

Judíos en la prosa española del siglo XVII (Imperfecta síntesis, y antología mínima).

Jesús-Antonio Cid
Univ. Complutense

0. Judíos en la literatura del Siglo de Oro. Tiempos, géneros y puntos de vista.

0.1. La prosa española del siglo XVII no ofrece, en cuanto al tratamiento de los judíos, diferencias sustantivas respecto a lo que se observa en la prosa del siglo anterior, aunque sí existan diferencias “de grado” en determinadas cuestiones. Es imposible, pues, trazar en este aspecto fronteras rígidas en los dos siglos abarcados por lo que convencionalmente se ha llamado Siglo o Siglos de Oro, o, menos convencionalmente y con menor fortuna, “Edad conflictiva”. En consecuencia, casi todo lo que aquí se diga respecto al siglo XVII es aplicable al XVI, y no sorprenderá que nos permitamos aducir ocasionalmente textos y autores quinientistas.

0.2. No es menos evidente que al ocuparnos aquí de un aspecto “ideológico”, es decir de un ‘contenido’ y no una ‘forma’, el tema “referencial” del judío y lo judío no difiere forzosamente al plasmarse en unos u otros géneros literarios. La prosa del siglo XVII refleja las mismas concepciones que las que se expresan en la poesía o en el teatro. El género no supone diferencias sustanciales al referirse a los judíos. Unos mismos autores reflejan idénticas actitudes al pasar de un género a otro, y en los pocos autores auriseculares importantes “monogénéricos” no se aprecia que la elección de género implique una mayor o menor tolerancia o intolerancia ante los judíos. No es posible, pues, considerar la prosa como un continente estanco, y será forzoso aludir a otros géneros ya tratados en capítulos contiguos de este libro.

0.3. Por comodidad metodológica establezco distinciones entre (A): prosa doctrinal vs. prosa literaria propiamente dicha; y (B): prosa escrita por autores cristianos y desde un punto de vista cristiano vs. la escrita por quienes se reconocen judíos y desde un punto de vista judío. Cabría añadir la escrita desde otros puntos de vista, “converso”, y “criptojudío” que no tienen por qué coincidir con ninguno de las anteriores.

0.3.1 Precisamente, la existencia de una perspectiva literaria característica de los conversos, que se traduciría en concepciones y hasta

subgéneros específicos tan diversos como la pastoral y la picaresca, es una de las cuestiones más disputadas en la reciente historia literaria hispánica, a partir de la obra de Américo Castro y sus continuadores. He preferido, sin embargo, soslayar esta cuestión en vista de que uno de los rasgos distintivos del discurso converso consistiría en la ausencia de referencias explícitas al judío y lo judío. Lo mismo afecta al caso del discurso criptojudío, en la medida en que el criptojudaísmo sea efectivo.

1. Praxis social, ideología y literatura. Antijudaísmo y Antisemitismo.

1.1. En España, ya en la Edad Media pero sobre todo a partir de la instauración del Estado moderno, desde fines del XV, la conducta ante la minoría judía adoptada por los poderes públicos y por la mayoría social, obedece a una lógica y a un propósito de exclusión. La exclusión de los judíos —o de los considerados judíos, aunque no lo sean— se manifiesta ante todo en el terreno de los hechos y de los derechos civiles: al judío se le impedirá el acceso a cargos, honores o profesiones que los no judíos pueden obtener o desempeñar; se le dificultará o se le prohibirá el exhibir o, más tarde, mantener su identidad como judío; y por último se le excluirá físicamente, con el decreto de expulsión. Para garantizar que esa exclusión es efectiva, se crearán los oportunos mecanismos represivos, con una legislación y un Tribunal específico, el del Santo Oficio, que además de tribunal es a la vez un órgano de gobierno. Dentro del organigrama “polisinodial” de la Monarquía hispánica, el Consejo supremo de la Inquisición está exactamente al mismo nivel que el Consejo de Castilla, el Consejo de Estado, el de Flandes o el de Italia.

1.2. La exclusión en el terreno de los hechos es dialécticamente correlativa (es decir, manifiesta o, si se prefiere, necesita para justificarse) de un discurso de la exclusión, de una ideología. Y aquí es donde entra la literatura, como parte fundamental de ese discurso de la exclusión.

1.3. La ideología de la exclusión del judío es, claro está, la que suele nombrarse como antisemitismo. Pero ese término, “antisemitismo”, muy reciente puesto que no se usa hasta fines del s. XIX (1873), no es considerado hoy el más adecuado para definir el rechazo hacia el pueblo judío en periodos previos a los nacionalismos laicos europeos. Léon Poliakov y otros estudiosos creen oportuno establecer una distinción entre ‘antijudaísmo’ o ‘judeofobia’, por una parte, y ‘antisemitismo’, por otra. El antijudaísmo tendría origen puramente religioso; se aborrece al judío en tanto en cuanto pueblo deicida, y obstinado en no reconocer la redención cristiana. Posteriormente la judeofobia se traduce en una segregación económica y social, y se explicaría por la necesidad de encontrar un chivo expiatorio al que responsabilizar de las crisis de la Edad Media¹. Pero el propio Poliakov alude a causas más profundas del antijudaísmo; la hostilidad no se basaría en el crimen del Deicidio sino en un temor que no se

atreve a expresarse directamente: el temor que siempre tuvieron los cristianos a que los judíos podían estar en lo cierto en cuanto a que Jesús era sólo hombre y no Dios, y que su resurrección era ilusoriaⁱⁱ. Claro está que no es necesario recurrir a tales miedos subconscientes, y que para explicar la judeofobia, al menos tal como la vivía el pueblo llano en varios países europeos, basta la simple no aceptación por parte de los judíos del Nuevo Testamento. El antisemitismo, en cambio, debería considerarse como el antijudaísmo nacionalista, que adquiere una connotación racista; es laico y pretende ser científico, así como el antijudaísmo es básicamente teológico. El antijudaísmo o judeofobia sería un fenómeno anterior y propio de sociedades cristianas, mientras que en el antisemitismo tendríamos una forma nueva de sociocentrismo étnico que puede darse en sociedades no cristianas o incluso anticristianas.

1.4. A pesar de la innegable utilidad teórica de la distinción conceptual entre antijudaísmo y antisemitismo, creo evidente que no existe una separación tajante en términos históricos. Por lo que aquí nos afecta, en la España de los siglos XVI y XVII es fácil percibir que la judeofobia religiosa aparece doblada en antisemitismo. Una vez que surge el problema de los conversos, y que la opinión dominante estima que el bautismo no basta a borrar la mancha del origen étnico, y, sobre todo, una vez que surgen los estatutos de limpieza de sangre, el antijudaísmo español incluye también un componente racista, y puede ser caracterizado abiertamente como antisemita, con independencia de que el término aún no exista.

1.5. Para detectar este antisemitismo *avant la lettre* presente en la literatura española, no es necesario ni siquiera esperar a las letras áureas. En obras medievales tan dispares como la *Disputa de un cristiano y un judío*, el *Poema de Mio Cid*, en Berceo, o el *Libro del Alboraique* aflora ya el judío como una figura negativa al margen de la disidencia religiosa. El judío es representado como ridículo o repulsivo, tanto en términos morales como físicos, independientemente de, o por añadidura a, su fe no cristiana. Puede decirse que el arsenal antijudaico está formalizado en casi todos sus elementos básicos antes de fines del siglo XV.

2. Imágenes del judío. De la realidad a la tipificación

2.1. Lo distintivo de la literatura de los siglos de Oro, y especialmente de la del siglo XVII, es que la hostilidad al judío adquiere rasgos cada vez más desrealizados y “arquetípicos”. Si recordamos las fechas de expulsión o conversión forzosa (1492 en España, y 1497 en Portugal) hay que llegar a la perogrullesca conclusión de que en los siglos XVI y XVII no existían judíos en la Península. Entiéndase judíos públicos. Habrá, claro está, conversos, descendientes de conversos, y habrá —o se sospecha que hay— multitud de judaizantes o criptojudíos. Pero nadie podía “ver” en la España del siglo XVII un judío en su estado “natural”, es decir que viviera libremente como tal judío, y con sus señas de identidad; alguien que vestía y

comía a la judaica, que celebraba sus fiestas y tenía sus lugares de culto, que se servía de una lengua sagrada diferente, y celebraba unos actos rituales característicos. Lo que fue posible observar como realidad cotidiana en la generación de Fernando de Rojas o Juan del Encina, no lo era ya en la de Cervantes (nac. 1547), y con mayor razón en las de Quevedo (1580), de Calderón y Gracián (1600). Lo que en el siglo XVII era posible en toda la Europa circundante, en París, Amsterdam, Venecia o Roma, le estaba negado (afortunadamente, según se afirmaba en todos los tonos posibles) al súbdito de Su Católica Majestad, a menos que hubiera viajado fuera de España. Ello se traduce en que la figura del judío, a la vez que se convierte en una verdadera obsesión para los peninsulares, adquiere unos tintes cada vez más irreales, fantásticos casi, y que el judío y lo judío se transforman en un estereotipo semejante al de los lugares comunes y los motivos folclóricos. La obsesión antijudaica no es gratuita, como no lo es ningún fenómeno de conciencia colectiva, y será oportuno preguntarse por su razón de ser y su funcionalidad en la sociedad española del Antiguo Régimen. Sobre ello discurriremos brevemente más adelante.

2. 2. La caracterización tipificada y semifolclórica del judío, pero siempre hostil, se reflejará en acusaciones que se ponen en circulación y se reiteran mecánicamente sobre todo en dos momentos históricos muy posteriores a la expulsión, es decir: (1) la controversia sobre los Estatutos de limpieza de sangre, en época de Felipe II, desde 1547 en adelante, y (2) la entrada masiva de portugueses, señalados como criptojudíos, especialmente en la primera parte del reinado de Felipe IV, con el episodio del presunto sacrilegio del Cristo de la Paciencia, en Madrid (1629), como elemento central. Lo que se escribe a raíz de ambos hechos tendrá amplias consecuencias; sus derivados alcanzarán a impresos que llegan a los siglos XVIII y XIX, y a creencias populares que se reflejan, por ejemplo, en la obra de Pérez Galdós o en lo que era posible escuchar todavía en cualquier aldea de Castilla en las décadas de 1950 y 1960, si me remito a mi propia experiencia vital.

3. Prosa doctrinal. Denigración del judío. Entre la truculencia, el delito contra el Estado y el crimen ritual.

3.1. La presencia negativa del judío en la prosa española seiscentista aparece en dos vertientes que podríamos distinguir como literatura doctrinal, por una parte, y literatura de creación o literatura propiamente dicha, por otra. La distinción, por supuesto, no ofrece fronteras absolutas. Quevedo dice lo mismo contra los judíos, en última instancia, en la recientemente descubierta *Execración* que en el episodio de la Isla de los Monopantos de *La hora de todos*. La literatura “doctrinal” o doctrinaria, sin embargo, tiene una motivación política más inmediata y evidente, y manifiesta más a las claras el propósito de movilizar a los poderes públicos, civiles o eclesiásticos, en favor de una exclusión efectiva, o más efectiva, de los judíos y sus descendientes. La amena literatura, en cambio, puede

permitirse dar como ya garantizada la realidad de las acusaciones antisemitas y por lo general pondrá el énfasis más en lo cómico de la figura del judío que en los caracteres especialmente siniestros que proliferan en los escritos panfletarios.

3.2. El antijudaísmo doctrinal, insistamos, no ofrece en el siglo XVII rasgos de absoluta novedad respecto a lo que era ya de curso corriente en siglos anteriores. Esta literatura de ínfimo rango, por lo general, reproduce en buena parte los tópicos antisemitas medievales. Además de cobardes, usureros, idólatras, sodomitas, insolentes, sediciosos, testarudos, ingratos etc., los judíos y descendientes de conversos se distinguen por un olor especial, nauseabundo (el *foetor judaicus*) que permite identificarlos. Pero ese tópico que algún tratadista intenta demostrar “científicamente”, era ya objeto de un tratamiento paródico en las célebres *Coplas del perro de Alba*, impresas desde, al menos, 1524ⁱⁱⁱ. No menos sorprendente es la afirmación, formulada con entera seriedad, de que muchos de los judíos tienen rabo; o la de que los varones padecían de un flujo sanguíneo, una menstruación, que por más señas tenía lugar los viernes, en castigo por la muerte de Cristo. Más precisiones: los descendientes por línea recta de los que se hallaron en la pasión de Jesús “quando nacen traen la mano derecha llena de sangre y pegada en la cabeça”. Pero, sin llegar a tanto, todos los de origen judío son de repugnante físico y poseen una fealdad congénita: nariz desproporcionada, cargazón de espaldas, etc.

Esta caracterización cada vez más irreal y fantasmagórica es la que se impone en varios libros publicados en el XVII, como el *Breve discurso contra a herética perfidia do Judaismo* (Lisboa 1622), atribuido a Vicente da Costa Matos y traducido al castellano como *Discurso contra los judíos* por Fray Diego Gavilán Vela (Salamanca 1631, y Madrid 1680); la *Visita general y espiritual colirio de los judíos*, del padre Remigio Noydens (Madrid 1662); *La perfidia judaica*, del doctor Roque Monteiro (Madrid, 1671); la *Centinela contra judíos* de Fray Francisco de Torrejoncillo (Madrid, 1674), ampliamente saqueado todavía en el siguiente siglo por Antonio de Contreras en su *Mayor fiscal contra judíos* (Madrid 1736); y en varios otros^{iv}. Súmense obras escritas en latín, como la *Defensio statuti Toletani*, de Diego de Simancas (Amberes, 1575) o la *Sylva responsorum iuris*, del doctor Ignacio del Villar Maldonado (Madrid 1614), que alcanzó gran difusión, y el *Pro cautione christiana... adversus christianorum proselytos et sabbatizantes*, del inquisidor Juan Adam de la Parra (1630). Quien desee sumergirse en el tipo de afirmaciones tan truculentas como estrambóticas que se despliega en este tipo de literatura podrá recurrir a los amplios extractos que proporcionan Caro Baroja en una de sus obras más logradas^v, y otros estudiosos.^{vi} Como simple botón de muestra reproducimos unos párrafos del libro más virulento de todos, el *Discurso* de Costa Mattos. [Antología, § 1].

3.3. Mayor calado tienen otras armas del arsenal antijudío que aparecen en estos mismos libros. Las más graves son las que acusaban

directamente a los descendientes de hebreos de repetidos delitos de traición al Estado. Los judíos o conversos representaban, por el mero hecho de serlo, un peligro para la Monarquía hispánica, pese a sus muchos siglos de permanencia en calidad de huéspedes no gratos, en la medida en que se daba por descontada su deslealtad al sistema de creencias y valores que sustentaba el Estado de los Habsburgo. En los judíos se veía a los responsables máximos de las mayores desgracias ocurridas en el solar hispano, desde la invasión musulmana y la ruina del reino visigótico a la muerte del príncipe Don Juan, heredero frustrado de los Reyes Católicos, a manos de un médico judío. Tales acusaciones, de nuevo, contaban con precedentes antiguos. Al margen de lo que ya constaba en crónicas medievales, la responsabilidad de los judíos en la caída de Toledo, por ejemplo, se daba como hecho fehaciente en la “Sentencia” de Pedro Sarmiento, de 1449, que es en rigor el primer estatuto de limpieza de sangre.^{vii} La tesis de la conspiración judía como constante negra en la historia española adquiere, sin embargo, su más exitosa formalización en el “dossier” del Cardenal Siliceo (o Guijarro). Al círculo de este prelado toledano se atribuye haber forjado la célebre “Carta de los judíos de Zaragoza (~Toledo, ~España) a los de Constantinopla, pidiéndoles consejo de lo que harían cuando se les expeliese de España, y la respuesta de estos”^{viii}, que será repetidamente alegada en escritos antijudaicos posteriores como prueba de un inveterado propósito de los judíos empeñados en la destrucción España, y como evidencia de que los conversos son sólo judíos arteramente disfrazados e introducidos en los ámbitos y profesiones donde más daño podían hacer. [Antología, § 2].

3.3.1. Esa contumaz inclinación a traicionar, producto del connatural odio del judío al español cristiano, ofrecía nuevas evidencias para el antisemitismo del siglo XVII en la historia reciente. La invasión holandesa en Brasil, por ejemplo, habría estado motivada por una conspiración de los conversos, y la teoría del complot judío como explicación más verosímil de las derrotas o dificultades de la Monarquía de Felipe IV en diversos frentes son lugares comunes en los que la literatura doctrinal antijudaica coincide con lo que se expone en obras literarias propiamente dichas, desde Lope a Quevedo.

3.4. La acusación del crimen contra el Estado va invariablemente unida a la de otros delitos graves que forman parte también de un stock formulario muy antiguo y reiterado en toda Europa, es decir la acusación de crimen ritual, que incluye como elemento más característico la reproducción de la pasión de Cristo, con crucifixión incluida, sufrida por un niño raptado con esa finalidad. Al crimen ritual pertenecen también las profanaciones blasfemas de que se acusa a conventículos de judíos o criptojudíos, que periódicamente se ensañan con hostias consagradas o imágenes de Cristo que son azotadas, escarnecidas y quemadas. Es claro que las acusaciones de crimen ritual no apuntaban solamente a un delito religioso, sino que subrayaban la imposibilidad absoluta de convivencia entre miembros de las distintas confesiones

religiosas. En la España del siglo XVII seguía muy presente en la imaginación colectiva el caso del santo niño de La Guardia, dramatizado por Lope y Cañizares; pero no menor proyección literaria tuvieron los casos del Cristo de la Paciencia, en 1629, y los pasquines que aparecieron en 1633 con la proclama de “Viva la ley de Moysén y muera la de Cristo”. Al margen de los desagrazos religiosos y castigos ejemplares, plasmados en autos de fe y en el derrumbe y asolamiento de la casa en que habrían tenido lugar los sacrilegios, se escribieron varias composiciones en verso y relaciones sobre estos sucesos. Relatos similares tuvieron cabida también en obras históricas de más aliento. Sirva de ejemplo lo que escribe Matías de Novoa a propósito del auto de fe de 1632 en Madrid, en su siempre tendenciosa y doctrinaria *Historia de Felipe IV*. [Antología, § 3].

