

TESTIGOS CRISTIANOS DEL PROTOSIONISMO HISPANO-PORTUGUÉS

Es cosa documentada, aunque sea con variantes, que el sionismo moderno tiene un precedente en la iniciativa de los Mendes-Nassi, célebres marranos de gran capacidad financiera que, pasados de Lisboa a Amberes, luego a Italia y finalmente a Constantinopla, fomentaron la reedificación de los derruidos muros de Tiberiades y la colonización de su comarca por judíos emigrados de Europa al imperio turco. Paul Grunebaum-Ballin, en su *Josef Naci, Duc de Naxos*, cita extensamente “El Valle del Llanto” de Ha-Kohen, capital fuente hebrea, según la cual “Don José al Naci” uno de los que se habían refugiado “del horno de hierro de Portugal a Ferrara”, “partió a Turquía, donde encontró gracia a los ojos del sultán Solimán” el cual “le dio las ruinas de Tiberiades y siete ciudades abiertas que había en los alrededores” haciéndole “señor y jefe de ellas”¹. Ha-Kohen resume las peripecias de la empresa, a la que no faltó resistencia local de los “ismaelitas” o árabes, aca-

¹ PAUL GRUNEBaum-BALLIN, *Joseph Naci duc de Naxos*, Paris-La Haye, 1968, pp. 78-79. JOSEPH HA-COHEN; *Emek Habakha ou La Vallée des pleurs*, [1575], publ. pour la première fois en français ... par Julien Séc, Paris (chez le traducteur), 1881, pp. 154-156. Cito aquí por la traducción española del texto hebreo, Biblioteca Hebraico-Española, t. 8, *Emeq Ha-Bakha de Yosef Ha-Kohen*, estudio preliminar, traducción y notas por Pilar León Tello, Madrid-Barcelona (C.S.I.C.), 1964, p. 249. Queda atestiguada la resonancia europea del suceso por la correspondencia de los diplomáticos franceses (carta de 13-IX-1563 del Sr. de Pétremol, embajador en Constantinopla, a su colega de Venecia, el Sr. de Boistaillé, en CHARRIÈRE, *Négociations de la France dans le Levant, 1515-1589*, t. 2, Paris 1849, p. 736. Hablando de las gestiones de Micas en las cortes de Solimán y de su hijo Selim, añade: "... Ledit Micques a eu permission du Grand Seigneur confirmée de Sultan Sélim et de son fils sultan Murat, de pouvoir bastir une ville au dessous de Saphet, sur le rivage du lac de Tyberiadé, en laquelle ne pourront habiter autres que Juifs et de fait propose pour ce renouveau commencer son chef d'oeuvre par là, dessaignant, ainsy que l'on juge, de se faire roy des Juifs". El médico judío Ha-Kohen, desde su refugio genovés de Voltagio, podía estar bien informado de hechos importantes para sus hermanos de origen peninsular refugiados en Oriente, de cuyas desgracias se hacía cronista.

bándose la reconstrucción de Tiberiades “en el mes de Kislew 5325 [1565]” y coronando su obra don José con mandar plantar “moreras en abundancia para alimentar a los gusanos de seda” y “traer lana de España para hacer vestidos como los que hacían en Venecia”. Grunebaum-Ballin corrobora este testimonio con los de varios escritores cristianos, entre los cuales dos franciscanos, uno portugués y otro italiano, destacan, en vez del papel de Josef Nassí, el de su tía, la rica “judía portuguesa llamada Luna”, cuya sensacional llegada a Constantinopla en 1553 puso también de relieve el autor del *Viaje de Turquía* juntamente con la del sobrino². Aquí me propongo analizar dos testimonios de franciscanos oriundos de Portugal y España: uno, el del portugués frei Pantaleão de Aveiro, ya utilizado por varios historiadores, y otro anterior, del castellano fray Antonio de Aranda, al parecer desatendido. Creo que merecen atención por tratarse de representantes cultos del catolicismo peninsular ortodoxo informados los dos de la historia antigua del judaísmo por la lectura de Josefo, que entraron en contacto personal con judíos emigrados de la Península en tierras de Oriente. Son fenómenos tan importantes para la historia social y cultural hispano-portuguesa las reacciones de los “cristianos viejos” frente al “marranismo” de los conversos que vale la pena captarlos en relaciones de testigos oculares, no desarraigados de su patria por su situación de viajeros (pues escribieron para sus compatriotas) pero ajenos, al parecer, a enfoques de alta política general. Al decir esto pienso en dos políticos de envergadura como fueron, en Portugal, el tolerante cronista Damião de Góis, o en España, un siglo después, el sarcástico acusador de los “Monopantos”, don Francisco de Quevedo. De éste consta que su “sueño” o pesadilla de la conjuración panjudaica en *La hora de todos* (1636) podría titularse por anticipación “El judío internacional” como el libelo del industrial antisemita Henry Ford (tan difundido por la propaganda hitleriana), y es fuente probable de los fantásticos “Protocolos de los Sabios de Sion”³. Por cierto que en Quevedo sólo brota *in fine*, como equívoco venenoso, la especie de que los Monopantos desempeñan un papel de “exploradores de la tierra de promisión”. Bastante más crítica y amplia era la reflexión de Damião de Góis quien, según me advirtió un día Anita Novinsky, diligente investigadora de los *cristãos novos* del Brasil, merecía contarse entre los que vislumbraron temprano una justificación del Sionismo. Describe en su *Crónica de D. Manuel* (1566) la espantosa expulsión

² *Viaje de Turquía* [1557], publ. con falsa atribución a Cristóbal de Villalón en *Autobiografías y Memorias*, NBAE, t. 2, Madrid, 1905, p. 131.

