

JUDÍOS Y CONVERSOS EN EL TEATRO PORTUGUÉS PRE-VICENTINO

LA FARSA DO ALFAIATE EN EL CANCIÓNERO GERAL DE GARCIA DE RESENDE

REUVEN FAINGOLD

Universidad Hebrea. Jerusalén

La participación y contribución de los «cristãos novos» (cristianos nuevos) en los diversos aspectos de la sociedad portuguesa viene siendo estudiada y abundantemente documentada desde hace ya más de un siglo en numerosas obras (A. Herculano, M. Kayserling, J. Mendes dos Remedios, J. L. de Azevedo, etc.)¹, basadas éstas en las más ricas fuentes: eclesiásticas, inquisitoriales, literarias e incluso rabínicas. No obstante los valiosos esfuerzos, aún son muchos los enigmas históricos por revelar sobre estos polémicos asuntos. El camino por recorrer es sin duda largo y pleno de obstáculos, principalmente debido al pésimo estado en que se encuentra la documentación necesaria para la investigación.

En tiempos pasados, disputas historiográficas dieron lugar a enérgicas discusiones entre historiadores e investigadores de la «cultura portuguesa» (I. S. Revah *versus* A. J. Saraiva) acerca del carácter del converso forzosamente bautizado. Se discute el grado de judaísmo de éste según el cumplimiento de *mišwoṭ* (preceptos), y fundamentalmente la función desempeñada por la Inquisición en

¹ Sobre los judíos y cristianos nuevos portugueses puede consultarse: A. HERCULANO, *Historia da Origen e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa 1872. Revisão de V. Nemesio, introdução de J. Borges Macedo, verificação do texto por A. C. Lucas, 3 vols., Lisboa 1979; M. KAYSERLING, *Geschichte der Juden in Portugal*, Leipzig-Leiner 1867; J. MENDES DOS REMEDIOS, *Os Judeus em Portugal*, 2 vols., Coimbra 1895; J. L. AZEVEDO, *Historia dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa 1921, Lisboa 1973; A. BAIÃO, *Episodios Dramáticos da Inquisição Portuguesa*, 3 vols., Lisboa 1972-1973. Para una bibliografía más extensa ver R. FAINGOLD, *Lusitania Judaica: A Selected Bibliography of Portuguese Jewish History*, Jerusalem 1989 [en prensa].

este trágico contexto lusitano delimitado cronológicamente por los años 1497-1821 ².

El año 1497 marca el fin de una época y el comienzo de otra para el judaísmo portugués. Se cierra el relativamente tranquilo «Tiempo de los judíos» regido por las «Ordenações do Reino» ³, dando paso al tormentoso «Tiempo de los Conversos» ⁴, que irá extinguiéndose paulatinamente durante la época pombalina, dejando un calamitoso e irreparable saldo de intolerancia, torturas y muertes.

Las fuentes históricas que tratan los violentos acontecimientos posteriores a las conversiones de 1497 son tanto obras de judíos portugueses exiliados ⁵, como de cristianos portugueses de pura cepa ⁶, posibilitándonos una casi perfecta reconstrucción del cuadro histórico-social de aquellos días. De ambas fuentes, nuestro interés

² A. J. SARAIVA, *Inquisição Portuguesa*, Lisboa 1956; *A política de discriminação social e a repressão da Heterodoxia*. Lisboa 1958; *Inquisição e Cristãos Novos*, Porto 1969; I. S. REVAH, «Les Marranes», *REJ* 118 (1959-1960) 29-77 (también en italiano en *RMI* XXV (1959) 75-84 y 132-140); «Les Marranes portugais et l'Inquisition au XVIe siècle», *The Sephardi Heritage. Essays on the History and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal* (ed. R. D. BARNETT), London 1972, vol. I, 479-526. Los argumentos de estos dos estudios fueron discutidos en el periodismo lisbonense. Ver «Polémica acerca de Inquisição e Cristãos Novos de Antonio Jose Saraiva». Entrevista com o Prof. I. S. Revah conduzida por Abilio Diniz Silva. *Diário de Lisboa*, 6 de maio, 13 de maio de 1971; «Os Cristãos Novos Portugueses e a Inquisição. Tréplica ao Sr. Antonio José Saraiva», *Diário de Lisboa*, 15, 22, 29 de julho, 5, 12, 19, 26 de agosto, 2 de setembro de 1971.

³ E. LIPINER, *O Tempo dos Judeus: segundo as Ordenações do Reino*, São Paulo 1982, pp. 15-25, donde el autor se basa en las leyes portuguesas conocidas como «Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V», Livro II y «Ordenações do Senhor Rey D. Manuel» Livro II.

⁴ Las investigaciones sobre los judeoconversos portugueses están atrasadas en relación con los judeoconversos españoles. El autor de este artículo está elaborando un trabajo amplio sobre el tema «El debate público sobre la 'cuestión de los cristianos nuevos' en la sociedad portuguesa entre 1497 y 1640», basado en fuentes literarias, inquisitoriales, eclesiásticas y rabínicas.

⁵ H. B. SASSON, «דור גולי ספרד על עצמו», *Zion* 26 (1961) 23-64; S. USQUE, *Consolaçam as Tribulações de Israel* (ed. J. Mendes dos Remedios) 3 vols., Coimbra 1906, Diálogo III, 27, fols. XXVIII-XXXIV.

⁶ Principalmente los escritos de los cronistas portugueses. Ver DAMIÃO DE GOES, *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel composta por Damião de Góis*, Nova edição conforme a primeira, anotada e prefaciada. Dirigida por J. Martins Teixeira de Carvalho e D. Lopes, Parte I, Coimbra 1926, caps. XVIII, XX, XXI, *Damião de Góis. Introdução, selecção e notas* por A. A. DORIA, Lisboa 1944, pp. 53-56 y 65-68; J. OSORIO, *De Rebus Emmanuelis Gestis*, Lisboa 1574 (reeditada en 1597); ver edición crítica: J. OSORIO, *Da Vida e Feitos de El-Rei D. Manuel*, Porto, 1944, vol. I, p. 31; AMADOR ARRAIS, *Diálogos*, Coimbra 1589, Diálogo III: «Da Gente Judaica».

se limitará a las de carácter cristiano, principalmente por el hecho de que, hasta el presente, éstas han sido utilizadas con cierto grado de parcialidad y patriotismo local ⁷. Por ello, pensamos que ha llegado la hora de revisar esta literatura portuguesa medieval, renacentista, barroca e iluminista en todo lo que se refiere tanto a los judíos como a la cuestión de los cristianos nuevos.

Este modesto artículo no es nada más que una aproximación a esa revisión, a esa reevaluación a la cual me he referido, esperando que tal vez un día podamos compilar una «Antología de textos sobre el judío y el cristiano nuevo en la literatura portuguesa».

Existe común acuerdo entre los estudiosos de la literatura portuguesa en fijar los orígenes del teatro lusitano a comienzos del siglo XVI con la fertilísima producción literaria del «Plauto portugués» mestre Gil Vicente ⁸. Sin embargo, se siguen produciendo nuevas polémicas acerca de la función social y educativa del teatro vicentino como vínculo entre lo medieval y lo moderno. Continuar esta polémica sería desviarnos de nuestro objetivo ⁹.

Las lecturas realizadas nos han demostrado claramente que bastante tiempo antes de la publicación de los autos y farsas de Gil Vicente ya existía un incipiente teatro portugués de carácter embrionario y primitivo ¹⁰. Para una mejor comprensión del elemento judaico dentro del clima teatral pre-vicentino deberemos tener en cuenta dos cuestiones:

1) Considerar el teatro de la época como una manifestación socio-cultural, es decir, no sólo como un fenómeno pura y exclusivamente literario. No olvidar ni por un momento, que esa represen-

⁷ F. F. PORTUGAL, *O problema judaico no reinado de D. Manuel*, Braga 1975, pp. 5-23, esp. p. 8 ss. (Separata). Este artículo se basa en documentos de la Cancillería Manuelina hallados en el Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT).

⁸ La bibliografía vicentina es muy vasta. Ver C. C. STATHATOS, «French Contributions to the Study of Gil Vicente: A Bibliography (1942-1975)», *Luso-Brazilian Review* 15 (1978) 105-116; «Gil Vicente Studies», *Luso-Brazilian Review* 20 (1983) 119-138, esp. 120 (Bibliographic Studies).

⁹ A. J. SARAIVA, *Gil Vicente e o fim do Teatro Medieval*, Lisboa 1942; A. BRAAMCAMP FREIRE, *Gil Vicente Trovador e Mestre da Balança*, Lisboa 1944; I. S. REVAH, «Gil Vicente, a-t-il été le fondateur du théâtre portugais?», *Bulletin d'Histoire du Théâtre Portugais* 1 (1950) 153-185; J. H. PARKER, «Medievalism in Gil Vicente», *Studies in Honour of Gerald E. Wade* (ed. Sylvia Bowman), Madrid 1979, pp. 179-186.