3.5. No deja de sorprender que las acusaciones de mayor gravedad que se formulan contra los judíos y conversos en el el siglo XVII español ostenten una tan notoria carencia de originalidad. Tanto el crimen ritual como la tesis del complot de una “internacional judía” en contra de España, para arruinarla primero y luego apoderarse de ella, son simples reiteraciones de “verdades recibidas” que han tenido en toda Europa una capacidad de resistencia a toda prueba. En los relatos espléndidos que Gregor Von Rezzori ha reunido con el título de *Memorias de un antisemita*, se refleja bien la persistencia de esos tópicos de larga duración, aunque reducidos ya a la categoría de simples embustes funcionales, en la Mitteleuropa de las vísperas de la última gran guerra:

Mi padre odiaba a todos los judíos, incluidos los ancianos humildes. Era un odio antiquísimo, tradicional, inveterado, para el que ya no necesitaba hallar una causa. Cualquier motivación, aun la más absurda, lo justificaba. Ya nadie creía que los judíos trataban de conquistar el mundo que les había sido prometido por sus profetas, a pesar de que cada vez fueran más ricos y poderosos. De cualquier forma, las historias de una conspiración maligna (como la que supuestamente se describía en *Los protocolos de los sabios de Sión*) eran tomadas como meras habladurías, lo mismo que las historias de robos de hostias y asesinatos rituales de niños inocentes, por más que siguiera siendo inexplicable la desaparición de la pequeña Esther Solymossian. Estos eran embustes que se contaban a las sirvientas cada vez que decían que ya no soportaban estar con nosotros y amenazaban con irse con una familia judía que las trataría mejor y les pagaría más. Entonces uno les recordaba que a fin de cuentas fueron judíos quienes crucificaron a nuestro Redentor. Sin embargo, la gente de nuestra clase, es decir culta, no tenía que recurrir a argumentos de tanto peso para considerar a los judíos personas de segunda. Símplemente no nos gustaban o al menos nos gustaban menos que otras personas. Resultaba algo tan obvio como preferir los perros a los gatos o las abejas a las chinches. A veces se rechazaba a los judíos con argumentos que daban lugar a situaciones divertidas. Por ejemplo, era sabido que encontrarse con un judío al ir de cacería traía mala suerte. ix

En otro de los relatos se transcribe una conversación ilustrativa de que todo el discurso antisemita no tiene en términos reales más función que la afirmación racista de un grupo, la etnia mayoritaria, y que esa afirmación lleva implícita la exclusión y aniquilación de la disidencia minoritaria. Las

justificaciones de la exclusión apelan, incluso, a “razonamientos” democráticos:

—Se suele identificar el nacionalsocialismo con el problema judío. Esta es una forma de evitar que la opinión pública mundial se dé cuenta de lo que en verdad hay de revolucionario en Alemania.

—Por el contrario, creo, o mejor dicho sé, pues lo he visto, que los nazis se aprovechan del llamado «problema» judío para encubrir cosas peores.

El semblante de Olschansky era despiadado; su nariz y su barbilla puntiagudas tenían un aire de perversa y burlona superioridad.

—Usted habla del «presunto» problema judío y, en la misma tesitura, de «cosas peores» que son encubiertas. ¿Cree usted que el problema judío es sólo un pretexto o algo que realmente debe ser solucionado?

—Se trata de un problema válido en la medida en que a una pequeña minoría de otro credo se la responsabiliza de mil años de errores históricos alemanes. Y por si fuera poco, los alemanes pretenden que sólo alcanzarán el futuro glorioso que les ha sido prometido y sólo cumplirán sus expectativas si se soluciona el «problema» judío.

—Lo cual significa nuestro exterminio—dijo en voz baja el señor Löwinger.

—¡Así es!—exclamó el profesor Dreher, ex caballo de circo—. Eso es lo que resulta repelente, retrógrado, profundamente medieval e irracional en esa supuesta «visión del mundo».

—¡Por favor, no empiece a pedir racionalismo! —exclamó Olschansky—. Si acepta el racionalismo como un nuevo decreto divino... Usted es demócrata, ¿no es cierto; Entonces, ¿cree en el derecho de elección del pueblo? ¿Y no permite que los alemanes eliminen a algunos judíos de su pueblo si la abrumadora mayoría está convencida de que eso los convertirá en dueños de su historia?^x

No será innecesario recordar aquí que los *Protocolos de los sabios de Sión* mencionados por Von Rezzori, (y tan difundidos en la España de postguerra para apoyar la implicación de los judíos junto con la masonería y el comunismo en lo que cierta propaganda gustaba llamar la “Antiespaña”), han sido relacionados en alguna ocasión con uno de los más explícitos textos de Quevedo, donde se sostiene también la existencia de la confabulación planificada de un judaísmo agresivo y sin fronteras, empeñado en la destrucción de la Monarquía Católica, contando con la colaboración de los enemigos exteriores y los “de dentro” ^{xi}.

3.6. Como colofón y síntesis de la prosa doctrinal antijudaica española en el siglo XVII es obligado destacar la *Execración* de Quevedo, y ello no sólo por la novedad de su descubrimiento o por la importancia del autor. La obra, escrita en 1633, es un memorial dirigido al rey y no fue en su día publicada porque, entre otras razones, Felipe IV y su privado Olivares solían ser bastante más sensatos en cuestiones políticas y, en todo caso, mucho menos fundamentalistas o reaccionarios (que diríamos hoy) que Don Francisco de Quevedo. Ello no quita nada a que estemos, sin duda, ante la obra maestra de la prosa antijudaica del siglo XVII. Quevedo muestra conocer todos los precedentes básicos del antisemitismo hispánico, que asimila y adapta hábilmente a sus propósitos bien circunstanciales de atacar la política pragmática de distensión del Conde Duque respecto a los

cristianos nuevos portugueses, sobre todo en tanto en cuanto asentistas, es decir depositarios y agentes de las rentas y del crédito de la hacienda pública^{xii}. La *Execración* utiliza ampliamente lo escrito desde Pero Sarmiento y el bachiller Marquillos en el siglo XV hasta la *Sylva* de Villar Maldonado; esgrime tanto la Carta de los judíos de Constantinopla como los sucesos recientes del Cristo de la Paciencia y los carteles o “cedulones” anticristianos de 1633. Pero es la propia Biblia la obra más citada, desde *Génesis*, *Deuteronomio* y *Números* a *Job* y los *Salmos*, sin contar el Nuevo Testamento, y convertida en la principal arma para execrar a los judíos y exigir, sin más, la persecución y expulsión de sus descendientes. En toda esta erudición admirablemente ensamblada entran las *Decretales* de Gregorio IX, Tácito, Tertuliano y autores medievales varios. Todo ello, sin embargo, al servicio del propósito de incidir a la contra en el presente más inmediato de la España y la Europa de los 1630, y muy especialmente de las circunstancias políticas y las necesidades financieras que acuciaban al gobierno de Felipe IV. El becerro de oro de Aarón y las monedas de Judas son el modelo arquetípico, en argumentación brillante como pocas, de que la razón de Estado no debe imperar si se pone en peligro la peculiar “idea” de España que defendían Quevedo y muchos otros. De esa idea de España los judíos y sus descendientes estaban consustancialmente excluidos: admitirlos como banqueros de la Monarquía, según estaba haciendo por entonces el Conde Duque, suponía dejar a España a merced de sus enemigos.

Quevedo se nos aparece así como una *summa* actualizada del antijudaísmo español. Sin embargo su personalidad es lo suficientemente compleja como para que no dejen de asaltarnos algunas perplejidades. No hay duda de que el memorial de Quevedo supone un punto de inflexión en sus relaciones con el poder, y de que un ataque tan frontal a la política de Olivares representaba una osadía llena de riesgos, como lo subrayan los editores de la *Execración*. El valido, con la anuencia del rey y los Consejos, había puesto coto a la actividad de la Inquisición contra los conversos portugueses, y había reducido a la nada en la práctica los antiguos estatutos de limpieza de sangre, siempre que afectaran a los Saraiva, Cortizos y tantos otros asentistas portugueses de quienes precisaba para pagar los ejércitos de Flandes o Italia. Con su ataque tan al descubierto, Don Francisco se situaba como un claro opositor a la contumacia de un gobierno errado, según él, y llegará a recurrir a la historia de Balaan y su burra (a la que él mismo se equipara, autorizando su derecho a aconsejar admonitivamente a su señor) para apoyar su convicción de que el rey iba por mal camino. Es seguro que Quevedo, con su sincera concepción “providencialista” de la esencia de España tenía por fuerza que entrar en conflicto con toda política utilitaria o mínimamente pragmática. Pero no deja de sorprender, por ejemplo, su apología de los banqueros genoveses en contraposición a los “connacionales”, por muy conversos que fueran, portugueses. Las prácticas financieras de los genoveses, ya denostadas por Mateo Alemán como causa de la corrupción del sistema social y hasta moral, y del empobrecimiento de la península^{xiii}, no son precisamente alabadas por Quevedo en varias de sus otras obras. Por otra parte, se ha puesto modernamente y con buenas razones en cuestión, por parte de Alfonso Rey,

el lugar común del “aristocratismo” de Quevedo^{xiv}. Todo ello lleva a concluir que tal vez debería aquilatarse más de lo que se suele respecto a lo que en su antisemitismo virulento hay de convicción profunda, y lo que se debe a tomas de postura ante políticas circunstanciales, al hilo de su confrontación con Olivares y de otros intereses en juego que hoy sólo en parte conocemos.

4. Bellas letras, o desde el centón de las trivialidades al reconocimiento de la alteridad.

4.1. En la literatura seiscentista “de creación” es excepcional la utilización de la artillería gruesa del antisemitismo, propia de la prosa doctrinal o panfletaria. También lo religioso pasa a segundo término. Para empezar, desaparece casi por completo el aspecto de controversia teológica, que era algo fundamental en los escritos “teóricos”. Es cierto que en autos sacramentales, todavía incluso en Lope de Vega y en Calderón, pueden aparecer personificaciones de la Fe mosaica o de la Sinagoga, que —claro es— acabarán declarándose vencidas, y convencidas, ante la Iglesia Católica. Pero, en realidad, esas personificaciones son abstracciones, idénticas a la herejía protestante o a la Fe islámica, y brillan por su ausencia los rasgos concretos, específicos, del judaísmo. Y ya se advierte que incluso para encontrar referencias a la polémica religiosa, y más bien vagas, hemos de salirnos de la prosa y recurrir a géneros teatrales. Lo cierto es que en la literatura propiamente dicha, en la gran literatura clásica castellana, las caracterizaciones negativas del judío como ser intrínsecamente perverso tuvieron un eco bastante menor del que podría suponerse. La gran excepción que significa Quevedo en su *Hora de todos* deberá inscribirse, y no sólo por el cuadro XXXIX (“Los Monopantos”), en el mismo contexto de oposición a Olivares que la *Execración*, sobre todo una vez que *La Hora* puede fecharse en 1633 y 1634-35 según sus editores más solventes. En *La Hora* los ataques personales al valido, nunca aludido en la *Execración*, son ya explícitos, y la connivencia de Olivares y sus colaboradores más directos con los judíos es denunciada con especial encarnizamiento.

4.2. Lo que sí abundará, y mucho, en cambio son ciertas tipificaciones, generalizaciones despectivas, pero con carácter más bien humorístico, y que casi se convierten en clichés léxicos que se reiteran una y otra vez en el teatro, la poesía y la novela del siglo XVII. Edward Glaser trazó un inventario de estas “Referencias antisemitas en la literatura peninsular del Siglo de Oro”, en un trabajo ya antiguo, y las citas allí recogidas podrían fácilmente multiplicarse; la carencia de hidalguía, el horror al tocino, el miedo, la espera indefinida de la llegada del Mesías, la agudeza (tomada a mala parte), la avaricia, la nariz prominente, la buena suerte (inmerecida, claro está), y pocos rasgos más son los que acuden automáticamente a la pluma del escritor tan pronto como quiere presentarnos a un judío siempre más risible que temible. Incluso el deicidio se utiliza como pretexto para el chiste. En suma, la figura del judío se trivializa. Las razones de esa conversión del tema judaico en puros tópicos

verbales ya las apuntábamos antes. La mayoría de los autores que hablan de judíos no había visto probablemente nunca a un judío, y no pueden reflejar nada concreto, vital, que manifieste un conocimiento real, al margen de lo que les llegaba por vía libresca o por tradición oral lejana. El motejar de judío o cristiano nuevo formaba parte semicanónica de las colecciones de anécdotas y dichos agudos, y Gaspar Lucas Hidalgo puede redactar buena parte de un capítulo de sus *Diálogos de apacible entretenimiento*, de 1606, ensartando chistes de ese género (Diál. I, cap. IV). No creo que tenga objeto ejemplificar aquí las referencias tópicas que aparecen por cientos en textos literarios de la época. Tanto el artículo mencionado de Glaser como el libro de Herrero García, *Ideas de los españoles del siglo XVII*, permitirán comprobar hasta qué punto es limitado el espectro conceptual bajo el que se contemplan unos judíos que, ciertamente, parecen de cartón piedra.

Frente a la frialdad (en el sentido clásico del término) de la caracterización que se manifiesta en los chistes antijudaicos, contrasta la graciosa historieta que relata el doctor Huarte de San Juan sobre un médico converso español y el rey Francisco I de Francia. [Antología, § 5].

Huarte, desvinculándose de los habituales tópicos contra los médicos judíos, cree que éstos poseían en alto grado la facultad imaginativa, dada la antigua permanencia de su raza en Egipto, lo que razonará después con un curioso excursus a propósito del maná que alimentó a los hebreos en el desierto y unas sabrosas disquisiciones sobre la permanencia de los caracteres adquiridos en los seres humanos y en los pueblos.^{xv}

4.3. El escritor español sólo en circunstancias excepcionales tendrá la posibilidad de confrontar su imagen fantasmagórica o trivializada del judío con la del judío de carne y hueso. A veces son los propios judíos quienes visitan España como embajadores de poderes externos; y en ocasiones judíos expulsos arriban involuntariamente a la península, por naufragio, presa de guerra u otros motivos, y se les vienen a los españoles a las manos. Las consecuencias de tales encuentros fueron, a veces, terribles. Hace años estudié la documentación conservada sobre unos judíos portugueses residentes desde antiguo en Holanda, y que acabaron en poder de unos frailes andaluces que pretendían canjearlos por miembros de su orden cautivos en Marruecos. Uno de ellos, Jacob Bueno, murió después de un intento de suicidio seguido de lo que los frailes interpretaron como conversión al cristianismo, aunque existen otros testimonios que permiten ponerlo en duda.^{xvi} Sobre ello se escribió una devota relación, muy similar a las de tantos sucesos extraordinarios que se imprimían en la España del siglo XVII. [Antología, § 6].

4.4. La única circunstancia auténtica, sin embargo, en la que el español podía conocer judíos en su medio cultural y religioso, y viviendo libremente como judíos, se daba cuando salía de España. No conozco muchos de estos “encuentros” que se reflejen en la literatura del siglo XVII. Cuando se produce el contacto, por parte del español el estereotipo previo y la imagen mental que se tiene respecto al judío puede imponerse a cualquier otra consideración. Quevedo dice haber visto judíos en Ragusa, en Rouen ,

en Roma, Livorno y Venecia, y ese contacto no hizo más que reafirmarle en la visión negativa que tenía sobre ellos. Concedamos que en su caso la idea sobre el judío como pueblo hostil al cristianismo y a la Monarquía le hacía impermeable o insensible a otras actitudes posibles. Pero lo mismo se da en el autor del *Estebanillo González*, cuyo personaje no hacía gala de ningún especial espíritu religioso ni patriótico. Estebanillo dice haberse criado en Roma y haber tenido tratos con la judería de la ciudad. Más adelante, en sus andanzas europeas, narra tres encuentros con judíos en Francia, Alemania y Austria, en los que se complace en exhibir unas extremadas doblez y crueldad que estima más que justificadas por ser ejecutadas contra quienes seguían la Ley de Moisés.

Los tres episodios antijudíos del *Estebanillo*, magistralmente narrados y escritos, exhiben un creciente grado de ensañamiento o pura y simple inhumanidad. En el primero de ellos el pícaro se hace pasar por huido de la península y acudiendo ante los mercaderes portugueses de la Bolsa de los asentistas de Rouen les muestra un papelón con cenizas, recogidas en una posada, que dice son de su padre, quemado “por lo que sus mercedes sabían”, con lo que provoca la compasión y consigue una razonable ayuda de costa, además de la satisfacción “de haber salido tan bien de gente que siempre engañan y jamás se dejan engañar” [Antología, § 7.1]. “No puede darse ejemplo de mayor bajeza contada en tono festivo”, según calificaba Caro Baroja el episodio: ^{xvii} Ya convertido en bufón y servidor del general del ejército imperial, Estebanillo fuerza a un judío de Worms, “un judío rabí de nación italiano”, a pagarle su “contribución”, habiéndole antes con engaño hecho bajar al pozo de la nieve, y dejándolo “empozado como a otro Josef”. Los insultos de “perro judío” y la consabida alusión a la espera en el Mesías, junto con los llantos del casi convertido en carámbano, aderezan el pasaje [Antología, § 7.2]. Pero Estebanillo se supera a sí mismo en Viena, cuando en una mascarada de Carnaval se hace acompañar por “cuatro zabulones”, montando un espectáculo de buhonero y falso sacamuelas. Al ver que desde el palacio imperial prestan atención a su cuadrilla, Estebanillo, “por hacer reír a sus Majestades, a costa de llanto ajeno”, no vacila en convertir las burlas en veras y arranca de cuajo a uno de los judíos la muela junto con gran parte de la mandíbula [Antología, § 7.3].

Podrá sorprender que se haya podido defender en más de una ocasión que quien escribió tales atrocidades era de origen judío. ^{xviii} No es, en principio, inverosímil que algunos “ex illis” intentaran ocultar su origen dando muestras de animosidad especial contra los de su raza; “malsín” y “malsinar” son términos bien conocidos en la época, y existen demasiadas evidencias de que varios conversos figuran como denunciadores sañudos en procesos inquisitoriales, o escriben a veces con mayor odio contra los judíos que los propios cristianos viejos. En el caso de Esteban González, sin embargo, lo que hoy sabemos sobre el protagonista y personaje histórico excluye concluyentemente que estemos ante un converso. ^{xix} Súmese el que la obra no fue, según mi tesis, escrita por el gallego-romano que alardea de apátrida sino por un escritor de oficio que en otras obras se había manifestado ya como fiel intelectual “orgánico” de la Monarquía hispánica. En el *Estebanillo González* no escasean las muestras de un discurso

apologético dignas del español más rancio de la época, y los pasajes antijudíos concuerdan con esa actitud.

