

# ANTONIO VIEIRA Y LA DIÁSPORA SEFARDÍ EN EL SIGLO XVII

NATALIA MUCHNIK

École des hautes études en sciences sociales

Este artículo intenta sintetizar la compleja relación entre Antonio Vieira y la diáspora sefardí, constituida tanto por los conversos ibéricos como por los que se exiliaron a otros países de Europa o más alejados. Se puede notar, en primer lugar, que en la mayoría de las obras consagradas a la figura de Antonio Vieira, los conversos aparecen como una de las «grandes causas» defendidas por el jesuíta.<sup>1</sup> Del mismo modo, varios de los especialistas de Vieira, como João Lucio de Azevedo o Antonio José Saraiva, lo son también de los conversos. Y de hecho, se sabe que Vieira tuvo contactos frecuentes con los sefardíes, sean conversos, marranos o judíos reconocidos. En todos sus viajes entró en relación con ellos, en Brasil, Portugal, Francia, Holanda e Italia, encuentros que dieron lugar a cartas y peticiones en favor de los conversos. ¿Cómo explicar la presencia constante de los sefardíes en la vida de Vieira? ¿Qué papel desempeñan en su visión política y económica y en su espiritualidad?

No cabe interpretar estos contactos como el puro fruto del azar en alguien como Vieira, hombre político en el sentido amplio del término, que utilizaba el púlpito como una tribuna, buen conocedor tanto de la Iglesia como de los negocios y de la Corte. En cambio deben ser relacionados con sus proyectos económicos, educativos e intelectuales, que superan una simple perspectiva misionera. Y más aún cuando se percibe la fuerte influencia del pensamiento judío en los sermones y en la correspondencia del jesuíta. Tampoco puede olvidarse la omnipresencia del judaísmo en el proceso inquisitorial (1663-1667) que le hizo perder, por un tiempo, el derecho a la palabra.

---

<sup>1</sup> Véase por ejemplo el índice del Catálogo de la Exposición sobre Vieira que ha tenido lugar en la Biblioteca Nacional de Lisboa desde noviembre 1997 hasta febrero 1998 (*Padre António Vieira, 1608-1697. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura-Biblioteca Nacional, 1997, p. 9).

Por estas razones queremos utilizar a los sefardíes como una de las claves de lectura, o mejor dicho como un prisma para leer las diferentes facetas de la obra y de las actividades de Vieira: la restauración política y económica de la monarquía portuguesa, el desarrollo del comercio brasileño, la promoción de las relaciones entre las culturas, los pueblos y las religiones, la reforma del Santo Oficio y el esbozo de una visión mesiánica del «Quinto Império». La conexión de estos diferentes ejes, en una obra tan amplia como la de Vieira, es extremadamente estrecha: resulta imposible establecer un orden de prioridad, por ejemplo, entre la defensa de los conversos y el desarrollo económico portugués, o decidir si prevalece su pragmatismo político o su visión profética de la historia. Todo parece formar un sistema completo y coherente en el cual los sefardíes son omnipresentes.

Veremos que la importancia de los sefardíes para Vieira está ligada a dos factores principales. Primero, a su extrema valorización del comercio, tanto para el desarrollo de Portugal (como lo muestra su proyecto de una nobleza negociante<sup>2</sup>) como para la «dilatación de la fé», misión universal de la monarquía que remite a su postulado de una interpenetración del poder temporal y el poder espiritual: «Los predicadores llevan la fé a los reinos extraños y el comercio lleva a los predicadores a las costas [...] Los predicadores llevan el Evangelio, y el comercio lleva a los predicadores».<sup>3</sup> En el caso de Vieira, es posible referirse a un «sistema mesiano-mercantilista» en el cual la elección de Portugal es atestiguada por sus grandes descubrimientos. En segundo lugar, se funda en la participación (quizás exagerada por el jesuita) de los «hombres de la Nación» en la prosperidad de Holanda (como en la economía española en tiempos de Olivares) que Vieira consideraba en ese entonces como el modelo óptimo de desarrollo para la joven monarquía portuguesa, tal como se aprecia especialmente en el *Papel a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses* (el «Papel forte») de 1648.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> «Primeira, que Vossa Majestade fizesse nobre a mercancia, de maneira que não só não tirasse mas desse positiva nobreza, ficando nobres todos os homens que fossem mercadores, não só os que se chamam de sobrado, senão também os de vara e côvado; com que muitas pessoas de maior qualidade e cristãos-velhos se applicariam ao exercício mercantil, em grande utilidade do Reino, a exemplo de Veneza, Génova, Florença e outras repúblicas, em que os príncipes são mercadores, e elas por isso opulentíssimas», in *Proposta que se fez ao sereníssimo rei... sobre a mudança dos estilos...* cit., in A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, 1951, pp. 49-50.

<sup>3</sup> Antonio VIEIRA, *Historia do Futuro, inédito de António Vieira*, editado por J. Lúcio AZEVEDO, in *Boletim da Segunda Classe*, XII (1918), pp. 110-247, especialmente p. 199.

<sup>4</sup> «Esta é, Senhor, a desigualdade das condições que tanto se abominam, capituladas com uma república a mais florente, a mais poderosa e a mais soberba do Mundo, por um reino hoje de menor poder e cercado por todas as partes de um tão superior inimigo», en A. VIEIRA, *Obras escolhidas*, edición de António Sérgio et Nernâni Cidade, Lisboa, Livraria Sá Da Costa, vol. III, *Obras Várias I. Política*, 1951, pp. 29-106, part. p. 43 y José VAN DEN BESSELAAR, «António Vieira e a Holanda», in *Revista da Faculdade de Letras. Universidade de Lisboa*, 14 (1971), pp. 5-35, especialmente pp. 22 y 27.

Es cierto sin embargo que la postura de Vieira frente a los sefardíes forma parte de un movimiento más general perceptible en el siglo XVII en Portugal, España y en cierta medida en otros países europeos, e incluso en las iglesias y las inquisiciones ibéricas. Estrechamente ligada con el desarrollo del mercantilismo y de la «razón de estado» impulsada por políticos y tratadistas (los *arbitristas* en España), esta postura crítica los excesos de la Inquisición y sostiene la conveniencia de tolerar la presencia y/o el retorno de los conversos. Se beneficiaría así la vida económica, se favorizaría su cristianización y se multiplicarían los contactos entre judíos y cristianos con objetivos intelectuales o espirituales, en particular los relacionados con el milenarismo y el mesianismo. En España, por ejemplo, Martín González de Cellorigo, en su *Alegación en que se funda la justicia y merced que algunos particulares del reyno de Portugal, que están dentro y fuera de los confines de España, piden y suplican a la Católica y Real Magestad del Rey...* (Madrid, 1619), explica que el retorno de los conversos permitiría repoblar España y dar un nuevo impulso a su economía al tiempo que debilitaría a sus enemigos, sobre todo las Provincias Unidas<sup>5</sup>. Del mismo modo puede citarse al inquisidor general Andrés Pacheco que, en los años 1623-1626, abogaba por la integración de los conversos católicos o bien al *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda* (1633) del inquisidor de Llerena, Juan Escobar del Corro, donde denuncia los males acarreados a la monarquía por la obsesión por la pureza de sangre.