³ J. A. VAN PRAAG “Los Protocolos de los Sabios de Sión y la Isla de los Monopantos de Quevedo” *BHi*, 51 (1949), 169-173.

de los judíos de Portugal en 1497. Doblemente inhumano es aquel destierro que se les impone por ser muchos de ellos judíos venidos de Castilla cinco años antes como legalmente refugiados de la expulsión castellana, resultando así el refugio portugués una ratonera, y por quitarse violentamente a las familias desterradas sus hijos, destinados a bautizo forzoso. Espectáculo tan desgarrador que a algunos cristianos viejos inspira deseos de ayudar a los perseguidos para sustraerlos a la bárbara ley de don Manuel. La cuestión precisa y original que plantea el cronista es por qué tomaron los hijos de los judíos y no los de los moros, cuando "unos y otros salían del reino por no querer recibir el agua del bautismo y creer lo que cree la Iglesia Católica Cristiana". La causa de esta diferencia, según Damião de Góis, es el ser los judíos un pueblo sin tierra, sin "reinos" donde puedan ejercerse represalias contra la crueldad a ellos infligida por los cristianos como podrían ejercerlas las naciones soberanas de musulmanes:

...porque de tomarem hos filhos Judeus se não podia recrecer nenhum dammo ahos Christãos que andam espalhados pelo mundo, no qual hos Judeus *por seus peccados* nam tem regnos nem senhorios, cidades nem villas, mas antes em toda parte onde vivem sam peregrinos e tributarios, sem poder nem anthoridade pera executar suas vontades contra has injurias e males que lhes fazem. Mas a hos mouros *per nossos peccados e castigos* ha mor parte de Asia et Africa, et boa de Europa, onde tem imperios, Regnos e grandes senhorios nos quaes vivem muitos christãos debaixo de seus tributos, allem dos muitos que tem captivos, et a todos estes fora mui perjudicial tomaremse hos filhos dos mouros, porque ahos que se este agravo fezera he claro que se não houveram d'esquecer de pedir vingança dos Christãos que habitauam nas terras dos uotros mouros, depois que se la acharão e sobre tudo dos Portugueses, de quem particularmente nesta parte se podiam aqueixar ⁴.

He subrayado las dos explicaciones por castigo divino con que el cronista viste de trascendencia su visión positiva de un universo político en que los "cristianos" portugueses no son dueños de hacer todo lo que les inspira la *libido dominandi* contra el Islam, mientras que se puede hacer a los judíos todo el mal posible, sin que quede abierta otra vía clemente que la señalada en conclusión de adherirse los judíos libremente a la "verdad" del cristianismo. Conste, en efecto, que Damião de Góis, buen erasmiano, concibe en modo optativo la cristianización final de los judíos como efecto de una iluminación divina, no de una anexión violenta a la Iglesia: "... ahos Judens ... ahos quaes todos *Deus per sua*

⁴ DAMIÃO DE GÓIS, *Cronica de D. Manuel*, ed. David Lopes, Coimbra, 1926, t. 1, pp. 41-42.

misericordia permitta conhecerem ho caminho da verdade pera se nella salvarem".

No era inútil evocar la trágica situación del ocaso del siglo xv para comprender cómo desde entonces por lo menos, es decir más de cincuenta años antes de que intervinieran desde Constantinopla los poderosos Mendes-Nassi había empezado la vieja "tierra de promisión" a polarizar la diáspora de los peninsulares dando origen al que llamo protosionismo hispano-portugués. Es posible que nunca se descubra documentación auténtica y contemporánea de cómo lograron hacerse admitir por las autoridades locales del imperio otomano en Palestina los primeros grupos organizados de desterrados peninsulares que arraigaron en la región del lago de Tiberiades. De ahí el interés de la descripción que nos ofrece el franciscano fray Antonio de Aranda de la presencia judeo-española en Safed en 1530. Merece citarse su *Verdadera información de la Tierra Santa* por ser obra de un viajero inteligente (capaz de observación exacta y de crítica o hasta incredulidad frente a creencias supersticiosas), y porque dicha relación, conservada en numerosas ediciones (se conocen 5 publicadas en 15 años)⁵ no parece haber atraído la atención de los historiadores del judaísmo moderno, aunque el lugar descrito es Safed, que no tardaría en hacerse famoso como cuna de una escuela de mística judía, nada menos que la de aquel Cordovero que "se adelantó a Spinoza y Malebranche en sus esfuerzos por hacer la síntesis de las tendencias teístas y panteístas en la teología mística de la cábala"⁶. He aquí como describe el franciscano la atrayente situación de Safed en aquella región, cuya fertilidad se maravilla de ver todavía tan conforme a "lo que Josepho dize en el *De bello judayco*" (III, 4)⁷:

⁵ FRAY ANTONIO DE ARANDA, *Verdadera información de la Tierra Sancta* [1530] que citamos por la edición de Alcalá (Juan de Brocar), 1539 (Bibl. del Escorial 32-V-31). Además de la ed. princeps de Alcalá 1531, no conocida de los bibliógrafos españoles, pero sí de J. H. SBARALEA, *Supplementum et Castigatio ad Scriptores Trium Ordinum S. Francisci a Waddingo descriptos*, Roma, 1804, p. 70. y localizada por WERNER KRAUSS, *Altspanische Drucke im Besitz der Aussen-spanischen Bibliotheken*, Berlin, 1951, p. 30, en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich y en la Nationalbibliothek de Viena existen ejemplares de las ediciones de Alcalá (Miguel de Eguia), 1533 (Bibl. Nat. de Paris), Toledo (Juan de Ayala), 1537 (Bibl. Nac. de Madrid y Brit. Museum), Alcalá, 1539 (cit. *supra*) y Toledo (impr. Fernando de Sta. Catalina), 1545 (Bibl. Prov. de Toledo). Indicio de la gran difusión del libro es la alusión (única referencia libresca de la obra) del *Viaje de Turquía*, ed. cit. p. 13, a "un libro que hizo un fraile del camino de Hierusalen y las cosas que vio" como fuente de los conocimientos orientales de Juan de Voto a Dios.

⁶ GERSHOM SCHOLEM, *Les grands courants de la mystique juive*, trad. fr. de M. M. Davy, Paris, 1960, p. 270.

⁷ FRAY ANTONIO DE ARANDA, ed. cit., f. 104v. No es el único lugar en que el autor, peregrino culto, coteja lo que ha visto con lo escrito por Josefo. Una

En este mar o lago entra el río Jordán . . . por la parte setentrional dél, no lexos de la ciudad que se llamaua Tiberias, y agora es cueua de ladrones, quiero dezir morada de alárabes. Tiene este lago o mar doze millas en largo y ocho en ancho. Dende este mar de Galilea XII millas siempre subiendo está una ciudadela que se llama Saphet, y dado que está assentada en un muy alto monte es de olivas y otros árboles poblada. En este lugar ay una fortaleza en la parte oriental dél qu'es llana: porque la frente del lugar mira al occidente, y se ve desde él mucha tierra y agua de entrambas mares: conviene a saber del Galileo y Mediterráneo. En este lugar vi muchas casas a la manera de Castilla la Vieja de aquellas que de medio arriba son de unos maderos pequeños clavados unos con otros y en medio adobes de tierra. Y creo que las han hecho los judíos que morauan allí que son casi todos españoles; y ay tantos que me fue dicho que auía más de mil moradores dellos y no lo dudo; porque andando yo por la ciudad, entre cien personas que encontramos los LXXX eran Judíos y todos hablaban español. Porque avéys de saber que la lengua común entre ellos a doquiera que están o de qualquier nación que sean es la española, assí de los nascidos acá como de los que vinieron de allá, entre los quales ay muchos que fueron allá cristianos y lo confiessan acá muy sin vergüenza.