4.5. No siempre tiene por qué imponerse el prejuicio hostil. La excepción, reconfortadora en grado sumo, a lo hasta ahora visto como opinión mayoritaria nos la proporciona la autobiografía de un soldado, el capitán Domingo Toral y Valdés, que escribe su narración hacia 1634. Toral, soldado de la católica Majestad y de nación asturiano, es decir “montañés”, con todo lo que ello conlleva de adscripción a las concepciones hispánicas más tradicionales respecto a los judíos, parecía predestinado a reproducir una vez más los estereotipos vigentes. No sucede así, sin embargo. Confieso (y se me dará muy poco incurrir en sensiblería, a juicio de quien sea) que el texto de Toral y Valdés sigue emocionándome cada vez que lo leo. Por una vez, la realidad simplemente humana, la solidaridad entre quienes podían necesitar unos de otros, y la evidencia de que tenían más en común que lo que les separaba, hace que un cristiano y unos judíos españoles del siglo XVII puedan comunicarse con naturalidad, sin dejar de ser cada cual quien es y aceptando al otro como es.

Toral ya había comprobado muy a su costa en Flandes y en el Asia portuguesa que la Monarquía católica tenía más humos y sombras que brillo. Después de campañas poco gloriosas, que describe con objetividad nada frecuente, emprende desde Arabia el viaje de regreso, a pie, hacia la península. Al llegar a Alepo en la actual Siria, dominio del imperio otomano, Toral se encontrará en grave riesgo de perder la hacienda que lleva, y la vida. Aunque en Alepo hay cónsules cristianos de Venecia, Inglaterra y Francia, los únicos que se ofrecen, espontáneamente, a salvarle de su apurada situación son unos judíos expulsos. En los peores momentos, un judío rabí le alecciona con máximas morales, tan talmúdicas como estoicas:

Yo me entristecí, y él me dijo que no temiese.

—¡Pecador de mí! —le respondí—, ¿Cómo, en un aprieto como este, no he de temer?

Díjome:

—Dando la vida por pasada.

Aquí confirmé que me esperaba algún desdichado fin, y así se lo dije.

Respondióme:

—No sois vos muy sabio, porque el que lo es no se deja caer, aunque adversidad lo quiera. Si queréis que haga algo por vos, yo lo haré.

La sagacidad y eficacia de estos inesperados auxiliares, unida al buen conocimiento del medio y al papel prominente que los judíos detentaban en Alepo, hacen que Toral salga bien librado, sin horca y con su caudal a salvo. Pero en su estancia en ciudad tan lejana, el capitán descubre además, y no le duelen prendas en reconocerlo, que el judío que actuó como principal protector no sólo hablaba un español mejor que el suyo, sino que sus lecturas habituales eran Lope de Vega, Góngora, Villamediana y otros, “los insignes poetas de España”. Toral averigua que su judío conocía Madrid y sus gentes a la perfección, y que muchos de los de Alepo habían estado en España y seguían viajando a España, viviendo allí, claro está, como criptojudíos. El capitán no se escandaliza por ello ni hace ningún comentario

hostil; y no se le pasa por la imaginación formular advertencias a las autoridades competentes para que se atajase tal estado de cosas.

Toral escribe al mismo tiempo que se escribía la *Execración* de Quevedo; pero por fortuna su óptica no es la de un político que truena contra amenazas, ilusorias o reales, sino la del mero individuo que ha recibido beneficios gratuitos de quienes no se consideraban sus enemigos sino más bien todo lo contrario. [Antología, § 8].

5. El otro lado del espejo. Los judíos, y los españoles, según los judíos españoles.

5.1. En la literatura, española a todos los efectos, escrita por judíos exiliados encontramos, como no podía ser menos, la otra cara de la moneda. En varias de las apologías por el pueblo de Israel se hallan denuncias encendidas contra los procedimientos inquisitoriales, y se traza una especie de santoral judaico donde se rememora la perseverancia y firmeza de los mártires que murieron por su fe. Hallaremos también la vuelta del revés de todos los componentes del arsenal antijudío. Los judíos no sólo no han buscado destruir los países en que han vivido sino que los han hecho prosperar en negocios y brillar en ciencias y letras. “Todas las tierras donde habitan Israelitas, florecen luego en negocios, y son grandemente aumentadas”, dirá Menasseh ben Israel. Por contra, quienes los persiguen experimentarán la venganza de Dios. Las desdichas de la historia española que los libelistas antijudíos atribuían a la traición y la maldad hebraica son, en realidad, castigo por las expulsiones y maltratos que los judíos han sufrido. El propio Menasseh ben Israel dibuja un cuadro catastrofista de la historia de Portugal y España interpretada *sub specie* de las consecuencias de la conducta de los Reyes Católicos. No sólo las desastrosas muertes del príncipe don Juan y el infante de Portugal se deben al castigo divino, sino que la maldición alcanza todavía en la cuarta generación al rey don Sebastián. Aún en época más reciente, la muerte del infante Don Carlos, hermano de Felipe IV, es consecuencia directa de haber asistido al Auto de Fe de 1632 en Madrid, es decir el mismo en que se penitenció a los acusados por los sucesos del Cristo de la Paciencia, y en el que Matías de Novoa elogiaba al rey y su familia por “asistir a acto tan legítimo a su dignidad y oficio”. [Antología, § 9].

5.2. Los denuestos contra la Inquisición que leemos en los autores judíos no son sólo arrebatos pasionales, y cierto que bien justificados. Nadie mejor que ellos para reflexionar sobre lo inicuo del procedimiento procesal del Santo Oficio. Lo que dijeron sobre la Inquisición los ilustrados del siglo XVIII y los historiadores liberales del XIX está ya anticipado por Menasseh ben Israel y otros judíos que escribieron en Holanda o en Italia en el XVII, como lo hace notar Caro Baroja.^{xx} En las persecuciones que padecieron, los judíos vieron motivaciones muy ajenas a la disidencia religiosa:

¡Oh, cómo se experimentó bien esto en los destierros de Inglaterra, Francia y España! ¡Oh, cómo se echó de ver ser el mayor crimen que contra sí tenían, no las culpas que no habían cometido, mas la hacienda que habían adquirido! ^{xxi}

Se anticipa, pues, también aquí lo que nos parece ser hoy la modernísima polémica que ha enfrentado al historiador hebreo Benzion Netanyahu con colegas españoles (Antonio Domínguez Ortiz, entre ellos) en la prensa diaria, a propósito de la Inquisición y su verdadera razón de ser.^{xxii} En realidad, tan actual polémica que discute si los judíos y conversos fueron ante todo seres “reales” como disidentes religiosos o más bien un pretexto racista para yugular la expansión de unas determinadas capas sociales, burguesas o pre-burguesas, no es tan actual. La misma cuestión se suscitó en los años 1969-1972 a propósito del libro de António José Saraiva, *Inquisição e Cristãos-Novos*, publicado en 1969.^{xxiii} Sin entrar ahora en tales debates, parece claro que para muchos judíos y conversos del XVII las dos cosas eran ciertas, y que se sentían víctimas de una doble persecución.

Es probable que nadie haya entrado tan a fondo en la crítica de los fundamentos y la praxis inquisitorial como Antonio Enríquez Gómez, por muchos conceptos gran escritor del XVII y bien conocido como poeta, dramaturgo y prosista. Pese a su judaísmo militante, Enríquez no ataca al Santo Oficio desde un punto de vista judío, o exclusivamente judío, al menos en las dos obras principales que dedicó a la Inquisición. Ello dota a su crítica de un valor general, y no hay duda de que eso es precisamente lo que pretendía Enríquez: convencer a los propios cristianos de que ese Tribunal no defendía ningún tipo de justicia, humana o divina, ni garantizaba la defensa o la averiguación de ninguna verdad. Como el Quevedo de la *Execración* y los Monopantos de *La hora de todos*, también Enríquez Gómez se enfrenta a su tema tanto en una obra doctrinal, la *Política Angélica* (Rouen 1647), como en otra más propiamente “literaria”, *La Inquisición de Lucifer y visita de todos los diablos* (¿c. 1643?), que es también un hallazgo reciente. Los tonos son muy distintos, y se corresponden a los diversos géneros adoptados; no pueden ser lo mismo unos dignos y elevados diálogos entre Filonio y Teogio, repletos de argumentaciones fundadas en textos sabios, que una fantasía chusca presentada a la manera de los sueños quevedescos. Pero en ambas obras se llega a idénticas conclusiones —y a veces con los mismos términos o ejemplos—, sobre lo que suponían la denuncia secreta y la no publicación de testigos, la confiscación de bienes, la aplicación del tormento, las cárceles secretas, y hasta el ceremonial del Santo Oficio con elementos tan “característicos” como los sambenitos, los padrones de infamia en las iglesias, la quema en estatua y el desenterramiento de huesos de reos ya fallecidos. El buen estilo, habitual en las muchas obras en prosa y verso de Enríquez Gómez, se eleva cuando la indignación y el sarcasmo le dan alas. [Antología, §§ 10-11].

5.3. Varios de los ingredientes del arsenal antijudaico tradicional tuvieron cumplida respuesta en los escritos de los judíos que imprimieron sus obras fuera de España. La fealdad repulsiva que se achacaba a los judíos es

desmentida, por ejemplo, por Menasseh ben Israel en su curiosa obra en apoyo de la opinión sobre la llegada a América de algunas de las tribus perdidas de Israel. Pero que en el Nuevo Mundo hubiera judíos ocultos, según el relato de Antonio de Montesinos que Menasseh comenta y aprueba, no quiere decir que los indios fueran judíos:

Que sean Israelitas, que hayan perdido sus ritos y ceremonias, claro está ser falso: porque los judíos (como admirablemente prueba el doctor Ioan Huarte, en el libro *Examen de ingenios* capítulo 14) fueron la gente más dispuesta, de buen rostro, y lindo entendimiento del mundo. ¿Cómo, pues, estos pueden ser los indios, que carecen de todo esto: feos de cuerpo, y de rudo entendimiento? Y ¿cómo se puede dar, que perdiesen de todo su propia lengua, y los caracteres hebraicos? Y sobre todo la religión, que fuera de la patria, se guarda con mayor cuidado.^{xxiv}

El razonamiento no deja de tener sus ribetes de etnocentrismo, y el autor añade por su cuenta lo del “buen rostro”, que Huarte no dice en ningún sitio aunque, en efecto, diga mucho en defensa del ingenio y la facultad “imaginativa” de los judíos, como ya vimos (v. *supra*, 4.2).

Por su parte, el doctor Isaac (antes Fernando) Cardoso dedicó amplio espacio en *Las Excelencias de los Hebreos* (Amsterdam 1679) a rebatir los lugares comunes contra los judíos que circulaban en España. Muy eruditamente, o con el simple sentido común, Cardoso desmiente las creencias (las diez “calumnias”) que se achacaban a los de su raza: el mal olor congénito, el tener rabo y flujos de sangre los varones, orar tres veces al día contra los gentiles, el ser impíos y crueles, corruptores de los libros sagrados, infieles a los Príncipes, etc. Para el final deja Cardoso la acusación del crimen ritual (“matar niños christianos para valerse de su sangre”). Sobre la estrambótica idea de la menstruación masculina “por las partes posteriores”, Cardoso podrá recurrir, con buen humor, a una experiencia personal de sus años previos al exilio, en el Madrid de los 1630. Un letrado y Alcalde de Corte, Don Juan de Quiñones, que había escrito entre otras obras pintorescas un libro sobre tal flujo de sangre^{xxv} vino a padecer de hemorroides y recurrió a Cardoso como médico. Éste no desaprovechó la ocasión de insinuarle lo obvio.

Respecto al asesinato ritual, la “calumnia de la sangre”, es mucho lo que Cardoso puede decir. Estudia en detalle varios de los casos que se mencionaban en Europa desde la Edad Media a sus días, y concluye con el apoyo de bulas papales y edictos civiles de ciudades italianas que acusaciones tan abominables eran sólo producto del odio y la envidia de los adversarios de los judíos.^{xxvi} Cardoso nos da en otro lugar su versión, especialmente valiosa en cuanto conocedor muy directo, del suceso célebre del Cristo de la Paciencia: unas confesiones extraídas de niños y ancianos enfermos aterrorizados y sometidos a tormento serían la única base para unos presuntos hechos sacrílegos que hicieron correr tanta tinta, y sangre [Antología, § 12].

Antes de *Las Excelencias* de Cardoso, se había escrito una relación en español sobre otro supuesto crimen ritual cometido en Ragusa, en 1622. El acusado, Yshac Jesurun, fue capaz de resistir el tormento y no confesó el

delito. Se descubrió luego que el crimen lo había cometido la misma persona que había acusado a Jesurun, y por razones harto rastreras: robarle unas joyas a la víctima. El relato, muy animado, de esta “Memorable relación” sobre un judío español se tradujo al hebreo y al judeo-alemán, y circuló ampliamente en toda Europa.^{xxvii} El género de esta relación de sucesos es análogo y hace *pendant* con el escrito, con propósitos similares y desde muy distinto punto de vista, sobre la muerte y conversión de Jacob Bueno [v. *supra*, 4.3].

6. A modo de conclusiones.

6.1. Si volvemos a la perspectiva cristiana antijudía, tal como se refleja en los textos españoles del Siglo de Oro, cabe preguntarse por la funcionalidad de la figura del judío para la concepción del mundo y los valores que se reflejan en la literatura áurea. A lo que me refiero es a lo siguiente: al ser objeto de una caracterización negativa, los judíos prestaron, involuntariamente y muy a pesar suyo, un gran servicio a quienes los denostaban. Los judíos son el otro lado del espejo, el reverso oscuro en que se miran los españoles cristianos viejos para adquirir una conciencia positiva de sí mismos. La limpieza de sangre como una virtud natural hereditaria sólo tiene sentido si existe una sangre no limpia, manchada, con la cual contrasta. Lo mismo sucede con la valentía, la generosidad, la lealtad y otras virtudes que se consideran anejas a la limpieza de sangre. Por otra parte, si en la limpieza de sangre, en la hidalguía originaria, coincidían nobles y labradores, ello facilitaba una cohesión social, y nacional, basada en el contraste con los excluidos de la honra. A éstos, judíos y conversos, les correspondía proporcionar la imagen inversa de la deshonra y la infamia originaria, a mayor gloria de los limpios y honrados.

6.2. Terminaremos de forma filológicamente incorrecta: Tratar la figura del judío según es representado en la literatura clásica española supone recorrer uno de los capítulos de la Historia universal de la infamia, y es tarea desagradable. El desagrado podrá atenuarse con cualquiera de las oportunas contextualizaciones, más o menos historicistas, que proliferan en el baratillo de las buenas conciencias. Se me permitirá que me haya dispensado de contribuir a incrementar el repertorio de variedades del autoengaño, a que tan dados somos los hispánicos.

En tiempos en que asistimos a conflictos, como los que tienen lugar en la ex-Yugoslavia, en la ex-URSS, en la Alemania reunificada, en Austria o en... El Egido, el observador, sea o no historiador literario, no puede sustraerse a la sensación de puro y simple espanto, pero es una sensación mezclada con la del tedio que inspira siempre lo *déjà vu*. Los polvos que trajeron estos lodos son, en última instancia, los mismos que se depositaron en la Península Ibérica en el periodo que aquí nos ocupa: la negativa a reconocer la diferencia, el rechazo de la alteridad. Y, por otra parte, nada peor que incurrir en la ingenuidad de pensar que cuando se conquistan los valores humanos y sociales de la tolerancia y el respeto a lo diferente, a la

alteridad, estemos ante conquistas irreversibles y garantizadas de una vez por todas. La experiencia enseña que se trata de adquisiciones trabajosas, limitadas a una muy pequeña parte del planeta; y, además, muy frágiles. Todos podemos ser el judío de alguien, y todos podemos convertir en judío a alguien, llámese moro, turco o kurdo, gachupín (sí que también gallego o ‘gallshego’) o sudaca, maketo o nacionalista vasco, o discrepante a secas. Y así en todas partes y en todos los ámbitos, sea en una Comunidad de vecinos o en un Departamento universitario. Eso de que “todo vale”, y que siempre haya a mano una “ley” no escrita que justifica demonizar e infamar al que discrepa sigue vigente, y no es para hacerse muchas ilusiones sobre el género humano. Si alguna utilidad o interés tiene el volver a ocuparse de los judíos en las letras españolas del siglo XVII, ello se deberá sólo a la posibilidad de reflexionar, por elevación, sobre nuestro propio presente, y, tal vez, extraer algunas lecciones.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

Antología

1

Fray Diego Gavilán Vela, *Discurso contra los judíos* (Salamanca 1631). Cap. XVIII, “De cómo los judíos son defectuosos, y señalados en muchas cosas en castigo de su perfidia”.xxviii

Sintió tanto la madre universal de las gentes, la Naturaleza, la incredulidad judaica, la malicia de sus culpas, ejecutada después en el Divino Autor de ella, que parece que como en su muerte el Sol se eclipsó fuera de la ordinaria costumbre, las piedras se quebraron, los sepulcros se abrieron, el velo de el Templo se rasgó, y en fin toda la máquina criada se conholió, mostrando (como dije) tan justo sentimiento. Después de este suceso, afrenta general suya, trató la propia de salir con su crédito, verificando en el nacimiento de los más que eran monstruos suyos, partos informes de su perfección, no sólo en las obras de los passados en que se vio ser estos, mas en la propagación de los de que tratamos. Para que dejados los malaventurados, cuya diabólica maldad verifica mi pensamiento (pues contra lo que entendieron de la verdad de las Escrituras, y de las obras de el Redemptor, encarnizados en el mortal odio con que lo aborrecían, le dieron muerte, por gran castigo de todos, y justo juicio suyo), será necesario mostrar en este capitulo como en los más que nacen de esta casta rebelde, se ven evidentes señales de esta verdad, en cosas que si bien es así que algunas no son muy públicas, son a lo menos verdaderas, y sacadas de escriptos auténticos, vistas por ventura de muchos, aunque no consideradas de todos; lo que parece que respectando el Señor su eterna venganza, lo había dicho así antes, quando hablando con todos les dice: “Habrá entre vosotros, y vuestra posteridad prodigios, y señales perpetuas”.