Ahora bien, ¿cuál es la particularidad de la posición de Vieira? ¿En qué se distingue de sus contemporáneos? Su singularidad reside quizás, precisamente, en que fue él quien llegó más lejos en esta argumentación: no sólo reúne la mayoría de las posiciones e ideas que, aisladas, son defendidas por otros, sino que las traduce en proposiciones y actos concretos. Este es el punto que este artículo se propone desarrollar, mostrando, en primer lugar, que sus declaraciones e intervenciones a favor de sefardíes aparecen ligadas a individuos específicos con los que está en relación. Analizaremos luego la manera en que Vieira utiliza su conocimiento de los usos sefardíes como elemento clave de sus proyectos políticos y económicos. Intentaremos por último explorar el aspecto acaso más complejo de las relaciones de Vieira con la diáspora sefardí, esto es sus contactos con Menasseh ben Israel y el mesianismo judío.

---

<sup>5</sup> Véase Israel S. RÉVAH, «Le Plaidoyer en faveur des 'Nouveaux-Chrétiens' Portugais du Licencié Martín González de Cellorigo (Madrid, 1619)», in *Revue des Études Juives (REJ)*, CXXII (1963), pp. 279-398 y Jean VILAR, *L'arbitrista malgré lui. La vie et les écrits du Licencié Cellorigo (1565?-1630?)*, Tesis doctoral de la universidad París IV, 1996, 2 vols.

## 1. Un acertado conocimiento del mundo sefardí

Como lo mencionamos, Vieira tuvo continuos contactos con los sefardíes, conviviendo incluso con algunos de ellos, ya sea conversos como Duarte da Silva, o judíos reconocidos, como el célebre rabino de la comunidad judía de Ámsterdam, Menasseh ben Israel, importante figura intelectual de la Europa del siglo XVII. Aunque Vieira tuvo, sin duda alguna, mucho más contactos de los que podemos tratar aquí, nos centraremos en estas tres figuras, agregando otras casi anónimas, como los conversos católicos de Ruán. Son cuatro relaciones específicas pero particularmente simbólicas. Y cada una remite a un aspecto distinto de la obra de Vieira. Cada una representa un «tipo» sefardí: el negociante-financista (Duarte da Silva), el literato (Villareal), el rabino (Menasseh) y agregamos el converso católico (el grupo de Ruán) que, por razones que veremos luego, puede ser incluido en la diáspora sefardí pese a su catolicismo.

### *El negociante-financista*

La personalidad de Duarte da Silva, uno de los más famosos negociantes conversos de Lisboa de los años 1640, se ajusta al clásico retrato del negociante-financista de origen converso, que corresponde al modelo de los asentistas de Felipe IV en la misma época.<sup>6</sup> Mezclando estrechamente actividades comerciales y préstamos a las más altas autoridades del país (en este caso el propio rey João IV), Duarte llegó a desempeñar un papel político relevante, participando por ejemplo en la financiación de las campañas militares portuguesas en el Atlántico. Su arresto en 1648 tuvo importantes consecuencias económicas provocando la pérdida de confianza de los negociantes conversos lusitanos, como bien lo había previsto el propio Vieira.<sup>7</sup> El jesuita parece haber tenido una cierta afección por él y, como se lee en su correspondencia, se preocupa constantemente por su liberación y la de su familia.<sup>8</sup> Duarte da Silva saldrá en el auto de fe del primero de

<sup>6</sup> Véase James C. BOYAJIAN, *Portuguese Bankers at the Court of Spain, 1626-1650*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1983; Carmen SANZ AYÁN, *Los banqueros de Carlos II*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1989 y Markus SCHREIBER, *Marranen in Madrid, 1600-1670*, Stuttgart, Franz Steiner, 1994.

<sup>7</sup> «O dano que esta prisão faz e há-de fazer ao comércio de Portugal é maior do que lá se considera», en A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, 1951, pp. 121-122. En la carta del 16 de Marzo 1648 al marqués de Niza informa que aunque la pólvora sea muy barata en Ámsterdam, «não há quem queira passar um vintém a Portugal com estas prisões dos homens de negócio, e no dia em que chegou a nova da de Duarte da Silva subiu o câmbio a 5%», en *Cartas do Padre António Vieira*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de AZEVEDO, tomo I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1970, p. 168.

<sup>8</sup> «Grande favor foi o das cartas de Duarte da Silva, e o será também o da sua soltura, como a de sua mulher e sobrinho; mas, se os haviam de soltar, por que os prenderam? Não faltará quem diga o porquê, mas eu não quero, porque pode ser que neste caso o saiba melhor

diciembre 1652 con abjuración *de vehementi* y destierro por 5 años, pena que no llegó a cumplir.<sup>9</sup>

En el mismo período, durante su segunda misión en La Haya (1647-1648), Vieira se relaciona tanto con conversos como con judíos de nación. Así aparece frecuentemente, en las cartas dirigidas al marqués de Niza, Andrés Henriques, mercader converso de Lisboa, «muy inteligente» según Vieira, y que había llegado al mismo tiempo que él a La Haya. Vieira, encargado de comprar navíos para el rey, llevaba un crédito de cien mil cruzados para entregar en pago a Bento Osorio, miembro destacado de la comunidad sefardí de Ámsterdam. Para esta operación, Vieira cuenta con el apoyo de Andrés Henriques, para llegar a los sefardíes de Ámsterdam y de Hamburgo.<sup>10</sup> Sus numerosos viajes a Ámsterdam le habían permitido probablemente entrar en contacto directo con Bento Osorio y otros mercaderes de la comunidad sefardí tales como Jerónimo Nunes da Costa (*alias* Moisés Curiel), agente de Portugal, y se escribe asiduamente con Duarte Nunes (*alias* Jacob Curiel), padre de Jerónimo, agente de Portugal en Hamburgo.<sup>11</sup> Señalemos al pasar que es el crédito de António Rodrigues de Morais (casi mil libras francesas) el que le permite asegurar la fragata *Fortuna* que acaba de comprar.<sup>12</sup>

### *El literato*

Durante su primera misión en Francia y en La Haya, entre febrero y julio 1646, Vieira reside principalmente en París y Ruán. Conoció probablemente entonces dos personajes ligados a los medios diplomáticos extranjeros y, sobre todo, al de los portugueses, que jugaban un papel central como intermediarios literarios y políticos entre París y Ruán.<sup>13</sup> Nos referimos en primer lugar a Manuel Fernandes Villareal, designado por el rey D. João IV en febrero 1644 como cónsul de la nación portuguesa en Francia, responsable de la regulación del comercio entre los dos países. El punto de convergencia es seguramente el embajador (en 1642-46 y 1647-49) D. Luis Vasco da Gama, conde de Vidigueira, futuro marqués de Niza, del cual Villareal es el confidente, y que es a su vez el correspondiente privilegiado de Antonio

---

que todos», «Carta al marqués de Niza del 4 de mayo 1648», in *Cartas do Padre António Vieira* cit., tomo I, 1970, p. 185.