“Acá”, para el franciscano, es la Tierra Santa donde redacta su *Información*, “allá” es la Península ibérica. De su descripción de Safed se desprenden cinco datos fundamentales: 1) la población de la ciudad parece ser judía en la proporción de 80 por 100; 2) manifiesta su origen peninsular por el uso de la lengua española, lo cual no excluye que en parte haya salido de Portugal, pues el castellano se ha impuesto entre los desterrados como lengua común, y la hablan sus hijos nacidos en Oriente (¿quién sabe si Cordovero era uno de los niños que fray Antonio de Aranda oyó hablar español en las calles de Safed?); 3) no se trata sólo de judíos expulsos por negarse a recibir el bautismo: muchos son —aunque

circunstancia interesante de la visita del franciscano español a Safed es que le da hospedaje “un turco gobernador de la ciudad”, en realidad un italiano a quien los turcos cautivaron en el mar siendo pequeño y circuncidaron hará treinta años; está casado con una hija del Bajá de la ciudad, de la cual es *subají*; pues bien, según el franciscano, aquel “turco” “era muy amigo de cristianos y por cristiano se tenía”. Esto tal vez derrame alguna luz sobre la relativa tolerancia local de que pudieron gozar pobladores venidos de Europa occidental, ya judíos, ya “marranos” españoles.—Es interesante leer en el artículo “Safed” de la nueva *Encyclopadia Judaica*, t. 14, Jerusalén, 1971, col. 627, que esta comunidad judía pudo crecer ya antes del siglo XVI gracias a la protección de gobernadores mamelucos, y aumentó su población sefardita después de la conquista otomana de 1516. Según estadísticas turcas de 1548, Safed era centro de un distrito de 282 aldeas, con unas 1 900 familias (716 judías) contribuyentes en la ciudad.

no emplea el franciscano la palabra afrentosa— *marranos* que confiesan haber vivido como cristianos en la península; 4) manifiestan su apego a la cultura occidental edificando casas como las de Castilla la Vieja cuyo piso superior de la fachada se hace de entramado con vigas a la vista entre el adobe. Por fin, y 5) no está enterado el viajero de que en 1530 hubiese ya población judía en Tiberiades, ciudad de que sólo le consta que es “morada de árabes”.

Es interesante cotejar con este testimonio el de otro viajero, el médico naturalista francés Pierre Belon, quien, si bien publicó sus valiosísimas *Observations* en 1553, viajó por todo el Oriente mediterráneo de 1546 a 1549 con Mr. d'Aramon, embajador de Francisco I en Turquía, y describe en su libro II su itinerario del Cairo a Asia Menor por Palestina y Siria para volver de Egipto a Constantinopla. Visitó Galilea en el otoño de 1548, menos de veinte años después que fray Antonio. No se detuvo por las alturas de Safed, pero sí por las orillas del lago de Tiberiades, en las que observó lo siguiente:

Regardants autour du lac Tiberiadis, voyions le pays de Galilée, et le village de Bethsaida, dont saint Pierre et saint André nasquirent, et aussi Chorozaïm, à qui nostre Seigneur donna malediction. Les villages sont maintenant habitez des Juifz, qui ont nouvellement basti en tous lieux autour du lac, et pour y avoir inventé des pescheries, l'ont rendu peuplé, qui estoit auparavant desert⁸.

Probablemente pueden combinarse las observaciones del francés y las del fraile español, tan vecinas en el espacio y en el tiempo, imaginando que fray Antonio, de demorarse por las orillas del lago, habría oído hablar español en los recién edificados pueblos de pescadores, que en parte trabajarían para sus correligionarios de Safed. Es probable también que Belon identificaría en seguida por judíos a los pobladores del lago, al oírlos hablar la lengua de su país de origen, pues empieza el extenso capítulo de su obra (III, 14) “Des juifs habitants en Turquie” notando que “les juifs qui ont esté chassez d'Espagne et de Portugal” han “augmenté leur Judaïsme en Turquie” hasta traducir toda clase de libros en la lengua hebrea e imprimir en Constantinopla en la misma lengua (sin puntos) pero también en español, italiano, latín, griego y alemán. Verdad es que Belon, a diferencia de Aranda, insiste en el poliglottismo de los judíos, como “grands trafficqueurs”, y elemento más activo de la vida comercial en Turquía. Y al tratar en

⁸ PIERRE BELON, du Mans, *Les Observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouuees en Grece, Asie, Iudée, Egypte, Arabie*, etc. Paris, 1553, f. 148r-v.

el capítulo siguiente (III, 15) "du trafic et des marchez", empieza diciendo que los turcos sólo practican un tipo de comercio oriental ("a la vraye et naïve façon des Turcs ou des Grecs") mientras que "les Iuifz qui furent chassez d'Espagne et quelques Chrestiens reniez ont dressé des boutiques tant de grosserie que de quinquailerie en Constantinople, à la façon des Latins". Conviene advertir que, a pesar de su notoria vocación económica, los únicos lugares donde los judíos, en todo lo recorrido por Belon y Aranda, aparecen en función de *pobladores*, como elemento único o dominante de una población, son las aldeas del lago de Tiberiades y la ciudad de Safed, correspondiendo este papel a judíos y marranos de la Península ibérica. Recuérdese por fin la proverbial fertilidad de la tierra del lago de Galilea, que suele encantar a los viajeros modernos en contraste con la aridez de Judea. Nota Belon que "les habitants, trouvant assez de terre à labourer, cultivent seulement les lieux faciles et humides"; y esto hace pensar que los pueblos de judíos pescadores visitados por él en Galilea se dedicaban también a agricultura y horticultura de oasis. El relativo éxito previo de la colonización judía desarrollada en esta región durante la primera mitad del siglo XVI podría explicar que cuajase en la reconstrucción de Tiberiades, poco después de 1560, el proyecto de una empresa colonizadora de más empeño.

