

HACIA UN CANON DE LA POESÍA RELIGIOSA JUDEO-CONVERSA

Harm den Boer
Universität Basel

Hay dentro de la poesía religiosa castellana del Siglo de Oro una parcela poco conocida, pero con un interés especial: la escrita por autores de origen judío y difundida en su mayor parte fuera de la Península. La experiencia directa o heredada de la *conversión* al cristianismo es la que mejor define esta poesía, más allá de la confesión judía, cristiana o ‘marrana’ que sus autores profesaban. João Pinto Delgado, Antonio Enríquez Gómez y Miguel de Barrios son los poetas más conocidos, pero nos constan más de una veintena de creadores que escribían o publicaban en Italia, Francia, los Países Bajos y otras partes de Europa, cuya obra se ha venido recuperando.¹ Nuestra contribución quiere ofrecer una presentación general de las diferentes modalidades de esta poesía religiosa, tomando en cuenta el panorama de la poesía sagrada religiosa española trazado por V. Núñez Rivera, para luego explorar su lugar en los diferentes sistemas culturales y literarios.

La epopeya bíblica

Comenzaremos con un género de la poesía religiosa española que parece haber sido área particular de autores judeo-conversos: la épica bíblica. Nos referimos a cinco epopeyas, todas publicadas fuera de España, que celebran los hechos de héroes bíblicos: *La Machabea* de ‘Estrella Lusitano’, publicada en 1604 en ‘León,’² *David* de Jacob(o) Uziel, impresa en Venecia, 1624; el *Poema de la reina Ester* de João (Moisés) Pinto Delgado, Ruán, 1627; *El Macabeo* de Miguel de Silveira, Nápoles, 1638; y *Sansón nazareno* de Antonio Enríquez Gómez, publicado en 1656 en Ruán. Todas estas composiciones reflejan la aspiración de revivir la epopeya clásica, como lo había propuesto

Torquato Tasso: utilizan los versos endecasílabos, en octavas reales o en sextinas (Pinto Delgado), para celebrar los hechos de los héroes de la religión judaica o cristiana.³ Díaz Esteban (116) ha resumido los elementos que caracterizan lo que llama la “épica judía en castellano”: protagonistas del ‘Antiguo’ Testamento; omisión completa de cualquier referencia a Cristo y a la Virgen; alabanzas al Dios de Israel y al pueblo hebreo; y castigo de los enemigos de los hebreos. También señala el uso de la mitología clásica en dos autores (Silveira y Enríquez Gómez), mientras este ornato, tan habitual en el género, es suprimido por los otros tres, sin duda por razones religiosas.

No me detengo ahora en los méritos artísticos de cada epopeya, que según sus autores era el género de más prestigio en la poesía de entonces pero que hoy día goza de poco interés. No es difícil imaginar el por qué, pues se caracteriza por su énfasis en la descripción en vez de la expresión lírica, y contiene largas series enumerativas, repetitivas y con frecuencia hiperbólicas. Sí me parece interesante, en cambio, la motivación de los autores a dedicarse a los personajes hebreos. En la España de la Contrarreforma y de la Inquisición, la materia ‘veterotestamentaria’ era vista con desconfianza, esto es, si no iba acompañada de una lectura que confirmara la vigencia superior del mensaje evangélico. Se imponía la interpretación ‘tipológica’ del Antiguo Testamento en busca de las claves providenciales que anunciaran la verdad definitiva de Cristo. Ahora bien, estas epopeyas bíblicas no contienen ninguna referencia explícita a Cristo y a la Virgen, tan típicas en la literatura ‘ortodoxa’ del Siglo de Oro; sólo en el caso de Silveira y Enríquez Gómez, sí las hay, pero han sido interpretadas como mínimas, ambiguas o ‘cosméticas’ (Révah 2003, 381; véase el comentario de Salomon 2011, 402-07). Silveira introduce en su poema a Matatías para anunciarle a Judas Macabeo los futuros triunfos de Jesucristo (Canto 13, estrofas 44-54); en Enríquez Gómez, el héroe bíblico Sansón tiene el epíteto ‘Nazareno’ que invita a ser leído de manera tipológica como prefiguración de Cristo, mientras que en el centro de la epopeya, en el canto 7 de los 14, aparece el Mesías anunciado en el templo de la fama con los siguientes calificativos: ‘verbo, de tela humana su Deidad vestida,’ ‘hijo del Padre sempiterno,’ etc., que si bien no mencionan explícitamente a Cristo —ni a la Virgen— no son compatibles con una lectura judía;⁴ por otra parte, cuando se

trate de las hazañas del mismo Sansón no aparecen alusiones tipológicas a Cristo.⁵ En Delgado, parece que el tratamiento del personaje bíblico es mucho más definido, pues con respecto a la reina Ester, gran defensora del pueblo hebreo, no hay nada que insinúe su papel como prefiguración de María.⁶ Es más: un estudio reciente de Susanne Zepp (143) demuestra que Delgado conoce muy bien los símbolos utilizados tradicionalmente en la interpretación tipológica, como el rocío y la rosa, pero que se cierra ante esa posible lectura.

Todos estos poemas tienen un carácter reivindicativo, si no polémico. Proyectan una imagen combativa del pueblo hebreo que, leída en su contexto, va en contra del discurso contemporáneo católico (o cristiano en general) con su constante énfasis en la derrota de Israel y de la sinagoga como castigo al deicidio. Aunque en muchos de ellos es manifiesta la imitación de Virgilio, es posible que algunos sean una reacción a las epopeyas cristianas como la *Jerusalén conquistada* (1609) de Lope de Vega o *La Cristiada* (1612) de Hojeda; creo que una comparación entre ambas formas de epopeya revelaría aún más el deseo antagónico presente en los autores judeo-conversos. Ahora bien, esa épica no se puede definir como 'judía,' sin más. Lo curioso de todos estos poemas es que, aunque hablen a favor del pueblo de Israel y de sus defensores, nunca son incompatibles con el cristianismo. No creo que demuestren por ello una típica ambigüedad 'marrana,' sino que pretenden señalar el error de una lectura cristiana que condene la validez de la Ley 'antigua.' Es muy curioso observar que a este respecto no hay diferencia entre la epopeya escrita por autores a quienes podemos suponer ya integrados en el judaísmo, como 'Estrella lusitano' y Jacob Uziel, y los que en el momento de publicar sus poemas podían ser considerados aún como cristianos: Miguel de Silveira, João Pinto Delgado y Antonio Enríquez Gómez. Además, unos u otros sentían la necesidad de dedicar sus poemas a personajes cristianos: Fernando de Gonzaga, duque de Mantua, en el caso de Jacob Uziel; Ramiro Felípez, duque de Medina, en Miguel de Silveira, y nadie menos que el cardenal Richelieu en el de João Pinto Delgado.