¹⁰ COSTA SOUSA, *O Primitivo Teatro Português e o Teatro da Nova Russia*, Lisboa 1934; C. H. FRECHES, *Le Théâtre Néo-Latin au Portugal*, Lisboa-Paris 1964, pp. 12-23; L. F. REBELLO, *O Primitivo Teatro Português*, Lisboa 1977.

tación expresa el espíritu de toda una sociedad con su correspondiente escala de valores.

2) Será prácticamente imposible desligarlo, desvincularlo, de las circunstancias materiales de producción que caracterizan al período estudiado ¹¹.

LOS ARREMEDILOS: ALBORES DE LA NACIONALIDAD PORTUGUESA

Las primeras actividades teatrales lusitanas se remontan a los orígenes de la nacionalidad, hacia el año 1193. Se trata del *arremedilho* o célula madre del teatro, forjado en una tradición dramática propia, ajena a la famosa experiencia juglaresca de la Europa medieval. El *arremedilho* era literatura oral, recitada o cantada, que hacía del intérprete a la vez actor. En él se confunden autor y actor, se mezclan con coherencia y precisión antiguas leyendas, fábulas, sátiras y epigramas vinculados a acontecimientos y personajes diversos, como por ejemplo: narraciones de peregrinos que regresan de Jerusalén, representaciones de vidas de héroes y santos, cantares de amor y gestas de caballería, fiestas populares y ceremonias religiosas ¹².

En estas manifestaciones teatrales el judío tienen un «rol social» perfectamente definido. En la vecina España, el equivalente al *arremedilho* serán las cantigas, llegando a Portugal las más hermosas, las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio (1221-1284), cuyos textos se conservan en manuscritos y ediciones críticas ¹³.

El retrato del judío en la sátira social de las cantigas, del mismo

¹¹ L. F. REBELLO, *op. cit.*, p. 12.

¹² DIAS PEREIRA, *Dos Momos e Arremedilhos ao Cenário Sintético. A Evolução e o Espírito do Teatro em Portugal*, vol. I, Lisboa 1948, pp. 85-131; L. F. REBELLO, *op. cit.*, pp. 25-31.

¹³ Una excelente bibliografía sobre el tema nos da J. SNOW, *The Poetry of Alfonso X, el Sabio. A Critical Bibliography*, Valencia-London 1977, con 376 unidades bibliográficas. El papel del judío en las *Cantigas de Santa María* fue analizado en la tesis doctoral de A. I. BAGBY (Jr), *The Moor and the Jew in the Cantigas of Alfonso X, el Sabio*, Unpublished Dissertation, University of Kentucky 1968, 208 pp. y en sus dos artículos («Alfonso X, el Sabio, compra moros y judíos» y «The Jew in the Cantigas of Alfonso X el Sabio») publicados en *RF LXXXII* (1970) 578-583, y en *Speculum XLVI* (1971) 670-688. Sobre las ediciones portuguesas de las Cantigas, ver W. METTMANN (ed.), *Cantigas de Santa María*, 4 vols., Coimbra 1959-1972; ver también M. MARTINS, *A Sátira na Literatura Medieval Portuguesa (séculos XIII e XIV)*, Lisboa 1977, pp. 23-26.

modo que en las composiciones literarias del dominico portugués Frei Paio de Coimbra, encaja perfectamente dentro del cuadro de herejías (paganas y moriscas), y expresa una imagen estereotipada del judío ¹⁴.

En la sátira lusitana se presentan distintos comportamientos que caracterizan al judío, por ejemplo: un judío maltrata una cruz, una judía en el momento de dar a luz implora a la Virgen María, un cristiano corre perseguido por un perro en dirección a la iglesia mientras dos judíos lo observan burlándose, siendo ambos golpeados por un travesaño que caerá sobre sus cabezas ¹⁵.

Estas imágenes no nos permiten, aún, detectar una postura antisemita elaborada —extremista o negativa—, pero sí un cierto odio expresado en forma sutil y burlesca.

Durante los siglos XIII y XIV la corte portuguesa vive el auge de la poesía juglaresca, naciendo y floreciendo la literatura de los Cancioneros, composiciones poéticas con esquema de diálogo y versificación ¹⁶. La literatura portuguesa comienza así un proceso de transformación.

LOS CACIONEROS. APOLOGÉTICA Y PUBLICIDAD

Sin duda, los Cancioneros son composiciones más completas que los *arremedilhos*. Hay en ellos una mayor preocupación por la estructura y por el contenido, aproximándose al teatro con ornamentos literarios en los cuales participan hombres de letras, músicos, cantores y bailarinas, resultando de esta manera un pequeño drama lírico depurado y profundo. El descubrimiento de la imprenta y la difusión de libros contribuyeron enormemente a ocasionar la deca-

¹⁴ M. MARTINS, *A Sátira*, pp. 18 ss. Acerca de los sermones de Frei Paio de Coimbra, ver M. MARTINS, «O Sermonario de Frei Paio de Coimbra do Cod. Alcobacense 5/CXXX», *Didaskalla* III (1973) 337-361.

¹⁵ Ver estos ejemplos en M. MARTINS, *A Sátira*, p. 25.

¹⁶ Sobre los Cancioneros Portugueses anteriores al *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende puede consultarse A. J. SARAIVA - O. LOPES, *História da Literatura Portuguesa*, Porto 1979, pp. 45-76; E. LÓPEZ - AYDILLO, *Los cancioneros Gallego-Portugueses como Fuentes Históricas*, New York-París 1923; E. ASENSIO, *Poética y realidad en el Cancionero Peninsular de la Edad Media*, Madrid 1957; M. DE AGUIAR, «Cantigas de Escarnio e Maldizer: Uma Galeria de Caricaturas», *Portugaliae Historica* 2 (1974) 65-89, etc.

dencia tanto del *arremedilho* como del cancionero, no obstante será éste un proceso lento y prolongado ¹⁷.

El judío no desaparece de los cancioneros portugueses, y toma parte activa en el *Cancioneiro da Ajuda* (siglo XIII) y en el *Cancioneiro da Vaticana* (siglo XIV) ¹⁸.

Resulta notable que ahora, en pleno siglo XIII, es cuando el judío comienza a surgir con su propio nombre, como Samuel de Leiria, Vidal d'Elvas (*Vaticana*), o Iehuda Negro, servidor de la Reina Doña Filipa, y otros ¹⁹. El judío pasa a simbolizar algunas de las cualidades humanas. Así se pone de manifiesto cuando un «fidalgo português» decide procesar a otro caballero lusitano de nombre Estevam da Guarda. Entonces, este último decide responder al primero injuriándolo con la expresión «coraçam de judeu», es decir, rígido en sus actitudes, carente de piedad, falto de misericordia ²⁰.

El judío, responsable directo de la recaudación de tributos para la Corona, no escapa a la imaginación del poeta palaciego. El propio Estevam da Guarda se quejó cierta vez de que Dom Ioseph intentara evadir el pago de impuestos. Inmeditamente el judío les respondió: «Eu tambem dou do meu» ²¹.

Durante la primera mitad del siglo XIV se producen cambios radicales en materia de literatura satírica. Los autores se permiten utilizar expresiones más bien agresivas para con los judíos y, temporalmente, otros grupos o estamentos sociales dejan de ser objeto de preocupación. En este contexto, resulta justificada la postura que señala al *Speculum Disputationis contra Hebraeos* de João de Alco-

¹⁷ M. A. ZULAR NUNES, *O Cancioneiro popular em Portugal*, Lisboa 1978, pp. 9-27; T. BRAGA, *Cancioneiro Popular Português*, 2 vols., Lisboa 1911-1913. Una reseña bibliográfica se halla en el libro de M. A. ZULAR NUNES, *op. cit.* pp. 125-127.

¹⁸ Sobre los judíos en el *Cancioneiro da Ajuda (CA)* ver C. MICHAELIS DE VASCONCELOS, *Cancioneiro da Ajuda*, 2 vols., Halle 1904, vol. II, pp. 624, 761-762. Sobre los judíos en el *Cancioneiro da Vaticana (CV)* ver A. J. SARAIVA - O. LOPES, *op. cit.*, p. 47.

¹⁹ Samuel de Leiria aparece en un documento del siglo XIII como trovador, Vidal d'Elvas escribió dos cantares de amor en el *Cancioneiro da Vaticana* profundamente marcados por reminiscencias bíblicas, y Iehuda Negro era también gran trovador según el testimonio de Eanes de Zurara en su *Crónica da Tomada de Ceuta*, cap. XXX; ver M. MARTINS, *A Sátira*, pp. 88-90 y 133, nota 78; A. J. SARAIVA - O. LOPES, *op. cit.*, pp. 45 ss. Sobre el *Cancioneiro da Ajuda* ver C. MICHAELIS DE VASCONCELOS, *op. cit.*, pp. 761-762; H. H. CARTER (ed.), *Cancioneiro da Ajuda. A Diplomatic Edition*, New York 1941.

²⁰ M. MARTINS, *op. cit.*, p. 89.