<sup>9</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, 1951, p. 121, nota 12.

<sup>10</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, 1951, pp. 91, 93 (23 de diciembre 1647), pp. 100, 102, 103, 104 (12 de enero 1648) etc.

<sup>11</sup> «Carta ao Marquês de Nisa», La Haya, 12 de enero 1648, in A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, 1951, pp. 100, 108, 122.

<sup>12</sup> Cartas al marqués de Niza del 16, 23 y 30 de Marzo 1648, in *Cartas do Padre António Vieira* cit., tomo I, 1970, pp. 168-169, p. 171.

<sup>13</sup> Michèle GENDREAU-MASSALOUX y Constance HUBARD ROSE, «António Enríquez Gómez et Manuel Fernandes de Villareal: deux destins parallèles, une vision politique commune», in *Revue des études juives*, CXXXVI (1977), pp. 368-388, especialmente p. 369.

Vieira durante este período. Negociante asociado a los Morais (Morães) cuyo crédito será utilizado por Vieira en su segunda misión, Villareal trata con el cardenal de Richelieu, recalcando, como otros escritores conversos de Francia, la buena acogida que brindaba a los conversos ibéricos que huían de la Inquisición. En *El Político Christianíssimo o Discursos Políticos...* (1642), editado y traducido varias veces durante los años 1640, Villareal critica violentamente al Santo Oficio e insiste en la prioridad de las necesidades políticas sobre las consideraciones exclusivamente religiosas.<sup>14</sup> Fue por otra parte el animador de un grupo de propaganda a favor de la joven monarquía lusitana, y publicó un *Anti-Caramuel o Defença del Manifesto del Reyno de Portugal...* (París, 1643) y *Le Mercure portugais ou relations politiques de la fameuse révolution d'estat arrivée en Portugal...* (París, 1643).<sup>15</sup> De retorno en Portugal en 1649, fue detenido por la Inquisición y acusado de judaísmo, así como de otros delitos: haber introducido libros de Menasseh ben Israel (con quien había correspondido), preconizar la libertad religiosa y estar influenciado por el pensamiento de Maquiavelo. Fue quemado en Lisboa durante el auto de fe del primero de diciembre de 1652.<sup>16</sup>

El cuanto al segundo personaje, Antonio Enríquez Gómez, es probable que Vieira lo haya cruzado en Ruán, puerto cuyas densas actividades comerciales con la península ibérica se veían entonces favorecidas por la presencia de un núcleo sefardí en parte converso. Conoce allí a negociantes que le serán muy útiles para obtener crédito en Holanda. Es el caso, por ejemplo, de António Rodrigues de Morais. Nacido en Portugal e instalado en Ruán donde fue naturalizado en 1639, es uno de los jefes de la comunidad judaizante. Pudo asimismo conocer al poeta y negociante António Enríquez Gómez que reside en Ruán de 1643 a 1649 donde publica varias de sus obras.<sup>17</sup> Al igual que su amigo Manuel Fernandes Villareal, Enríquez Gómez está muy relacionado con los enviados de la monarquía lusitana en París, y compondrá un *Triumpho lusitano...* para celebrar en 1641 la llegada de los primeros embajadores de João IV en Francia. Cuando Vieira llega a Ruán, Enríquez Gómez está por publicar *La política angélica sobre el gobierno que se deve tener con los Reduzidos a la Fe Catholica, y con los que se apartaron della* (1647), texto de

<sup>14</sup> Véase Israel S. RÉVAH, «Manuel Fernandes Vilareal, adversaire et victime de l'Inquisition portugaise», in *Iberida. Revista de Filologia*, I (1959), pp. 33-54 y III (1959), pp. 181-207, especialmente I, pp. 38-48.

<sup>15</sup> M. GENDREAU-MASSALOUX y C. HUBARD ROSE, «António Enríquez Gómez et Manuel...» cit., p. 374.

<sup>16</sup> Durante su proceso, un testigo (Miguel de Carvalhosa) afirma que, estando en las cárceles inquisitoriales, Villareal habría pedido a otro prisionero que, en el caso que fuese liberado, vaya a prevenir al padre Antonio Vieira de los peligros que corría dado que los inquisidores reunían informaciones sobre él, en Archivo de la Torre do Tombo, Apartados del tribunal de Lisboa, Proceso n° 7794, Primera parte, ff° 195-199 citado por I. S. RÉVAH, «Manuel Fernandes Vilareal, adversaire...» cit., III (1959), p. 186.

<sup>17</sup> Israel S. RÉVAH, *Antonio Enríquez Gómez. Un écrivain marrane (v. 1600-1663)*, editado por Carsten L. WILKE, París, Chandeigne, 2003, pp. 301-381.

pedagogía política dirigido en parte contra la Inquisición.<sup>18</sup> Vuelve a España el mismo año que Villareal, en 1649, pero recién en 1661 será detenido por el Santo Oficio, acusado de judaísmo; muere en las cárceles inquisitoriales en 1663.

### *El rabino*

El encuentro con Menasseh ben Israel (1604-1657)<sup>19</sup> se explica por varios motivos, debidos tanto a las circunstancias de la estadía de António Vieira en Ámsterdam, como a la personalidad del famoso rabino. Se sabe que el marqués de Niza estaba particularmente interesado en la obra de Menasseh cuyos libros le procuraba, entre otros, el literato converso Manuel Fernandes Villareal<sup>20</sup>. Ante todo, es de notar que Vieira había tratado con varias personalidades de la comunidad sefardí, entre ellas el famoso rabino Saul Levi Morteira (1596?-1660)<sup>21</sup> pero aparentemente sin mucho éxito. En su *Defesa do livro intitulado «Quinto Império», que é apologia do livro «Clavis Prophetarum» e repostas das proposições censuradas pelos Inquisidores...* redactada en octubre 1665 escribe:

Quanto ao Judaísmo, não só procurei em Holanda e França reduzir a cegueira dos Judeus em algumas conversações particulares (que pela ignorância deles não merecem o nome de disputas), mas diante de alguns, em Amsterdão, convenci ao seu mestre português, Manassés, e apelando para outro italiano, Morteza [sic], também lhe pedi que mo trouxesse e que escolhesse o dia e lugar em que quisessem disputássemos, o que eles não fizeram, pelo tal Mortera não querer. Mas agora poderá ser cuidem que me pareceram bem os argumentos do seu Manassés.<sup>22</sup>

No hay duda que sólo una personalidad como Menasseh ben Israel, figura central de la república de las letras, podía discutir con el jesuita e influirlo durablemente. En primer lugar, el rabino, muy conocido en Europa por sus obras, era frecuentemente consultado sobre el texto sagrado por personalidades cristianas como Hugo Grotius, Gerardus Vossius, Paul Felgenhauer, John Dury o Saumaise. El uso que Menasseh hace de los textos

<sup>18</sup> Israel S. RÉVAH, «Un pamphlet contre l'Inquisition: La seconde partie de La política angélica d'António Enríquez Gómez (Rouen, 1647)», in *Revue des études juives*, CXXI (1962), pp. 81-168.