La épica es un primer ejemplo de cómo los poetas judeo-conversos 'siguen' el canon de la poesía religiosa presente en España y Portugal en el Siglo de Oro, al tiempo que lo llenan de un contenido propio. El modelo viene de la Península católica, pero ello no se debe a un 'pasivo'

traslado de mentalidad y formas heredadas a otro ámbito religioso. También hay un componente reivindicativo y hasta polémico. A través de un breve recorrido por otros géneros de la poesía religiosa presentes en la literatura de los judeo-conversos se observará de forma aún más clara la coexistencia de la tradición ibérica y su contestación.

Hagiografía y conceptismo 'a lo judaico'

Si la poesía épica tiene una vertiente cristiana y otra 'bíblico-conversa,' algo similar puede postularse comparando la poesía hagiográfica cristiana con una poesía martiroológica judeo-conversa. Así como el catolicismo ibérico celebraba certámenes poéticos en honor de tal o cual santo mártir,⁷ se compusieron en la Diáspora judeo-conversa volúmenes que conmemoraban la muerte en la hoguera de mártires de la religión judía como Abraham Núñez Bernal (publicado en Amsterdam en 1656) o Isaac de Castro Tartás (1647, volumen manuscrito).⁸ Un número elevado de contribuyentes, entre poetas conocidos y otros muy menores, perpetuaba en estas colectáneas con gran variedad métrica la memoria de las víctimas de la Inquisición, siempre con la mirada dirigida hacia la Península. Había una tradición judía de conmemorar a los mártires, en las sinagogas se decían oraciones tradicionales en su memoria, pero esta forma particular de celebraciones poéticas creo que es una respuesta reivindicativa desde la Diáspora. Tomemos un ejemplo. En la portada de los *Elogios* al felice tránsito de Abraham Núñez Bernal destacan unos versos latinos: "Pro meritis carcere / pro laura vincula dantur."⁹ La presencia del latín llama la atención en un libro judío, por su connotación de lengua de la Iglesia. Si lo emplean los judíos de origen converso, además de epigramas y citas latinas, es para contestarlas en un (contra) discurso judío. El poema que compuso Antonio Enríquez Gómez en honor al martirio del judaizante cristianoviejito Lope de Vera y Alarcón recuerda las relaciones poéticas de martirio de misioneros españoles entre enemigos de la fe; también es una 'respuesta' en forma (inclusive tipográfica) y fondo a las relaciones poéticas de los autos de fe, como ha demostrado Kenneth Brown (2007).

Si estos géneros arrancan de un sentimiento auténtico, de la conmoción sentida por esas muertes, también se detecta pues un

modelo que se quiere evocar para contrarrestarlo, que podríamos llamar 'a lo judaico'. La literatura judeo-conversa cuenta con ejemplos aún más explícitos de ese modelo. Así, Miguel de Barrios escribe un número de poesías religiosas en la vena del conceptismo sacro estrenado por Ledesma. Puede servir de muestra el romance bíblico sobre Susana, que narra en clave conceptista y entre burlas y veras la historia de la joven inocente, muy similar al tratamiento que da el mismo poeta a las fábulas mitológicas; el montillano, miembro de la comunidad ibero-judía de Ámsterdam, escribe más poesía religiosa en ese registro, como la "Alabanza jocosa a la Ley santísima," que usa la comparación de la Ley con la Amada, tradicional en el judaísmo, en clave equívoca. También ha sobrevivido hasta nosotros una sátira polémica de Barrios contra el Papa y la Inquisición, cuyo denso conceptismo entre ibérico y hebreo sirve para atacar a la Iglesia Católica.¹⁰ El poeta, tan comentado por su doble vida entre católicos y judíos, no tiene aquí ninguna reserva para usar su ingenio conceptista contra el cristianismo. Abraham Gómez Silveira (1656-1740) crea una fábula burlesca de Jesucristo y la Magdalena, con detalles picarescos y otros escabrosos (Boer y Brown 2000). Lo notable es que en esos poemas el poeta judeo-converso aprovecha todo el potencial corrosivo del género burlesco, pues aplica la ridiculización 'contrarreformista' de los dioses mitológicos a los protagonistas del cristianismo. Silveira se declaraba y sentía fiel a la religión judía, pero al utilizar la fábula burlesca en un contexto religioso actual, proporcionó material a corrientes de escepticismo moderno.¹¹

La consolación de los Salmos

No todo era burla, sin embargo. En la vertiente más lírica de la poesía religiosa judeo-conversa encontraremos los Salmos como un punto de partida obligatorio. No es de extrañar que los judeo-conversos se sintieran atraídos por la lectura de los Salmos: no hacían más que compartir un gusto general de la época. Como texto bíblico con versiones poéticas en España desde el siglo XV, su temática introspectiva acorde con una 'nueva devoción' fue el cauce mayor de la innovación de la poesía religiosa en el Siglo de Oro ibérico (Núñez Rivera 339). Recordemos el impacto de los *Cancioneros* devotos de Jorge