Esta nueva etapa es la que se refleja en el testimonio de frei Pantaleão de Aveiro. Aunque, lamentablemente, las indicaciones cronológicas de su relación carecen de toda precisión de año (es posible que redactase su *Itinerario da Terra Santa* varios lustros después de realizado el viaje⁹), no es del todo imposible fechar

⁹ *Itinerario da Terra Sancta e suas particularidades* composto por Frey PANTALIAM DAVEIRO, Lisboa (Simão López), 1593. Además de esta edición (princeps), describe ANSELMO (*Bibliografia das obras impressas em Portugal no seculo xvi* núms. 40 y 50) las de Lisboa 1596 y 1600, cuyo frontis menciona no sólo "licença e privilegio real" (como la princeps que lleva aprobaciones de 1591 y privilegio de 22 de mayo de 1593) sino también "licença do Conselho da Sancta Inquisição e Ordinario". Remitiré a la única edición del siglo XX ("Sétima edição conforme á primeira. Revista e prefaciada por ANTONIO BAIÃO, Coimbra, Impr. da Universidade, 1927). En la dedicatoria a don Miguel de Castro, arzobispo de Lisboa (que lo era desde 1585), empieza el autor diciendo que "muitos dias ha" que ha escrito de su mano el *Itinerario* de su viaje, que algunos amigos y personas devotas le animan a publicar. Pero en el prólogo "a los devotos y deseosos de visitar Tierra Santa" refiriéndose (p. ix) al ejemplo de otros itinerarios análogos, dice que se decidió a escribir el suyo "não por satisfazer a outrem, que tal cousa não me veo ao pensamento, mas sómente para minha spiritual consolação e particular gosto, porque como nossa memoria é fraqua, avendo em algum tempo na minha esquecimento do que tenho visto e passado, a pudesse refrescar com ler o que tenho escrito". Subrayo esto que deja entender que medió bastante tiempo entre el viaje y la redacción del *Itinerario*. Allí también (p. viii) explica que

aproximadamente el período de casi veinte meses que declara haber pasado en Tierra Santa bajo la autoridad del guardián de los franciscanos de Monte Sion, fray Bonifacio de Ragusa entre julio de 1563 y febrero de 1565¹⁰. En una primavera cuaresma pasó por

antes de ir a Oriente vivía en Roma como compañero del procurador de su orden en la Curia romana, y que fue origen del viaje el nombramiento de fray Bonifacio de Ragusa como guardián de Monte Sion con misión de reclutar "nueva familia de frailes para Tierra Santa como se acostumbra cada tres años para que vuelvan a sus provincias los que allá estaban"; y es curioso que frei Pantaleão diga de Bonifacio "*agora novamente* bispo de Stagno, cidade principal da sua patria Macedonica" ya que el prelado fue obispo de Stagno desde 1564 (época en que frei Pantaleão pudo convivir con él en Jerusalén) y murió en 1582 (que podría ser *terminus ante quem* de la redacción del *Itinerario*; cf. EUBEL, *Hierarchia Catholica*, t. 3, Münster 1923, p. 304). Tal vez permita el archivo franciscano de Jerusalén documentar la estancia allá de fray Bonifacio y la de su compañero portugués. Sólo conocemos por casualidad una carta de fray Bonifacio, "Cust. de Tierra Santa et Apostolico Vicario", dirigida a Felipe II desde Jerusalén el 29 de mayo de 1564 en manos del famoso cirujano Vesalio, que era portador de ella cuando murió en Zante el 15 de octubre del mismo año al regresar de su peregrinación (JOSÉ BARÓN FERNÁNDEZ, *Andrés Vesalio*, C. S. I. C., Madrid, 1970, pp. 243-245).

¹⁰ Es de sentir que Baião, al editar modernamente el *Itinerario*, no se haya tomado ningún trabajo en fechar datos identificables de la preparación del viaje, dando ocasión a los que manejan su edición de equivocarse como J. CARO BAROJA (*Los judíos en la España moderna y contemporánea*, t. 1, Madrid, 1961, p. 229) que supone el viaje realizado "en tiempo de Paulo IV (1555-1559)". Insiste frei Pantaleão en que no cumplió el trienio que debía normalmente durar su estancia en Monte Sion porque tenían licencia para volverse antes si les convenía tanto el franciscano portugués como su compañero castellano, a quien no nombra, que había venido a Trento como compañero de fray Francisco de Orantes: habían conseguido dicha licencia a espaldas de fray Bonifacio de Ragusa que se encontraba con ellos en Trento, y lo tomó "muyto mal" al enterarse (p. 435). Pues bien, está ampliamente documentada la participación de Orantes (mencionado p. 17) como la de fray Luis de Sotomayor (mencionado p. 307) a la tercera reunión del Concilio de Trento que empezó en 1562 bajo el pontificado de Pío IV (de este papa se despiden frei Pantaleão y fray Bonifacio al marcharse de Roma, p. viii; cf. CONSTANCIO GUTIÉRREZ, S. J., *Españoles en Trento*, C. S. I. C., Valladolid, 1951, pp. 426 y 786). Sin entrar aquí en pormenores, baste decir que nada se opone, en el relato de frei Pantaleão, a que hayan salido de Trento en 1562 él y su compañero castellano (que lo había sido de Orantes) y se embarcasen en Malamocco, a cinco leguas de Venecia, el 4 de diciembre de 1562 (p. 11), llegasen a Candía por Navidad (p. 27) y tocasen a Paphos el 31 de diciembre del mismo año. Siendo larga su permanencia en Chipre y cayendo en 1563 la fiesta de Pascua el 11 de abril podría muy bien haber transcurrido un mes entre su llegada a Nicosia ("junto da Septuagesima", p. 73) y la del P. Bonifacio (p. 74) quien se dejó persuadir por el Nuncio de permanecer en la isla hasta después de la Semana Santa. Faltan alusiones al calendario para la travesía de Tierra Santa y la llegada a Jerusalén de los tres viajeros que muy bien pudo ser a principios del verano de 1563. Habiendo durado 20 meses la estancia de frei Pantaleão en Monte Sion, y cayendo en 1565 la Pascua el 22 de abril,

Tiberiades al principio de su viaje de regreso y vio la ciudad "fuerte y bien murada" cuando hervía entre los judíos de Jerusalén el alborozo mesiánico despertado por la reconstrucción de sus murallas. Es curioso que haya recogido entre sus compatriotas judíos de la Ciudad Santa una idea de esta empresa bastante diferente de la formulada por Ha-Kohen, pues en vez de explicar el éxito por el favor de Josef Nasí, lo atribuye a las riquezas de su tía doña Gracia o Beatriz de Luna (aquella "Justa", protectora de la nueva salida de Egipto ensalzada por Samuel Usque en su *Consolaçam das tribulações de Israel*) y se hace eco de la esperanza de los judíos de Tierra Santa de que aquella mujer excepcional¹¹ viniese a animar con su presencia personal la flamante colonia. Llama también la atención la voluptuosa evocación del viajero ávido de novedades al llegar a esta ciudad que, desde casi media legua, se anunciaba por el denso perfume primaveral de sus naranjos y demás agrios en flor (en tiempos más recientes notará otro viajero¹², que Gali-

empezaría la Cuaresma el 7 de marzo, y pudieron muy bien el portugués y su compañero castellano, después de los incidentes de la partida, pasar por Tiberiades "na Quaresma" de 1565 (p. 471). Tal cronología cuadraría con lo que se sabe de la reconstrucción de esta ciudad.