²¹ *Ibid.*, p. 90.

baça como la obra que marca el ocaso de la sátira portuguesa y los albores de un género literario de publicidad y apologética antijudaica ²². Esta obra de João de Alcobça resulta una prolongación de la famosa *Disputa de Barcelona* (1263) entre Paulo Christiani y Rabi Moše ben Naḥman (Naḥmanides). Existe en el *Speculum* una evidente intención de defender el dogma cristiano contra el judaísmo que se consagraba vencedor en aquella contienda religiosa ²³. El objetivo central del libro es adoctrinar al creyente cristiano sobre la manera de convertir al judío al cristianismo ²⁴.

Hemos tenido oportunidad de revisar otro tratado, contemporáneo a los Cancioneros y de autor anónimo, cuyo título es *O Tratado Teologico em que se prova a Verdade da Religião de Jesus Cristo, a Falsidade da Lei dos Judeus e a Vinda do Messias* ²⁵. Es factible que esta obra haya sido conocida con el nombre *Catecismo contra os Judeos*, siendo su posible autor un cristiano fanático que solía frecuentar «la judiaria» y sus sinagogas, con el fin de atraer a los israelitas hacia la «verdad de Cristo». El autor no revela cuándo escribió su tratado aunque puede haberlo hecho durante el reinado de D. Diniz, es decir, entre 1279 y 1325 ²⁶.

La obra *O Livro da Corte Imperial* se aleja del espíritu antijudaico

²² Este texto se encuentra aún en manuscrito, sin haberse publicado una edición crítica moderna. Ver FR. JOÃO DE ALCOBAÇA, *O Speculum Disputationis contra Hebraeos, O Speculum Hebraeorum, O Espelho dos Hebreus*, Cod. XXXIX/236 e Cod. CCXL/270 do Fundo Geral da Biblioteca Nacional de Lisboa (FGBNL). Sobre el autor, A. RIBEIRO DOS SANTOS, «Ensayo de huma Bibliotheca Lusitana Anti-Rabinica, ou Memorial dos Escritores Portuguezes que escreverão de Controversia Anti-Judaica», *Memorias de Literatura Portuguesa (MLP)* VII (1806) p. 340; M. MARTINS, «Frei João de Alcobça é Controversista», *Broteria* XLII (1946) 412-421.

²³ Ésta es la opinión de J. PINHARADA GOMES en su libro *A Filosofia Hebraica Portuguesa*, Porto 1981, p. 130. Sobre esta disputa religiosa ver I. LOEB, «La Controverse de 1263 à Barcelone entre Paulus Christiani et Moïse Ben Nahman», *REJ* XV (1887) 1-18; C. ROTH, «The Disputation of Barcelona», *HThR* XLIII (1950) 117-144; M. A. COHEN, «Reflections on the Text and Context of the Disputation of Barcelona», *HUCA* XXXV (1964) 157-192; R. CHAZAN, «The Barcelona Disputation of 1263: Christian Missionizing and Jewish Response», *Speculum* LII (1977) 824-842.

²⁴ I. S. REVAH (ed.), *Diálogo Evangélico sobre os Artigos da Fe contra o Talmud dos Judeus. Manuscrito inédito de João de Barros*, Lisboa 1950, p. XV.

²⁵ El manuscrito se encuentra en Portugal, Ms. nº 47 do FGBNL, citado por A. RIBEIRO DOS SANTOS, *op. cit.*, pp. 373-374.

²⁶ «... sabemos pelo que a História nos informa que era hum dos mais zelosos e instruidos Pregadores, que naquelles tempos costumarão pregar aos Judeus, ou dentro de suas mesmas Synagogas, ou nos adros de nossos Templos para os trazer ao lume da Fê Christãa...», A. RIBEIRO DOS SANTOS, *op. cit.*, p. 373.

previamente analizado. Esto se debe a que su autor, también anónimo, se encuentra altamente influenciado por la corriente filosófico-espiritual sostenida por el beato catalán Ramón Lull durante la segunda mitad del siglo XIII y el siglo XIV ²⁷. La filosofía luliana, para algunos estudiosos, estaría sostenida en los principios de la Cábala ²⁸. El lulismo es una corriente de pensamiento que pregona, fundamentalmente, una cruzada pacífica contra los judíos (y otros infieles), una cruzada por caminos transitables, sin derramamiento de sangre, sin armas. Lull desea desarrollar un trabajo minucioso, establecido sobre argumentos y pensamientos lógicos, razonables y coherentes ²⁹. Algunos pasajes del *Livro da Corte Imperial* nos recuerdan el compendio de cincuenta y dos sermones del filósofo mallorquín, destinado a los judíos, titulado *Liber Praedicationis contra Judaeos*, donde se pretende demostrar por medio de «rationis necessariae» que tanto judíos como musulmanes practican una fe errada, siendo el cristianismo la verdadera fe ³⁰.

Existen también otros tratados antijudaicos, escritos fuera de Portugal, que eran leídos en el país por intelectuales lusitanos. Tal es el caso del texto *De verbo contra Judaeos* escrito por Juan del Puente Sauco, cuyo manuscrito se encuentra hoy en la rica biblioteca del Monasterio de Alcobaça ³¹.

²⁷ Ver *O Livro da Corte Imperial*, Cod. R 5-6-2 da Biblioteca Publica Municipal de Porto. La edición crítica de la obra fue publicada por J. M. CRUZ PONTES, *Para uma edição crítica do «Livro da Corte Imperial»*, Coimbra 1957; M. MARTINS, *op. cit.*, pp. 117-119; A. MARTINS, «Literatura Judaica e a “Corte Imperial”», *Broteria XXXI* (1940) 15-24. Para una mayor bibliografía ver R. FAINGOLD, *Lusitania Judaica*; J. M.^a MILLÁS VALLICROSA, «La apologética luliana en la obra “Livro da Corte Imperial”», Congreso Histórico de Portugal Medieval, Braga 1959, 76-78.

²⁸ J. CARRERAS Y ARTAU, «Raimundo Lulio y la Cábala», *Actas do 23º Congresso Luso-Espanhol para o progresso das Ciências VII* (1957). No me ha sido posible consultar este trabajo. J. M.^a MILLÁS VALLICROSA, «Algunas relaciones entre la doctrina luliana y la Cábala», *Sefarad XVIII* (1958) 241-253.

²⁹ La bibliografía sobre el beato Ramon Lull es extensa. Pueden consultarse las obras de Ramon Sugranyes de Franch, B. Altaner, J. Hillgarth, etc., y los artículos publicados en la revista *Estudios Lulianos*.

³⁰ Ver «*Liber Praedicationis contra Judaeos*» de *Ramon Lull*, Primera edición crítica con introducción y notas por J. M.^a MILLÁS VALLICROSA, Madrid-Barcelona 1957; R. J. Z. WERBLOWSKY, «ספר חדרשות על חייודים לראמון לול», *Tarbiz 32* (1963) 207-211, esp. p. 208.

³¹ M. MARTINS, «A polémica religiosa nalguns codices de Alcobaça», *Broteria XLII* (1946) p. 244.

EL *CANCIONEIRO GERAL DE GARCIA DE RESENDE*

El 28 de septiembre de 1516 se acababa de imprimir en Lisboa el *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende* ³². Independientemente del interés despertado en la corte portuguesa por el arte de trovar, su publicación está íntimamente relacionada con la aparición en 1511 del *Cancionero General de Hernando del Castillo*, teniendo ambas un carácter similar. El propio cancionero lusitano presenta composiciones en castellano, contrastando con el primer período de la lengua portuguesa ³³.

El *Cancioneiro Geral*, que incluye un número elevado de composiciones (unas ochocientas ochenta), recoge un vasto material poético, producido durante los reinados de D. Afonso V, João II y Manuel I, cubriendo un período de medio siglo. La temática abordada es extremadamente rica y variada: fiestas nupciales de 1451 descritas por Duarte de Brito, episodios y odiseas narradas por Alvaro de Brito Pestana, Pero de Sousa Ribeiro y Duarte da Gama, versos evocados en los momos de Alvaro Barreto y Pedro Homem, diálogos entre «tristeza-angustia-esperanza», la discusión que tuvieron el Conde de Vimiozo y Aires Teles sobre «o desejar e bem-querer», el diálogo entablado por Fernão da Silveira «el mozo» con varias damas de la corte que lo tomaron por muerto, el discurso utilizado por Garcia de Resende ante la muerte de Inés de Castro, etc. ³⁴.

El judío y el cristiano nuevo portugués son sutilmente retratados

³² La *editio princeps* salió de la oficina gráfica de Herman de Campos, impresor alemán, bombardeiro de El-Rei. Otras ediciones fueron las siguientes; 2.ª edição *Cancioneiro Geral*. Altportugiesische Liedersammlung des edeln Garcia de Resende, E. H. VON KAUSLER (ed.), 3 vols., Stuttgart 1846, 1848, 1852, vols. nºs XV, XVII, XXVI [será utilizada en las referencias del trabajo]; 3.ª edição *Cancioneiro Geral*, ed. facsimile «from the copy in the Library of Archer M. Huntington», De Vinne Press 1904; 4.ª edição *Cancioneiro Geral*, edição da Imprensa da Universidade de Coimbra por A. J. GONÇALVES GUIMARÃES, Coimbra 1910-1917; 5.ª edição *Cancioneiro Geral*, Editora do Centro do Livro Brasileiro, Prefacio e notas por André CRABBÉ ROCHA, 1973; 6.ª edição *Cancioneiro Geral Garcia de Resende*, Texto estabelecido, prefaciado e anotado por A. J. DA COSTA PIMPÃO e A. F. DIAS, Centro de Estudos Românicos, 2 vols., Coimbra 1973.