<sup>19</sup> Existe una abundante bibliografía sobre el rabino. Veáse, entre otros, Cecil ROTH, *A Life of Menasseh ben Israél, Rabbi, Printer and Diplomat*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1945 y Yosef KAPLAN, Henry MECHOULAN y Richard POPKIN (eds.), *Menasseh ben Israel and his world*, Leyde-New York-Copenhagen-Cologne, Brill, 1989 etc.

<sup>20</sup> António J. SARAIVA, «António Vieira, Menasseh ben Israel et le cinquième empire», in *Studia Rosenthaliana*, VI (1972), pp. 25-57, especialmente p. 35.

<sup>21</sup> Veáse, entre otros, Marc SAPERSTEIN, *Exile in Amsterdam. Saul Levi Morteira's Sermons to a Congregation of 'New Jews'*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 2005.

<sup>22</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., VI. *Obras várias*, pp. 171-172.

cristianos, los de los Padres de la Iglesia, y su insistencia sobre la igualdad de los justos frente a Dios, independientemente de sus confesiones, interesaban particularmente a quienes deseaban acercarse al judaísmo, sobre todo en una perspectiva milenarista.<sup>23</sup> Varios factores pudieron favorecer este encuentro. Por ejemplo que el marqués de Niza haya comprado en Ruán dos libros de Menasseh – *De la resurrección de los muertos* (1636) y *De termino vitae* (1639) – o que éste dedicara al rey D. João la segunda parte (la primera, publicada en 1632, obtuvo un gran éxito en Europa) de su imponente *Conciliador...*, editado en Ámsterdam en 1641, manifestando su amor por Portugal y su deseo de paz entre la monarquía y la república:

Mayormente a tiempo que el benigno rey João IV, buelto a su natural y hereditario reyno injustamente hasta agora de otro possehido, cessando el antiguo odio, seguira la desseada paz: la qual siendo yo Lusitano con animo Bataveo, me sera gratissima.<sup>24</sup>

La protesta de lealtad de Menasseh debe atribuirse en realidad a su fino pragmatismo político, análogo al de Vieira, puesto que las grandes pérdidas territoriales en el Brasil holandés, entonces fundamental para la comunidad sefardí de Ámsterdam, afectaban también sus actividades editoriales.<sup>25</sup> Esta lealtad es precisamente lo que el jesuita quiere poner de relieve, como veremos, en sus escritos de 1643 y 1646 en favor de los conversos y de la vuelta de los exiliados a Portugal. Señalemos para terminar el azar (relativo) por el cual Menasseh haya estado en la corte de Cristina de Suecia entre 1651 y 1654 cuando Vieira estaría a su servicio en Roma.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Menasseh BEN ISRAEL, *La Pierre glorieuse de Nabuchodonosor ou la fin de l'histoire au XVII<sup>e</sup> siècle*, introduction et notes par Mireille Hadas-Label et Henry Méchoulan, París, Vrin, 2007, p. 53.

<sup>24</sup> Menasseh BEN ISRAEL, *Segunda Parte del Conciliador o de la conviniencia de los lugares de la S. Escripura, que repugnantes entre si parecen, epístola dedicatoria*, citada por Jonathan I. ISRAEL, «Dutch Sephardi Jewry, millenarian Politics, and the Struggle for Brazil (1640-1654)», in David S. KATZ y Jonathan I. ISRAEL (eds.), *Sceptics, Millenarians and Jews*, Leyden-New York, Brill, 1990, p. 85.

<sup>25</sup> Sabemos que la diáspora sefardí estaba profundamente dividida frente a los rebeldes como en otras cuestiones: cuando numerosos sefardíes de Ámsterdam eran favorables a una ofensiva holandesa que permitiría proteger sus intereses, otros, como el converso lisboeta Jerónimo Gomes Pessoa (después refugiado en Ámsterdam) abastecían (¿indirectamente?) los rebeldes con armas y municiones, en J. I. ISRAEL, «Dutch Sephardi Jewry, millenarian Politics...» cit., p. 89.

<sup>26</sup> David S. KATZ, «Menasseh ben Israel's Mission to Queen Christina of Sweden, 1651-1655», in *Jewish Social Studies*, XIV (1983), pp. 57-72 y Susanna AKERMAN, «Queen Christina of Sweden and Messianic Thought», in D. S. KATZ y J. I. ISRAEL (eds.), *Sceptics, Millenarians and Jews* cit., pp. 142-160.

### *El católico*

En Ruán, Vieira descubre una cuantiosa y próspera comunidad de conversos ibéricos. Recordemos que desde la expulsión de los judíos de Francia en 1394, el judaísmo está prohibido en el reino francés. En 1550, sin embargo, unos cristianos nuevos del sudoeste, designados como «portugueses», logran obtener Cartas patentes que les autorizan a instalarse y a comerciar libremente en Francia, privilegios que serán reiterados hasta el siglo XVIII.<sup>27</sup> El grupo de Ruán se desarrolla sobre todo en el siglo XVII, una primera parte de la población conversa habiendo vuelto a Portugal con el Perdón General de enero 1605. La comunidad es oficialmente reconocida por la diáspora sefardí en 1615, cuando la *Santa Companhia de dotar orfãos e donzelas pobres*, cofradía creada en Ámsterdam para financiar el casamiento de las huérfanas y de las pobres de la diáspora, envía representantes a toda Europa y particularmente a París, Burdeos, San Juan de Luz, Nantes y Ruán.<sup>28</sup> Pero la singularidad del grupo de Ruán, que se observa también en otros grupos franceses, es la convivencia, a veces difícil, de conversos que se manifiestan como católicos sinceros y de conversos judaizantes. Unos y otros pertenecen generalmente a las mismas familias y participan conjuntamente en los negocios – razones que nos han llevado a incluirlos en la diáspora sefardí. En su *Proposta que se fez... a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco* (1646), Vieira cita dos de estos católicos, Paulo de Lena y Domingo da Fonseca.<sup>29</sup> Paulo de Lena, médico nacido en 1595, estudia en la Universidad de Coïmbra cuando es arrestado por primera vez en 1617 por la Inquisición y reconciliado en 1621. Naturalizado en 1630 en Ruán, es uno de los principales acusadores de los conversos judaizantes durante el gran conflicto que estalla con la llegada de Juan Bautista de Villadiego, espía de la Inquisición española.<sup>30</sup>

El considerable conocimiento que tiene Vieira de la diáspora sefardí «real» no está exento de estereotipos, evidentes cuando Vieira justifica el papel que atribuye a los judíos tanto en el futuro Quinto Imperio (en tanto Imperio terrestre) como en la recién restaurada monarquía portuguesa. Es el caso en una de las versiones de *Historia do Futuro* donde, tras explicar el «provecho espiritual que los gentiles persas conseguían con la presencia y la comunicación de los judíos», concluye:

<sup>27</sup> Sobre los conversos ibéricos en Francia, veáse principalmente los estudios de Gérard Nahon.