¹¹ Acerca del prestigio de doña Gracia y de su idealización no sólo por Samuel Usque, sino por el autor de la *Historia de los amores de Claveo y Florisea* tanto en su novela como en sus versos (unidos con ella en un tomo dedicado a Juan Micas en 1552) me permito remitir a mi estudio "Nuñez de Reinoso y los marranos portugueses en Italia" en *Varia lección de clásicos españoles*, Madrid, 1964, pp. 55-80. Ya puede verse el cancionero de Núñez de Reinoso reimpresso en facsímil al final del libro de CONSTANCE HUBBARD ROSE, *Alonso Núñez de Reinoso. The lament of a sixteenth-century exile*, Associated University Presses, 1971). Es sorprendente que frei Pantaleão, recordando alguna noticia de Juan Micas y de como raptó a la sobrina de doña Gracia en Venecia, ignore su nombre (se contenta con aludir a él diciendo "hum Christão novo que fora criado do Marquez de Villa Real ... com traição, consentindo a moça, lha tirou escondidamente de casa", p. 473), no se dé por enterado de su emigración a Turquía para reunirse con doña Gracia en Constantinopla, y resuma en ésta toda la actuación de los Nassí en Oriente ("esta ..., cujo sobrenome era Luna, se passou a Constantinopla com suas riquezas, com as quaes por feytores seus, se meteu a tratar por todas aquellas partes em especial pelas maritimas, com mandar fazer copia de naos ... fez se tão poderosa que os Judeos não a nomeão por seu nome proprio, mas chamão-lhe a *Senhora*", p. 473). Es inconcebible que ningún judío portugués de Jerusalén hablase con frei Pantaleão de Juan Micas, tan nombrado en Oriente y en Europa, como principal "factor" de "la Señora" y participe de su poderío económico. O ¿será que la memoria del viajero, de cuya fidelidad desconfiaba (cf. *supra*, nota 9) retuvo mejor aspectos anecdóticos del famoso marrano que su papel principal, y privilegió la personalidad de "la Señora" también por lo novelesca que resultaba?

¹² ERNEST RENAN, *Vie de Jésus*, cap. 4, *Œuvres complètes*, t. 4, Paris, 1949, p. 125.

lea era “le vrai pays du *Cantique des cantiques* et des chansons du bien-aimé”):

Abaixo donde saimos, nos ficava á vista espaço de meya legua, a cidade de Tiberiadis o Tíberia, forte e bem murada, segundo sua vista mostrava, porque toda muy distintamente se via. Esta situada no ultimo d'aquelle mar de Galilea, e tão chegada a ella, que hũa parte do muro toca na agua. He muito viçosa, de muitas palmeiras, grandes laranjaes e toda arvore d'espinho, em tanta quantidade que sentiamos a fragancia e cheiro da frol, tanto espaço, como digo, de meya legua, inda que pequena, e era quando por ali passamos na quaresma. No tempo que nos partimos de Hierusalem, soube eu d'alguns Judeus Portugueses como hũa Judia Portuguesa que deste Reino fugio com grandes riquezas, com as quaes se fez muy poderosa e de grande nome naquellas partes tinha comprado esta cidade de Tiberia ao grão Turco por grande quantidade de dinheiro e tributo perpetuo de mil cruzados cada anno, quo o verão seguinte se vinha de Constantinopla cõ toda sua familia, a viver e morar nella com todos os Judeus que a quisessem seguir, da qual nova todos os Judeus que moravão em Palestina andavão muito alegres com esperanças que morando elles alí avia de vir o Messias (pp. 471-472).

Se comprende que esa oleada de mesianismo se propagara hasta los *ghettos* o grupos marranos de Italia. Por lo que se refiere a las experiencias de nuestro franciscano, notemos que, en las orillas de aquel “mar sagrado” donde le asaltaban tantos recuerdos de Cristo y sus Apóstoles, se detuvo en las aldeas de pescadores que ya había visto Belon:

... algumas choupanas cubertas de palhiço e de ramo de palmas aonde se recolhem os pescadores que por alli de continuo andão. Tem muytas palmeiras que no tempo que por alli passamos, estavão bem carregadas de muy grossas e fermosas tamaras (p. 473).

Allí festejó a los viajeros un judío portugués del que ya tenían noticia, “com muyto peixe que para si e para os companheiros tinha cosinhado”.

Interesan especialmente al hispanista los contactos que el franciscano portugués aceptó (y tal vez en algunos casos procuró) con la diáspora judía y sobre todo marrana refugiada en Tierra Santa, pues su testimonio al respecto es mucho más variado y explícito que el comentario seco y displicente de fray Antonio de Aranda, aunque éste, al hablar de los que en Safed “confiesan . . . muy sin vergüenza” haber sido cristianos en España, casi confiesa haber conversado con ellos. En el *Itinerario* de frei Pantaleão, desde Venecia, donde visita la sinagoga los sábados “por gustar de verlos

guayar y cabecear" (p. 472), o desde Corfú donde presencia la circuncisión de un niño judío (p. 16), hasta Safed donde acepta la hospitalidad de un judío paisano suyo con el cual "siendo muchachos en Portugal habían ido a la escuela de otro judío" (éste, según le afirmó el huésped de una noche, había acabado su vida en Oriente, p. 482), menudean tanto los encuentros con esta desdichada clase de compatriotas desterrados que el narrador acaba por expresar irónicamente el temor de que resulte enfadoso tanto judaísmo a ciertos lectores cristianos viejos: "porque a historia vay hum pouco judayca e pode ser a lea quem le pese estenderme tanto nella" (p. 498).