Montemayor (1552, 1558),¹² aunque muy pronto fueran prohibidos en el *Índice* del inquisidor Valdés; los conversos que vivían fuera de la Península podían todavía conseguir estas obras, que además gozaron de amplia circulación manuscrita. Sabemos que los salmos penitenciales se contaban entre la lectura preferida por los conversos; la Inquisición enumeraba la recitación de los mismos sin la *Gloria Patri* como parte de los “crímenes judaicos” (Salomon 1982, 65). En los procesos inquisitoriales leemos repetidamente cómo los acusados de judaizar conocían y recitaban los salmos. Un caso ejemplar es el del portugués Fernão Álvares Melo (1569-1632), converso portugués que tras pasar años en las cárceles inquisitoriales de Lisboa consiguió salir de su país para unirse con la comunidad ibero-judía de Ámsterdam y luego con la de Hamburgo. En esta última ciudad publicó en 1626 *Los CL. Psalmos de David*, una paráfrasis poética que se apoyaba en la traducción bíblica impresa en Ferrara en 1553. Melo había empezado a componer versiones de los salmos antes de entrar en las cárceles del Santo Oficio, como él mismo refiere. Y no era el único: su medio primo Fernão de Melo reprodujo a la Inquisición las adaptaciones en “trova” de los salmos penitenciales 6, 32, 38, que le había enseñado un amigo (Salomon 1982, 313-15). Se desprende de muchos procesos que la circulación manuscrita o transmisión oral de los salmos era muy difundida, y no se limitaría a los círculos conversos; en el siglo XVI correspondía a una inquietud religiosa que por entonces no tenía cabida en la Iglesia ‘oficial’ (Núñez Rivera).

La versión de Melo es una buena muestra de la manera en que los judeo-conversos se podían acercar a los salmos. Por una parte es una apropiación muy personal del contenido de los mismos, con ocasionales elementos autobiográficos. El ejemplo más conocido es el salmo 30, donde el poeta funde su propia experiencia de persecución con la expresada por el rey bíblico. No es casualidad que el nombre judío que adoptaría Fernão también fuera ‘David,’ pues reafirma esa identificación profunda que sentía el autor con el salmista.

Nel infierno metido
de la Inquisición dura
entre fieros leones de albedrío
de allí me has redimido
dando a mis males cura
sólo porque me viste arrepentido.

El poeta, un autodidacta de lengua materna portuguesa, publicó su obra con un impresor alemán que no entendía el texto, y esto afectó la lectura de sus Salmos. Se reconoce la vena poética de su autor, pero también el carácter tosco, casi primitivo de los versos. A esto contribuye el uso continuo que hace Melo de la Biblia de Ferrara, con todas las implicaciones que tiene esta traducción tan literal del hebreo. Para el 'nuevo judío' David, que no conocía la lengua santa y que era demasiado mayor para aprenderla, esa Biblia judía en lengua española tenía un carácter semi-sagrado (Den Boer 1997. 760-62). Así, se mezclan en su paráfrasis el vocabulario y la sintaxis del 'ladino' de Ferrara con la propia expresividad, encauzada tanto en la métrica (neo)tradicional del romance como en el verso italiano, a través de la lira. Si recordamos el desarrollo de la poesía religiosa cristiana en la Península en ese mismo tiempo, con su adopción del molde bucólico italiano y más tarde el regreso 'culto' a la métrica popular (Núñez Rivera), vemos cómo el judío Melo, pese a su poca formación como poeta, se inserta plenamente en el canon contemporáneo ibérico de la poesía religiosa.

Otros poetas judeo-conversos que traducen o se inspiran en los salmos también componen según los cauces formales en boga en la poesía religiosa cristiana de España y Portugal. El poeta *minor* Jonah Abravanel ofrece su versión del salmo 137 (136) "Sobre los ríos de Babilonia" en décimas; Miguel (Daniel Leví) de Barrios utilizará para su poesía salmística una amplia gama formal, entre el soneto, la décima y la lira.

Otra gran elaboración de los salmos, al menos en su extensión, es la presentada por Daniel López Laguna (1653-1730), estudiada en otra parte del presente volumen. La paráfrasis poética de Laguna es un verdadero abanico métrico, tanto del verso italianizante como de las formas tradicionales, con sonetos, tercetos, octavas, quintillas, décimas, redondillas, etc. Al igual que Fernão Álvares/David Abenatar Melo, este autor había crecido como cristiano en la Península, y su libro es

también un 'relato de conversión' que afirma en su esfuerzo poético la adhesión al judaísmo al tiempo que vierte la experiencia propia al cauce bíblico. Pero el tono no es siempre elegíaco o bucólico — más presente en Melo — sino abre muchos registros, porque corresponde también al deseo del poeta de que sus salmos sirvan de instrucción a otros nuevos venidos al judaísmo y que sean cantados por sus hijos.

Lírica religiosa original

A partir de la influencia de los Salmos, surge también una poesía lírica original, igual que en la Península católica. Sus mejores representantes son João Pinto Delgado, Antonio Enríquez Gómez y Miguel de Barrios. Bataillon divisó en la literatura ibérica del siglo XVI una melancolía que llamó 'judía' y que podemos encontrar, aquí sin especulaciones, entre los judíos de origen converso que escriben desde su exilio. Al mismo tiempo tenemos que constatar, como lo han hecho varios estudiosos, que la literatura judeo-conversa se define casi más por un tono satírico que melancólico (Brown 1999a). Los poemas líricos, introspectivos, son pocos y aislados, al menos en la producción judeo-conversa que conocemos hoy. En Pinto Delgado, el tono más lírico está en su poemas bíblicos, pues en los poemas 'autobiográficos' que publicó Révah (1961) la voz personal sólo aparece ocasionalmente, para luego ceder su lugar al registro moral (usando una tercera persona 'sapiencial' o una segunda persona apelativa). Barrios es el único autor de una serie introspectiva en sus *Días penitenciales*, diez poemas en torno a Yom Kippur, la solemne fecha de contrición en el calendario religioso judío. Allí, en décimas y sonetos espirituales el poeta entreteje los sentimientos del hombre pecador, de cualquier pecador frente a su Dios, con ocasionales alusiones a su pasado cristiano, con el consiguiente sentimiento de culpa (Bartolomé Pons). El modelo es de corte ignaciano y recuerda la poesía penitencial de Lope, pero el poeta también ha incorporado el lenguaje de la liturgia judía para la ocasión. De ese tipo de poesía penitencial 'autobiográfica' hemos encontrado pocos ejemplos más.