³³ CGGR, 6.ª edição, p. V.

³⁴ Ver L. F. REBELLO, *op. cit.*, pp. 60-61. Sobre el CGGR se ha escrito muchísimo. Ver A. BRAAMCAMP FREIRE, «A censura e o Cancioneiro Geral», *Boletim da Classe de Letras da Academia das Ciências de Lisboa* XIV (1920) 158-221; A. CRABBÉ ROCHA, *Aspectos do Cancioneiro Geral*, Coimbra s/d.; J. RUGGIERI, *El Canzoniere di Resende*, Ginebra 1931.

en el *Cancioneiro Geral* de Resende; historiadores y estudiosos han opinado sobre el tema ³⁵.

En los versos «Cuidar e Suspirar», uno de los poetas del cancionero, Francisco da Silveira, advierte a la población lusitana que «deberá tener cuidado» con ocho judíos:

.....
 estes sam os de cuydar,
 sem o poderdes negar
 os mores oyto senhores
 sera primeyro Latam,
 o segundo Samuel,
 o terceyro Salamam,
 o quarto será Fayam,
 o quinto Abravanell;
 Namorado he Palaçano
 Gualyte, tambem Jaçee,
 poys que cuydam todo anno,
 mas cuydam em dar seu pano,
 mays do que vaal a la fe.
 Cuydam no arrendamento,

 quando cuydam demcampar,
 e cuydan quee perdimento,
 quando cuydan que por cento
 trinta he pouco ganhar ³⁶.

Los «oitos senhores» son el prototipo de exitosos negociantes, dominados por el dinero, hombres avaros que sólo piensan en cómo sacar provecho, a cuenta de sus endeblés víctimas. No se trata, sin embargo, de seres imaginarios ni de fantasmas, son todos retratos de personajes auténticos, de carne y hueso, ubicados en el tiempo y en el espacio ³⁷.

En 1478 las Cortes portuguesas autorizan al rey Afonso V un

³⁵ A. CRABBÉ ROCHA, *op. cit.*, cap. IV, pp. 45-66; A. BRAAMCAMP FREIRE, «A Gente do Cancioneiro de Resende», *Revista Lusitana* X (1907) 262-297, XI (1908) 311-344; J. MENDES DOS REMEDIOS, «Os Judeus Portugueses através dalguns Documentos Literarios», *Biblos* III (1927) 237-263.

³⁶ *CGGR*, 2.ª edição, vol. XV, p. 50; J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, p. 238.

³⁷ M.ª J. PIMENTA FERRO, *Os Judeus em Portugal no século XV*, vol. I, Lisboa 1982, pp. 397 ss.

presupuesto de 60 millones de reales para afrontar la guerra contra Castilla. Estas considerables sumas comienzan a recaudarse y son principalmente judíos quienes aportan la mayor parte del dinero. Entre ellos, Mosse Latam (padre de Joseph, Lazaro e Isaac), Nassim Fayán, Isaac Abravanel (llamado «Nosso Servidor»), Guedalha, Gallite e Pallaçano. No obstante, el poeta Álvaro de Brito Pestana, aconseja al «vereador» (concejal) de la ciudad, Dom Luis Fogaça «limpiar e barrer os ares maos», refiriéndose a los judíos de Lisboa ³⁸:

No hay duda alguna de que los Cancioneros portugueses copiaron bastante material de fuentes españolas, fundamentalmente de aquella rica tradición antijudaica que floreció en la España medieval ³⁹.

Los conversos en el Cancioneiro Geral

El trato que recibe el judío portugués convertido al cristianismo y que conocemos a través del *Cancioneiro Geral*, no es menos ofensivo que el trato dado al judío propiamente dicho, sino todo lo contrario. Generalmente, existe un cuidado muy especial para distinguir claramente entre los adeptos a la religión judía «que continúan fieles a ella» (incluso después de 1497), clasificándolos como «marranos», y aquellos que fueron bautizados y convertidos en verdaderos «christãos velhos» o «christãos lindos» ⁴⁰.

El epíteto «marrano», vocablo despectivo y ofensivo ⁴¹, era adjudicado a los conversos judaizantes considerados como enemigos de

³⁸ CGGR, 2.ª edição, vol. XV p. 183. Citado también por J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, p. 239, nota 2.

³⁹ F. CANTERA BURGOS, «El Cancioneiro de Baena: judíos conversos en él», *Sefarad* XXVII (1967) 97-101; C. ARBÓS, «Los cancioneros castellanos del siglo XV como fuente para la Historia de los judíos españoles», en Y. KAPLAN (ed.), *Jews and Conversos: Studies in Society and the Inquisition*, Jerusalem 1985, pp. 74-82.

⁴⁰ A. NUNES RIBEIRO SANCHES, *Origem da denominação de Christão velho, e Christão novo, em Portugal, e as causas da continuação destes nomes, como também da cegueira judaica: com o methodo para se extinguir em poucos annos esta diferença entre os mesmos subditos, e cegueira judaica; tudo para argumento da Religião Cathólica e utilidade do Estado*, Paris 1748. Pese a que el doctor Ribeiro Sanches escribe en el siglo XVIII, sus referencias se remiten a los últimos años del siglo XV y comienzos del XVI, cuando se iniciaba la división entre cristianos viejos y conversos nuevos.

⁴¹ Sobre el significado de la palabra «marrano» puede consultarse la obra de A. FARINELLI, *Marrano: Storia di un vituperio*, Geneva 1925, y el artículo de D. GONZALO MAESO, «Sobre la etimología de la voz "Marrano" (criptojudío)», *Sefarad* XV (1955) 373-385. Este último fue traducido al portugués por N. FALBEL - J. GUINSBURG (eds.), *Os marranos*, São Paulo 1977, pp. 9-21.

la fe cristiana. Veamos para comenzar, los consejos dados por un «hidalgo castellano» a su compañero lusitano, en relación con los cristianos nuevos que huían diariamente a Portugal en busca de refugio:

Portugueses, mantenga-os Dios
y vos goarde de las manos
de los crudos castelhanos.
Qual prazeraa mas a vos:
chofres, o bofes, o levianos? ⁴².

La respuesta del portugués no se hace esperar, y puesta en boca del poeta Fernão de Silveira dice:

Castelhanos, mantenga-os Dios
y goarde de tal afrenta,
qual fue la d'Aljubarrota,
onde meus e teus avoos
Aly chofres nos a vos,
Nos como lindos gualanos,
Vos como putos marranos,
fuyendo delante nos
no vos valiendo las manos ⁴³

El contacto diario entre judíos y cristianos era prácticamente inevitable. Los cristianos recurrían frecuentemente a los servicios de judíos (y luego de conversos), especializados en determinadas actividades que gozaban de amplia protección por parte del rey y su corte. Un caso típico era el arte de la medicina. Los llamados «phisicos e cirugiões» pertenecían en su mayoría a la población judía, y entre ellos encontramos algunos nombres famosos como Mestre Fernando, médico del Marqués de Villa Real, a quien D. Manuel concede honras y títulos honoríficos ⁴⁴.

Esta participación del elemento judaico en las ciencias médicas, evidentemente no era vista con agrado por los poetas del *Cancioneiro*

⁴² CGGR, 2.ª edição, vol. XVII, p. 29.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ El documento concediendo honras a Mestre Fernando es del 3 de diciembre de 1501, citado por SOUSA VITERBO, *Noticias sobre alguns médicos portugueses*, Lisboa 1895, p. 55. Sobre el arte de la medicina en el CGGR, M. LEMOS, *A medicina no Cancioneiro de Garcia de Resende*, Porto 1921.

Geral. Uno de ellos, Ruy Moniz, nos relata lo que sintió un ciudadano lusitano herido en el momento de ser intervenido quirúrgicamente por un judío:

Minha chagua e tan razente
 que quando me curam grito
 tam alto, que sam desdito
 ousadas bem feamente.
 Nem queira Deos que sintaes
 o que eu sintia,
 quando mo judeu metía
 dous ferros quentes, mortaes,
 que alma mestremecia ⁴⁵.

El tema del médico cristiano nuevo volverá a ser tratado por otros escritores portugueses: Gil Vicente en el *Auto dos Flsicos*, y el carmelita Amador Arrais. Este último trata este tema de un modo diferente, introduciendo como interlocutores en sus *Diálogos*, la pareja «paciente/médico», discutiendo ambos la función del judío y del converso, desde tiempos remotos hasta su llegada a la Península Ibérica ⁴⁶.

Los ancestrales preceptos y las antiguas costumbres judaicas serán también evocados en el *Cancioneiro Geral*, utilizándose a veces las propias palabras de la lengua hebrea, lógicamente con ciertas alteraciones fonéticas.