De las cuales es bien notable una que la tradición averigua en los descendientes por línea recta de los que en la muerte de Jesu Christo Mesías verdadero tomaron la sangre, que para remedio de todos se derramó en la Cruz, sobre sí y sobre sus hijos, los cuales no hay duda que padecen flujo de sangre, purgación, y menstuo, como algunos sanctos lo testifican, y muchos autores graves, y algunos tratando sobre las palabras de San Mateo donde consta esta verdad. Dice que los hijos de los judíos de esta casta, quando nacen traen la mano derecha llena de sangre, y pegada en la cabeza. Otros dicen que el Viernes sancto todos los judíos y judías tienen aquel día flujo de sangre, y que por este respecto son casi todos de color pálido. Y para limpiar esta plaga, tiene que introdujeron los judíos la envejecida costumbre de matar criaturas inocentes, con la destrucción que siempre se vio en ello. Porque un cierto Rabino les dijo estando casi a la muerte, que este mal no se les quitaría salvo con sangre Christiana. Muéstrase más este maravilloso cuidado en que a los más le yede el cuerpo con tan grande estremo, que casi no le sabían otro nombre los poetas antiguos, y historiadores, salvo el de hediondos; de mal olor los llamó Marcial, y fray Christoual de San Tirso, hediondísima generación llama a la judaica, y hediondos sus yerros.

2

«Carta que los Judíos de Constantinopla enviaron a los de Toledo», publicada por, entre otros, I. de Villar Maldonado, *Sylva responsorum juris* (Madrid 1614), I, ff. 132r-133v), D. Gavilán Vela, etc.

Hermanos y amigos nuestros, una carta vuestra recibimos, en la cual nos significáis las miserias, y trabajos en que quedáis, y para salir de ellos nos pedís consejo, y ayuda, la qual os diéramos de muy buena voluntad, con nuestras personas y haciendas, como nuestra

ley y nación nos obliga, si la distancia tan grande no nos impidiera. Mas daros hemos un consejo provechoso con que podáis conservar vuestras haciendas, y vengaros de los Christianos, y de esa gente Española, que tanto ha procurado y procura la disminución de nuestra sancta ley y estado del Judaísmo

Y es que lo mejor que pudiéredes soseguéis vuestros ánimos, y dissimuléis con paciencia vuestro dolor. Y los que tuviéredes grandes posesiones, y las pudiéredes vender sin daño, las vendáis y os vengáis para acá, que nosotros os ayudaremos a conservar vuestro estado, de modo que no sintáis mucho la ausencia de la patria; y los que esto no pudiéredes hacer, bautizáos, como el edicto de ese Rey manda, sólo para cumplir con él, aunque conservando en vuestro pecho nuestra sancta ley, y pues decís que os quitan vuestras haciendas, haced vuestros hijos abogados y mercaderes, y quitárselas han a estos y a los suyos las suyas; y pues decís que os quitan las vidas, haced vuestros hijos médicos, cirujanos, y boticarios, y quitárselas han a ellos, a sus hijos y a sus descendientes las suyas; y pues decís que los dichos Christianos, os tienen violadas y profanadas vuestras ceremonias y Sinagogas, haced vuestros hijos clérigos y frailes, para que fácilmente puedan violar sus Templos, y profanar sus Sacramentos, y sacrificios.

Matías de Novoa, *Historia de Felipe IV*, ed. A. Cánovas del Castillo (Madrid: M. Ginesta, 1878), vol. I, pp. 182-183. xxix

Se leyeron las causas de algunos hombres supersticiosos y embusteros, a quien la codicia y deshonestidad, no abrazándose con la verdad, tesoro de la virtud, los trujo a tan torpísimo precipicio. Leyéronse otras hechicerías mentirosas de pactos e invenciones con el demonio: algunos por casados dos veces, y herejes pasados por las escuelas de Ginebra y otras sinagogas heréticas, y por los libros de Calvino y Lutero. Otros, blasfemos. Otros, judíos y apóstatas portugueses observantes de la ley de Moisés que negaban la segunda persona de la Santísima Trinidad. Como si aquel altísimo Profeta no pronosticara la venida del Hijo de Dios en sus escritos, habiéndosela revelado Dios en la zarza, y oponiéndose en otra ocasión a la misma Majestad, cuando los quiso castigar por la idolatría del becerro, con decirle que había de descender de aquel pueblo quien los perdonase, fueron infieles en sus principios; y cuando más favorecidos por Dios y de su magnificencia y hechos heroicos sacados de Egipto, de la tiranía de Faraón y de sus azotes, pasándolos por las olas del mar Bermejo, sepultando en ellas al enemigo, los carros y el bagaje; y después llevándolos por el desierto, alimentándolos con el maná fresco y enteros los vestidos, todo en fe de su misericordia, de nuestra redención y de la venida del Salvador, le negaron innumerables veces, pasando la religión y la reverencia a los brutos.

En esta misma forma inducidos, no atendiendo en que toda aquella ley, ritos y ceremonias eran figuras de lo que hoy gozamos, y que con la venida de Cristo quedaron muertos y sepultados, llenos de errores, ceguedades y desatinos, por no querer ajustarse con los preceptos católicos, seguían su maldad.

Y en la corte del Rey, cerca de una casa del Caballero de Gracia, juntos en sinagoga, caterva de esta gente tomaron un Cristo, y por varias veces lo azotaron con cordeles y abrojos, haciéndole otras innumerables ignominias, de suerte que fue Su Majestad servido, por no faltarles a su misericordia, de hablarles por aquella imagen, por dos veces, diciéndoles:

—¿Por qué me tratáis así?

Respondieron los infieles, con risa y blasfemias, a imitación de sus pasados:

—Si no eres nuestro Dios, ¿por qué no te hemos de maltratar?

¡Cosa digna de ponderación, que viendo un milagro tan grande y tan portentoso, no se estremeciesen, se echasen por el suelo, y no pidiesen misericordia a voces e hiciesen gravísima penitencia!

Fueron estos dados al fuego, y otros que, si no se hallaron en este sacrilegio, seguían la misma secta, entre los cuales se incluían cuatro hombres y tres mujeres. Quemaron dos portugueses en estatuas, no perdonando aquel severísimo Tribunal los huesos, que mandó

desenterrar para quemarlos, por haber muerto en las cárceles con la misma perfidia y errores heréticos; quemaron otros dos; quemaron otras dos mujeres fugitivas; degradaron a un religioso; dieron penitencia a otros de destierros, azotes y galeras, y cárcel perpetua, y [ab]juraron de levi; con que feneció el auto ejemplar y benignísimo de todas maneras, porque siendo los reos acusados de atrocísimas culpas, no eran equivalentes las penas por lo mucho que debían padecer; resplandeciendo aquí la misericordia y la majestad del Rey con este hecho, y con asistir a acto tan legítimo a su dignidad y oficio.

Francisco de Quevedo, *Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos...*, ed. F. Cabo Aseguinolaza y S. Fernández Mosquera (Barcelona: Crítica, 1996), pp. 13, 21-22, 33-37, 41. xxx

Contra sí oye las palabras de Jesucristo cualquiera cristiano que de los judíos promete otra cosa que muerte y persecución. Pues si declaran las haciendas particulares y públicas, bien verificado lloran aquel endemoniado consejo, siendo verdad que no hay cosa que se venda o se compre, por menudo ni por junto, vil ni preciosa, desde el hilo hasta el diamante, que no esté en su poder, ni estanco, ni arrendamiento, ni administración que no posean. Y con haber arribado a ser asentistas han avecinado su venganza a más de lo que pudieron maquinar los detestables rabíes de Constantinopla. En la parte de hacerse abogados no hablo, porque no es menester; ni en la de hacerse sacerdotes, porque no puedo. Por demás es decir lo que se ve y enseñar uno lo que todos cuentan. Todo esto debieron de reconocer y prevenir los señores reyes de felice recordación, las leyes, los establecimientos y los sagrados cánones que, para todas estas cosas (fuera de la mercancía), mandaron precediese información de limpieza [...]

Señor, los judíos es evidente que no creen nada, porque al que es Dios le niegan y al que no lo es le aguardan. Tienen por ley la que ya no lo es y así viven sin ley, cosa que los turcos los hacen confesar cuando reniegan. Por ellos dijo David entonces para ahora: «Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus» ('Dijo el insipiente en su corazón: no hay Dios'). Que este insipiente sea el pueblo judío literalmente lo dijo Moisés en el lugar citado cuando le llamó «Popule stulte et insipiens» ('Pueblo necio y insipiente') con la propia individual palabra. Y porque se conociese que este insipiente que dijo que no había Dios era el pueblo hebreo, dio las señas con que hoy ellos propios lo confiesan: «Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum» ('Corruptos son y abominables en sus tratos. No hay quien haga bien, no hay ni uno'). No se contenta David con decir que ninguno hay en ellos que haga bien, sino que cuidadosamente repite que ni uno hay entre ellos que haga bien.

Pues, Señor, quien buscare o se persuadiere que entre estos malditos ha de haber uno siquiera que haga bien no perderá sólo el tiempo, sin duda se perderá, pues pierde el respecto al propio Dios no dando crédito a sus propias palabras referidas por Esaías (cap. I): «Cognovit bos possessorem suum, et asinus presepe domini sui; Israel autem me non cognovit» ('Conoció el buey a su dueño y el jumento el pesebre de su señor, mas Israel no me reconoció'). Más desagradecidos son los judíos y menos conocimiento tienen que el jumento ni el buey. Son tan malos, que no pueden ser peores. No sólo no conocen el bien, sino que el bien que reciben le pagan con mal y no gastan el mal sino en agradecer el bien. David su rey lo dice (salmo 35): «Retribuebant mihi mala pro bonis», ('Pagábanme con males los bienes'). Pues, Señor, si dar mal por mal es fragilidad y dar bien por bien es justicia y dar bien por mal es caridad perfecta, dar mal por bien será suma iniquidad; y ésta quedan convencidos por su propio rey para Vos que lo sois en este tiempo [...]

Perezcan, Señor, todos y todas sus haciendas. Escoria es su oro, hediondez su plata, peste su caudal. Jesucristo Nuestro Señor nos enseñó en naciendo a huir del oro de los

judíos. Estaba profetizado que había de recibir oro, y, habiéndole en Judea, ordenó el Eterno Padre que una estrella se le trujese en la adoración de los Reyes de Oriente, región tan apartada de los malos resabios de la hebrea. Tuvo Cristo necesidad de moneda para pagar por sí y por San Pedro el tributo y, porque la moneda que había de dar por sí no fuese partícipe de tierra tan ingrata, mandó a San Pedro que pescase en el mar, sacase un pez y le abriese, y que pagase con una moneda que hallaría en su boca. Ejemplos son éstos que dan a conocer cuánto debemos los cristianos huir, en nuestras necesidades, de acudir a las bolsas de los judíos por dinero; gente de tan encarecida iniquidad y de tan hereditaria apostasía, que, siendo en incomprensible perfección diligentísima la providencia inexcrutable del Padre Eterno, para guarecer a Jesús, Su Hijo, y a su Santísima Madre contra la persecución de Herodes, no halló en toda Judea un leal de quien fiarlos y los inspiró con un ángel se fuesen a Egipto. Más confió Dios de los gitanos que de los judíos: de aquéllos, todo; déstos, nada. Vea V. M. qué se podrá fiar dellos.

Y porque la conveniencia política, a quien llamo la conciencia de los aumentos con máscara de mejora, no introduzca en esta verdad sus desenvolturas con nombre de escrúpulos, con ella propia en todo su rigor, como si la copiara de Tiberio César, grande artífice de limar lo recto con lo útil, aseguraré mi discurso.

Lo primero, Señor, como no se llaman vasallos de V. M. las enfermedades de sus vasallos, así no se pueden llamar vasallos ni pueblo de V. M. los judíos, por ser plagas de Vuestros reinos y enfermedades de Vuestros vasallos. Son esponjas que el turco y todos los herejes empapan en el tesoro de España para exprimir las en sus sinagogas contra ella.

Lo segundo, afirmo que sus socorros y letras antes son espías, contra las órdenes de V. M., a sus enemigos, que socorros. Siendo verdad infalible que todos los judíos de España consisten para los asientos en dos cosas, que son caudal pronto y crédito puntual: con el caudal trajinan y negocian, con el crédito socorren. El caudal, como siempre le tienen sus pecados temeroso del Santo Oficio y amenazado de confiscaciones, consiste en moneda y mercancías portátiles y siempre dispuestas a la fuga. El crédito le tienen en Ragusa, en Salónica, en Ruán, en Amsterdam; de manera que dependen para toda la puntualidad y aceptación de sus letras de los que son enemigos de V. M. Pues si son para Flandes, contra los herejes rebeldes, depende dellos propios la paga; si contra los turcos, depende de los propios turcos; si contra los franceses, depende de los franceses; si contra los herejes de Alemania, depende de los mismos herejes la judería de Praga; y si se encendiese guerra en Italia, dependerá de las sinagogas de Roma y Ligorna y Venecia. V. M. sabe si será necesario prevenir esto, pues si se presumiesen rumores entre las armas de V. M. y algunos potentados, podrían estos asentistas judíos ser desde Vuestra corte la mejor parte de sus ejércitos.

Yo, Señor, he visto en Ragusa, con tocas y trajes de judíos, hombres que en Madrid había visto con cuellos y espadas en buen asiento y en buen lugar en las iglesias. Y vi padres y hermanos y hijos de otros que en el reino de Nápoles eran tan poderosos—siendo verdaderamente judíos, como ellos—, que tenían grandes heredamientos, baronías, muchos lugares y vasallos, y alguno título, cuya era la mayor y más importante fortaleza de aquel reino en el mar Adriático. En Ruán y en Roma, Ligorna y Venecia he visto lo propio. Pues, Señor, ¿quién ha podido ignorar que, siendo esto como es cierto, cada letra que dan los asentistas judíos que hablan portugués no es tantas espías como letras, pues su efecto se remite a los correspondientes suyos, que, siendo también judíos, viven debajo del dominio de vuestros enemigos? Y parece forzoso creer que las dilaciones en la paga sean mandadas de los propios holandeses y que las protestas tan perniciosas son maña de los unos y de los otros para que carezcan del fin que pretenden Vuestras reales órdenes en la sazón que conviene, si ha habido tardanzas u protestas u fraudes. V. M. es quien sólo puede saberlo. Y con ser este daño tan grande y ejicial [i. e. 'funesto'], no es menor ni menos indigno el ser inexcusable dar noticia cierta y ocular a estos judíos, con los asientos, de la necesidad, si la tiene Vuestro real patrimonio, de su empeño, del estado del caudal, de los vasallos y del que tienen todas las cosas, y asimismo de la sustancia de las ciudades. Pues no se puede dudar que estos secretos y otros que siguen a éstos, que tanto importa a los monarcas ocultarlos, estos judíos los informan a sus padres y hijos y hermanos, que viven, puede ser no con otro intento, consentidos de Vuestros enemigos.

Bastaban y sobraban estos inconvenientes políticos para expeler de todos los reinos de V. M. estos enemigos emperrados de la cruz de Jesucristo. Empero, síguese de los asientos

con ellos otro más terrible y atroz que aun mi sentimiento se avergüenza de acusarle y le rehúsa la pluma [...]

Yo espero de la soberana grandeza, clemencia y justicia de V. M. que, borrando esta mala generación de Vuestros reinos y asolándolos, libraréis Vuestros vasallos «a sagita volante in die, a negotio perambulante in tenebris, ab incursu et demonio meridiano» ('de la saeta que vuela de día, del negocio que camina en las tinieblas, del ímpetu y demonio meridiano'). Que estas tres cosas son las que más se deben temer, y los judíos son estas tres cosas: saeta que vuela de día, que es cuando hay luz para acertar a ofender; son negocio que camina en tinieblas para esconder los pasos y ocultar las zancadillas y los lazos; su caudal es demonio meridiano, tesoro de duende que, vulgarmente dicen, se vuelve carbón. Y así, repartido cada judío en estas tres calamidades, las padecemos siempre: a la mañana, saeta que vuela; a mediodía, demonio meridiano; y a la noche, negocio que camina en tinieblas.

5

Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (Baeza, 1575), ff. 197v.-201r., ed. R. Sanz (Madrid: Bibl. de Filósofos Españoles, 1930), II, pp. 280-282. xxxi

Esta diferencia de imaginativa es mala de hallar en España, porque los moradores desta región hemos probado atrás que carecen de memoria y de imaginativa, y tienen buen entendimiento.

También la imaginativa de los que habitan debajo el septentrión no vale nada para la medicina, porque es muy tarda y remisa. Sólo es buena para hacer relojes, pinturas, alfileres y otras bujerías impertinentes al servicio del hombre.

Sólo Egipto es la región que engendra en sus moradores esta diferencia de imaginativa. Y así los historiadores nunca acaban de contar cuán hechiceros son los gitanos y cuán prestos en atinar a las cosas y hallar los remedios para sus necesidades. Para encarescer Josefo la gran sabiduría de Salomón dice de esta manera: [Tanta fue la sabiduría recibida de la divinidad por Salomón, que superó a todos los antiguos, aun a los egipcios, que son tenidos por los más sabios]. Los egipcios dice también Platón que exceden a todos los hombres del mundo en saber ganar de comer; la cual habilidad pertenesce a la imaginativa. Y que sea esto verdad, parece claramente porque todas las ciencias que pertenescen a la imaginativa, todas se inventaron en Egipto, como son matemáticas, astrología, arismética, perspectiva, judiciaria y otras así.

Pero el argumento que a mí más me convence, en este propósito, es que estando Francisco de Valoys, rey de Francia, molestadado de una prolija enfermedad, y viendo que los médicos de su casa y corte no le daban remedio, decía todas las veces que le crecía la calentura que no era posible que los médicos christianos supiesen curar, ni dellos esperaba jamás remedio. Y así una vez, con despecho de verse todavía con calentura, mandó despachar un correo a España, pidiendo al Emperador, nuestro señor, le enviase un médico judío, el mejor que hubiese en su corte, del cual tenía entendido que le daría remedio a su enfermedad, si en el arte lo había. La cual demanda fue harto reída en España, y todos concluyeron que era antojo de hombre que estaba con calentura; pero con todo eso mandó el Emperador nuestro señor que le buscasen un médico tal, si le había, aunque fuesen por él fuera del reino. Y no lo hallando, envió un médico cristiano nuevo, pareciéndole que con esto cumpliría con el antojo del Rey.