Una voz lírica muy presente en la literatura judeo-conversa es la colectiva, que representa las oraciones en nombre de la comunidad. Hace poco el profesor Salomon (2004) publicó una temprana

manifestación de la poesía religiosa judeo-conversa en unos sonetos encadenados de mano del impresor Abraham Usque, incluidos en su edición de los Salmos. La forma poética y el sentimiento religioso sintonizan con la sensibilidad y el gusto de la poesía ibérica católica del momento, mientras Usque también tiene plena conciencia de colocar su poema en un contexto litúrgico judío.

Poesía moral y filosófica

Si, como hemos mencionado, la sátira y la parodia están muy presentes en la poesía religiosa de los judeo-conversos, debemos referirnos a otro registro que es el que tal vez presida toda esta poesía: el filosófico-moral. Muchos versos de Enríquez Gómez, Barrios, Gómez Silveira y otros versan sobre los grandes temas del pensamiento barroco, el desengaño y la vanidad, el lugar del hombre en el mundo, el albedrío y la providencia. Esta poesía no se distingue esencialmente de la que se componía en la Península Ibérica; de hecho, nos consta que fue apreciada por lectores católicos por su valor filosófico o edificante. Los largos poemas *Imperio de Dios en la armonía del mundo* (c. 1674) y *Libre albedrío del cuerpo por disposición del alma* (1680) de Miguel de Barrios son dos muestras claras; el autor los publicó con su nombre de bautismo para facilitar la circulación entre lectores cristianos. Las *Academias morales* y *La culpa del primer peregrino* de Enríquez Gómez, publicadas primero fuera de España, tuvieron reediciones en Barcelona y Madrid.

También hay poesía religioso-moral especialmente dirigida a enderezar el camino de un lector 'converso.' En los casos más neutrales, le recuerda a éste la importancia del mensaje bíblico, el orgullo del vínculo hebreo, compatible o no con la religión cristiana; en otros surge un judaísmo militante, con apelaciones a retornar a la fe antigua, enseñando los errores de una vida basada en la comodidad material o ya directamente los de la fe cristiana. Barrios emplea la décima y alcanza sus mejores momentos en los sonetos, que le obligan a ceñir su discurso. En muchos autores vemos largas series de arte menor, romances, redondillas o quintillas, un molde apto para un discurso poético entre argumentativo, aforístico y jocoso. Su representante más destacado es Abraham Gómez Silveira (1656-1740), que alterna en sus amplísimos

tratados polémicos la prosa con el verso para demostrar la superioridad de la Ley mosaica, unas veces en tono burlesco, hiriente, otras veces invocando la tolerancia entre todas las religiones (Boer 2005). Este autor bautiza ‘silveiradas’ a sus quintillas y aunque no hay en él, lector muy versado, ninguna muestra de conocer el mester de clerecía rabínico (Díaz Mas), esta forma poética recuerda el estilo de las coplas de Sem Tob.

Conclusión: un canon de la poesía religiosa judeo-conversa y tres cuestiones

Después de presentar las características que creemos discernir en una poesía religiosa todavía poco conocida en su conjunto y apenas publicada, viene el momento de definir mejor su lugar en el panorama de las letras, la cultura, la religión.

En primer lugar, he utilizado el término algo vago e incómodo de “judeo-conversos” con un propósito concreto, el de no simplificar ni estigmatizar. Me he referido a autores cristianos o judíos, y en más de un caso, a personas cuya confesionalidad no conocemos bien; me rehúso, sin embargo, a llamarlos “marranos,” porque a pesar del atractivo de ese sustantivo para designar un espacio indefinido o intermedio de identidad, el término sigue sonando a insulto; además, no puede aplicarse a aquellas personas que o bien se sentían cristianos o bien se sentían plenamente integrados en el judaísmo ortodoxo. No puedo tampoco referirme sólo a “sefardíes (occidentales),” porque no todos eran o querían ser judíos, y porque tienen muy poco en común con los descendientes de la expulsión de 1492 comúnmente entendidos por el vocablo. Lo que mejor caracteriza al grupo es una trayectoria social y cultural, una *experiencia* real o percibida a través de la conversión. Como espero haber mostrado, el verso religioso de estos autores puede ser ‘cristiano’ o ‘judío’ y en algunos casos puede ser leído dentro de estas dos confesiones.

La segunda cuestión que no he abordado hasta ahora pero que debe plantearse es la de “poesía judía.” Cuando nos referimos a una parte de la poesía religiosa de carácter judío, escrito por autores judeo-conversos ibéricos, tenemos que tener en cuenta que el español o el portugués no constituyen una elección única. Es más: los autores que más identificación encuentran con el judaísmo, escribirán en hebreo.

Hay en la diáspora judía de origen converso una espléndida producción poética en la lengua sagrada. Esta poesía se reencuentra con la gran tradición poética posbíblica, con la medieval hispana, por ejemplo. Pero esa poesía también adopta las innovaciones métricas del Renacimiento: en la Italia del siglo XVI poetas judíos escribirán sonetos en hebreo; en Ámsterdam, en el siglo XVII, podemos encontrar octavas y otras formas métricas al lado de formas y contenidos que provienen de la tradición poética hebrea. Algunos poetas como Jacob Francés (Pagis 40, 61-60) escriben en hebreo y en español, pero son excepciones. La poesía judía en lengua española se dirige a un público de ‘nuevos judíos’ a los que consuela y afirma en su fe, en contra de los argumentos de la fe cristiana; esta poesía, como la literatura judeo-conversa en general, reafirma una identidad cultural como una constante en trayectorias vitales marcadas por ruptura y cambio. No puede, no quiere desvincularse del entorno cultural ibérico de donde nace.