Es interesante la lectura de la obra de Luis Enriques, cuyo poema, dedicado a una joven cristiana que lo ha dejado «a troca de um judeu», nos introduce en toda una problemática de creencia religiosa. En ese punto nos alejamos de las explicaciones meramente

⁴⁵ M. LEMOS, *História da Medicina em Portugal*, 2 vols., Lisboa 1899, vol I, p. 218 ss.

⁴⁶ AMADOR ARRAIS, *op. cit.*, Diálogo III, cap. I. Una segunda edición fue publicada con el título *Diálogos de Dom Frey Amador Arraiz, Bispo de Portalegre*: Revistos e Acrescentados pelo mesmo Autor nesta segunda impressão. Em Coimbra. Na Officina de Diogo Gomez Loureyro, Impresor da Universidade. Com licença do Sancto Officio e Ordinario, e Privilegio Real. Anno do Sennor de MDCIII. La tercera edición salió en Lisboa de la Typographia Rollandiana en 1846. Cabe recordar que la actitud del carmelita en relación con los judíos portugueses aún no ha sido estudiada.

económicas que sostienen Saraiva y otros estudiosos ⁴⁷. Resulta evidente que la polémica en torno al cristiano nuevo reviste aquí características socio-culturales, que son producto de una profunda incompatibilidad de fe. Luis Enrique le pregunta a Catarina:

Qu' achastes ho ahanym,
que vos assy namorou,
rrezar bem o «tafaly»,
ou com que vos çabacou?
Em jurar: por minha lei

ou «polos dez mandamentos
ou dizer: —viva el rrey».
Como sey
em seus estrevaçamentos?

Em rezar o baraha
ou de que fostes contente?
ou em ser muy deligente
quando vaa a minaha,
Em guardar bem o ssaba

ou cheyrar-vos a defina?
Como fostes tam mofina
Katerina
sobre serdes muyto maa.

.....
Quando vyeer ho comer
que for ho patir do pam
dyr-vos ha hum oraçam
sabe-Ihe vos responder:
«Baru ata Adonay Elohen»
sam as palavras que diz:
«A mocy leha minariz»

⁴⁷ Los argumentos económicos de A. J. SARAIVA en su teoría sobre la formación del elemento «cristão novo» en Portugal (ver sus obras en la nota 2) fueron aceptados por otros historiadores como por ejemplo B. Z. Netanyahu, A. Novinsky, H. P. Salomon, y contestados por otros como J. Alcambar, A. Paulo, I. S. Revah y E. Lipiner. Pienso que sin descuidar el papel económico que representaba el cristiano nuevo, debemos inclinarnos a creer que el conflicto entre portugueses y judíos en Portugal reviste, *por lo menos hasta 1640*, un carácter socio-cultural, socio-religioso. Así por lo menos se manifiesta en la literatura lusitana, y en gran medida en la documentación inquisitorial y rabínica.

lhe responderes, e peno,
poys meu bem foy tam pequeno ⁴⁸.

A pesar de la existencia en Portugal de barrios separados para judíos y cristianos y de las leyes del reino que incluían prohibiciones de negociar o comerciar con los judíos, las relaciones entre ellos eran un hecho cotidiano ⁴⁹.

La judería, barrio exclusivamente habitado por israelitas, era asiduamente frecuentada por cristianos que, como ya señalamos, recurrían a los servicios de artesanos y profesionales judíos altamente capacitados. En las *Trovas do Courdel-mor Francisco da Silveira e Pero de Sousa Ribeiro*, leemos acerca de los servicios encomendados a judíos, entre ellos el de «mandar fazer umas louçainhas», un tipo de vestidos con lujosos ornamentos bordados para ocasiones de gala. Cierta vez, las «louçainhas» se extraviaron dentro de la judería, provocando situaciones divertidas y risas. Dice el texto:

Algua cousa ha de ser
nesta semana algum dia,
segundo vay o mexer
na Judaria!

O ruge-muge e tanto
sem conto a puridar
em hus enxergais espanto
e outros de canto em canto
de riso a rebentar... ⁵⁰

El clima que reina en la judería es tanto de miedo como de

⁴⁸ CGGR, 2.ª edição, vol. XVII, pp. 288-289, 292. El vocabulario hebraico está compuesto por las palabras: *ahanym* (חכמים, sabios); el texto trae la palabra en plural, siendo así que debería aparecer *aham* en su forma singular. J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, p. 243, nota 2, tradujo esta palabra como «pobre ou infeliz» lo que es inexacto. La palabra *tafalgm* (תפילין) fue traducida (p. 243, nota 3) como «tiras de pergaminho em que se escrevia a Lei», debiendo traducirse como «filacterias» colocadas por los judíos en sus cabezas y brazos. La palabra *minaha* (מינחה), *ssaba* (שבת), *defina* (דפנה) fueron bien traducidas por J. Mendes dos Remedios.

⁴⁹ Sobre los barrios judíos y cristianos en Portugal no hay nada investigado. Hay sólo trabajos topográficos sobre las juderías que no muestran la convivencia entre ambos grupos. Ver R. FAINGOLD, *op. cit.*, «A judiaria»; J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, p. 244.

⁵⁰ CGGR, vol. IV, pp. 257 ss.

incertidumbre y ansiedad, tal vez porque se presentía la posibilidad de un futuro *pogrom* ⁵¹.

Otro interesante episodio, relatado en el *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*, nos informa sobre la práctica del préstamo a interés que lleva a cabo un cristiano nuevo de nombre Jorge de Oliveira. Nuevamente estamos en presencia de un personaje real, de carne y hueso, con sus virtudes y defectos ⁵². Por carta del 11 de diciembre de 1500 Jorge de Oliveira había sido designado para el cargo de «Rebecedor de la Chancellaria da Corte de D. Manoel I». Su obligación era cobrar los tributos reales a la aristocracia lusitana. Algunos versos del *Cancioneiro Geral*, aparecidos con el título «D'Ayres Telles a Jorge d'Oliveira, rrendeyro da Chancellaria, porque levou a Jorge de Melo doze mil rreaes por hum padram que despachou, sem lhe querer quitar nada», son un fiel testimonio del despreciable trabajo del cristiano nuevo, que «não descontou nada a ninguem», de la suma que debía recaudar para el rey. Dice el texto:

Quem tiver algum padrão
trabalhe por ter maneira
que sse goarde d'ir a mão
d'aqueste novo cristão
C'aquy anda d'Oliveira.
Leva tudo por inteiro,
nam tem nenhuma afeição

folgua tanto com dinheiro,
C'aynda Deos verdadeiro
venderaa por hum tostão.
Nam lhe tenho ma tenção
mas falto desta maneira,
porque doze mil na mão
le vy dar por hum padrão
e este Jorge d'Oliveira ⁵³.

Los testimonios presentados contra Jorge de Oliveira se obtienen de varios cortesanos: Diogo de Melo da Silva, Francisco de Viveiro,

⁵¹ Os sinais sam de periguo / mostraim todos grande temor / guai daquele quele for, / mas eu sobre tudo diguo, / que Deos é o sabedor. Citado por J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, p. 244.

⁵² M.ª J. PIMENTA FERRO, *op. cit.*, pp. 494 ss.

⁵³ CGGR, 2.ª edição, vol. XXVI, p. 275.

João Roiz de Sá, o Conde de Vimioso, Pero de Mendonça, Francisco Homen, Simão da Silveira, Martim Afonso da Melo, Vasco Martins Chichorro, Nino da Cunha, João de Abreu, Pedro de Almedia y el propio Garcia de Resende ⁵⁴.

La acusación de corte económico-financiero resulta insuficiente para humillar a Jorge de Oliveira; entonces otras acusaciones, esta vez de *carácter religioso*, serán traídas como pruebas difamatorias. Escribe el poeta:

Poor trinta que rrecebeste
trinta trovas haverás
e polos trinta que deste,
no Inferno arderás.
Judas, outros que la estão,
t'aparelham na carreira,
dizem todos a huma mão:
venha! venha este cristão,
d'Oliveira
povoar esta caldeira ⁵⁵,

Según el ilustre historiador J. Mendes dos Remedios, que dedicó gran parte de su producción literaria a la historia de los judíos en Portugal ⁵⁶, las contiendas literarias que se dieron en este país no perjudicaron en nada la amistosa convivencia entre judíos y cristianos. De acuerdo con el mismo autor, esta convivencia se asentaba en una justa y cordial tolerancia con lazos inseparables de intereses, por lo tanto estas contiendas eran puramente literarias, inofensivas e indiferentes a los espíritus más cultos de la época ⁵⁷. Mi opinión sobre este asunto es radicalmente opuesta: creo que debemos entender este tipo de provocaciones literarias (que poco o nada tienen de inofensivas o indiferentes), como los factores que contribuyeron a deteriorar la relación entre judíos y cristianos portugueses. A decir verdad, fueron pocos los espíritus cultos de la cristiandad lusitana que se manifestaron efusivamente contra los atropellos, agresiones y

⁵⁴ J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, pp. 245-246.

⁵⁵ CGGR, 2.ª edição, vol. XXVI, p. 285.