Pero puesto el médico en Francia y delante el Rey, pasó un coloquio entre ambos muy gracioso, en el cual se descubrió que el médico era cristiano, y por tanto no se quiso curar con él.

El Rey (con la opinión que tenía del médico, que era judío) le preguntó por vía de entretenimiento si estaba ya cansado de esperar el Mexías prometido en la ley.

Médico: —Señor, yo no espero al Mexías prometido en la ley judaica.

Rey:— Muy cuerdo sois en eso, porque las señales que estaban notadas en la Escritura divina para conocer su venida son ya cumplidas muchos días ha.

Médico: —Ese número de días tenemos los cristianos bien contados, porque hace hoy mil y quinientos cuarenta y dos años que vino, y estuvo en el mundo treinta y tres, y en fin de ellos murió crucificado, y al tercero día resucitó, y después subió a los cielos, donde ahora está.

Rey: —¿Luego vos cristiano sois?

Médico —Señor, sí por la gracia de Dios.

Rey: —Pues volveos en hora buena a vuestra tierra, porque médicos cristianos sobrados tengo en mi casa y corte; por judíos lo había yo,^{xxxii} los cuales en mi opinión son los que tienen habilidad natural para curar.

Y así lo despidió, sin quererle dar el pulso ni que viese la urina ni le hablase palabra tocante a su enfermedad. Y luego envió a Costantinopla por un judío; y con sola leche de borricaas le curó.

Esta imaginación del rey Francisco, a lo que yo pienso, es muy verdadera; y tengo entendido que es así, porque en las grandes destemplanzas calientes del cerebro, he probado atrás que alcanza la imaginativa lo que, estando el hombre en sanidad, no puede hacer. Y porque no parezca haberlo dicho por vía de gracia y sin tener fundamento natural para ello, es de saber que la variedad de los hombres, así en la compostura del cuerpo como en el ingenio y condiciones del ánima, nasce de habitar regiones de diferente temperatura, y de beber aguas contrarias, y de no usar todos de unos mismos alimentos; y así dijo Platón: “Unos hombres difieren de otros, o por ventilarse con aires contrarios, o por beber diferentes aguas, o por no usar todos de unos mismos alimentos; y esta diferencia, no solamente se halla en el rostro y compostura del cuerpo, pero también en el ingenio del ánima”.

Luego si yo probare ahora que el pueblo de Israel estuvo de asiento muchos años en Egipto, y que saliendo dél comió y bebió las aguas y manjares que son apropiados para hacer esta diferencia de imaginativa, habremos hecho demostración de la opinión del Rey de Francia, y sabremos de camino qué ingenios de hombres se han de escoger en España para la medicina.

Relación Verdadera del fin y muerte de Jacob Bueno en el convento de San Pablo de la Breña, sabado dia de s. Policarpo, 26 de enero de 1647 años, [AGS, Estado, leg. 2165], ed. J. A. Cid, en Sefarad, XLVII (1987), 283-299.^{xxxiii}

Viernes, día de la conversión de s Pablo, veinte y cinco de dicho mes entre las siete y las ocho de la mañana, sucedió que estando el dicho Jacob Bueno en las legieras (lugar que de ordinario frequentaba), comensó con grandes clamores a dezir: «¡Ya no ay mundo, ni ay mas Dios que el de Isrrael!», a los cuales clamores acudieron algunos religiosos y lo hallaron derribados los calçones, descubiertas sus carnes, y dándose con un cuchillo puñaladas. Fuéronle a la mano y quitáronle el cuchillo, y viendo que no sesaban en él los clamores, lo llebaron al granero (por ser lugar separado de la comunidad), adonde fueron tantas y tan asquerosas las blasfemias que de Xpto R. nro. decía, que fue fuerça el castigarlo entrándolo en un cepo, y dexarlo por no oír semejantes blasfemias. Y enbiando algo después el P. Maestro dos religiosos para que viessen si estaua algo más quieto y con disposición de poderlo curar, hallaron que como pudo, o con traça que el demonio le dio, se había llegado a un tabique de una troxe y se había dado quatro cabeçadas tan desatinadas que con cada una había dexado descubierto el casco, y el filo del tabique remachado en quatro partes distintas. Y no contento con esto, se había abierto una de las heridas (que aun no eran penetrantes) y sacádose un pedaço de redaño y arrojándolo en el suelo quedando otro tanto de fuera, con lo qual paresía auer quedado rendido y sin fuerças. Y voluiendo a toda priesa los dos religiosos a dar auiso del espectáculo que habían visto, acudieron todos los

religiosos y lo hallaron ya quieto y que conociendo su yerro pedía sin sesar al dios de Isrrael tubiesse por bien de perdonarle sus pecados, y en espeçial semejante desesperaçión. Y viendo los religiosos quán imposible (en lo natural) era el escapar con la vida, procuraron cada qual con las veras que podía y palabras que el espíritu santo le dictaba reduçirlo al conosimiento del verdadero Dios y ley de Xpto Rº nro. sin sesar un solo punto hasta que llegó la noche y fuimos a completas, las quales acabadas y leída la lección espiritual para entrar en el quarto, pidió el P. Maestro a toda la comunidad con todo encaresimiento emplease aquella hora en pedir a Dios redugese aquella alma para que no se perudiesse. Fueron después quatro religiososs a predicarle de nuevo, y viendo su rebeldía y quán poco aprovechaua, se volvieron bien desconsolados por ver el peligro grande en que estaba.

Pasóse la noche no con poco terror y asombro de todos, y yéndole a visitar por la mañana mientras en prima dos religiosos legos, los reçibió con estas palabras: «Padres, ¿pues ahora que somos todos unos me dexan? ¿Qué se han hecho esta noche que los he estado llamando desde maytines y no me han acudido? Llámenme presto a uno de los padres saçerдotes». Con lo qual dieron aviso y acudieron a porfía, y llegando a experimentar la verdad que tenía su conversión, y hallando ser verdadera y en ninguna manera fingida, tomó uno a su cargo el baptizarlo y queriendo ya llegar a ponerlo en execuçión, dixo: «Desengáñese, padre, que ya estoy baptizado, lo que quiero es que me confiese». Comensólo a hazer como lo pedía, y por la incomodidad con que estaba se le hizo una cama en una de las casas de la hospedería, donde acabó de confesar. No comulgó, porque tenía muchas vascas; ayudóse muy bien haziendo muchos actos de contrición y confessando a Xpto Redentor nro. por verdadero Dios, y ayudándole los religiosos todo lo posible. Y quando nos paresió que seria la una y media de la tarde, se le dio el sacramento de la extrema unçión, y acabándolo de reçibir espiró. Amortajóse en un hábito nro. que había pedido de limosna, y enterróse una hora antes de la oraçión. Quedamos todos consoladíssimos por auerle visto morir bien y como xptiano, y creemos piadosamente está su alma gozando de Dios.

Dexó declarado cómo sus padres eran naturales de Lisboa, donde se casaron y lo hubieron, y que siendo como de dos años y medio se fueron a Estardan, puerto de Olanda, y lo dexaron en casa de unas beatas vezinas suyas, las quales como lo vestían y desnudaban tal vez echaron de ver que estaua circunsidado, y dando notiçia a algunos eclesiásticos les mandaron le enseñasen la doctrina xptiana y lo instruyesen en la fee, y luego, como de hasta quatro años, lo baptizaron y le pusieron por nombre Manuel. Y dentro de pocos meses enviaron sus padres por él, de donde resultó el apostatar de nra. Ley y seguir la de Moysés.

Escribió dos o tres horas antes que muriesse, por mano del padre que lo confesó, una carta a su sobrino, el qual está en Santa Eulalia, dictándola él mismo y firmándola como pudo de su mano, dándole quenta de su desesperaçión y conversión, y de como moría xptiano. exhortándole a que se redujese a la ley de Xpto Redentor nro. como verdadera, y que esta carta la hiziesse notoria a los demás, y de su parte los exhortase a lo mismo, y con todas veras los procurase reduçir y lo mismo a todos los que pudiesse. Tenemos por sin duda que esta conversión y esta carta han de ser motiuo para que los demás se redusgan. Hágalo Dios, como puede, y a nosotros nos de su diuina graçia para que seamos dignos de su santa gloria. Amen.

[1] Llegué a Ruán, cabeza de Normandía [...] y en una de sus primeras posadas me previne de una poca de ceniza, en achaque de ser para secar unas cartas, y metiéndola en un poco de papel y aposentándola en el lado del corazón me fui a la Bolsa, que es la parte del contratamiento y junta de todos los asentistas y hombres de negocios. Y hallando un agregamiento de mercadantes portugueses, metiéndome en su corro, y no a escupir en rueda sino a hacellos escupir en corrillo, les hablé con la cortesía y sumisión que suele tener el que ha menester a otro, y en su misma lengua por que no escusasen la súplica, porque como mis padres se habían criado en la raya de Portugal la sabían muy bien y me la habían

enseñado; y, después, de haberles dado a entender ser lusitano, les pedí que me amparasen para ayuda a poder llegar a la ciudad de Viena adonde iba en busca de unos deudos míos, y por venir pobre y derrotado, huyendo de familiares a quien no bastaban conjuros ni compelmientos de redoma, y que por lo que sus mercedes sabían habían quemado a mi padre, cuyas cenizas traía puestas sobre el alma y al lado del corazón.

Ellos con semblantes tristes, algunos con preñeces de ojos que sin ser medos esperaban partos de agua, me llevaron a la casa del que me pareció el más rico y respetado. Pidiéronme la ceniza y, habiéndosela dado, sin ser primer día de Cuaresma, fue cada uno besando el papelón por su antigüedad. Pidiéronme licencia para repartir entre ellos aquellas reliquias de mártir, y yo, mostrando un poco de sentimiento, les di amplia comisión, como se reservasen algunas para mí, pues en virtud de unos polvos que había echado al mar me había librado de una gran tormenta que había corrido en el estrecho de Gibraltar. Suspiraban todos por el trágico suceso que les había hecho creer, y decían con tiernas lágrimas:

—El Dios de Israel te dé infinita gloria, pues mereciste corona de mártir.

Repartieron las cenizas de la dicha posada o bodegón y, mostrándome todo amor y benevolencia, me volvieron a la referida Bolsa; y echando un guante en todos los de su nación me juntaron veinte y cinco ducados, los cuales me dieron, y una carta de favor para un correspondiente suyo, mercadante en la corte de París, para que me socorriese para ayuda a proseguir mi viaje. Y, después de haberme encargado que procediese como quien era, y que jamás pusiese en olvido la muerte de mi padre y mi felicidad en haber merecido ser su hijo, me despedí de ellos alegre de haber salido tan bien de gente que siempre engañan y jamás se dejan engañar.

[2] Marchamos a Wormes, ciudad de las principales del Palatinado y vecina del ameno y caudaloso Rhin, adonde estaba hecho alto el ejército imperial aguardando segunda orden para pasar a Flandes [...] Encargáronme, por ver mi brío y despejo, la despensa de la comida, la cantina del vino y el pozo de la nieve, que fue lo mismo que meter una zorra en una viña cercada en tiempo de vendimia, o hacer a un lobo pastor de ovejas [...]

Habíanme dado por cuartel, para que me aprovechase de alguna cosa, la casa de un judío rabí de nación italiano, el cual, por decir que era mi paisano y que me conoció a mí y a mi padre en la ciudad de Roma, me alargaba la contribución y me hacía esperar sin ser de su ley. Pero viendo que no aprovechaba el llevarlo por bien ni por mal, me di por desentendido, y confirmando de nuevo la amistad de la conciencia antigua lo truje una tarde a mi despensa a que merendase en ella; y, habiendo puesto la mesa con variedad de regalos y escaseza de tocino, hícele entrar en el pozo de la nieve en achaque de sacar dos frascos que estaban puestos a enfriar, el uno de vino y el otro de agua de limones; y al tiempo que lo vi en lo hondo, buscando la parte adonde estaban, tiré de la escalera y la subí arriba, dejándolo empozado como a otro Josef; y volviéndome a asomar a la puerta del pozo, le dije:

—Perro judío, primero te has de volver carámbano que salgas a ver la luz del cielo, hasta que me pagues todo el tiempo de mi alojamiento conforme a los demás oficiales del ejército, y con el tresdoble a mí por usar de presente tres oficios en servicio del general, y todos ellos de a dos bocas.

Empezó a gritar y a llorarme pobreza; y diciéndole que poco importaban sus voces, porque no podían ser oídas, le cerré la puerta y lo dejé empozado en parte donde no se abochornaría. Otro día, por ser forzoso el sacar nieve para el servicio de mi amo, volví a abrir y lo hallé tiritando de frío y casi helado. Volvíle a protestar ser la culpa suya, desahuciándolo de la salida hasta que yo estuviese satisfecho. Reducióse con esto a darme unas señas para que su mujer me diese todo aquello en que quedamos de concierto. En efeto, cobré mi boleta, y después saqué al pobre rabí tan hambriento y helado que en más de cuatro horas que lo tuve al rincón del fuego, dándole caldas y regalándolo, no le pude volver a su primero ser.

[3] Al cabo de algunos días volvió mi amo segunda vez a el Imperio, yéndole yo sirviendo en figura de correo hasta llegar a la corte de Viena, la cual hallé llena de

máscaras, fiestas y regocijos, por ser Carnestolendas y tierra donde se celebra más que en ninguna parte de la Europa. Y yo, por oír decir: «dondequiera que fueres, haz como vieres», hice media docena de mascaradas los primeros días con ayuda de amigos y conocidos [...]

Habiendo hecho una cadena de dientes y muelas de caballos [muertos], me vestí de montabanco y me tercié el cabrestillo de raigones; puse en la mano derecha un gatillo de sacar muelas y en la izquierda una cestilla llena de botecillos de ungüentos y emplastos encerados. Llevé conmigo cuatro judíos italianos, con vestidos provocativos a risa y con medias máscaras que cubrían de la nariz arriba por causa de que no fuesen conocidos del vulgo; y subiendo en un caballo me fui por todas las plazas y cantones de la corte, haciendo paradas y dando voces para juntar la gente y para encarecer mis medicamentos. Llegaban los tres judíos que estaban apartados de mí, cada uno por su parte rompiendo el corrillo y concurso de la gente, y compraban de los botes y emplastos; y pagándome por cada uno dos reales, a vista de todo el auditorio, provocaban a muchos ignorantes a que llegasen a lo mismo, llevando en los pequeños botes una poca de harina desleída con agua y en los emplastos un poco de cañamazo bañado con sebo y cera. Llegaba después el cuarto hebreo fingiendo tener gran dolor de muelas; traía las manos puestas en los carrillos, y quejándose muy a menudo juntábase a las crines de mi rocín; abría una boca de un palmo, mirábale yo de espacio la dentadura, como si él fuera caballo y yo albéitar que pretendiese saber la edad que tenía, y abatiendo el gatillo y fingiendo sacarle una muela ponía en él otra que yo llevaba, pedida para el efeto a un amigo barbero. Y dando a entender habérsela sacado sin dolor ni sangre, le hacía que escupiera muchas veces, y alzando el brazo con el gatillo enmolado alababa mi destreza y convidaba a quitárselas a los pobres de gracia, obligándome a dejar todos los vecinos de aquella corte, por muy poco precio, sin ningunos dientes ni muelas. Dábame el judío un real y volvíase a salir del corrincho encareciendo mi agilidad y jurando no haberle dolido ni sacádole sangre, por lo cual llegaban algunos inocentes a querer hacer la prueba y remediar sus dolores; y yo, engañándolos con visitarles las andanas y hacerles creer no estar la muela en estado de sacarla, les aplicaba uno de los emplastos y les quitaba el dinero y los enviaba muy consolados. Solenizábanlo los que sabían que era burla y divertíanse los que lo ignoraban; y apenas se deshacía un corrillo, cuando a poco trecho juntaba otro y hacía la misma manufactura, encajando la propia presa.

Vine a llegar cerca de el palacio imperial a tiempo que sus Majestades Cesáreas estaban a unas ventanas, juntamente con el Príncipe Mathías, hermano del Gran Duque de Toscana, viendo pasar mucha variedad de mascarados; y por ver que ponían los ojos en los de mi cuadrilla empecé a vocear y a juntar un numeroso auditorio. Y después de haber hecho mi papel como en las demás partes, y hecho su parte los tres cansinos, llegó el doliente del mal de santa Polonia y, haciendo muy al vivo su figura, abrió la puerta (que le sirvieron sus dientes de rastillo para que no entrase el tocino y sus labios de puente levadiza para impedir el paso a el vino), y como estaba asegurado de que jamás le hacía daño ninguno echó a el aire toda la herramienta de mascar. Agarréle con el gatillo una muela que me pareció la más abultada de todas las demás, y por hacer reír a sus Majestades a costa de llanto ajeno, tiré con tanta fuerza que no sólo se la saqué, pero muy gran parte de la quijada con ella. Empezó el judío a dar voces y sus camaradas a emperarse contra mí, sus Majestades a reírse, y el pueblo a regocijarse. Mas por ver que había algunos en el corro que se amotinaban contra mi, enternecidos del arroyo de sangre que salía de la boca del desquijarado, dije en alta voz:

—Adviertan vuesas mercedes que el doliente es judío y sus camaradas hebreos, y que he hecho aposta lo que se ha visto y no por ignorar mi oficio.

Con estas razones volvió a renovar el alegría y a celebrar la acción, y a darles tal felpa a los cuatro zabulones que a no valerles los pies llevaran más que curar, aunque pienso que no llevaron muy poco.

Entré con mucha nota en Alepo, que como había pasado solo el desierto con un piloto y venía bien puesto, con un famoso vestido a lo persiano, un buen caballo y escopeta, se colegía ser algún hombre principal [...] Me cercaron muchos judíos, y en castellano tan cortado como yo me dijeron que fuese bien venido; que si traía alguna pedrería que lo registrase, porque si no la perdería, que eran aduaneros, y que me habían de mirar, y que además de perderlo me habían de castigar. Yo les respondí que no traía ninguna. Estos tenían arrendadas las rentas de las aduanas y lleváronme ante el cónsul de Francia, que era a quien tocaba.