Finalmente, con respecto al canon ibérico tan presente en la poesía religiosa judeo-conversa, podría plantearse si entre los autores que se identificaban como judíos no hubo intentos de entroncar con modelos y géneros más específicamente *judíos* en la poesía sagrada. Esta cuestión merecería un análisis más detenido de lo que puedo ofrecer en estas páginas, pero es mi impresión que el estatus canónico del hebreo en la liturgia judía prevenía a los poetas conversos de una incursión consciente en esos géneros. Conozco a dos autores que tocaron el área, Miguel de Barrios, que, como ya se dijo, utiliza terminología de la liturgia judía en sus *Días penitenciales*, y Abraham Usque, a quien identifica Salomon como autor de unos sonetos encadenados que figuran como poema litúrgico ‘nuevo,’ “Bakasah nueva” en un libro de oraciones por él impreso en 1554. Por su carácter excepcional, judío y español y portugués... y por su conmovedora invocación al Dios de Israel, creo que este poema es una digna muestra para terminar esta contribución.

Bakasah Nueva

Si nuestro Dio de los males que han pasado
se tuviese por contento y satisfecho
y nos diese nuevo corazón en nuestro pecho
con mandarnos el buen David profetizado,

¡por cuán dichoso y bien aventurado
este triste pueblo se hallaría
viendo en sus días este día
de nos tan estimado y deseado!

Mas triste, que sólo la esperanza veo
que nos queda y con ella fenecieron
los que duermen ya con sus pasados.

Y solo este bien y este deseo
tenemos nos, y también ellos tuvieron
por arras tan continuas culpas y pecados.

Y pues Tú piadoso y excelente
sabes bien lo que tienes prometido:
redime nos que somos y hemos tido
oprobio y deshonra entre la gente.

No se acabe en cautiverio la simiente
de Abraham Tu amado y tan querido;
mira este Tu pueblo empobrecido
que de Tu Ley y preceptos vive ausente.

Y pues esta remisión tan esperada
esperanza de los vivos y los muertos
la has de hacer por Ti y no por él.

Sepa ahora toda la gente que es criada
que El que dio la maná en los desiertos
es el santificador de Ysrael.

No se acabe en tanta desventura
aqueste tu primogénito escogido
que ya no cabe en su memoria y sentido
idolatría ni cosa de pintura.

A Ti solo se levanta el alma pura
a Ti solo pide remedio el afligido;
este tan grande bien de Ti nos ha venido
Tú solo nos apartes de tan gran locura.

Tú eres solo todo nuestro bien
toda nuestra esperanza y alegría.
y todo lo demás es cosa vana.

Tú es .A.¹³ solo de quien
aunque padezcamos noche y día
todo nuestro remedio de Ti mana.

No pase más adelante Tu furor
que bien has secutado en nos Tu saña
de todas las partidas nos apaña;
ayúntanos Tú, poderoso y grande Señor.

Alcancemos de Ti tan gran favor;
vuelve, Señor, Tu ira a gente extraña
a todo el universo desengaña
y sepan que no hay otro superior.

Todas las maldiciones son cumplidas,
no hay invención de males que no haya sido
y siempre será viva su memoria.

Antes que se acaben nuestras vidas
si Tú, Señor, eres servido
da a Tu nombre el grande aquesta gloria. (Salomon 2004, 218-20).

APÉNDICE I

Un ejemplo de poesía martiriológica: sextillas de Joao (Moisés) Pinto Delgado, incluidas en la colectánea manuscrita "Elogios varios que curiosos diversos dedicaron al martirio de Ishac de Castro Tartás, que en Lisboa fue quemado vivo por santificación del Nombre del Señor Dios a 23 de diciembre de 1647," publicado por Roth y Brown (2007, 296-98). Para esta contribución he normalizado la ortografía.

- Despreciando los días,
que con el tiempo en limitadas horas
siguen vanas porfías
muriendo ríes, lo pasado lloras,
y entre luces más bellas 5
alma felice, pisarás estrellas.
- Si la vida dispones
al sacrificio del Señor que llamas
ya ves que entre leones
has de morir, entre furiosas llamas, 10
porque Babel tan fiera
en ser tirana vence la primera.
- Ya preparas las brazas
soberbio Amalequita, y sube al cielo
el fuego con que abrasas: 15
su celo grande no, mas tu recelo
viendo ignorante y ciego
que tu fuego no ve, matar su fuego.
- Piensas que no publica
el Señor tu maldad con el castigo 20
porque se justifica
en él tu fe, mas siendo su enemigo
antes deja engañarte
que ofrecerte ocasión con que salvarte.
- Ésta es pues la escalera 25
por donde ángeles suben y descienden,
cual si en la tierra fuera

su habitación y que subir pretenden,
suben los que padecen,
descienden otros que el lugar le ofrecen. 30

Si clama el delincuente
cuando experimenta dilatada muerte
o vemos que no siente
una alma justa el tránsito tan fuerte
o la pena no estima 35
alta asistencia que a sufrir le anima.

El fuego y humo sube,
ya señalando de quietud el puerto
como el fuego y la nube
conducía a Israel en el desierto 40
que un justo que sustenta:
la santa Ley el pueblo representa.

No es fuego, no, mas claro
resplandor que creciendo el ardor mengua
si con milagro raro, 45
aunque consume, libre está la lengua
que llama y no se queja
hasta que el alma en su volar la deja.

La injusta tiranía
a un palo la condena al aire opuesto, 50
cuando dichoso día
el favor se conoce manifiesto
del cielo honor segundo
porque no deje el mundo en suelo inmundo.

No se lloren rigores 55
de tanto mal, de maleficio tanto
ni sus progenitores
rieguen la tierra de piedoso llanto
que la venganza ordena
quien guarda culpas por doblar la pena. 60

Éste es olio suave
que aumenta luz a nuestra luz no muerte
ésta es la dulce llave,

que al divino temor abre las puertas,
 donde absorto el sentido 65
 entrando la razón sale el olvido.

Traed, celestes coros
 lirios suaves del jardín eterno
 con cánticos sonoros
 al justo coronad su celo interno 70
 donde el mayor indicio
 es ser un hombre el mismo sacrificio.

