor característica de los extractos analizados: los cambios para presentar un texto más conciso. Es evidente que los contextos de ambas obras determinan enormemente las necesidades de sus autores y, por ende, Tomás prefería limitar los entramados retóricos complejos por los que, a veces, transita el texto de Torquemada. Puede apreciarse, no obstante, una cierta voluntad de mantenerse fiel al tratado de origen, ya que de un modo u otro los extractos ofrecidos en el *De procuranda...* tienden a respetar en la medida de lo posible la totalidad de los argumentos del material de partida, aunque sea de una forma muy abreviada como en el último ejemplo.

En cualquier caso, el simple testimonio del uso del tratado anti-islámico en un contexto misional como el de Tomás de Jesús, en los años previos a la fundación de la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* y formando parte del círculo cercano al Papa, es ya de por sí significativo: nos permite profundizar en la influencia que textos tardomedievales como el aquí tratado tuvieron en la concepción tanto del islam como de Mahoma para el mundo cristiano de la primera modernidad; en este caso en concreto, se da la paradoja de que la resignificación es especialmente interesante, puesto que, partiendo de un material de base que promulgaba la idea de una cruzada abierta contra el Turco bajo el estandarte de la cristiandad, encontramos en el *De procuranda...* una idea similar – la de una cristiandad, en este caso ya determinadamente católica, unida para enfrentar el peligro creciente en el este – que, no obstante, articula su movimiento de un modo diferente, al pretender que esta unión sirviera para dotar a las misiones papales de los medios suficientes con los que incidir sobre la salvación cristiana de los musulmanes.

BIBLIOGRAFÍA

- Adeva, I. 2006. *Juan de Torquemada y su «Tractatus contra principals errores perfidi Machometi et Turcorum sive Saracenorum» (1459)*, en «Anuario de Historia de la Iglesia», 16, pp. 195-208.
- Beltrán de Heredia, V. 1937. *Colección de documentos inéditos para ilustrar la vida del cardenal Juan de Torquemada, O. P.*, en «Archivum Fratrum Praedicatorum», 7, pp. 210-45.

- Bisaha, N. 2014. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Burman, T. 2007. *Reading the Qur'ān in Latin Christendom, 1140-1560*, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Cabanelas Rodríguez, D. 1952. *Juan de Segovia y el problema islámico*, Madrid, Universidad.
- Cantarino, V. 1992. *Juan de Torquemada's Crusade against Islam*, en B. Lewis - F. Niewöhner (edd.), *Religionsgespräche im Mittelalter*, Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 237-50.
- Costigliolo, M. 2017. *The Western Perception of Islam between the Middle Ages and the Renaissance. The Work of Nicholas of Cusa*, Eugene, Pickwick Press.
- Decaluwé, M. - Christianson, G. 2016. *Historical Survey*, en M. Decaluwé - T. Izbicki - G. Christianson (eds.), *A Companion to the Council of Basel*, Leiden-Boston, Brill, pp. 8-31.
- Decaluwé, M. - Izbicki, T. - Christianson, G. 2016. *Introduction: A Gathering of People and Ideas*, en M. Decaluwé - T. Izbicki - G. Christianson (eds.), *A Companion to the Council of Basel*, Leiden-Boston, Brill, pp. 1-7.
- Euler, W. 2014. *A critical survey of Cusanus's writings on Islam*, en I. Christopher Levy - R. George-Tvrković - D. Duclow (eds.), *Nicholas of Cusa and Islam. Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages*, Leiden-Boston, Brill, pp. 20-9.
- Glei, R. - Köhler, M. 2001. *Pius II. Papa: Epistola ad Mahumetem. Einleitung, kritische Edition, Übersetzung*, Trier, WVT.
- Glei, R. 2014. *Mit zweierlei Maß: Methodische Grundzüge der Islampolemik bei Juan de Torquemada OP (1388-1468)*, en T. Honegger - G. Huber-Rebenich - V. Leppin (eds.), *Gottes Werk und Adams Beitrag. Formen der Interaktion zwischen Mensch und Gott im Mittelalter*, Berlin, De Gruyter, pp. 390-400.
- González Muñoz, F. 2015. Petrus de Pennis (OP) y su «Tractatus contra alchoranum», en <https://www.academia.edu/38721595/Petrus_de_Pennis_OP_y_su_Tractatus_contra_alchoranum> [consultado el 22/01/2023].
- Hopkins, J. 1990. *Nicholas of Cusa's De pace fidei and Cibratio alkorani. Translation and analysis*, Minneapolis, Banning Arthur Jr.
- Izbicki, T. 1981. *Protector of the Faith: Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the Institutional Church*, Washington, Catholic University of America.
- Langeloh, J. 2021. *Qur'an at the Council. Manuscripts and Use of the Ketton Translation of the Qur'an at the Council of Basel (1431-1449)*, en C. Ferrero Hernández - J. Tolan (eds.), *The Latin Qur'an, 1143-1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin-New York, De Gruyter, pp. 185-204.
- Lederer, S. 1879. *Der spanische Cardenal Johann von Torquemada, sein Leben und seine Schriften*, Freiburg, Herder.

- Pammolli, T. 1936. *Il P. Tommaso di Gesù e la sua attività missionaria all'inizio del secolo XVII*, Roma, Procura delle missioni dei Carmelitani Scalzi.
- Sanz, D. 2004. *Epístola a Mehmet II / Eneas Silvio Piccolomini. Introducción, edición y traducción*, Madrid, CSIC.
- Scotto, D. 2022. *Juan de Segovia e il Corano. Convertire i musulmani nell'Europa del Quattrocento*, Loveno di Menaggio, Villa Vigoni.
- Sokyut, M. 2001. *Image of the «Turk» in Italy: A History of the «Other» in Early Modern Europe, 1453-1683*, Berlin, Klaus Schwartz.
- Valkenberg, P. 2019. *The Missionary Purpose of the Cribratio Alkorani*, en «Revista Española de Filosofía Medieval», 26, pp. 15-28.
- del Valle, C. 2002. *Tratado contra los madianitas e ismaelitas, de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*, Madrid, Aben Ezra.
- Watanabe, M. 2014, *Cusanus, Islam and religious tolerance*, en *Nicholas of Cusa and Islam. Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages*, Leiden-Boston, Brill, pp. 9-19.
- Wolf, A.-M. 2014, *Juan de Segovia and the Fight for Peace. Christians and Muslims in the Fifteenth Century*, Notre Dame, University of Notre Dame.

ABSTRACT

Juan de Torquemada against the Turk: Refutation and Exegesis in the Contra principales errores Mahometi (1459) and its Tradition in the Missionary Context

The Hispanic Dominican Juan de Torquemada prepared, a few years after the fall of Constantinople, an anti-Islamic polemic treatise under the title *Contra principales errores Machometi*. This treatise, which served as a model and aroused the interest of great contemporary theologians, continued to be considered a reference text against Islam until well into the 17th century. This article aims precisely to analyze one of the ways in which the tradition of this text endured for such a long period: the missionary context. By studying some of the extracts used by the Spanish Carmelite Tomás de Jesús in his missionary work, the aim is to contribute to identifying the channels and ways in which Torquemada's anti-Islamic polemic found a place in the dawn of modern evangelical mission.

KEYWORDS: Juan de Torquemada, Tomás de Jesús, Anti-islamic Polemics.

Javier de Prado García
Universidad de Nantes - Universidad Autónoma de Barcelona
javier.deprado@univ-nantes.fr