Como era de esperar, es doble la justificación de tal actitud del viajero. Por una parte, su insaciable curiosidad: "como mis continuos deseos eran ver cosas nuevas, aquellas solamente me quedaban por ver que mi posibilidad no podía alcanzar" (p. 335); también habla (p. 9) de los "deseos que tenía de ver tierras y ritos extraños". Pero también es patente en él el propósito de pintar a los judíos portugueses regresados al Oriente como víctimas de un engaño. Y esto es lo que vale la pena señalar, pues no destacó mucho JULIO CARO BAROJA (*op. cit.*), esta tendencia del testigo en los interesantes pasajes que entresaca del *Itinerario* de frei Pantaieáo. Actitud "edificante", al fin y al cabo, algo comparable con la del héroe del *Viaje de Turquía* cuando encuentra a "don Juan Micas", recién emigrado a Constantinopla "no por más de no estar sujeto a las Inquisiciones de España" y dispuesto a circuncidarse, y le profetiza Pedro, cautivo fiel al cristianismo, que hallará en Turquía una tiranía mucho más inaguantable que la inquisitorial y se arrepentirá¹³. Abundan entre los judíos que se acercan a frei Pantaleão en su *Itinerario* los arrepentidos. Pero ¿con qué sinceridad? Ya en Chipre, entre las personas que se han salvado de un naufragio, figura "una judía portuguesa natural de Coimbra con dos criaturas" que, a la hora de naufragar (trance en que es tan frecuente el hacer votos a Dios o a los santos) "hizo voto a nuestro Señor Jesu Cristo de tornarse a su santa fe católica, de la cual como mala y perversa se había apartado" y afirmaba que de esta fe de su infancia, y de Portugal, "había sido «engañosamente sacada» por su marido y sus parientes". Ahora bien, en otra etapa ulterior, en Trípoli de Siria, vuelve el viajero a encontrarla "judía como antes era" y disculpándose ante los que se lo afean con que "il Dio la había librado, porque siempre fuera buena judía" (p. 54). Como para compensar la ingratitud de la marrana de Coimbra se exploya frei Pantaleão acerca del caso de un joven judío salvado de otro naufragio y de la apostasía por un compa-

¹³ *Viaje de Turquía*, ed. cit., p. 131b.

ñero de viaje jesuita quien, a la hora del peligro mortal, le hace prometer, sobre una cruz improvisada con trozos de caña, que se hará cristiano. ¿Será personaje histórico, identificable aquel jesuita (anónimo) que, converso él mismo, y con formación teológica, había ido a Oriente con licencia de Pío IV para evangelizar a los judíos del Cairo y se volvía después de varios meses de experiencia infructuosa cuando le tocó convertir a alguien? El mancebo salvado por él, hijo de judíos huidos de España que le habían enseñado su lengua, fue, según frei Pantaleão, llevado por éste a Nicosia, entregado a "Monseñor Estanga", entonces legado apostólico en el Reino de Chipre; después de catequizado recibe solemnemente el bautismo en la catedral (pp. 59-60).

Igual ambivalencia y vacilación notamos en el retrato de los judíos portugueses pasados a Jerusalén, donde tienen una sinagoga antigua, "a mais melenconizada e triste" de todo Levante, y, a la comunidad de 600 judíos se han agregado más de 30 emigrados de Portugal. Uno de ellos, según frei Pantaleão, era un tal Barbosa, notable médico de Évora, quien, después de renegar en la época de Paulo IV, había vuelto al cristianismo con penitencia pública pero luego había "vuelto a su vómito como el can" y desde Ancona se había embarcado para Turquía (p. 259). ¿Quién sabe si en este caso hay reminiscencia o imitación de la vida del gran Amato Lusitano? Insiste el franciscano portugués en que los judíos de Oriente ganan dinero para irse a vivir a Tierra Santa, se instalan en Jerusalén y habitan allí "todo el tiempo que les dura la provisión con gran ociosidad esperando al Mesías que ha de venir el día del Juicio a juzgar a vivos y muertos" (*ibid.*). Como hemos visto, relaciona estrechamente con el mismo ilusionismo mesiánico la empresa de la "señora" judía en Tiberiades y la atracción que suscita. Desde luego son casi siempre los judíos los que toman la iniciativa en sus encuentros con el fraile, el cual da a entender que por pura caridad tolera sus "importunidades" (al contar su visita de Damasco recalca que dedica a sus muchas grandezas todo el tiempo que podía librar "de las importunaciones de los Judíos", p. 507). A través de tantos diálogos con judíos portugueses que le depara su viaje y de las vacilaciones que señala en su conducta de ilusos, podría dejar frei Pantaleão la impresión de que sus conterráneos estaban más ávidos de acercarse a él y discutir con él que los castellanos, notándose esta diferencia de las dos familias peninsulares en Damasco, donde los castellanos, "que eran muchos, no curaban de más que de oír y callar desde las puertas de las tiendas" (p. 497). Pero allá precisamente no tarda en enterarse de que su compañero de viaje, religioso castellano, ha tenido que aguantar el asalto de sus propios compatriotas, llegando aquel infeliz franciscano, recién

salido de las aulas y “poco leído en las divinas letras” a llorar de dolor “por causa de las blasfemias que contra nuestro Redentor decían”. Blasfemias, probablemente, por el estilo del judío de Jerusalén que pretendía haber sido catedrático de leyes en Salamanca y, enmendando el texto de los *Actos* (1, 7) donde se refiere la palabra de Cristo acerca del reino (“no toca a vosotros saber los tiempos, etc. . .”) interpolaba: “no toca a mí ni a vosotros” negando así la divinidad del Redentor (p. 260). Pinta el viajero como características de la manera de discutir de los judíos con quienes tropieza la ignorancia y “la porfía”: hermanos de los que dirán, en el mordaz autorretrato de los Monopantos imaginados por Quedo: “Comúnmente nos tienen por los porfiados de la esperanza sin fin, siendo en la censura de la verdad la gente más desesperada de la vida”. Es de notar que, según frei Pantaleão, se diferencian entre ellos las mujeres (rasgo que ya llamó la atención a Caro Baroja) por su temple más nostálgico, y también por su mayor disposición a confesar el error inicial de la emigración a Oriente, como lo hacen estas paisanas suyas que en Safed le vienen a agasajar:

... com lagrimas me fizeram a festa, lamentandose e dizendo que seus peccados as avião tirado fora de Portugal, não para a terra de promissão, como ellas cuidavão, mas para a terra de desesperação, como com os seus olhos vião e com suas miserias espermentavão (p. 483).