Miráronme hasta las partes más secretas; como no me hallaron cosa que les importase, me enviaron a una hostería que está dentro de la misma casa. Quedaron confusos los turcos y los judíos qué persona sería; y así me lo preguntaron. Yo les dije que vivía en Lixboa y que por un caso que me había sucedido me había embarcado en las naos para la India; que era casado y tenía cuatro hijos; que mi mujer me había escrito que me fuese, que mi negocio estaba compuesto, y que el Virrey no me había querido dar licencia para que me viniese con las naos, y que había tomado el camino de tierra, socorriéndome un pariente para el viaje. Con todo, no me dieron crédito, siempre sospechando de que era espía o alguna persona de importancia, diciendo que era necesario que lo supiera el Sultán; en fin, se decía que si lo sabía me darían tormento o me harían ahorcar. Estaba con este temor, porque la guarda mayor de las aduanas, que era un turco de consideración, había tomado mal que pasase el desierto sólo con un piloto y que no trujese mercaduría ninguna, trayendo tan buen hábito; y decía que, si no era mercader, que a qué iba por allí. Mandaron que se tuviese mucha cuenta conmigo.

Hay en Alepo tres cónsules, uno de ingleses, otro de venecianos [y otro de franceses]; debajo de la protección del de los ingleses están todas las naciones setentrionales, del de Venecia todos los italianos; el de Francia tiene comprado al gran Señor la merced de que todas las naciones que vinieren a Alepo que no tuvierén allí cónsul hayan de estar debajo del de Francia. Es el derecho de los cónsules dos por ciento.

Era agente o procurador del cónsul de Francia un judío, el más grave que había. En el tiempo que había estado detenido, se había allegado a mí otro judío, y trabando conversación conmigo, [dijo que] había vivido en Madrid. Era muy entendido, muy dado a toda humanidad, así de historias como de poesía; tenía muchos libros de comedias de Lope de Vega y de historias; y en topándome solía hablar conmigo en esto algunas veces. Un día me dijo que mi negocio estaba de mala data, porque la guarda mayor apretaba mucho, y que no me aseguraba el buen suceso. Yo me entristecí, y él me dijo que no temiese.

—¡Pecador de mí! —le respondí—, ¿Cómo, en un aprieto como este, no he de temer?

Díjome:

—Dando la vida por pasada.

Aquí confirmé que me esperaba algún desdichado fin, y así se lo dije.

Respondióme:

—No sois vos muy sabio, porque el que [lo es] no se deja caer, aunque adversidad lo quiera. Si queréis que haga algo por vos, yo lo haré.

Díjele lo mejor que supe que le debería la vida, que la ponía en sus manos. Respondióme que si tenía dineros con facilidad se acabaría todo. Yo le respondí que no los tenía, y que eso me tenía con menos esperanza.

—Tenéis razón, que no hay cosa que más abata los espíritus que la pobreza. En fin, quedad con Dios, que yo pienso ser vuestro solicitador.

Habló al judío que era agente del cónsul [de Francia], y al cónsul después, delante de mí, y díjoles que era caso de reputación y de menos valer que consintiese que se me hiciese ningún agravio ni que me viese el Sultán porque era confesar jurisdicción sobre los suyos [...] Sintió esto el cónsul, y su procurador que estaba presente se conformó con el parecer del Rabí, que era Rabí el judío que me ayudaba. Dijo el cónsul:

—¿Pues qué orden tendremos para que este español se escape? [...]

Vino la guardia otro día y litigóse con el turco, en que hubo (sin parecerme artificio) voces en que se enojó el judío agente. Era de los más bien entendidos hombres que he visto y con su modo lo dispuso de suerte que el turco revino en el caso y él le dio veinte reales de a ocho por mí (que yo le di después) [...] A todo esto se halló el Rabí presente, que también

facilitó con sus razones y ruegos; y queriéndose ir el turco le dijo que si había de durar la prisión, y él respondió que qué importaba. A que dijo el agente:

—Ya que nos hacéis merced, dejalde sin pesadumbre que vea la ciudad y se huelgue.

Y luego dio orden al Capitán que con una compañía de genízaros estaba de guarda al cónsul, que me dejase salir y ir donde fuese mi voluntad [...]

Di infinitas gracias a Dios por el buen suceso, y a mi judío Rabí agradecí lo mejor que pude el beneficio que me hizo [...]

Hay en esta ciudad más de 800 casas de judíos, que pagan grandes tributos por que los dejen vivir en su ley; tienen su barrio aparte; los más son renteros de las rentas reales. La lengua común suya y casera y entre ellos es castellana, la cual conservan desde que fueron echados de España y se derramaron por diversas partes del mundo, y de los que llegaron a aquella parte de Siria son estos sus subcesores. Sus hijos envían A Europa, a Flandes y España y Italia y Inglaterra y las Islas, y así no se hablaba con ninguno que sea de moderada consideración que no haya estado en estas partes muchos años, y están tan ladinos y entendidos en ellas como los naturales de Lixboa [...] y en siendo de mayor edad se retiran a Alepo y a otras partes donde tienen sus casas.

El judío que me favoreció era tan sabio en la lengua castellana que en abundancia de vocablos y en estilo y lenguaje podía enseñar a muchos muy presumidos, repitiendo a cada paso muchos versos de los insignes poetas de España, como Góngora y Villamediana y otros. El tiempo que estuve en Alepo, que fue 15 días, gastaba lo más en su conversación; había vivido en Madrid en la parroquia de San Sebastián y nombraba muchas personas de puesto que había conocido.

Menasseh ben Israel, *Esperanza de Israel* (Amsterdam, 1650), ed., “a plana y renglón”, S. Pérez Junquera (Madrid, 1881), pp. 97-99, 108-110.

Pues ¿qué diremos de aquel monstruo horrendo de la Inquisición de España? ¿Qué tiranías no usa cada día con los pobres inocentes, viejos, mozos, y toda edad y sexo, quitándoles muchas veces la vida, por diminutos y no acertar con el testigo? ¡Oh, maldad increíble y crueldad inhumana! Mas véase por qué: por querer guardar la Ley de Moseh, dada con tantos portentos. Por esto son innumerables personas muertas en todos los lugares donde se dilata su tiránico imperio y dominio; y entre tantos se ven cada día ejemplos de grandísima constancia, para mayor confusión suya, dejándose abrasar vivos por el santificamiento del nombre del Señor bendito.

Testigos son de lo que digo muchos que aun hoy viven.

En el año de 1603, en mi patria Lixboa, fue quemado vivo frey Diogo da Asunção, fraile religioso, y doctísimo, de edad de 94 años, cuya sentencia y artículos que en la inquisición sustentó, contra muchos (que por ser de nacimiento christiano, procuraron reducirle), tengo en mi poder. Asombró aquello el mundo, y los Inquisidores arrepentidos de publicar las conclusiones que mantenía, mandaron recoger la sentencia, pero fue tarde, que estaba ya divulgada por todo el mundo.

¿Qué encomios habrá juntamente que iguallen a los méritos y martirio de don Lope de Vera y Alarcón? Era noble, de casa illustre en España, doctísimo en las letras Hebreas, y Latinas. Abraza nuestra religión, y no contento consigo, comunica este bien a muchos, que el bien es tanto mayor cuanto más comunicado. Préndenle en Valladolid año 1644, y a los 20 suyos, breve edad para tan largo ingenio; pero allí entre aquella oscuridad de la prisión, empieza a dar luz a muchos. Grande era el concurso de los letrados, grande la aflicción de los padres, pero ni los genitores, ni las promesas de las vanas glorias, bastaron a moverle un punto de su propósito. Circuncídase dentro a sí mismo, hazaña milagrosa; llámase Iehuda creyente, y desde aquel punto, no se firma más de otro nombre. Llega el día felice de su gloria a 25 de julho, y como otro Ishak, alacre, y con ánimo alegre e invensible, se ofrece al fuego, despreciando de 25 años, vida, hacienda y honra, por aquella vida immortal, bienes estables, y fama sempiterna.

Pues si estos que no fueron de sangre Israelita, supieron a costa de sus vidas, granjearse gloria, y trocar esta por otra mejor vida, no menos celo han tenido los nuestros. Muchos ejemplos se han visto, y en nuestros días; no es bien que quede en silencio su memoria [...]

Finalmente, Moseh dice en el último canto, que el Señor ha de vengar la sangre de su pueblo derramad[a], y por Jeremías, capítulo 2. *Santidad Israel a A[donai] principio de su renuevo, todos sus comientes serán culpados, mal vendrá a ellos, dicho de A[donai]*. Esto se ha bien exprimentado, desde Nebuchadnesar hasta el tiempo presente. ¿Qué estabilidad tuvieron las Monarquías desos grandes monarcas? Véase después la infelix muerte de Antiocho, de Pompeo, de Sisibuto, de Phelipe Rey de Francia, de Alonso hijo de don Ioan segundo, y como a la cuarta generación, recibieron su pena, cuando el rey don Sebastián, con toda la flor del Reyno, pereció en aquella batalla de Africa, en aquel mismo Alcázar donde mandó echar a los aflitos Hebreos: y aun a otros Reynos castigó Dios con pestilencias e immensas calamidades.

Grandes perseguidores fueron nuestros, Fernando y Izabella. Véase el fin que tuvieron, ella muriendo como murió, él perseguido de su yerno, y de sus mismos vasallos. El hijo único que tuvo, desposado de 17 años, en el primero de sus bodas, malogrado, sin quedarle generación: la hija en que libraba las esperanças de sucesión, la que heredó el reyno, y el odio, pues no quiso casar con el rey Himanuel, sin que nos desterrasse, o forzase a su religión, de parto murió en Saragoça: y el hijo que deste parto nació, en que tenían puesto sus esperanzas los del reino de Castilla, Aragón y Portugal, de 18 meses murió, con que se extinguió de todo la sucession española, por línea masculina.

Llegan a Mantua los Españoles en nuestros tiempos, ¿quién ignora, las tiranías que con los nuestros usaron? ¿Quién no tiene noticia del Auto hecho en Madrid, el año 32, asistido de los Reyes y Infantes: véase el castigo, en Carlos muerto el mismo mes, y cómo esta Monarquía empezó a declinar por la posta.

A. Enríquez Gómez, *Política Angélica sobre el gobierno que se debe tener con los reducidos a la Fe Cathólica, y con los que se apartaron della* (Rouen, 1647), ed. I. S. Révah, en “Un pamphlet contre l’Inquisition d’Antonio Enríquez Gómez: La seconde partie de la *Política Angélica*”, *REJ*, IV [nueva serie] (1962), 83-168 [148-151].

Yo os aseguro que ese Tribunal es peor que la muerte, pues vemos que ella tiene jurisdicción sobre los vivos, pero no sobre los muertos. ¡Notable pasión y digna de vituperar! Pregunto: los que murieron, ¿no están juzgados en el Tribunal de Dios? Pues, ¿de qué sirve desenterrar los güesos para quemallos? Si está condenada el alma, ¿qué castigo podrá sentir un cadáver? Y si fue acusado falsamente el difunto (que puede suceder) y Dios por su virtud tiene su alma en la gloria, ¿sería bien que le canonizase el mundo los güesos con fuego y deshonra? ¿No sería mejor sepultar ese delito, que no hacer gala de él, llevando por el lugar un cimiterio de güesos desenterrados a quemar, como si los güesos fueran capaces de sentimiento alguno? ¡Oh, dolor grande! ¡Oh calamidad terrible, que pueda tanto la pasión y el odio que, por deshorrar los linajes que no pecaron, no pudiendo vengarse de los vivos, se venguen de los muertos!

“Hijo—dice Salomón—, no te justifiques mucho, que te perderás”. Jueces del mundo, no os justifiquéis con la deshonra del prójimo, que no se ensalza la gloria de Dios con quemar güesos de difuntos, sino con reducir los vivos a su Iglesia y honrar los descendientes que no pecaron. ¿Qué mayor gloria puede recibir el Demonio que impedir por este camino que los justos no entren en el gremio de la Iglesia? Cristo dice: “¡Perdonaldos y honraldos!”, y el Demonio, que los castiguen y los deshoren: lo primero no se consigue, y lo segundo sí. Pues, ¿adónde asiste el espíritu divino que gobierna esa política?

De las estatuas podemos decir lo mismo, pues sólo sirven de campanas públicas contra los linajes, tocando en ellas las horas de la deshonra. Y no sé verdaderamente en qué razón se pueden fundar los de contraria opinión, quemando güesos de difuntos y estatuas de paja;

porque, si dicen que con estos actos se ensalza la fe, es engaño; porque, si castigaran los cómplices, decían bien; pero, si en lugar de cuerpos vivos, queman güesos secos y cuerpos fantásticos, ¿qué delito se castiga o qué religión se ensalza? Bien claramente nos dice la ejecución del suplicio que no lo hacen por honra de Dios, sino por deshonorar los linajes, alborotando los pueblos para que las gentes, con el espectáculo de las estatuas y cadáveres, entren en aborrecimiento con las familias de la reducida nación, arrojándola del Amor Católico a los abismos del odio, y paseándose por los lugares sagrados a fin de leer los libelos infamatorios, para conocer las familias y guardarse de emparentar con ellas. Si este gobierno es santo, el mismo tuvo Nerón cuando mandó vestir los mártires en diversas formas de animales, para dar con ellos en el fuego, diciendo que los dioses estaban enojados porque los consentían en Roma. ¿Qué importa que las estatuas se quemen, si en ellas queman las honras de los inocentes linajes, siendo mártires en defensa de su honor?

¡Oh, miserable gobierno! ¡Oh, pueblo cruel! ¡Oh, invidia conocida!, y, por fin de mi sentimiento: ¡Oh, Monarquía sin caridad, Reino sin justicia, y Tribunal sin misericordia! ¿Adónde tienes los ojos del entendimiento? ¿Adónde la vista de la razón intelectiva? Abre las luces del espíritu, sal de las tinieblas en que vives, considera que la mayor ruina que le puede venir a la Monarquía, a la República, a la nobleza, y en fin a la salvación de las almas, es excluir, apartar y vituperar los linajes. Este es el más cauteloso, el más cruel, y el más bárbaro arbitrio que entre la Cristiandad ha sembrado, introducido y asentado el Demonio. Con él se ha manchado todo el lustre de la nobleza, con él se han ausentado del reino las mejores familias, ha hecho este arbitrio millares de infieles, ha tiranizado el amor del prójimo, ha dividido los pueblos en bandos espirituales, ha empobrecido las ciudades, ha eternizado venganzas, ha quitado a la Iglesia de Dios muchos varones justos, ha levantado una cisma diabólica entre las gentes, ha dado venganza a los extraños y poca estimación a los propios, ha puesto en las Iglesias (en lugar de Santos) pinturas diabólicas (como son llamas de fuego y figuras del infierno), ha desenterrado los muertos, ha deshonorado los vivos, ha sacado en estatua los ausentes, ha dado a entender al pueblo inocente las herejías de los reos, para meter cizaña en el discurso humano, ha ido contra los Concilios alegados, no ha guardado las bulas y decretos de los Pontífices, ha reprobado las sentencias de los Doctores de la Iglesia, ha condenado los Juristas, los dichos de los Teólogos, los pareceres de los Filósofos; y lo más grave de su culpa es haber ido contra la doctrina del Evangelio: porque, si Cristo dice: “Perdonad al pecador si se arrepiente”, ellos queman deminuto al pecador arrepentido; si Cristo dice: “No haya entre vosotros división de pueblos”, ellos los dividen y apartan con deshonra; si el Evangelio dice: “Amaos los unos a los otros”, ellos dicen “Aborreceos los unos a los otros”; si los Apóstoles publicaron la paz espiritual, ellos la guerra; si Cristo busca su oveja perdida y la mete en su paraíso, ellos en el fuego; si manda perdonar los enemigos, ellos de amigos hacen criminales enemigos.

Y si lo dicho y alegado no reduciere los ánimos de los Príncipes y los corazones de los Ministros a nuestra Política Angélica, digamos con David: “Júzgame, Señor, y pleitea mi causa”; pues la que yo defiendo es en favor del Evangelio, en conformación de la Escritura, en aumento de la Religión, y en orden a los Concilios, Y claramente se conoce esta verdad, pues la exclusión de honras y dignidades públicas en los convertidos y sus descendientes, la aborrece el mismo Dios, la reprueban los Pontífices, la condena el Evangelio, la abominan los Apóstoles, la detestan los Doctores, no la confirman los Filósofo, no la usaron los Gentiles, no la tuvieron los Bárbaros, ni hoy se usa entre la nación mas indómita que milita debajo de la bandera de la tiranía.

A. Enríquez Gómez, *La Inquisición de Lucifer y visita de todos los diablos*, ed. C. H. Rose y M. P. A. M. Kerkhof (Amsterdam: Rodopi, 1992), pp. 60-63.

—¿Qué Tribunal es éste que oye lo que quiere, escribe lo que quiere y no ve lo que no quiere? Declárome: oye para condenar, escribe para matar y no ve para salvar. Explicome: si yo estoy libre, ¿es bien condenarme a oscuras?; si estoy libre y con luz, ¿es bien

condenarme a tinieblas?; si me quiero salvar, ¿es bien condenarme para razón de estado? Si pido traslado, no se me concede; si pido los nombres de los testigos, no se me declaran. Si pido oídos, se me da mesa; si pido sala, me dan calabazo [?]. Si pido hacienda, se me dan deudas; si pido audiencia, me dan entretenida. Si pido sustento, me dan alcaide; si pido abogado, me dan fiscal. Si pido justicia, me dan verdugo; si pido honra, me dan sambenito. Si pido luz, me dan tinieblas; si pido vida, me dan juego; y si pido salvación, me condenan el alma y acaban con el cuerpo.

El Matusalén inquisidor, tocando la campanilla y echando edades por la boca, en lugar de cólera, dijo:

—¡Hola!, echadle una mordaza.

—Suplico a vuestras señorías —dijo el diablo— lleven en cuenta mis ignorancias, que tiempo habrá para castigar mis verdades.

Preguntóle el inquisidor moderno:

—¿Vuestros padres eran cristianos nuevos o viejos?

—Señor —dijo mi camarada—, tan viejos eran que el uno murió de noventa y cuatro y el otro de ciento dos años.

—No os pregunto sino si en vuestro linaje hubo moros, herejes o judíos.