<sup>28</sup> Israel S. RÉVAH, «Le premier règlement de la 'Santa Companhia de dotar orfãos e donzelas pobres'», in *Boletim internacional de bibliografia luso-brasileira*, IV (1963), pp. 650-691 y Miriam BODIAN, 'The Santa Companhia de dotar orfãos e donzelas pobres' in *Amsterdam, 1615-1630*, Ph. D. diss., Hebrew University, 1988.

<sup>29</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, p. 37.

<sup>30</sup> Natalia MUCHNIK, «Du catholicisme des judéoconvers: Rouen, 1633» in *XVII<sup>e</sup> siècle*, CCXXXI (2006), pp. 321-343.

Nem se deve passar em silencio a cobiça natural dos Judeos, ou desejo de adquirir riquezas, e o genio, industria e inclinação tam particular que teve sempre esta nação ao comercio e mercancia, como filhos alfim daquelle pay, que comprando e vendendo fez sua fortuna, e com tam pouco cabedal como hua escudela de lentilhas soube adquirir por industria o que lhe tinha negado a natureza, e fazer se patrão e senhor do maior morgado do mundo. Desta inclinação dos Judeos se servio a Providencia divina para os levar suavemente ás terras e regioens mais remotas, e os introduzir e misturar com todas as naçoens, metendo-lhe em casa sem huns nem outros o pretenderem as drogas do ceo entre as mercadorias da terra.<sup>31</sup>

Cierto, esta tendencia «natural» al comercio no puede separarse, en el pensamiento de Vieira, de la concepción del comercio como instrumento privilegiado de difusión de la fé.

Es posible afirmar que sus contactos, considerables, con el mundo sefardí constituyen un doble aporte para Vieira, que los utiliza, por un lado, como fuente de información para esbozar sus diferentes proyectos y, por el otro, lo llevan a otorgar a los sefardíes un papel mucho más activo que exige, a su vez, como lo veremos, un trabajo previo para su defensa.

## 2. ¿Que papel Vieira otorga a los sefardíes?

La restauración de Portugal como la potencia mercantil que había sido en tiempos de D. João II y D. Manuel era fundamental para Vieira, objetivo para el cual las múltiples actividades comerciales de los sefardíes eran una fuente de dinero pero también de información.

### *Una fuente de información inagotable*

El provecho que Vieira saca de las redes sefardíes, que se extienden hasta las Indias occidentales y orientales, es evidente. Los sefardíes de Ámsterdam, por ejemplo, proporcionan noticias sobre el comercio y las fuerzas marítimas holandesas, fundamentales en un período en el cual Portugal luchaba para recuperar las tierras brasileñas conquistadas por las Provincias Unidas. Se sabe que Vieira se interesaba en los cambios producidos durante las guerras anglo-holandesas en las estrategias marítimas. La confianza de Vieira en la eficacia de las redes sefardíes es tan grande que el jesuita llegó a privilegiarlas en detrimento de aquellas que poseen las autoridades portuguesas. Esto puede inferirse de su correspondencia con el marqués de Niza de enero 1648 a propósito de la ocupación de Itaparica, Brasil, por los holandeses.

---

<sup>31</sup> A. VIEIRA, *Historia do Futuro*, inédito de António Vieira cit., p. 198. Esta versión, como lo explica João L. de AZEVEDO en su introducción (*ibid.*, pp. 110-119) no es la misma que la *Historia do Futuro. Livro antepimeyro. Prologomeno a toda a historia do Futuro...* publicada en 1718.

Puede verse allí que Vieira menciona en primer lugar las noticias proporcionadas por escrito por Jerónimo Nunes, el agente de Portugal en Ámsterdam, y por Antonio Rodrigues de Morais (cuya carta fue enviada por el marqués de Niza), para aludir recién al final al Procurador del Brasil que, escribe, «no especifica cosa cierta, y sólo habla de pérdida considerable».<sup>32</sup>

El encuentro con los conversos de Ruán fue sin duda fundamental para el jesuita, más allá de los lazos económicos que le proporcionaba. Comprobar la existencia de diferencias religiosas dentro del mundo converso, y especialmente la adhesión de muchos de ellos al catolicismo en tierras donde podrían judaizar sin temer a la Inquisición será para Vieira un argumento central en su defensa de los conversos portugueses y en favor de la «vuelta» de los exiliados. De hecho, en su Carta «Aos Judeus de Ruão», escrita en La Haya el 20 de mayo 1646, en la que agradece la buena acogida recibida y les promete hablar al rey en su favor; él mismo recalca que «cuando hasta ahora lo persuadía con los argumentos del discurso, de aquí por adelante lo podré hacer con las experiencias de la vista»<sup>33</sup>. Esos contactos le permitirán, en su *Proposta* de 1646, apoyar su argumentación con ejemplos precisos (Paulo de Lena y Domingo da Fonseca de Ruán, un anciano de Ámsterdam etc.). Conviene destacar que lo mismo le sucede a Juan Bautista de Villadiego y a Diego de Cisneros, clérigos españoles que habían verificado lo mismo unos años antes en Ruán y escribieron dos tratados en defensa de los conversos, uno dirigido al Inquisidor General, en 1636, el otro a Felipe IV el año siguiente.<sup>34</sup> Villadiego se atrevió, además, a organizar la «vuelta» a España, entre 1633 y 1636, de sesenta y seis conversos católicos de Francia y de los Países Bajos; una experiencia que llegó seguramente al conocimiento de Antonio Vieira durante su estadía en la ciudad francesa dado que, como dijimos, conoció a dos de los protagonistas católicos, Paulo de Lena y Domingo de Fonseca.

Las figuras de António Enríquez Gómez y Manuel Fernandes de Villareal simbolizan cuán discutido era el problema de los conversos en el entorno de la embajada portuguesa en París. Ambos autores se diferencian aquí del resto de los portugueses, por ejemplo del marqués de Niza: Inicialmente opuesto a todo tipo de concesiones a los conversos fue más tarde aparentemente convencido de lo contrario por Villareal, acercándose así a las ideas de Vieira.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> «Carta ao Marquês de Nisa», La Haya, 20 de enero 1648, in A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, 1951, p. 120.