Notable es la actitud de una judía de Jerusalén, hija de castellanos emigrados a Roseto (ciudad de Egipto poblada en mayoría de judíos fugitivos de Castilla y Portugal). Detiene a los viajeros a la entrada de la fuente de Siloe y lleva el atrevimiento hasta rogar a frei Pantaleão que se haga judío, prometiéndole que le casaría “com una judía rica e de muito primor”. No necesita el fraile de larga represión para hacer sentir a aquella desterrada su mísera esclavitud, y que “si fuera cristiana y estuviera en España andaría como una princesa, como andaban las cristianas nuevas y todas las de su laya”. Confiesa entonces llorando la pobre mujer que su padre y su madre “le decían muchas veces estas y semejantes cosas, no sin mucho arrepentimiento de haber dejado su patria y naturaleza” (p. 285).

No hace alarde frei Pantaleão de superior erudición o dialéctica en las discusiones a las que le provocan sus tercos e ignorantes interlocutores. Sabemos que todavía en la época de D. João III un portugués culto como João de Barros, muy preocupado por el problema de los conversos, siente pruritos de resucitar en Portugal la argumentación de los apologistas anti-judíos de la Edad Media a

base de erudición no sólo bíblica, sino talmúdica¹⁴. Pasaron aquellas grandes controversias públicas y solemnes que desde la época del *Pugio fidei* de Ramón Martí hasta la del *Fortalitiium fidei* de fray Alonso de Espina y el *Scrutinium Scripturarum* de Pablo de Santa María (obras las dos últimas de conversos intolerantes) habían acabado siempre con quemas del Talmud y con opresión agravada de los judíos y conversos por el catolicismo triunfante. Ya ha bajado la tradicional disputa a nivel casero y tono casi fraternal entre hermanos separados irremediablemente. Basta al fraile repetir: ni me convenceréis, ni os convenceré, pues el fundamento verdadero de vuestra porfía es: “Judío murió mi padre, judío quiero yo morir” (p. 498). A un judío que “se espantaba” de que el fraile “siendo letrado y tan leído en las cosas de su ley no se hacía judío” contesta preguntando cómo, en estas condiciones, el judío, “siendo el más ignorante de cuantos allí había”, no se hacía cristiano como su interlocutor:

Respondeome que o não fazia, porque sabia a verdade do que cria. Ao que lhe repliquei : não per isso mas porque teu pay e avós o foram o es tu. Ao que respondeu outro Judeu velho meu natural, o qual por sua mansidão chamavão Job: Queira Deos, meu padre Frey Pantalião não seja isso assi (p. 498).

En este punto es cuando el franciscano empieza a temer que juzguen algunos lectores que “a historia vay hum pouco judaica...”

Otro rasgo que denuncian esporádicamente al viajero en elementos cultos de aquella diáspora del regreso, es la final pérdida de toda fe no sólo en la venida del Mesías, sino en la inmortalidad. Entre la populosa judería de Trípoli de Siria (“como dous mili judeus polla maior parte Portugueses”), hay un médico natural de Santarem de quien

...inda que no publico seguia o Judaismo affirmaramme muytos judeus que vivia como gentio desesperado da vinda do Messias, e tinha opinião que não avia resurreição dos mortos, como os Saduceos desacordados do que disse o sancto e pacientissimo Job, Credo quod Redemptor meus vivit et in novissimo die de terra resurrecturus sum [*Job* 19, 25] (p. 531).

Según las informaciones que frei Pantaleão recordó acerca de la familia Mendes protectora de la colonia de Tiberiades, la hermana

¹⁴ Cf. Introducción y notas de I. S. RÉVAH en su edición del manuscrito inédito de JOÃO DE BARROS, *Diálogo evangélico sobre os Artigos da Fé contra o Talmud dos Judeus*, Lisboa, 1950. Hoy disponemos de una erudita edición de *La disputa de Tortosa* por ANTONIO PACIOS LÓPEZ, M.S.C. (Madrid-Barcelona, 1957, 2 ts.) con amplio “Estudio histórico, crítico, doctrinal”.

de doña Beatriz que se quedó en Italia y cuya hija fue raptada por Juan Micas (“consentindo a moça”), era también secretamente “gentia”, es decir pagana o descreída. Opinión que no desacredita la documentación recogida por Grunebaum-Ballín (p. 46).

No desechemos, por fin, motivaciones trágicas de la obstinación de los emigrados que no quiso silenciar frei Pantaleão al referir sus diálogos con ellos. Entre los judíos portugueses que se reúnen en torno a él, “con mucha alegría”, en el *can* o caravasar de Damasco, hay un muchacho “de bien poca edad”, que hace menos de dos años que ha salido de Portugal. A la pregunta “de dónde era y por qué había venido”, dijo “ser natural de Braga; y que fugiu porque queimaram seu pay e tinham presa sua may”. Luego, otro mozo de muy buen parecer dijo, sin preguntársele nada, que

... era natural de Lagos, cidade do Algarve; et que sempre fora muito bom Christão; mas que vendo seu pay preso, e depois por judeu queimado, logo se fizera Judeu, e fugira para Turquía, por viver libremente na ley de Moisés. Perguntei-lhe porque seu pay o não tinha ensinado a ser Judeu antes que o prendessem; respondeome que os pays em terra de Christãos nunca se fiavão dos filhos, se não depois que os viam hir chegando aos vinte cinco annos (p. 494).

Tremenda ilustración de cómo resistían los *cristãos novos* el sistema inquisitorial, y de la reacción de los hijos a la quema de sus padres. Faltaría aquí algo capital si no se mencionara la expoliación total y despiadada que formaba parte del sistema. La conocían bien casi todos los emigrados. Curiosamente es frei Pantaleão quien la revela o la recuerda a uno de ellos que —entre Jerusalén y Alep— se le acerca como *no judío*, aunque anda “sambenitado” con el turbante amarillo de los judíos; confiesa las circunstancias en que “engañado salió de Portugal” y con muchas muestras de arrepentimiento declara que

... se lhe perdoassem o passado e o aver deixado a fe verdadeira de nosso senhor Jesu Christo, de muy boa vontade se tornaría logo a ella, e inda a Portugal, inda que lhe dessem toda a penitencia publica e secreta que quissem.