—Señor —dijo el diablo—, no sabré responder a Vuesa señoría a esa pregunta con certeza. Sólo diré que una mañana, estando mi padre en la cama, llamaron a su puerta tres tíos míos; asomóse el criado a una ventana, y preguntóle mi padre quién llamaba tan de mañana a su puerta. Respondió el mozo: “Viernes, Sábado y Domingo”. Yo, que era muchacho, quise saber la enigma y hallé que mis tres tíos, el uno era moro, el otro, aunque cristiano, hereje, y el otro judío; y como cada uno guardaba su día, por eso el mozo habla dicho que los tres que llamaban a la puerta eran Viernes, Sábado y Domingo.

—Escriba, señor secretario —dijo el inquisidor—, que dice que tuvo tres tíos, uno moro, otro judío y otro hereje.

—No escriba —dijo el diablo—, que los tres tíos que yo digo eran hermanos de mi madrastra, a quien, por el mucho amor que me tenía, llamaba madre, y no vienen a ser mis tíos, sino trastíos. Y admírome mucho de Vuesa señoría de querer examinar mi linaje a fuerza de secreto. Si yo acaso he cometido algún delito contra la fe, ¿qué culpa tienen mis padres y abuelos? ¿No será mejor examinar la vida de los vivos que la de los muertos? ¿Es acaso este Tribunal explorador de calaveras? Están ellos hechos polvo y quieren vuestras señorías ponerlos de lodo. Están ellos en el juicio de la verdad y quieren vuestras señorías traerlos al juicio de la mentira. Han dado ellos cuenta a Dios de sus pecados y quieren tomarles cuenta de sus delitos. Hízolos Dios tierra y quieren hacerlos ceniza. Cubrió el tiempo sus faltas secretas y quieren vuestras señorías hacerlas públicas. Murieron con honra y quieren resucitarlos con deshonor. Tuvieron buena muerte y quieren darles mala vida. Adquirieron buen nombre y quiere la misericordia de esta Santa Casa darles mala fama.

Este Tribunal es peor que la muerte, porque ella no tiene jurisdicción sobre los muertos y él sí. Si yo por miedo del tormento, como sucede a la mayor parte de los que entran en esta Santa Casa, culpare a mis padres y abuelos de moros, judíos y herejes, y vuestras señorías desenterraren sus huesos para quemarlos, como lo hacen cada día, ¿qué cuenta darán a Dios de este delito? Si aquel depósito para la redención se usurpa a la tierra, ¿qué aguarda del cielo el que lo mandó? Si aquellos pinces se usurpan, ¿qué aguarda el retrato vivo que los profanó? ¡Notable Tribunal! ¡Detestable juicio!, pues aún con la muerte no se pudo el hombre escapar de su ira. Fue huyendo al centro de la sepultura y de allí lo saca para escándalo de los vivos y de los muertos. ¿Qué jurisdicción pueden tener los jueces vivos en los cuerpos muertos que deban o no deban? ¿Qué castigo pueden dar a un cadáver? Llámalos Dios “durmientes” y a él solo toca despertarlos. ¿Y quieren vuestras señorías antes de tiempo llamarlos a juicio? ¿Quieren hacer de este Tribunal el valle de Josafá, siendo el valle de la herejía? Está purgando el espíritu y ha de pagarlo el cuerpo. Está gozando el alma de Dios y han de penar las cenizas en el infierno del vulgo que vido sacar a danzar los huesos de los muertos por el lugar en una caja guardadora de tabas, jugando dentro las calaveras la justicia de los inquisidores y sacando de barato el verdugo sus reliquias. Este Peralvillo a lo divino júrese de cementerio y no de tribunal y venda chitas en vez de chitos. No hay mejor murmuradora que la Inquisición, pues desentierra los muertos y entierra los vivos. Ya yo sé que mis razones piden mordaza, pero primero es

razón que muerda yo de sus tiranías, pues ella me puede sacar en tres bocados: honra, vida y hacienda.

—Por ahora no receléis mordaza —dijo el inquisidor—, recelad tormento. Puede ser que las cuerdas os hagan cuerdo.

Isaac Cardoso, *Las Excelencias de los Hebreos* (Amsterdam, 1679), 345-346, 405-406.^{xxxv}

No es de callar una graciosa historia que sucedió en Madrid hará treinta años, poco más. Era un Alcalde de Corte llamado Don Juan de Quiñones, letrado curioso, de varia erudición y copiosa librería. Escribió varios tratados y libros particulares como de los Gitanos, de la Campana de Velilla, del Vesubio, y entre otros hizo uno desta materia que tratamos, probando que los Judíos tienen cola, y les vienen sus meses y sangre, como en las mujeres, en pena del grave pecado que cometieron.

Dentro de pocos días le sobrevinieron unas almorranas tan largas y tan grandes en aquellas partes con sangre y dolores, que propiamente parecían cola. Díjele entonces yo, en compañía de un Cirujano: “Vuesa merced también debía de incurrir en el pecado de aquella muerte, pues le vemos el mismo mal”, y que como escribía que los Judíos tenían cola, y sangre, teniendo él lo mismo y pasando el coloquio, entre burlas él se rió y dijo que no se entendía con él, que él estaba bien acreditado de Christiano viejo y Hidalgo de la Mancha. Pasó el discurso, y él se quedó con el defecto que imputaba a los Judíos [...]

Mas por que se vea cuánto puede el odio implacable contra una Nación humilde, y cuán inciertas son las pruebas que se toman de la propia confesión en los tormentos, sellemos estos sucesos infelices con el que sucedió en Madrid el año de mil seiscientos treinta y dos.

Vinieron de Portugal unos Judíos Portugueses a la Corte con sus mujeres e hijos pequeños, que enviándolos a las escuelas y conversando con los otros muchachos, éstos les daban confites y golosinas, y los iban inquirendo si eran Judíos, y si sus padres en casa maltrataban o azotaban un Cristo. Negaban ellos al principio, mas persuadidos de las golosinas que les daban, y del maestro, poco afecto a esta Nación, que tenía más de fingido santerón que de entero y piadoso, sin saber lo que decían vinieron a confesar lo que les imputaban, y aunque eran de menor edad de cinco o seis años, cuando son inválidos o nulos los testimonios, por estos dichos persuadidos o aconsejados prenden los padres, que estaban enfermos en la cama de tercianas ocasionadas por el ardor del Estío y del trabajo del viaje, pónenlos a tormento, viejos, pobres y enfermos, y exortándolos a que confesasen y se usaría con ellos de piedad, no pudiendo sufrir los dolores, confesaron cuanto les acusaban y quemaron seis o siete personas, leyéndoles primero las sentencias en un acto público, que relataban que azotaban a un Cristo que después quemaron, y que entre los azotes que le daban les decía: «¿Por qué me maltratáis?» Pero el médico que les curaba y el cirujano que les sangraba vieron claramente que en su casa no tenían figura ni imagen alguna de leño, de metal ni de papel.

Derribáronles las casas por justicia, y pusieron en ella un padrón por memoria en la calle de las Infantas, que refería el suceso de haber azotado un Cristo y quemádole, mas pareciendo después indecente le quitaron, y fundaron en el mismo sitio un Convento de Frayles Capuchinos. Tanto pueden los testimonios falsos y los tormentos rigurosos, que muchos quieren antes pasar una muerte que sufrir dolores intolerables.

Bibliografía

AMADOR DE LOS RÍOS, J., *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal* (1875-1876) (Madrid: Aguilar, 1960; reed. 1973); reed. facs. (Madrid: Turner, 1984), 3 vols. Cf. vol. III: *Desde Juan II hasta la dispersión*.

ASENSIO, E., "La peculiaridad literaria de los conversos", *AEM*, IV (1967), 327-354; incl. en *La España imaginada ...* (1976), pp. 87-117.

———, *La España imaginada de Américo Castro* (Barcelona: El Albir, 1976).

BENITO RUANO, E., "La «Sentencia-Estatuto» de Pero Sarmiento contra los conversos toledanos", *Rev. de la Universidad de Madrid*, VI (1957), 277-306; incl. en *Los orígenes del problema converso* (1976), 39-92.

———, "El memorial contra los conversos del Bachiller Marcos García de Mora («Marquillos de Mazarambroz»)", *Sefarad*, XVII (1957), 314-351; incl. en *Los orígenes del problema converso* (1976), 95-132.

———, *Toledo en el siglo XV. Vida política* (Madrid: CSIC, 1961).

———, *Los orígenes del problema converso* (Barcelona: El Albir, 1976).

CANTERA Y BURGOS, J., "Memorial anónimo dirigido a Felipe III en pro de los conversos originarios del judaísmo", *BRAH*, CLXVII (1970), núm. 1.

CARO BAROJA, J., "Criptojudaísmo en España", en *Razas, pueblos y linajes*. Madrid: Revista de Occidente, 1957).

———, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (Madrid: Arión, 1961-1962), 3 vols. (2ª ed.: Madrid: Istmo, 1978).

———, *La sociedad criptojudía en la corte de Felipe IV*. Discurso de recepción en la Real Academia de la Historia y contestación por don Ramón Carande (Madrid: Maestre, 1963); incl. en *Inquisición, brujería y criptojudaísmo* (1970).

———, "Destino del judío hispánico", *Las Ciencias*, XXVIII, nº 6 (1963), 407-417.

———, "Minorías israelitas en el Occidente europeo durante la Edad moderna", en *Comité International des Sciences Historiques*, XII^e Congrès International des Sciences Historiques (Vienne, 1965), *Rapports*, I, 151-159.

———, *Inquisición, brujería y criptojudaísmo* (Barcelona: Ariel, 1970).

———, "El proceso de Bartolomé Febos o Febo", *Homenaje a D. Ramón Carande* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963), II, pp. 59-92. Incl. en *Vidas poco paralelas* (1981).

———, "Los médicos criptojudíos en la época de Felipe IV", *Tesoro de los judíos sefardíes*, 10 (1967-1968). xxxii-xxxiii.

CID, J. A., "Judaizantes y carreteros para un hombre de letras: Antonio Enríquez Gómez (1600-1663)", *Homenaje a J. Caro Baroja* (1978), 271-300.

———, "Jacob Bueno, mártir. Cuatro judíos portugueses ante la razón de Estado". *Sefarad*, XLVII (1987), 283-299.

CORDENTE, H., *Origen y genealogía de Antonio Enriquez Gómez, alias Fernando de Zárate* (Cuenca: Alcana, 1992).

DÍAZ ESTEBAN, F., ed., *Los judaizantes en Europa y la Literatura castellana del Siglo de Oro* (Madrid: Letrúmero, 1994).

———, "El orgullo de la lengua y literatura españolas de los marranos", en *Hispano-Jewish Civilization after 1492* (Jerusalem, 1997), [15]-[26].

DILLE, G. F., "Antonio Enríquez Gómez's Honor Tragedy *A lo que obliga el honor*", *BCom*, XXX (1978), núm. 2, 97-111.

———, “A Black Man’s Dilemma in *Las misas de S. Vicente Ferrer*”, *RomN*, XX (1979-1980), núm. 1, 87-93.

———, “The Tragedy of Don Pedro: Old and New Christian Conflict in *El valiente Campuzano*”, *BCom*, XXXV-1 (1983), 97-109.

———, “The Originality of Antonio Enríquez Gómez in *Engañar para reinar*”, *Essays... D. W. McPheeters* (1986), 49-60.

———, “The Christian Plays of Antonio Enríquez Gómez”, *BHS*, LXIV (1987), 39-50.

———, *Antonio Enríquez Gómez* (Boston: Twayne, 1988).

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., “Una obra desconocida de Adam de la Parra [*Pro cautione christiana...*]”, *RByD*, V (1951), 97-114.

———, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna* (Madrid: CSIC, 1955).

———, “Historical Research on Spanish Conversos in the Last 15 Years”, *Collected Studies... A. Castro* (1965), 63-82.

———, *Los judeoconversos en España y América* (Madrid: Istmo, 1971).

———, “Judíos en la España de los Austrias”, *NRFH*, XXX (1981), 609-616.

DUBUISSON, Ch., *Antonio Enríquez Gómez, poète dramatique* [Mém. de dipl., Univ. de Paris, 1954; res. Ch. V. Aubrun, *BHi*, LVII (1955), 216; y *BHi*, LIX (1957), 89-90].

ELALOUF, M., “Les juifs du Bassin méditerranéen vus par des choniqueurs portugais et espagnols des XVIIe et XVIIIe siècles (Choix de textes) [A. Tenreiro, P. d’Aveyro, D. Galán]”, *Mélanges... Ch. V. Aubrun*, I (1975), 235-246.

ENRÍQUEZ GÓMEZ, Antonio, *Política Angélica sobre el gobierno que se debe tener con los reducidos a la Fe Cathólica, y con los que se apartaron della* (Rouen, 1647). Vid. Révah, 1962.

———, *La Inquisición de Lucifer y visita de todos los diablos*, ed. C. H. Rose y M. P. A. M. Kerkhof (Amsterdam: Rodopi, 1992).

———, *Sonetos, romances y otros poemas*, ed. A. Lázaro (Cuenca: Ayuntamiento, 1992).

——— *El siglo pitagórico y Vida de don Gregorio Guadaña*, ed. Ch. Amiel (Paris: Eds. Hispanoamericanas, 1977); ed. T. de Santos (Madrid: Cátedra, 1991) [que dista mucho de mejorar la de Amiel].

FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “El antijudaísmo en la obra de Quevedo”, en *Los judaizantes en Europa y la Literatura castellana del Siglo de Oro* (Madrid: Letrúmero, 1994), 137-139.

FERNÁNDEZ MOSQUERA, S., “Quevedo y Paravicino ante unos carteles sacrílegos (Madrid, 2 de julio de 1633)”, en *Quevedo a nueva luz: Escritura y política* (Málaga: Univ., 1997), 111-131.

FISHLOCK, A. D. H., “The Rabbinic Material in the *Ester* of Pinto Delgado”, *Journal of Jewish Studies*, II (1950), 37-50.

———, “The Shorter Poems of João Pinto Delgado”, *BHS*, XXXI (1954), 127-140.

———, “Lope de Vega’s *La hermosa Ester* and Pinto Delgado’s *Poema de la reyna Ester*: A Comparative Study”, *BHS*, XXXII (1955), 81-97.

GARCÍA VALDECASAS, J. G., *Las “Academias Morales” de Antonio Enríquez Gómez (Críticas sociales y jurídicas en los versos herméticos de un ‘judío’ español en el exilio* (Sevilla: Univ., 1971).

GENDREAU-MASSALOUX, M., & C. H. ROSE, “Antonio Enríquez Gómez et Manuel Fernandes de Villareal: deux destins parallèles, une vision politique commune”, *REJ*, CXXXVI (1977), 366-388; id. en *Trames. Coll. Études Ibériques*, Limoges, II (1978), 87-103.

GLASER, E., "Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la edad de oro", *NRFH*, VIII (1954), 39-62.

[GONZÁLEZ, E.] {atr. a Gabriel de la Vega}, *La vida y hechos de Estebanillo González* (1646), ed. A. Carreira y J. A. Cid (Madrid: Cátedra, 1990), 2 vols.

HERRERO GARCÍA, M., *Ideas de los españoles del siglo XVII* (Madrid: Gredos, 1966), III, cap. XXIII, "Los judíos", 597-640.

HOYOS, Marqués de, "Los judíos españoles en el imperio austriaco y en los Balkanes", *BRAH*, XLV (1904), 205-287.

JAURALDE POU, P., *Francisco de Quevedo (1580-1645)* (Madrid: Castalia, 1999).

LIDA DE MALKIEL, M^a R., "Lope de Vega y los judíos", *BHi*, LXXV (1973), 71-113.

MAZA SOLANO, T., "Adiciones a la bibliografía de D. Marcelino [«Suicidio de un portugués en Amsterdam. Carta del capitán Daniel Levi de Barrios, a su amigo Antonio Enríquez Gómez», ed. por Menéndez Pelayo en *El Día*, 25 mayo 1881]", *BBMP*, XIV (1932), 193-201.

McGAHA, M. D., "«Divine» Absolutism vs. «Angelic» Constitutionalism: The Political Theories of Quevedo and Enríquez Gómez", *Studies in Honor of B. W. Wardropper* (1989), 181-192.

———, "Antonio Enríquez Gómez and the Count-Duke of Olivares", en *Texto y espectáculo: nuevas dimensiones críticas de la comedia*, ed. A. Pérez Pisonero (1990), 47-54.

———, "Biographical Data on Antonio Enríquez Gómez in the Archives of the Inquisition", *BHS*, LXIX (1992), 127-139.

———, "Entre el «Noble Moor» y el «Negro Perro Moro»: *Otelo* y *Las misas de San Vicente Ferrer*", *Vidas paralelas. El teatro español y el teatro isabelino: 1580-1680* (1993), 37-44.

MÉCHOULAN, H., *Le sang de l'autre ou l'honneur de Dieu: Indiens, juifs et morisques au Siècle d'Or* (Paris: Fayard, 1979); trad. *El honor de Dios. Indios, judíos y moriscos en el Siglo de Oro* (Barcelona: Argos Vergara, 1981).

———, *Hispanidad y judaísmo en tiempos de Espinoza. Edición de "La certeza del camino" de Abraham Pereyra* (Salamanca: Univ., 1987).

OELMAN, T., "Antonio Enríquez Gómez's «Romance al divino mártir, Judá Creyente»: Edited with Notes", *Journal of Jewish Studies*, XXVI (1975), 113-131.

———, *Two Poems by Antonio Enríquez Gómez «Romance al divino mártir, Judá Creyente» and «Sansón Nazareno» (with introduction and Notes)*. Tesis (King's College, London, 1976).

———, "Tres poetas marranos [Pinto Delgado, Enríquez Gómez, Barrios]", *NRFH*, XXX (1981), 184-206.

———, "The Religious Views of Antonio Enríquez Gómez: Profile of a Marrano", *BHS*, LX (1983), 201-209.

PÉREZ SÁNCHEZ, M. A., "Addenda a Simón Díaz: *Bibliografía de la literatura hispánica: Antonio Enríquez Gómez*", *Letras de Deusto*, XX (1990), núm. 46, 65-80.

PITOLLET, C., "Sur un livre oublié de poésies judéo-espagnoles [Elogios a la memoria de Abraham Núñez Bernal, quemado vivo en Córdoba, c. 1655 (Amsterdam, s. a.)]", *Cultura Española*, XII (1908), 977-1022.