<sup>33</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, p. 89.

<sup>34</sup> El texto de Cisneros, conservado en la British Library de Londres (Ms Egerton 343), nunca fué impreso, a la inversa del de Villadiego, *Informacion del licenciado Juan Bautista de Villadiego, secretario del Sancto Oficio de la Inquisicion de Sevilla. POR los Portugueses Catolicos de la nacion Hebrea, que han venido de Francia. CONTRA los Judayzantes de la misma nacion...* Veáse Natalia MUCHNIK, «De la défense des 'impurs' à la critique du Saint-Office: le plaidoyer de Juan Bautista de Villadiego (1636)», in *Revue d'histoire ecclésiastique* (Lovaina), 564 (2006), pp. 1014-1038.

<sup>35</sup> I. S. RÉVAH, «Manuel Fernandes Vilareal, adversaire...» cit., I (1959), pp. 47-48.

De hecho, y pese a las divergencias entre Gómez y Villareal, sus posiciones eran similares: yuxtaponían sistemáticamente el Antiguo y el Nuevo Testamento, preconizaban la tolerancia religiosa como elemento favorable para la prosperidad de la monarquía, reunían subsidios para la restauración de Portugal y criticaban incansablemente a la Inquisición. Así es como el texto redactado por Villareal en septiembre 1647, a petición del marqués de Niza, retoma los argumentos de las tres *Propostas* de Vieira, insistiendo particularmente, como lo hará (cf. *infra*) el mismo Vieira, en la conveniencia de suprimir las confiscaciones realizadas por el Santo Oficio.<sup>36</sup> También para Villareal, D. João IV encarna una figura mesiánica y no es imposible que haya participado en la publicación de *As trouvas do Bandarra* y de *Resorreiçam de Portugal e morte fatal de Castilla em duas partes* en Nantes en 1644, dedicados a D. Vasco Luís da Gama.<sup>37</sup>

### *Los sefardíes, ¿protagonistas del designio de Vieira?*

Esparcidos a través de Europa y en otros continentes, gracias a sus redes familiares y a las riquezas acumuladas, que Vieira pudo observar de cerca en Brasil, le aparecen como un recurso privilegiado para resolver la crisis económica que atraviesa Portugal durante su lucha por la independencia, frente a las dos potencias que son España y las Provincias Unidas. Bien lo dice, por ejemplo, en *Razões apontadas a El-rei D. João IV, a favor dos cristãos novos, para se lhes haver de perdoar a confiscação de seus bens, que entrassem no comércio deste Reino* (1647-1649):

Enfim, Senhor, Portugal não poderá continuar a guerra presente e muito menos a que infalivelmente havemos de ter, sem muito dinheiro; para este dinheiro não há meio mais efectivo, nem Portugal tem outro senão o comércio; e comércio considerável não o pode haver sem a liberdade e segurança das fazendas dos mercadores.<sup>38</sup>

Su «programa» se divide en dos partes: primero, aprovechar el capital sefardí que está dentro y fuera de Portugal, luego, favorecer la vuelta de los conversos exiliados. De esta doble meta procede, como veremos, la actuación de Vieira a favor de los conversos y contra la Inquisición, un género en sí mismo durante la primera mitad del siglo XVII.

António Vieira se sirvió del caudal sefardí en varias ocasiones.<sup>39</sup> En 1641, primero, cuando, siguiendo el modelo de la VOC, se propone fundar

<sup>36</sup> I. S. RÉVAH, «Manuel Fernandes Vilareal, adversaire...» cit., I (1959), pp. 48-49.

<sup>37</sup> M. GENDREAU-MASSALOUX y C. HUBARD ROSE, «António Enríquez Gómez et Manuel...» cit., p. 386, nota 386.

<sup>38</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, 1951, pp. 69-70.

<sup>39</sup> Claro que no fue el único en este caso: D. Tristão de Mendoça Furtado, el primer embajador portugués enviado a Provincias-Unidas en enero 1641 para obtener una tregua y comprar armas y municiones en Ámsterdam, lleva consigo 100 000 *cruzados* prestados por el

dos compañías comerciales, una para las Indias orientales, la otra para las Indias occidentales (especialmente Brasil) con capital de financieros conversos de Lisboa y sefardíes del norte de Europa – impulsando al mismo tiempo a que estos abandonaran las compañías holandesas en las cuales algunos habían invertido.<sup>40</sup> El proyecto y la intervención de los conversos fueron favorecidos por los acontecimientos brasileños en los años 1647-1648. Mientras tanto, cuando la amenaza holandesa se hace más apremiante y una flota dirigida por Sigismund von Schoppe echa el ancla en la isla de Itaparica bloqueando el acceso al puerto de Bahia, Vieira propone financiar la Armada Real do Mar Océano con los fondos de dos conversos brasileños, Duarte da Silva y Rodrigues Marques. Fue así que zarpó la Armada el 18 de octubre y fue puesto fin al bloqueo de Bahia. Ocho meses después, otra escuadra financiada también en parte por el dinero de Duarte da Silva, logró recuperar Angola entonces en manos holandesas.<sup>41</sup> Estos éxitos convencieron a D. João IV de la necesidad de la Companhia Geral do Comércio do Brasil, fundada en 1649, parcialmente con fondos sefardíes.

Cuando Vieira llega a La Haya en abril 1646, encargado oficiosamente por João IV de convencer a los holandeses que el rey no tiene nada que ver con la rebeldía brasileña (en el verano 1645) y obtener que devuelvan Pernambuco contra una suma razonable, comprende rápidamente que lo primero era imposible y lo segundo difícil. Como lo explica al rey de vuelta a Lisboa durante el verano 1646, la suma exigible por las Provincias Unidas no se podría reunir sin la ayuda de los negociantes de las colonias y, entre ellos, de los conversos así como de los judeoportugueses de Francia y de Holanda.<sup>42</sup> Este primer viaje le permite también pasar por Ruán y conocer, como hemos dicho, al grupo converso y sefardí de la ciudad.

En su segunda estadía, del verano 1647 al invierno 1648, primero en Francia donde debía arreglar un hipotético casamiento entre el príncipe D. Teodosio y la hija de Gaston d'Orleans – haría lo mismo en Roma, en 1650, con Maria-Teresa de Austria –, y luego en Holanda para inducir a los Estados Generales a firmar el tratado de paz, comprar trigo y navíos, necesita nuevamente créditos. Pero el arresto de Duarte da Silva por la Inquisición y el hecho de que el rey no intervenga para liberarlo fragilizan la posición de Vieira frente a los sefardíes de Ámsterdam. Estos dudan de las intenciones del gobierno portugués, sobre todo después del escándalo causado por el

---

converso lisboeta Manoel Garcia Franco, en J. I. ISRAEL, «Dutch Sephardi Jewry, millenarian Politics...» cit., p. 79. J. Israel subraya el importante papel de la comunidad judía de Ámsterdam en la firma de la tregua (agosto 1641) entre Portugal y las Provincias-Unidas; obtuvieron por ejemplo la protección en territorio portugués y la posibilidad de negociar legalmente en todo el Imperio lusitano (*ibid.*, p. 80).