Tiene que resfriar su “buena voluntad” el religioso, a quien pide una carta de recomendación para que “lhe dessem o seu, que lhe qua ficara” (en Portugal). No había entendido el desventurado que “tinha perdido tudo para o fisco Real por aver apostatado da fe catholica” (p. 533).

Ya se sabe la importancia que en el siglo siguiente concederá el P. Antonio Vieira a la dispensa de confiscación de bienes en sus arbitrios para la solución del problema de los *cristãos novos*. Es

tan variado e insistente el testimonio de frei Pantaleão sobre los judíos portugueses que puede infundir la sospecha de ser algo más que una serie fortuita, inconexa y fiel de recuerdos pertenecientes a sucesivas etapas de un *Itinerario*. ¿No será su libro uno de tantos "itinerarios"¹⁵ compuestos con fin de informar, edificar y entretener, que logró éxito en parte por haber escogido por *leitmotiv* la materia "judaica"? ¿No fue este contenido siempre "actual" en un Portugal que seguía con la sangría abierta de la emigración judía (ya hacia otros horizontes: América, Holanda) lo que obligó al editor de la 2ª (y 3ª) edición a invocar desde la portada una licencia inquisitorial?

A los que profesionalmente tenemos que cuestionar la escueta verdad autobiográfica de los relatos escritos en primera persona, la advertencia de frei Pantaleão cuando explica que no fue precisamente peregrino, sino "morador" y sin embargo... , añade "escreverei aqui algum tanto mais os lugares principaes de Terra Santa pelos aver visto muytas vezes com muyta liberdade"... ¿no sonará como la pretensión de Pedro de Urdemalas, héroe del *Viaje de Turquía*, cuando declara que no pasó más de quince días en Roma, "en los cuales", añade, "vi tanto como otro en seis años porque no tenía otra cosa que hazer"¹⁶?

Caben muchos grados y modos de elaboración literaria desde la concienzuda redacción de un diario de viaje hasta enfoques francamente novelescos de una materia memorable, sobre todo si es de gran resonancia humana, y digna de comentarse "algum tanto mais". Pensemos en la manera que tuvo Cervantes de refractar —por el famoso "prisma cervantino"— las tristezas de la expulsión de los moriscos, mediante situaciones y confesiones novelescas del morisco Ricote y de su hija Ana Félix (*Quijote*, II, 54 y 63). Son

¹⁵ Se acuerda un francés del *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, autobiografía en la que Chateaubriand se permite tantas alteraciones de lo vivido con ocasión del viaje. En el caso del de frei Pantaleão, merecerían un estudio literario las partes propiamente "itinerarias" del viaje de ida y del de vuelta, notables por la frecuencia de los encuentros "judaicos". También es notable en la última parte la trabazón de incidentes resultantes de las compañías a que se acogen frei Pantaleão y su compañero para mayor seguridad del camino: unos venecianos con curiosas mercancías de animales exóticos, el séquito de "la Turca" mujer del bajá de Damasco, que vuelve de peregrinación, el sobrino del mismo bajá, joven muy engolosinado por el vino de los frailes cristianos, el mercader cristiano Nicolás; también el ritmo variable de las etapas, más apresurado cuando corre con insistencia el rumor de que se ha roto la paz entre el Gran Turco y los venecianos (pues a Venecia vuelven los frailes y alguna vez por venecianos se hacen pasar), más pausado cuando se comprueba que la noticia era falsa. Resultan otros tantos motivos narrativos en cadena.

¹⁶ *Viaje de Turquía*, ed. cit., p. 92b. Cf. mi comentario en *BHi*, 58 (1956), pp. 169-170, o en mi libro *Le Docteur Laguna auteur du "Voyage en Turquie"*, Paris, 1958, p. 91.

éstos auténticos paisanos de Sancho (“¿No conoces a tu vecino Ricote el morisco, tendero de tu lugar?”). En el corazón de los protagonistas de la novela y de sus lectores puede despertar eco algo compasivo la crueldad de su suerte. También son compatriotas, alguno de ellos “natural” o paisano suyo, los judíos desterrados que se acercan a frei Pantaleão en Tierra Santa. Para los personajes literarios como para los de carne y hueso es el destierro, por motivos diferentes, un callejón sin salida. “Doquiera que estamos”, dice Ricote, “lloramos por España”. El más amargo motivo de desazón en ambos casos, el tema más edificante para un escritor cristiano, es el que sean cristianos, “y no de los fingidos”, como recalca Ana Félix, muchos de los emigrados. Pues, por más que justifiquen las medidas de expulsión o represión, admite Cervantes que hay “cristianos encubiertos” hasta entre los llamados “renegados españoles” de África, considera frei Pantaleão que son cristianos engañados muchos de los conversos arrastrados al voluntario exilio de los “marranos” que van a Judea y allá se desengañan en vez de gozar de una nueva patria soñada. Conste que ni frei Pantaleão ni fray Antonio de Aranda usan la palabra peyorativa de marrano. Así como el propio Ricote cervantino acepta como justo el castigo de destierro que azota a su pueblo y lo reconoce sin remedio, pues “en ninguna parte”, dice, “hallamos el acogimiento que nuestra desventura desea”, la triste unidad de las “historias judaicas” de frei Pantaleão consiste en que siempre son los judíos portugueses de Tierra Santa los que anhelan el contacto con él, nostálgicamente. Quiere pintarlo como “importunidad” de judíos impenitentes, fieles al judaísmo porque sí. Podrá experimentar alguna compasión por las mujeres, más inconsolables de haber perdido hogar y patria, incluso por los muchachos fieles al culto de los padres quemados por la Inquisición. Y desde luego no asoma en su *Itinerario* el antijudaísmo feroz que respira, pocos decenios después, en el sermón de auto de fe del franciscano portugués frei João de Ceita (contemporáneo de Quevedo), para quien “el Judaísmo es como natural manado con la sangre, mamado con la leche”, y “quien en Judíos espera enmienda por ahora, engañase”¹⁷. Pero ¿cómo podría ser otra cosa que engaño la ilusión judaica de encontrar en Judea la bíblica tierra de promisión, según la óptica ortodoxa de un franciscano que escribe para “los devotos y deseosos de visitar la Tierra Santa”, y en ella “los lugares en los cuales tuvo a bien nacer, morir y subir a los cielos el unigénito Hijo del Padre eterno” (p. vii)?

MARCEL BATAILLON

¹⁷ EDWARD GLASER, “*Convertentur ad u esperam*. On a rare Spanish translation of an inquisitorial sermon by frei João de Ceita”, *HAC*, p. 146.