⁵⁶ Ver su obra principal citada en nota 1.

⁵⁷ J. MENDES DOS REMEDIOS, *op. cit.*, p. 246.

persecuciones promovidas contra los judíos, y más tarde contra los cristianos nuevos ⁵⁸.

LOS *ENTREMEZES* DE ENRIQUE DA MOTA

Los momos y *entremezes* son la antesala del teatro portugués. Será a partir de los *entremezes*, cuando este último comenzará a adquirir existencia literaria propia. Los momos palaciegos eran manifestaciones artísticas cuyos personajes participaban con trajes y máscaras. De ninguna manera puede considerarse a los momos como género exclusivamente portugués. Se trata de espectáculos franceses medievales, *momes*, las fastuosas *momerias* venecianas, que se remontan a fuentes antiguas ⁵⁹.

En España también se desarrolló este tipo de teatro. Son bien conocidos los momos castellanos mencionados en la *Crónica de Juan II*, en la *Relación del Condestable Miguel Lucas*, o también en el *Breve Tratado para unas Momos* ⁶⁰.

Los momos y *entremezes* portugueses, nos permiten acceder a breves cuadros de costumbres, de acción concisa y esquemática, donde toman parte diversos interlocutores, cuya tipificación o caracterización será obtenida mediante procesos lingüísticos de gran efecto cómico, apareciendo estos personajes con una nitidez asombrosa ⁶¹.

Los *entremezes*, pese a tratarse de obras teatrales más bien cortas y elementales, darán origen a la sátira vicentina, especialmente aquellos atribuidos a Aenrique da Mota ⁶².

⁵⁸ Estos pocos espíritus cultos son: Gil Vicente que en dos ocasiones, en 1506 y 1531, sale en defensa de los judíos bautizados; ver C. LAFER, *O judeu em Gil Vicente*, São Paulo 1963, cap. V, pp. 91-99; O. MATEUS, «Gil Vicente, Santarem 1531», *Coloquio* 71 (1983) 16-23; y Antonio Vieira que envió varias cartas al rey João IV de Bragança defendiendo a los cristianos nuevos y condenando a la Inquisición; ver A. VIEIRA, *Proposta que se fez ao Serenissimo Rei D. João a favor da gente da nação sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco*, 1646 en *Obras Escolhidas*, Lisboa 1951, vol. IV, pp. 27-62.

⁵⁹ L. F. REBELLO, *op. cit.*, pp. 45-47.

⁶⁰ *Ibid.* El *Breve Tratado para unos Momos* fue la obra de Gómez Manrique escrita en 1467 a petición de la futura Reina de España, Doña Isabel la Católica.

⁶¹ En Portugal será Gil Vicente quien conseguirá esa excelente caracterización de personajes por medio del lenguaje; ver P. TEYSSIER, *La Langue de Gil Vicente*, Paris 1959, pp. 227 ss.

⁶² Según Celso Lafer «Não resta dúvida que Gil Vicente conheceu os "Esboços" de Aenrique da Mota»; C. LAFER, *op. cit.*, p. 31.

Aenrique da Mota fue apenas uno de los tanto poetas que participaron en el *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*. Sus cuatro *entremezes* son pequeños actos dialogados que representan las más antiguas piezas del teatro portugués. A saber:

- I. «Trovas de Aenrique da Mota a um clerigo sobre uma pypa de vinho que se lhe foi pelo chão» ⁶³
- II. «Ao hortelão que a Rainha tem nas Caldas» ⁶⁴.
- III. «A uma mula muito magra e velha» ⁶⁵.
- IV. «Trovas de Aenrique da Mota a um alfaiate de D. Diogo, sobre um cruzado que lhe furtaram no Bombarral» ⁶⁶.

Los *entremezes* de Aenrique da Mota eran representaciones de corte, similares a otros esbozos teatrales, escenificados entre 1496 y 1506. La importancia de este autor reside en el hecho de que sus obras se sitúan entre los *arremedilhos* dramáticos y los momos palaciegos conduciéndonos paulatinamente a los autos y farsas vicentinas. Según palabras de André Crabbé Rocha, la obra de Aenrique da Mota se asemeja a «uma criança que balbuciea primeiro e articula depois». A decir verdad, el teatro lusitano balbucea desde los albores de la nacionalidad hasta finales del siglo XV, comenzando a articular con Aenrique da Mota, y adquiriendo el pleno uso de la palabra con el auténtico creador del teatro: Gil Vicente ⁶⁷.

LA FARSA DO ALFAIATE. HISTORIA DE UN CONVERSO

Las «Trovas de Aenrique da Mota a um alfaiate de D. Diogo, sobre um cruzado que lhe furtaram no Bombarral» son generalmente

⁶³ «D'Anrique da Mota a hum clerigo sobre humma pypa de vynho que se lhe foy polo cham, e lamentava o d'esta maneyra», *Bibliotek des Literarischen Vereins (BLV)*, vol. XXVI, Stuttgart 1852, pp. 477-483.

⁶⁴ «D'Anrique da Mota ao ortelam, que a rrainha tem nas Caldas, que he hum omem muyto pequeno, e que chama-se Joam grande, e passou estas palavras com ele por trazer acarreto de dizer, que o provedor das Caldas, que se chama Jeronymo d'Ayres era muito seco em suas cousas, e começa a bater a porta da orta; e falam ambos hum com outro», *BLV*, vol. XXVI, Stuttgart 1852, pp. 491-495.

⁶⁵ «Trovas d'Anrique da Mota a huma mula, muyto magra e velha, que vyo estar no bonbarral, ha porta de dom Dioguo, filho do marques, e era de dom Anrique, seu yrmão, que hya em rromaria a nossa senhora de Nazarete, e levava nela hum seu amo», *BLV*, vol. XXVI, Stuttgart 1852, pp. 505-512.

⁶⁶ «D'Anrique da Mota a hum alfayate de dom Dioguo sobre hum cruzado que lhe furtaram no Bombarral», *BLV*, vol. XXVI, Stuttgart 1852, pp. 483-491.

⁶⁷ A. Crabbé Rocha citada por J. Leite de Vasconcelos en su introducción a la edición crítica de la *Farsa do Alfaiate (FA)*, (*vid. infra*). Véase también notas 8 y 9.

conocidas con el simple título de *Farsa do Alfaiate* (en español: *Farsa del sastre*), y con este nombre fue publicada su única edición moderna ⁶⁸.

La *Farsa do Alfaiate* está escrita en forma de diálogo, y se compone de cuatro actos ligados entre sí. Esta pieza teatral relata las andanzas del sastre Manuel (en hebreo, Menachem), un cristiano nuevo que vivió la conversión forzada de 1497 en Portugal. Éste se presenta ante el lector como un hombre simple, cuya «historia personal» nos brinda la posibilidad de comprender de una manera mejor la actitud de la sociedad lusitana hacia los nuevos bautizados, y los pensamientos de estos últimos sobre sus contemporáneos cristianos ⁶⁹.

En el primer acto (vv. 1-40), entra en escena el personaje central, Manuel, lamentándose por haber perdido un cruzado en la minúscula ciudad de Bombarral ⁷⁰, dinero que había obtenido con mucho esfuerzo durante varias noches de trabajo. El sastre no consigue calmar su insatisfacción y desilusión, estallando en llantos, y expresando en alta voz su malestar interior (vv. 1-10) ⁷¹. Con su destino ya determinado, decide recorrer el mundo sin rumbo fijo, hasta encontrar el descanso eterno ⁷². La pérdida ha sido importante, pues, según sus propias palabras, fueron dineros de «seys meses de custura» (v. 19). La desesperación es tan grande, que el mismo sastre no sabe qué hacer:

Ay que quero abafar
ay que me quero perder!

⁶⁸ Ver *Farsa do Alfaiate*: uma das mais antigas peças do teatro português. Seu autor: Anrique da Mota. Agora prefaciada e anotada por J. LEITE DE VASCONCELOS, Lisboa MCMXXIV.

⁶⁹ La actitud de la sociedad portuguesa hacia los cristianos nuevos aún no ha sido investigada profundamente. Hace falta un trabajo de síntesis sobre este importante tema. Tampoco la actitud de los cristianos nuevos en relación con la sociedad lusitana ha sido suficientemente estudiada.

⁷⁰ Bombarral es un pueblo pequeño de Portugal en el distrito de Leiria, concejo de Obidos, ubicado en la línea férrea Torres-Figueira. (*Enciclopedia Universal Ilustrada*, vol. 8, p. 1.548).

⁷¹ *FA*, pp. 23-35.

⁷² Sobre el «judío errante» en Portugal ver C. MICHAELIS DE VASCONCELOS, «O Judeu Errante em Portugal», *Revista Lusitana* I (1887-1889) pp. 34-35.

quero m' yr lançar no mar!
 melhor he de me matar... ⁷³.

Manuel lamenta haber nacido en ese tiempo (fines del siglo XV), a lo que se suma el hecho de haber sido forzosamente bautizado, restándole una vida de tristeza, gran vacío y ansiedad ⁷⁴. Este judío, ahora cristiano nuevo, recibió la «Ley Nova» por no haber tenido otra opción, alejándose así de su pueblo ⁷⁵. Después de esta importante reflexión, Manuel vuelve al tema de su preocupación: la pérdida del cruzado (vv. 51-60) ⁷⁶.