<sup>40</sup> Charles R. BOXER, «Padre António Vieira, s.j., and the Institution of the Brazil Company in 1649», in *The Hispanic American Historical Review*, 29 (1949), pp. 474-497.

<sup>41</sup> C. R. BOXER, «Padre António Vieira, s.j., and the...» cit., p. 481.

<sup>42</sup> J. VAN DEN BESSELAAR, «António Vieira e a Holanda» cit., pp. 16-20.

auto de fe celebrado en Lisboa en diciembre 1647 donde había sido quemado Isaac de Castro Tartas, que hacía proselitismo en Brasil y fue capturado en 1645 pese al artículo 25 de la tregua con Holanda. Desde entonces, la comunidad de Ámsterdam «estaba literalmente en guerra contra los portugueses» (J. I. Israel).<sup>43</sup>

No sólo se propone Vieira asentar el desarrollo económico portugués sobre la diáspora sefardí sino que proyecta, como algunas figuras intelectuales y religiosas españolas, favorecer la vuelta de los conversos portugueses exiliados desde el siglo XV a Portugal. Se trataba en particular de los judíos nuevos prósperos asentados en los Países Bajos y en las Provincias Unidas, cuyo modelo económico había inspirado tan fuertemente a Vieira. Para eso, Vieira necesita «neutralizar» la represión inquisitorial.

### 3. Conversos *versus* Inquisición

Para llevar a cabo sus ambiciones económicas, Vieira desarrollará una argumentación defensiva en torno a la doble lealtad de los sefardíes: por un lado, a la que, pese al exilio y a la Inquisición, siempre consideran, según él, como su patria, Portugal y, por otro, a la fe católica y a la Iglesia Romana.

Así pueden ser leídos sus escritos a favor de la Nación (es decir la diáspora sefardí) tal como la *Proposta feita a el rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa*, en julio de 1643. En este texto, como en los siguientes, afirma que los exiliados siguen siendo «fieles vasales» del rey de Portugal<sup>44</sup>, deseando ayudar a su restauración en vez de apoyar a sus enemigos, como es el caso en las Provincias Unidas:

Por todos os reinos e províncias da Europa está espalhado grande número de mercadores portugueses homens de grandísimos cabedais, que trazem em suas mãos a maior parte do comércio e riquezas do Mundo./ Todos estes, pelo amor que têm a Portugal, como pátria sua, e a Vossa Majestade, como seu rei natural, estão desejosos de poderem tornar para o Reino e servirem a Vossa Majestade com suas fazendas, como fazem aos reis estranhos.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> J. VAN DEN BESSELAAR, «António Vieira e a Holanda» cit., p. 24, J. I. ISRAEL, «Dutch Sephardi Jewry, millenarian Politics...» cit., pp. 92 y 94 y Arnold WIZNITZER, «Isaac de Castro, Brazilian Jewish Martyr», in *Publications of the American Jewish Historical Society*, XVIII (1957), pp. 63-75. J. I. Israel subraya que, paradójicamente, es precisamente la hostilidad de los sefardíes holandeses en 1647-1648 que «had the unintended effect of gaining more for the New Christians than had Dutch Sephardi support for the Portuguese cause in the early 1640s» (*ibid.*, p. 95).

<sup>44</sup> Expresión utilizada en la carta a los «judíos de Ruan», escrita en La Haya el 20 de mayo 1646: «S. M. saberá muito cedo por cartas quão leais vassallos tem em Ruão», en A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. I, *Cartas*, 1951, p. 89. El mismo argumento se encuentra en los textos españoles, subrayando la fidelidad de los sefardíes al rey de España.

<sup>45</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, 1951, p. 11.

Esta argumentación era en ese entonces particularmente necesaria: se sabe que muchos de los corresponsales de los grandes banqueros conversos de origen portugués madrileños, habían participado en la conspiración de 1641 para destronar a D. João IV y restablecer la soberanía española, algunos de los cuales, como Pedro de Baeça de Silveira, uno de los principales negociantes de Lisboa, fueron oficialmente incriminados y procesados.<sup>46</sup> Sin embargo, muchos habían quedado privados de los privilegios otorgados por Olivares – a los cuales alude Vieira en su *Proposta* de 1643<sup>47</sup> – y dispuestos por consiguiente a aprovechar las nuevas oportunidades ofrecidas por la independencia lusitana. Notemos que Vieira no era el único en subrayar esta lealtad y el uso que Portugal podía hacer de los capitales de los sefardíes holandeses: ya en mayo de 1644, el embajador en La Haya, Francisco de Sousa Coutinho había hecho saber al rey que «por más judíos que sean los portugueses que hay allí, finalmente tienen allí una afeción hacia Portugal que les hace desear más servir a V. Majestad que a los flamencos». Esta fidelidad era ejemplarizada, entre otros, por la elevación a *cavaleiro fidalgo da casa real* y agente de la Corona en Hamburgo del sefardí Duarte Nunes da Costa (Jacob Curriel) en 1644 (como su hermano Lopo Ramires en 1642) y luego la de su hijo, Jerónimo, en Ámsterdam, en 1645.<sup>48</sup>

En cuanto a la adhesión al catolicismo y la devoción a la Iglesia, Vieira sugiere que buena parte de los judaizantes procesados por la Inquisición son inocentes de este delito, como lo explica en *Desengaño católico sobre a causa da gente de nação hebreia* en 1674. Del mismo modo se había servido, años atrás, de aquellos casos que había encontrado en Ruán en los años 1640<sup>49</sup> en su *Proposta que se fez... a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Oficio e do Fisco* (1646). Así menciona a quienes se muestran «abiertamente, no sólo como grandes católicos sino mas aún como grandes enemigos de los judíos y detestadores de su perfidia»; es el caso conocido en toda Francia, informa Vieira, de los de Nantes. Es el caso también, que conoce personalmente, de los de Ruán. Estos le aparecen «doblemente vir-

<sup>46</sup> James C. BOYAJIAN, *Portuguese Bankers at the Madrid Court, 1626-1650*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1983, p. 125-126 y LEONOR FREIRE COSTA y Mafalda SOARES DA CUNHA, *D. João IV*, Lisboa, Círculo de Leitores e Centro de Estudos dos Povos e Cultura de Expressão Portuguesa, 2006, pp. 118-128.

<sup>47</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, 1951, p. 15: «E se o Castelhana, para reduzir Portugal a província e lhe quebrantar as forças, tomou por arbitrio retirar-lhe os mercadores e chamar para as praças de Castela os homens de negócio, chame-os Vossa Majestade e restitua-os a Portugal, que não pode ser razão de estado para a nossa restauração e conservação, o continuar e ajudar os mesmos meios que escolheram os nossos inimigos para a nossa ruína».