Entra, alma generosa
 recibe el alto premio que escogiste
 que entre espinas la rosa 75
 y entre tormentos la virtud asiste
 que es rosa mas perfeta
 de agravios libre, al tiempo no sujeta.

Poesía de introspección, penitencial, con ocasionales alusiones al pasado converso (=cristiano): Abraham (Diego) Gómez Silveira (1654-1740), fecha de composición desconocida (entre c. 1680 y c. 1740), editado en Boer y Brown (2000, 95)

Yo soy el pecador más delincuente
 que ha llegado a los pies de tus altares
 porque tantas, Señor, son mis maldades
 que no cabe su número en la mente.

A Vos me acojo, a Vos, sí indignamente,
 convencido de mis iniquidades
 y a todas las que fueron vanidades
 me reducen a humilde y penitente.

El tiempo ya pasado, es ya pasado;
 no puedo recobrarle aunque lloro,
 la enmienda solicito de lo errado.

En aquestos trabajos que atesoro
 no me neguéis, mi Dios, Vuestro sagrado,
 y advertidme, Señor, de lo que ignoro.

Miguel (Daniel Leví) de Barrios (1635-1701), “De un pecador arrepentido,” Soneto publicado en *Flor de Apolo* (1665), *Coro de las musas* (1672) e incluido en *Estrella de Jacob* (1686), donde se llama también “Acto IV de contrición,” formando parte del ciclo *Días penitenciales*, concebido para la semana de contrición anterior al Día del Perdón (*Yom Quipur*). Publicado por Francisco Sedeño Rodríguez en su edición de Barrios (416-17) y comentado por Bartolomé Pons (48-50).

No con llanto, Señor, la mancha lavo
que al alma priva de tu sol divino,
porque mi error y grave desatino
lo siento más, si de llorar no acabo.

Ya humilde te obedezco, ya te alabo,
y de la salvación busco el camino,
ciego me expuse al bárbaro destino
del hierro que me hierra por su esclavo.

En este del pecado Argel impío
me confieso ante ti cautivo suyo,
más que en mi contrición en ti confío.

Piedad, Señor, que de mí propio huyo,
procurando en tu gracia no ser mío,
por merecer la gloria de ser tuyo.

Poesía polémica, sapiencial, conceptista de Abraham (Diego) Gómez Silveira (1654-1740). Muestras de las quintillas del volumen manuscrito autógrafo “Libro cuarto o Juez de las controversias”, Ets Haim/Livraria Montezinos, Amsterdam 48B17, f. 218v-f. 240r, en total 173 quintillas. Editado por Kenneth Brown y Harm den Boer (2000, 212-15).

A Dios aplico mi ruego
si sus piedades conceden
a mis quintillas su fuego,
aunque son de ciego, pueden
dar ojos y vista a un ciego.

Sólo sabe mi intención
 quien sabe las intenciones,
 pública haré confesión
 por no andar en opiniones,
 oigan, diré mi opinión: 10

Perfecta creo y creí
 la Ley, porque Dios la dio
 y Dios me lo dixo a mí.
 ¿Puede Dios errarse? . . . ¡no!
 ¿Puede errar el hombre ? . . . ¡sí! 15
 En tal y cual ocasión
 concedo que la escritura
 necesita explicación,
 pero una contradicción
 ni es comento, ni es basura. 20

Si tantos comentadores
 han vaciado sus tinteros
 en retóricos colores,
 más quiero la Ley en cueros
 que no vestida de errores. 25

Si Dios no quiere engañar
 y da Luz a la ignorancia
 su Luz no debo apagar,
 lo que Dios dice en substancia
 sólo puedo ampleficar. 30

No ingieran ramo violento
 en árbol de la Ley pura,
 debe nacer al intento
 de raíz de la Escritura
 hoja, flor, fruto y comento. [...] 35

Todo ignoro, sólo sé
 es lo divino perfecto,
 quien lo altera, no lo cree
 de tanto humano precepto,
 ¡líbranos, Dominé! 285

Mirando adversa doctrina
 de tanto siniestro autor

creo que más desatina
de teología un doctor
que ciento de medicina. 290

Para persuadir a Eva
el culebro, a sus intentos
introdujo glosa nueva,
así son cuantos comentarios,
producen agudas pruebas. 295

Era Don Culebro mudo,
después, con verbosos labios
convencer dos sabios pudo
mas, ¿qué mucho, si eran sabios
y era Fray Culebro agudo? [...] 300

Para conocer desvíos
de cuantos vanos arrojos
siguen ciegos desvaríos,
yo he de mirar con sus ojos
y él ha de ver con los míos. 340

Si aquél con la Luz se ciega
vean con docta razón
la agudeza donde llega –
dice el gran Lope de Vega
y don Pedro Calderón. 345

«Pascual, no me diréis vos
aquello blanco que sea
que aquí para entre los dos
a mí me parece obleas
y el cura dice que es Dios.» [...] 350

Yo no admito autoridades
contra Ley, contra razón,
más quiero en todas edades
de Pero Grullo verdades
que mentiras de Platón. [...] 425

Nadie remediar espere
error dominante en nós,
siga a Dios y considere

que cuando quisiere Dios
será lo que Dios quisiere. 540

Si están de estos puntos llenos
turcos, cristianos, judíos,
supuesto que son agenos
la calidad de ser buenos
quite el horror de ser míos. [...] 545

APÉNDICE II

Breve lista de escritores judeo-conversos con poesía religiosa [Prescindo de datos bibliográficos porque se haría muy extenso.]

Abravanel, Jonah (Luis Gomes de Medeiros, Guimarães s. XVI – Ámsterdam 1667)

Abudiente, Salomón (Simão Rodrigues Navarro, Moura, c. 1582 – m. Italia > 1624)

Almeida, José Henriques (Ámsterdam, XVI-XVII)

Barrios, Miguel (Daniel Levi) de (Montilla, 1635 – Ámsterdam, 1701)

Delgado, João (Moisés) Pinto (Portimão, c. 1585 – Ámsterdam, 1635)

Enríquez Gómez, Antonio (Cuenca, 1600 – Sevilla 1663)

Estrella Lusitano (pseudónimo, n. Portugal, m. Italia/Holanda? s. XVI-XVII)

Jessurun, Rehuel (Paulo de Pina; Lisboa, 1575 – Hamburgo, 1635)

Laguna, Daniel Lopes (Portugal, c. 1653 – Jamaica c. 1730?)