Repentinamente, ya sobre el final del primer acto, el sastre emprende otro camino: decide presentar una denuncia al juez, ante la sospecha de que su cruzado haya sido robado (vv. 61-75) ⁷⁷.

Deambulando por el mundo, Manuel se encuentra con el noble infante Dom João (vv. 83-135), quien le aconseja recurrir al [santuario] del Espíritu Santo, a fin de consultarle sobre quién robó su cruzado, con la esperanza de poder recuperarlo algún día (vv. 136-140) ⁷⁸.

Comienza el segundo acto, y Manuel va a consultar al Espíritu Santo, implorándole que le reintegre el dinero perdido, destinado a su amada mujer:

O tu, Ssenhor Ssant' Espirito,

 nam me ponhas culpa, nam.
 Adevinha m', adevinha

⁷³ FA, versos 21-24, p. 24.

⁷⁴ Ver nota 5.

⁷⁵ FA, versos 41-50, pp. 24-25.

⁷⁶ FA, p. 25. El cruzado era la moneda portuguesa mandada acuñar por el Rey D. Afonso V. Acuñada en oro valía 24 kilates con un peso de 71 gramos. Las crónicas nos informan de que este monarca adoptó tal moneda con ocasión de la «cruzada» contra los turcos, preparándose para pasar a África. El cruzado tenía de un lado el escudo real coronado con una cruz de Cristo, circundada por la leyenda «Cruzatus Alfonsi Quinti Regis», y en el reverso, una cruz con las palabras «Adjutorium nostrum in nomine». El cruzado valía 400 reis en 1517, según informa Garcia de Resende. Para un mejor conocimiento de esta moneda ver *Encyclopedia e Dicionario Internacional*, vol. VI, p. 3.173.

⁷⁷ FA, p. 25.

⁷⁸ La palabra «santuario» no aparece en toda la *Farsa do Alfaiate*. Pensamos que «santuario» o «altar» son las mejores expresiones para este contexto. Ver especialmente FA, p. 28.

tu, Senhor quem me levou
 hum cruzado, que eu tinha
 pera dar a molher minha,
 que nam assey quem m' o furtou ⁷⁹.

El tercer acto muestra a Manuel, cuando regresa de su entrevista con el Espíritu Santo, y el sastre se encuentra con João de Bellas, quien se burla de su mala suerte. Manuel, deprimido y frustrado, trata de ignorarlo, llegando a la conclusión de que el mejor camino sería recurrir al juez de la ciudad ⁸⁰.

El cuarto y último acto, nos trae un gracioso diálogo entre Manuel y el juez, de nombre Gonçalo da Mota. Ante éste, el sastre reconoce no saber si su cruzado fue hurtado o si lo ha extraviado, aunque no le cabe duda alguna de que alguien ya lo ha tomado para sí ⁸¹. El juez le pregunta si por casualidad sabe el nombre de la persona que podría haber encontrado su dinero (vv. 201-210), a lo que el sastre responde en forma poco clara:

Eu nam ssey ond' ele vive,
 porem he dond' ele for,
 a par d'ele nam estive,
 nem menos nam no rretive,
 nem ssey ond'ee morador.
 Mas ponho que'ee lavrador
 e foy filho de alguem,
 e mays tem na ssua cor,
 a tambem mor amor
 a ssy mesmo qua a ninguem ⁸².

El juez, ya cansado de escuchar las imprecisiones del sastre Manuel, se adjudicó el robo del cruzado, a fin de dar por concluido el juicio del desdichado judío ⁸³. De este modo culmina la farsa del sastre.

⁷⁹ *FA*, versos 141-160, p. 29.

⁸⁰ *FA*, versos 161-190, p. 29-31.

⁸¹ *FA*, versos 191-200, p. 31.

⁸² *FA*, versos 211-230, p. 32-33.

⁸³ *FA*, versos 211-260 p. 32-34.

Personajes de la Farsa do Alfaiate

Cuatro son los personajes caracterizados en la obra de Aenrique da Mota: a) el sastre Manuel, b) el infante Dom João, c) el plebeyo João de Belas, d) el juez Gonzalo da Mota.

Manuel es el personaje central. El autor nos describe un judío portugués convertido forzosamente al cristianismo, pero que no demuestra una profunda preocupación con su nueva identidad, sino que su problema es la pérdida del dinero. Esta situación es completamente forzada e irreal, y Aenrique da Mota la utiliza deliberadamente para caracterizar al protagonista principal. No obstante, toda la documentación de la época —tanto judía como cristiana— nos indica exactamente lo contrario: hay una constante preocupación existencial del judío respecto a su identidad, sin que problemas de dinero, pago de tributos, etc., disminuyan esta primera preocupación ⁸⁴.

El infante D. João fue identificado con João de Noronha, hijo de Pedro de Meneses —de la región de Villa Real— y hermano de Henrique de Meneses y Diogo de Noronha (tal vez de otro matrimonio). En el *Cancioneiro Geral* aparece otro hermano de estos tres, llamado Sancho, que posiblemente fuera bastardo ⁸⁵.

El plebeyo João de Belas era un cristiano de la región de Solois, y su apellido Belas (en portugués Velas) está asociado con la náutica y descubrimientos portugueses de la época ⁸⁶.

Es de notar que Gonzalo de Mota, el juez, no simpatiza con Manuel, y esa antipatía, a veces odio, es un claro testimonio de la difícil convivencia entre judíos bautizados y cristianos viejos, hacia 1497.

Analizar el comportamiento de Manuel el sastre, resulta ardua tarea. No obstante, encontramos cuatro temas vinculados con la realidad lusitana entre los años 1496-1506 ⁸⁷:

⁸⁴ R. FAINGOLD, «אחריות יהודי ליסבון על אחזקת אריות החצר», *Zion* LIV (1989) 118-124, donde demuestro que durante el reinado de D. Manuel problemas de carácter tributario no preocupaban a la comunidad judía de Lisboa frente a problemas de carácter religioso-cultural.

⁸⁵ *CGGR*, vol. III, p. 502.

⁸⁶ *FA*, Introducción, p. 42, notas del verso 164.

⁸⁷ **Pensamos que fue durante estos años difíciles para el judaísmo portugués cuando se escribió esta farsa de Aenrique da Mota. No podemos fijar una fecha más precisa por falta de documentación.**

1. La «psique» de Manuel.
2. La «actitud» de Manuel frente al cristianismo.
3. La «imagen» usuraria de Manuel.
4. El «lenguaje» de la *Farsa* y los descubrimientos.

1. Tratar de analizar la psicología de un personaje judío en un momento en que se reprime su máximo exponente de identidad, que es la religión, es por demás arriesgado, debido a que podemos llegar a encontrar una figura falta de contenido. Pues bien, éste no es el caso de Manuel, nuestro sastre. Él vivió un bautismo forzado, siendo consciente de que la situación que atraviesa junto a su pueblo es fruto de una «voluntad divina». Dice Manuel:

Certo eu naçy maa ora
em pior fuy bautizado... ⁸⁸

Posteriormente, durante su encuentro con el Espíritu Santo, será mucho más vehemente en sus expresiones:

O tu, Senhor Ssant' Espírito
posto que t'eu nam conheça,
de ty, Ssenhor, me he dito
que es hum Deos infinito ⁸⁹.

Los judíos portugueses, como otros judíos, reconocen sólo un único Dios, eterno; por tanto, Manuel, ante el Espíritu Santo, manifiesta una actitud normal y comprensible en el contexto de un judaísmo golpeado por violentas persecuciones y expulsiones ⁹⁰.

Manuel menciona apenas dos palabras en hebreo: *Adonai* y *Guyzeraa*. La relación entre ambos vocablos resulta esencial para poder entender el mundo interior del cristiano nuevo. En su concepción de pensamiento, el hombre no escoge durante su vida, porque existen determinaciones decisivas que son dictadas por una «Fuerza Divina Superior» (*Guyzeraa* = גזרה) o *Guezar Din Shamaim*, una especie de determinación celestial, equivalente tal vez a la expresión

⁸⁸ *FA*, versos 41-42, p. 24.

⁸⁹ *FA*, versos 141-145, p. 29.

⁹⁰ Acerca de las persecuciones y conversiones forzadas puede consultarse J. L. AZEVEDO, *op. cit.*, p. 57 ss.; Y. H. YERUSHALMI, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah*, *HUCA Annual Supplements* 1, Cincinnati 1976.

Sententia Dei ⁹¹. La palabra גזרה equivale en hebreo a אסון, o sea desastre, tragedia. No cabe duda alguna de que este período fue para el judaísmo portugués una época negra y jamás vivida hasta aquella hora ⁹².