PROFETI, M. G., "Un esempio di critica «militante»: il Prologo al *Sansón Nazareno* di Enríquez Gómez", *Quad. di Lingue e Letterature*, Padua, núm. 7 (1982), 203-206.

QUEVEDO, F. de, *Execración por la fe católica contra la blasfema obstinación de los judíos...*, ed. F. Cabo Aseguinolaza y S. Fernández Mosquera (Barcelona: Crítica, 1996).

———, *La hora de todos*, ed. L. López Grigera (Madrid: Castalia, 1975; reed. 1981); ed. J. Bourg, P. Dupont y P. Geneste (Paris: Aubier 1980; reed. Madrid: Cátedra, 1987).

RÉVAH, I. S., “Manuel Fernandes Vilareal, adversaire et victime de l’Inquisition portugaise”, *Ibérica*, I (1959), 33-54.

———, “Un pamphlet contre l’Inquisition d’Antonio Enríquez Gómez: La seconde partie de la *Política angélica* (Rouen, 1647)”, *REJ*, IV [nueva serie] (1962), 83-168.

———, “Le procès inquisitorial contre Rodrigo Méndez Silva, historiographe du roi Philippe IV”, *BHi*, LXVII (1965), 225-252.

REYRE, D., “La voz «judío» en el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias y en su *Suplemento*”, *Criticón*, núm. 61 (1994), 81-94.

RIANDIÈRE LA ROCHE, J., «Du Discours d’exclusion des juifs: Antijudaïsme ou antisémitisme?», en *Les problèmes de l’exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)* (Paris: Publ. de La Sorbonne, 1983), 51-73.

ROSE, C. H., “Antonio Enríquez Gómez and the Literature of Exile”, *RF*, LXXXV (1973), núms. 1-2, 63-77.

———, “Portuguese Diplomacy Plays a Role in the Printing of some Peninsular Works in Rouen in the Seventeenth Century”, *ACCP*, X (1976), 523-541.

———, “Dos versiones de un texto de Antonio Enriquez Gómez: un caso de autocensura [*Luis dado de Dios...*]”, *NRFH*, XXX (1981), 534-545.

———, “Las comedias políticas de Enríquez Gómez”, *Nuevo Hispanismo*, 2 (1982), 45-55.

———, “The Marranos of the Seventeenth Century and the Case of the Merchant Writer Antonio Enríquez Gómez”, en *The Spanish Inquisition and the Inquisitorial Mind*, ed. Á. Alcalá (N. York: Columbia Univ., 1987), 53-71.

ROTH, C., “Les Marranes à Rouen. Un chapitre ignoré de l’histoire des Juifs en France”, *REJ*, LXXXVIII (1929), 113-155.

———, “João Pinto Delgado. A Literary Disentanglement”, *MLR*, XXX (1935), 19-25.

———, “«Memorable Relación de Yshac Jesurun»”, *Sefarad*, [completar] 315-329.

SALOMON, H. P., J. DE LANGE y J. V. PINA MARTINS, *Portrait of a New Christian. Fernão Álvares Melo [David Abenatar Melo] (1569-1632)* (Paris: Fund. Gulbenkian, 1982) [Con estudio de *Los Psalmos de David en lengua española*, 1626].

SARAIVA, A. J., *A Inquisição portuguesa* (Lisboa: Europa-América, 1956).

———, *Inquisição e Christãos-Novos* (Lisboa: **Inova**, 1969).

SICROFF, A., *Les statuts de ‘pureté de sang’ en Espagne aux XVIe. et XVIIe. siècles*, tesis (Paris, Sorbonne, 1955); publ. *Les controverses des statuts de ‘pureté de sang’ en Espagne du XVe. au XVIIe. siècle* (Paris: Didier, 1960); traducción (no recomendable): *Los estatutos de limpieza de sangre: Controversias entre los siglos XV y XVII* (Madrid: Taurus, 1985).

———, “Américo Castro and His Critics: Eugenio Asensio”, *HR*, XL (1972), 1-30.

SILVERMAN, J. H., “Some Aspects of Literature and Life in the Golden Age of Spain”, *Estudios... M. A. Morínigo* (1971), 133-170.

TORAL Y VALDÉS, Domingo de, *Relación de su vida* (c. 1634), en *Autobiografías y memorias*, ed. M. Serrano y Sanz, NBAE, II (Madrid: Bailly-Balière, 1905).

VAN PRAAG, J. A., "Almas en litigio", *Clavileño*, I (1950), núm. 1, 14-26; antes, *Gespleten Zielen* (Groningen: J. B. Wolters, 1948).

VOSTERS, S. A., "The Netherlands and the Literature of the Amsterdam Sephardic Community in the Seventeenth Century", *Essays... D. W. McPheeters* (1986), 234-250.

YERUSHALMI, Y. H., *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso. A Study in Seventeenth-Century Marranism and Jewish Apologetics* (N. York: Columbia Univ. Press, 1971); trad.: *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII. El caso Isaac Cardoso*, tr. M. y A. Cerezales (Madrid: Turner, 1981).

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

Subject: artículo

Date: Thu, 13 Apr 2000 22:54:25 +0000

From: "Antonio Carreira" <belaura@retemail.es>

To: Antonio.cid@sew.es

Cidiello: estupendo el artículo judaico, aunque sea menos novedoso que otros tuyos, y la antología. El texto más impresionante no es, para mí, el de Toral ni el de Quevedo, sino el primero de Enríquez Gómez. Y bien el final filológicamente incorrecto: a ver si lo lee el padre Arzallus. Me choca la anécdota del rey de Francia y su interés por conseguir un médico judío: por esas fechas para el autor del Viaje de Turquía, como recordarás, se caracterizaban por no saber nada. Veo que en tu nota 14 te preguntas si estará publicado el artículo de Alfonso Rey. Si te refieres a «Concepto de nobleza y visión de la guerra en la obra de Quevedo», sí lo está: AAVV, Rostros y máscaras: personajes y temas de Quevedo, ed. de I. Arellano y J. Canavaggio (Pamplona: EUNSA, 1999), 133-160. Un abrazo, Carreira

i Cf. J. Riandière La Roche, «Du Discours d'exclusion des juifs: Antijudaïsme ou antisémitisme?», en *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)* (Paris: Publ. de La Sorbonne, 1983), 51-73. En lo que sigue, coincido plenamente con las atinadas observaciones de la autora.

ii L. Poliakov, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones* (Madrid: Muchnik, 1982), 31-33, con referencia a trabajos del medievalista Gavin I. Langmuir.

iii De las "Coplas" acerca del perro de Alba de Tormes, que olfateaba y perseguía a los judíos, se conocen ediciones seiscentistas de todavía 1629 y 1676. "Son de lo más ramplón que puede imaginarse [...] Por eso dice Correas que estas coplas son vulgares y la frase *las coplas del perro de Alba* se emplea para designar 'una cosa de poco valor'" (nota de J. Puyol a *La pícara Justina*, de López de Ubeda [1605], Madrid, 1911, III, 286-8). Aporta más referencias el artículo de J. H. Terlingen, "Un hispanista neerlandés del siglo XVII, Guiliam de Bay", en *Homenaje a J. A. van Praag* (Amsterdam 1956), 124-129, que ya remite a J. E. Gillet, "The «Coplas del perro de Alba», *Modern Philology* XXIII (1926), 417-444. Añádase el "Postscript", *ibid.* XXVI (1928), 123-128, y, entre otras, la referencia de Pérez de Montalbán, "El Gobernador cristiano / eres, y en tu competencia / son coplas del perro de Alba / los Comentarios de César" (*Como padre y como rey*, II, BAE XLV, p. 538) [Adapto la nota de la edición del Estebanillo González, I, 229-231].

iv Ya Antonio Ribeiro dos Santos, en 1806 (*Ensayo de huma Bibliotheca lusitana Anti-Rabinica*) y J. Amador de los Ríos, en 1875 (*Historia de los judíos de España y Portugal*) hicieron inventario de esta literatura polémica o libelística antijudaica. Pero ambos contaban con el precedente de un "Catálogo de autores que escribieron contra los judíos" (B. Nacional Madrid, Ms. olim, Dd, 62, p. 52). J. Caro Baroja prestó especial atención a todas las obras de este género publicadas en el siglo XVII. Varias más, sin duda, se conservan manuscritas. No he visto, por ejemplo, que ningún estudioso utilice el *Desafío al Judaismo en desempeño de la verdad. Diálogos entre el cristiano y el judío sobre la persona y venida al mundo del Mesías, y otros misterios de la fe católica, comprobadas de la sagrada escritura, rabinos,, istorias y libros ebraicos*, en ocho diálogos, escrita por M. A. Laureti a fines de siglo (B. Nacional, Madrid, Ms. 6.941). La obra va dirigida al Inquisidor general de España, ponderando la conveniencia de su libro, dada la mucha "cizaña judaica" que existía. El autor conocía bien a los Cabalistas (o "Gabalistas", como escribe), y alega con frecuencia textos procedentes de ellos. Muy curiosa es la noticia que da sobre el célebre judaizante Rodrigo Méndez Silva, al que conoció en Venecia. Otro escrito, muy

virulento es el titulado “Verdades cathólicas contra ficciones judaicas. Origen de la gente de la nación hebrea”, de época de Felipe IV (B. Nacional, Madrid, Ms. 18.756, núm. 13).

v J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (Madrid: Arión, 1961-1962) 3 vols., II, 403-428. La obra sigue siendo insustituible para nuestro tema, pese a alguna reseña no muy ponderada o, si se prefiere, abiertamente miserable (en la calificación del propio Don Julio), que apareció en su momento [*Sefarad*, XXIII (1963), 377-388].

vi Para el *Discurso* de Vicente da Costa, y su traductor castellano, Gavilán Vela, cf. J. Riandière La Roche, art. cit. También Gabriel Albiac se refirió ampliamente a esta literatura libelística en su ponencia en el Curso «Cultura hispano-judía y sefardí, II. La expulsión de los judíos de España» (Toledo, septiembre 1992), que ignoro si ha sido publicada.

vii “E aun los judíos que antiguamente vivieron en esta cibdad cercada por los moros nuestros enemigos de Tarife, capitán de ellos, después de la muerte de Don Rodrigo, ficiéron trato y vendieron la dicha cibdad e a los christianos de ella e dieron entrada a los dichos moros, en el qual trato e convención se falla ser degollados puestos a espada trescientos e seis christianos viejos de esta cibdad [...] E por consiguiente lo han fecho e cada día facen los dichos conversos descendientes de los judíos”, *Sentencia-estatuto* de Pero Sarmiento, ap. E. Benito Ruano, *Toledo en el siglo XV. Vida política* (Madrid: CSIC, 1961), 193-194.

viii Sobre estas cartas, que se suponía halladas en el Archivo Metropolitano de Toledo, cf. J. Amador de los Ríos, *Historia de los judíos de España y Portugal*, III, p. 505; J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, II, pp. 407-408; A. Sicroff, *Les controverses des statuts de ‘pureté de sang’ en Espagne du XVe. au XVIIe. siècle* (Paris: Didier, 1960), 116-117. La refutación (a todas luces innecesaria, como afirmaba ya Caro Baroja) de la autenticidad de tales cartas, ocupó a I. Loeb, “La correspondance des juifs d’Espagne avec ceux de Constantinople”, *Revue des Études Juives*, XV (1887), 262-276.

ix G. Von Rezzori, “Lealtad”, en *Memorias de un antisemita* [1979], trad. J. Villoro (Barcelona: Anagrama, 1988), 196-197.

x G. Von Rezzori, “La pensión Löwinger”, *ibid.*, 166-167.

xi J. A. Van Praag, “Los Protocolos de los sabios de Sión y la Isla de los Monopantos de Quevedo”, *Bulletin Hispanique*, LI (1949), 169-173.

xii El significado de la *Execración* para la evolución de las complejas relaciones de Quevedo con Olivares es estudiado en la excelente introducción de F. Cabo Aseguinolaza y S. Fernández Mosquera a la edición de la obra (Barcelona: Crítica, 1996), sobre todo x-xxxiv. Cf. igualmente P. Jauralde Pou, *Francisco de Quevedo (1580-1645)* (Madrid: Castalia, 1999), 659-663.

xiii Cf., entre otros trabajos fundamentales de M. Cavillac, “Reformismo y picaresca: el caso del *Guzmán de Alfarache*”, en «Introducción» a C. Pérez de Herrera, *Amparo de pobres* (Madrid: Espasa-Calpe, 1975), clxxix-cxciii; “Mateo Alemán et la modernité”, *BHi*, LXXXII (1980), 380-401; *Gueux et marchands dans le “Guzman de Alfarache” (1599-1604). Roman picaresque et mentalité bourgeoise dans l’Espagne du Siècle d’Or* (Bordeaux: I.É.I.I.-A., 1983); trad.: *Pícaros y mercaderes en el “Guzman de Alfarache”* (Granada: Univ., 1994); y “La conversion de Guzmán de Alfarache: de la justification marchande a la stratégie de la raison d’Etat”, *BHi*, LXXV (1983), 21-44.

xiv A. Rey, “Concepto de nobleza y visión de la guerra en la obra de Quevedo”, en *Rostros y máscaras: personajes y temas de Quevedo*, ed. I. Arellano y J. Canavaggio (Pamplona: EUNSA, 1999), 133-160.

xv En la admirable edición del *Examen de ingenios* anotada por Rodrigo Sanz en 1930 se comenta agudamente la originalidad de lo que en este capítulo XII, con los hebreos y sus descendientes como prueba, sostiene Huarte de San Juan.

xvi J.-A. Cid, “Jacob Bueno, mártir. Cuatro judíos portugueses ante la razón de Estado”, *Sefarad*, XLVII (1987), 283-299.

xvii J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna...*, I, 237.

xviii Más recientemente, M^a G^a Chiesa, “Estebanillo González e gli ebrei”, *Rassegna Iberistica*, 11, Venecia (1981), 3-20. Según la autora, varios rasgos de la obra probarían claramente el origen judío, e incluso el grupo o tendencia convers a que pertenecía el personaje y autor.

xix Cf. J.-A. Cid, “Gallegos, hidalgos y pícaros en la España del siglo XVII. Estebanillo González y Salvatierra de Miño”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, XL (1992), núm. 105, 259-287.

xx J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna...*, II, 450-451.

xxi Menasseh ben Israel, *Esperanza de Israel* (Amsterdam, 1650), 96. Puntuo el texto a la moderna, de acuerdo con lo que me parece el mejor sentido.

xxii Cf. *El País*, 4-XII-1999, 16-XII-1999, 19-I-2000, 15-III-2000, y 7-V-2000 (por ahora), con colaboraciones de J. A. Pardos, A Domínguez Ortiz (2) y J. A. Escudero.

xxiii Cf. las encendidas réplicas de I. S. Révah en *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études*, 1970-1971 (Paris: Sorbonne, 1971), 469-483, y *Annuaire...*, 1971-1972 (Paris: Sorbonne, 1972), 423-430. Saraiva ya había anticipado sus tesis en trabajos anteriores de 1955 y 1956. **Para que la polémica actual resulte aún menos novedosa, resulta que también Révah recurrió a la prensa diaria (y supongo que igualmente lo hizo Saraiva).** Cf. “Polémica acerca da *Inquisição e Cristãos Novos* de Antonio José Saraiva (entrevista com o Prof. I. S. Révah)”, en *Diário de Lisboa*, 6 y 13 V (1971), y “Os Cristãos-Novos portugueses e a *Inquisição*. Réplica ao Sr. António José Saraiva”, *Diário de Lisboa*, varios artículos en julio, agosto y septiembre de 1971. Sin ningún demérito para los polemistas del 1999-2000 (y al margen de que la suficiencia “cientifista” del sr. Netanyahu, padre, además de poco científica me resulte desagradable), creo más sustancial lo que se dijo treinta años antes. Sorprende observar que la parte “judía” en la controversia (Révah y Netanyahu) **ha invertido los polos y sostiene** criterios opuestos a la vuelta de tres décadas.

xxiv Menasseh ben Israel, *Esperanza...*, 118.

xxv J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna...*, II, 446, y sobre todo Y. H. Yerushalmi, *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII. El caso Isaac Cardoso*, (Madrid: Turner, 1981), 75-81. Yerushalmi localizó una copia del libro de Quiñones y analiza con pormenor su contenido. Se trata de uno de los libelos antisemitas más feroces.

xxvi Y. H. Yerushalmi, *De la corte española al gueto...*, 242-248. Según Yerushalmi la exposición de Cardoso “constituye quizás el repaso más amplio y sistemático de la Calumnia de la Sangre que haya escrito un judío hasta la fecha”.

xxvii Cf. C. Roth, “«Memorable Relación de Yshac Jesurun»”, *Sefarad*, VI (1946), 313-329. Roth prueba que el texto español precede a las otras versiones.

xxviii Ap. J. Riandière La Roche, art. cit., 64-65.

xxix Sobre las memorias de Novoa, atribuidas en otro tiempo a Bernabé de Vivanco, cf., aparte el estudio preliminar de Cánovas, C. Pérez Bustamante, "En torno a las memorias de Matías de Novoa", *BRAH*, CLXIII (1968), 25-56.

xxx La edición, espléndidamente anotada, ofrece aclaraciones abundantes y referencias a las fuentes utilizadas por Quevedo o paralelismos con otras obras del autor, de que aquí es forzoso prescindir.

xxxi Pese a que la edición de R. Sanz es plenamente satisfactoria, he verificado el texto con el ejemplar de mi propiedad, expurgado según el Índice del Santo Oficio (como casi todos los que se conocen), de la primera edición de Baeza. Elimino las citas latinas.

xxxii R. Sanz corrige: "Por judío os había yo", ed. cit, II, p. 281.

xxxiii Dado el carácter de ms. de mano semi-popular y los rasgos dialectales abundantes, mantengo por excepción en este texto la grafía del original.

xxxiv Texto cotejado con el ms. que sirvió de original a la edición, es decir el Ms. 6227 de la Bibl. Nacional de Madrid, fols. 186-223. Además de subsanar algunos errores de lectura, corrijo la puntuación y modernizo la grafía en lo que no es fonológicamente relevante.

xxxv Ap. J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna...*, II, 446, 449; y Y. H. Yerushalmi, *De la corte española al gueto italiano...*, 69-70-76.