Melo, Fernão Álvares (David Abenatar; Lisboa, 1569 – Frankfurt, 1632)

Pina, Manuel (Jacob) de (Lisboa, c. 1620 – Ámsterdam, 1675)

Rosales, Jacob (Manuel Bocarro Francês, Lisboa 1588? – Florencia o Livorno > 1662)

Saldaña, David del Valle (Félix), (Badajoz, c. 1699 – Ámsterdam, 1755)

Silveira, Diego (Abraham) Gómez (Arévalo, 1656 – Ámsterdam, 1741)

Silveira, Miguel de (Celorico da Beira, Port. c. 1580 – Nápoles c. 1640)

Usque, Abraham (Duarte Pinel; Lisboa 15xx, m. > 1558)

Uziel, David (n. fuera de España o Portugal 15xx, m. Zante (Venecia) s. XVII)

Notas

¹Referencias a escritores y textos publicados y manuscritos en las obras citadas de Brown; de Boer y Brown; de Brown y Gómez Aranda; de Boer; y, Kayserling. El Apéndice II incluye una pequeña lista de escritores judeo-conversos con poesía religiosa.

²Me parece que fue impresa en Holanda, probablemente en Ámsterdam. He visto un ejemplar de la misma, cuya portada tiene una semejanza grande con la segunda edición de *Consolação às tribulações de Israel* de Samuel Usque, impresa en los Países Bajos. La viñeta es idéntica y hay más detalles que apuntan a la comunidad ibero-judía de Amsterdam. Estoy preparando un estudio sobre esta cuestión.

³Nelson Novoa recuerda cómo Tasso menciona la materia judaica expresamente: “Deve dunque l’argomento del poema epico esser tolto da l’istorie; ma l’istoria, o è di religione tenuta falsa da noi, o di religione che vera crediamo, quale è oggi la cristiana, e vera fu già l’ebrea” (50).

⁴Agradezco a Herman Salomon haberme atendido sobre lo problemático de una lectura en clave ‘marrana’ o ‘judía’ de *Sansón Nazareno* y *El Macabeo*; he aprovechado la lectura de su artículo “Was Antonio Enríquez Gómez a Crypto-Jew?,” que al momento de redactar estas líneas no estaba aún publicado.

⁵Por su nacimiento predicho por un ángel, ambos son rechazados por su pueblo, ambos destruyen a los enemigos, ambos tienen una muerte trágica, etc.; las grandes diferencias, morales sobre todo, también se toman en cuenta.

⁶Resumiendo la argumentación tradicional y bastante evidente: lo que fue Ester para el pueblo hebreo, por disposición de Dios, lo es María para el pueblo cristiano.

⁷O tal vez recordando las justas poéticas contra los enemigos de Cristo organizadas por la Inquisición. Pienso en un texto como *Justa literaria, propuesta por la ilustre Congregación de ministros, i familiares del Santo oficio de la Inquisición [...] en honor de los improperios que con sacrilego atrevimiento hizieron los Iudíos en la Imagen de Christo Crucificado* (Madrid 1633).

⁸Manuscrito referido por Cecil Roth; la parte poética fue editada por Brown (2007, 291-314).

⁹Estos versos aparecen como lema en un libro dedicado al príncipe Eduardo de Braganza, que murió en el cautiverio de los españoles; aún no he podido consultar el volumen, pero dado el interés entre los conversos portugueses por la restauración portuguesa, es de suponer que circulara ese texto entre ellos. *Elogios que zelozos dedicaron a la felice memoria de Abraham Nunez Bernal que fue quemado vivo santificando el nombre de su de su Criador en Cordova a 3 de mayo 5415* (Amsterdam: Imprenta de Menasseh ben Israel, 1655-1656); ver Boer 2003, n. 363. La edición está disponible en microfichas en Boer 2002.

¹⁰*Trompeta de juicio. Contra el Papa y la Inquisición. Sátira* (Amsterdam: c. 1690). Poema editado y comentado por Wilke 515-27 y Brown 2007, 357-60.

¹¹Me refiero a la lectura que filósofos y mentes pre-ilustradas hacían de la controversia antijudía. Véase Mulsow. Cf. Boer 2005.

¹²Aquí dejo fuera de consideración la cuestión de si Montemayor era converso o no, y hasta qué punto esa condición biográfica pudiera haber influido en su producción literaria.

¹³Adonay: 'El Señor.'

Obras citadas

- Barrios, Miguel de. *Flor de Apolo*. Ed. Francisco Sedeño Rodríguez. Kassel: Reichenberger, 2005.
- Bartolomé Pons, Esther. "Estilo barroco y tradición judaica en un poema de Daniel Leví de Barrios: 'Días penitenciales'." *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del siglo de Oro (with an english introduction)*. Ed. F. Díaz Esteban. Madrid: Letrúmero, 1994. 47-53.
- Boer, Harm den. *La literatura sefardí de Amsterdam*. Alcalá de Henares: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalúsies, Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, 1995.
- _____. "Los Salmos de David (Abenatar Melo)." *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit*. Ed. Michael Studemund-Halévy. Hamburg: Buske, 1997. 2 [vol?]: 753-80.
- _____. *Spanish and Portuguese printing in the Northern Netherlands, 1584-1825* [Recurso electrónico]. Leiden: IDC, 2003.
- _____. "Le 'contre-discours' des nouveaux juifs. Esprit et polémique dans la littérature des juifs sépharades d'Amsterdam." *Les Sépharades en littérature. Un parcours millénaire*. Esther Benbassa, ed. Paris: PUPS, 2005. 47-65.
- _____, ed. *Sephardic Editions, c. 1550-c. 1820*. Leiden: Brill/IDC, 2002.
- Brown, Kenneth. "Cancioneros del Parnaso sefardí, siglos XVII-XVIII". *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 21-26 de agosto de 1995, Birmingham. Ed. Angus Waerd. Birmingham: Birmingham University Press, 1998.
- _____. *De la cárcel inquisitorial a la sinagoga de Amsterdam (edición y estudio del "Romance a Lope de Vera" de Antonio Enríquez Gómez)*. [Toledo]: Consejería de Cultura de Castilla-La Mancha, Servicio de publicaciones, 2007.
- _____. "Genio y figura de seis poetas sefardíes de Amsterdam, Hamburgo y Livorno de los siglos XVII-XVIII." *Proceedings of the European Assoc. for Jewish Studies*. Judith Targarona Borrás, ed. Leiden: Brill, 1999a. 469-77.
- _____. "La Poetisa es la luna que con las de Apolo viene: nuevos datos sobre y textos de varias poetisas sefardíes de los siglos XVII y XVIII". *La*

- creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*. Ed. A. Stoll. Kassel: Reichenberger, 1999b. 2: 439-452.
- _____. "Spanish, Portuguese, and Neo-Latin Poetry Written and/or Published by Seventeenth and Eighteenth-Century Sephardim from Hamburg and Frankfurt (1)". *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos, Sefardíes y de Oriente Próximo* 59.1 (1999c): 3-42.
- _____. "Spanish Portuguese Neo-Latin Poetry Written and/or Published by Seventeenth, Eighteenth Nineteenth-Century Sephardim from Hamburg". *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos, Sefardíes y de Oriente Próximo* 60.2 (2000): 227-53.
- _____. "Spanish Portuguese Neo-Latin Poetry Written and/or Published by Seventeenth, Eighteenth, Nineteenth-Century Sephardim from Hamburg, Frankfurt." *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos, Sefardíes y de Oriente Próximo* 61.1 (2001): 3-56
- _____. "Texto y contexto de dos manuscritos literarios inéditos del siglo XVIII escritos por sefardíes." *Espacio, Tiempo y Forma* 6 (1993): 199-219.
- _____. "The Spanish and Portuguese Golden-Age Parnassus in Hamburg: Jeosúah Habilho's Colección Nueva (1764)." *Die Sefarden in Hamburg*. M. Studemund Halévy, ed. Hamburg: Buske, 1997. 2 [vol?]: 876-974.
- Brown, Kenneth y Den Boer, Harm (eds.). *David del Valle Saldaña. "El Afrodiseo y otras obras jocosas y festivas"*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 1997.
- _____. *El Barroco sefardí Abraham Gómez Silveira, Arévalo, prov. de Avila, Castilla 1656-Amsterdam 1741*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2000.
- Brown, Kenneth y Gómez Aranda, Mariano. "A New Seventeenth-Century Spanish and Portuguese Cancionero and its Sephardic Connection". *Romance Philology* 52.1 (1998): 45-70.
- Díaz Esteban, Fernando. "La poesía épica de Miguel de Silveira." *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*. F. Díaz Esteban. Madrid: Letrúmero, 1994. 103-29.
- Díaz Mas, Paloma. "Un género casi perdido de la poesía castellana medieval: la clerecía rabínica." *Boletín de la Real Academia Española* 73 (1993): 329-46.
- Kaysersling, Meyer. *Sephardim: Romanische Poesien de Judein in Spanien. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der spanisch-portugiesischen Juden*. Leipzig: H. Mendelssohn, 1859.
- _____. *Biblioteca española-portuguesa-judaica [Texto impreso]: dictionnaire bibliographique des auteurs juifs, de leurs ouvrages espagnols et portugais et des oeuvres sur et contre les juifs et le judaïsme: avec un aperçu sur la littérature des juifs espagnols et une collection des proverbes espagnols*. Strasbourg: Charles J. Trubner, 1890.
- Mulsoy, Martin. *Modern aus dem Hintergrund*. Hamburg: Meiner, 2002.

- Nelson Novoa, James. "Poesía y Biblia en el exilio marrano del siglo XVII: los casos de Miguel de Silveira y Jacob Uziel." *Via Spiritus* 12 (2005): 41-68.
- Núñez Rivera, Valentín. "La poesía religiosa de Siglo de Oro. Historia, transmisión y canon". *En torno al canon, aproximaciones y estrategias : VII Encuentro Internacional sobre Poesía del Siglo de Oro*. Begoña López Bueno, ed. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2005. 333-70.
- Pagis, Dan. *Hebrew Poetry of the Middle Ages and the Renaissance*. Berkeley: California UP, 1991.
- Révah, Israel S. "Autobiographie d'un Marrane: Édition partielle d'un manuscrit de João (Moseh) Pinto Delgado." *Revue des Études Juives* 119 (1961): 41-130.
- _____. *Antonio Enríquez Gómez. Un écrivain marrane (v. 1600-1663)*. Carsten L. Wilke, ed. Paris: Chandeigne, 2003. [quién editó esto: Revah o Wilke?]
- Roth, Cecil. "An Elegy of João Pinto Delgado on Isaac de Castro Tartas". *Revue des Études Juives* 121 (1962): 355-366.
- Salomon, Herman Prins. *Portrait of a New Christian Fernão Alvares Melo (1569-1632)*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.
- _____. "O que tem de judaico a Menina e Moça?" *Cadernos de Estudos Sefarditas* 4 (2004): 185-223.
- _____. "Was Antonio Enríquez Gómez a Crypto-Jew?" *BHS* 88 (2011): 397-421.
- Wilke, Carsten Lorenz. "La trompette du jugement de Miguel de Barrios: essai de déchiffrement." *Memorial I.-S. Révah. Études sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*. H. Méchoulan y G. Nahon, eds. Paris/Löwen: Collection de la *Revue des Études Juives* 23, 2002.
- Zepp, Susanne. *Herkunft und Textkultur. Über jüdische Erfahrungswelten in romanischen Literaturen 1499-1627*. Göttingen, Oakville C.T.: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.