2. La aproximación de Manuel al santuario del Espíritu Santo debe ser entendida como una obligación, o mejor, como una imposición surgida a raíz del encuentro con João de Noronha, y no como una decisión propia del converso. Manuel no pensaba ir a Bombarral para escuchar la voz del Espíritu y fue clara su desilusión cuando éste se niega a revelar el nombre de quien le ha hurtado su cruzado. Por esto, también resulta comprensible su actitud de burla para con el santuario, que representa la religión que lo está limitando como persona ⁹³. Ante el silencio del Espíritu Santo, Manuel se desahoga:

Nam me falas? ja me vou
que não posso estar aqui! ⁹⁴.

Parecería que la propia conciencia impide al sastre quedarse por más tiempo frente al santuario cristiano.

3. Delinear la imagen de un judío interesado en el dinero es, al parecer, el objetivo principal de Aenrique da Mota. Durante el período en que se escribe la *Farsa do Alfaiate* los intelectuales portugueses están interesados por fomentar una polémica contra los cristianos nuevos por medio de la literatura. Este interés hecho *vox populi*, se manifestó en varias dimensiones: social, política, cultural,

⁹¹ Término que equivale a «condenación divina», «punición o castigo divino». Ver J. F. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden 1976, p. 959; ver también *Ha-Enciclopedia Ha-Ivrit*, vol. 10, pp. 581-588, esp. 582.

El único pogrom llevado a cabo en la judería de Lisboa antes de 1496 aconteció en 1449 y no tuvo la violencia de las conversiones de 1496-1497, o del pogrom de 1506; ver H. BAQUERO MORENO, «O assalto a Judiaria Grande de Lisboa em Dezembro de 1449», en *Tensoes sociais em Portugal na Idade Media*, Porto 1975, pp. 13-80 (con documentos).

⁹³ Acerca de la religión como fuente de vida del hombre citaremos las palabras del islamista holandés G. E. VON GRUNEBaum: «Throughout most of the Middle Ages man is a Christian, or a Muslim, [or a Jew] first, a native of his own home district and subject of the local lord next, and only last a Frenchman, an Egyptian, or a German...» (*Medieval Islam*, Chicago 1946, p. 1). [La adenda es mía: R.F.]

⁹⁴ *FA*, versos 159-160, p. 29^{Científicas}

económica, religiosa, filosófica, etc.⁹⁵. A esta altura de nuestro trabajo, resulta más que evidente que los poetas del *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende fueron los portavoces de un claro mensaje antijudaico. Serán ellos los iniciadores de un largo debate público, que se extendió sobre los sectores más diversos de la sociedad portuguesa, desde la corte hasta los monasterios, desde las iglesias hasta las plazas públicas de Lisboa, Coimbra y Évora, llegando a las más pequeñas localidades del nordeste portugués. Sin duda, la imagen de Jorge de Oliveira en el *Cancioneiro Geral* da fuerza a nuestros argumentos.

4. El nexo existente entre los judíos portugueses vinculados a la corte y las expediciones de ultramar está suficientemente documentado, tanto en las crónicas lusitanas (Correia, Couto, Goes, Osorio) como en las obras judaicas de la época (Farrisol, Usque, etc.), habiéndose publicado últimamente interesantes trabajos de síntesis⁹⁶. Desde los días de Henrique el Navegante (1394-1460) y su famosa Escuela de Sagres, ya encontramos judíos contribuyendo a la exploración de nuevas tierras. La propia lengua portuguesa de los siglos XV y XVI fue dando origen a expresiones vinculadas al mar, a los navíos, a los instrumentos de navegación, etc.⁹⁷.

Judíos, descubrimientos y renovación de la lengua portuguesa irán de la mano por mucho tiempo⁹⁸.

El Lenguaje de los descubrimientos en la Farsa do Alfaiate

Metafora literaria

Significado

1. Vai na vela

Vai de pressa, vai rapido

⁹⁵ Todavía no existe un trabajo profundo sobre este tema. Ver nota 69.

⁹⁶ G. CORREIA *Lendas* IV, p. 343 ss., 372-374, 385. DIOGO DE COUTO, *Décadas* (ed. A. BAIÃO), Lisboa 1947, vol. I, pp. 37-39; puede también consultarse *Itinera Mundi sic dicta nempe Cosmographia auctore Abrahamo Peritsol...*; S. USQUE, *Consolaçam as Tribulações*. Sobre los judíos portugueses y los descubrimientos ver M. B. AMZALAK, «Les grandes Découvertes maritimes portugaises et le judaïsme ibérique», en *Hommage à Abraham Elmaleh*, Jerusalem 1959, pp. 5-10; A. PAULO - E. CUNHA AZEVEDO, «O Contributo Científico Judaico para a Expansão Quatrocentista Portuguesa», *Proceedings of the Seventh World Jewish Congress*, Jerusalem 1977, pp. 191-201; E. LIPINER, *Gaspar da Gama: Um converso na Frota de Cabral*, Rio de Janeiro 1987.

⁹⁷ H. V. LIVERMORE, *A History of Portugal*, Cambridge 1947, p. 186 ss.; CH. R. BOXER, *The Portuguese Seaborne Empire: 1415-1825*, London 1969, pp. 17-29.

⁹⁸ E. LIPINER, *op. cit.*, *passim*.

2. Mudar de rumbo	Mudar de direcção
3. Quem vai para o mar, prepara-se em Terra	Previdencia, ser prevenido
4. A todo pano	Com tudo o esforço
5. Nem tanto ao mar nem tanto a terra	Moderadamente
6. Fazer força de vela para conseguir uma coisa	Eforçar-se
7. Grande tormenta	Fazer um escândalo
8. Há mais mares que marinheiros	Há mais chefes que trabalhadores. Há mais caciques que indios!!!
9. Remar contra a mare	Ir contra alguma coisa
10. Seguir outro rumbo	Escolher outro caminho, outra solução
11. Taboa de salvação	
12. Ir de vento em popa	Continuar, ir pelo caminho certo, di- reito
13. Ir a pique	Afundar-se
14. Mar de rosas	Realidad espinhoça
15. Colher as velas	Retirarse
16. Chegar a porto de salvamento	Chegar a lugar seguro depois de sofrer

Estas son algunas expresiones o frases comunes en otras lenguas latinas, que son también frecuentemente utilizadas en Portugal⁹⁹.

CONCLUSIONES

Hemos trazado un largo camino desde los orígenes del teatro portugués en los últimos años del siglo XII, hasta su apogeo a comienzos del XVI.

Han sido objeto de nuestro estudio el judío y posteriormente el converso, basándonos en su constante aparición en la rica producción literaria de la corte portuguesa.

Pensamos que ya el primitivo teatro lusitano, hasta los días de Gil Vicente, se ha manifestado claramente hostil al judío, resaltando sus rasgos físicos, su forma de vida y sus costumbres, en un tono

⁹⁹ Fuente: Aenrique DA MOTA, *Farsa do Alfaiate: uma das mais antigas peças do teatro português*. Prefaciada e anotada por J. LEITE DE VASCONCELOS, MCMXXIV, p. 42 (coincide con los versos 161-162 de la *Farsa*).

burlesco e irónico. Desde este punto de vista, disentimos con investigaciones ya realizadas sobre el tema.

Consideramos necesaria una revisión de toda la literatura portuguesa sin excepción, en relación con este tema. Sólo así, podremos entender el papel desempeñado por judíos y conversos en la sociedad lusitana. Seguramente este nuevo enfoque sobre la documentación conocida, sumada a la que aún se conserva oculta en archivos, arrojará nueva luz sobre los diversos temas que todavía se presentan como enigmas indescifrables para los historiadores.

RESUMEN

El presente artículo es un trabajo de síntesis acerca de la imagen del judío y del cristiano nuevo en la literatura portuguesa, desde sus albores, a finales del siglo XII, hasta la consolidación del teatro de Gil Vicente, a principios del siglo XVI. Contrariamente a lo aceptado por la historiografía, a partir de una nueva interpretación de fuentes cristianas y judías, hemos demostrado que la imagen del judío reflejada en los diversos géneros literarios portugueses (arremedillos, cancioneros, entremeses y farsas) no debe considerarse en modo alguno como el resultado de contiendas puramente literarias, inofensivas e indiferentes, sino como ingrediente de importante valor, que contribuyó indiscutiblemente a deteriorar la diaria convivencia judeocristiana en los diversos círculos lusitanos. Presumimos que esta tendencia manifestada por la literatura palaciega —perfectamente documentada en el clima registrado en la *Farsa do Alfaiate* y en la caracterización de su personaje central Manuel (Menachem)— dejó, sin lugar a dudas, marcadas huellas en los espíritus lusitanos más cultos de la época.

SUMMARY

This article is an attempt to describe the image of the Jew and the New-Christian in Portuguese literature, from its start in the 12th century, until its consolidation with the appearance of Gil Vicente's theatre at the beginning of the 16th century. Contrary to the accepted opinion in historiography —that the image of the Jew is not negative but just the result of literary struggles, indifferent and inoffensive— Jewish and Christian sources prove that the image is quite negative indeed. This made Jewish and Christian *convivencia* very difficult within Portuguese society. In my opinion, the negative views that Portuguese court literature manifested was emphasized in *Farsa do Alfaiate*. This anti-Jewish atmosphere made a strong impact on the literati of Lusitania during the 16th century.