<sup>48</sup> Jonathan I. ISRAEL, «Dutch Sephardi Jewry, millenarian Politics, and the Struggle for Brazil (1640-1654)» cit., pp. 83-84.

<sup>49</sup> Sobre este tema véase Cecil ROTH, «Les marranes à Rouen. Un chapitre ignoré de l'histoire des Juifs en France», in *Revue des études juives*, LXXXVIII (1929), pp. 113-155 y N. MUCHNIK, «Du catholicisme des judéoconvers...» cit.

tuosos» dado que, «donde podrían ser judíos, se manifiestan como columnas de la fé del cristo», luchando contra aquellos de sus familiares que optaron por el judaísmo, y ayudando a los que están «a punto de caer». Uno de ellos, el Dr. Paul de Lena, «porque es letrado» precisa Vieira, se desplazó hasta la comunidad judía de Ámsterdam, «a desengañar los engañados y a confutar la doctrina de los rabinos». <sup>50</sup> Recordemos que se trata de la misma comunidad y de las mismas divisiones internas de los grupos conversos franceses que habían abierto los ojos sobre la fidelidad de estos conversos católicos de otros clérigos, Diego de Cisneros y Juan Bautista de Villadiego. Villadiego, enviado como espía dentro de estos grupos en los años 1630, había impulsado el retorno a España de varios de sus miembros, y los había defendido en una larga carta al Inquisidor General. <sup>51</sup> Pero la singularidad de Vieira y la fuerza de su argumentación residen en buena medida en el número de los ejemplos que cita, obtenidos gracias a los contactos establecidos durante sus viajes a Francia y Holanda.

El caso es aún más impactante según Vieira cuando se trata de anti-guos procesados por las inquisiciones ibéricas por judaísmo. Tocamos aquí al segundo aspecto de la argumentación de Vieira, más ofensivo que defensivo. La doble fidelidad conversa y la catolicidad de muchos conversos (induciendo una distinción entre sangre y fé <sup>52</sup>) lo llevan a criticar los métodos inquisitoriales. De hecho, ¿cómo podía ser de otro modo puesto que había ofrecido a Duarte da Silva y a sus correligionarios que ayudaban a la monarquía portuguesa la inmunidad para sus bienes frente a las confiscaciones inquisitoriales? Una lucha sumamente difícil como lo muestra, entre tantos, el arresto de Duarte da Silva por el Santo Oficio en 1648.

Así explica en su *Proposta* de 1646 a propósito de los conversos refugiados en Europa:

Destes exemplos há outros muitos em toda a parte, de que se pudiera fazer larga relação; dos quais parece se prova, com evidência, que nem todos os que neste Reino se castigam por judeus, são judeus, e que o estilo [es decir la manera de actuar] que se guarda com eles, ainda que muito justo, é ocasionado a um tão grande inconveniente, como poder padecer a inocência, tão privilegiada nas leis divinas e humanas. <sup>53</sup>

Tal argumento, aparentemente paradójico para un clérigo, no dejaba de ser provocador pese a que, como hemos dicho antes, fuera compartido,

<sup>50</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, p. 37.

<sup>51</sup> N. MUCHNIK, «Du catholicisme des judéoconvers...» cit. y «De la défense des 'impurs' à la critique du Saint-Office...» cit.

<sup>52</sup> «Terceira, que, nos [ofícios] que requerem exame e limpeza, se faça o exame pelo que toca à Fé e não pelo que pertence ao sangue», dans *Proposta que se fez ao sereníssimo rei D. João IV a favor da gente...*, en *Proposta que se fez ao sereníssimo rei... sobre a mudança dos estilos...* cit., in A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, 1951, p. 50.

<sup>53</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, p. 38.

sobre todo en España<sup>54</sup>, por otros. Además, esta tesis debe ser asociada con otra dimensión de la inocencia de los conversos. Se trata de la teoría que Vieira expone en su *Historia do Futuro. Livro antepimeyro. Prologomeno a toda a historia do Futuro...* (1718), según la cual los sefardíes no participaron al deicidio puesto que fueron exiliados a España antes del acontecimiento, en tiempos de Nabuchodonosor.<sup>55</sup> Una visión que además aparece frecuentemente en los testimonios inquisitoriales, en boca de algunos marranos que reivindicaban la antigüedad de su presencia en España y de su nobleza.

El postulado de la «inocencia» de los judíos, que se encuentra bastante a menudo en el siglo XVII en ámbitos eclesiásticos, desemboca generalmente en dos proposiciones presentes bajo la pluma de Vieira: la abolición de los estatutos de limpieza de sangre, pilares de las sociedades ibéricas de los siglos XVI y XVII, y sobre todo, la reforma del Santo Oficio, cuyo funcionamiento es responsable, según Vieira, de la condena de inocentes. Estas medidas están expuestas en las *Propostas* de 1643 y de 1646 y en textos posteriores, como *Noticias reconditas do modo de proceder a Inquisição de Portugal com os seus prezos. Informação que ao Pontífice Clemente X deo o P. Antonio Vieira...*, que le fue entonces atribuído (otros designaron al rabino de Londres David Nieto) y que circuló mucho tiempo bajo forma manuscrita. Las absoluciones y la persistencia con la cual los acusados proclamaban su inocencia hasta la muerte o bien su confirmación por los acontecimientos de Ruán, por ejemplo, constituyen pruebas de los defectos del sistema inquisitorial que algunos, como Vieira, se niegan a aceptar<sup>56</sup>. Entre estos defectos se encuentran principalmente las pocas posibilidades de defensa por parte de los acusados, que ignoran los cargos y nombres de los denunciantes, y el problema de los falsos testimonios. Así se entiende que Vieira, aunque con cautela, declare en su *Proposta* de 1646 que, en definitiva:

Os ministros do Santo Ofício, Senhor, são mui rectos, os regimentos e estatutos daquele sagrado Tribunal mui justos e ponderados. Mas como as cousas humanas (principalmente as que se guiam por presunções e conjecturas, e mais se lhes falta clareza) são naturalmente falíveis, pode acontecer, e de facto tem acontecido muitas vezes, que contra a piedosa tenção dos ministros, padece neste juízo a inocência.<sup>57</sup>

En otros textos, de uso más privado como las cartas, Vieira se muestra sin embargo mucho más violento. En la que escribió a un amigo portugués

<sup>54</sup> Cellorigo, por ejemplo, que menciona en su *Alegación* los problemas planteados por la integración de los conversos portugueses en la sociedad, está asimismo interesado por la cuestión de los falsos testimonios y afirma la necesidad de instituir un recurso legal para los acusados y de regular el sistema de las confiscaciones de bienes.

<sup>55</sup> António VIEIRA, *Historia do Futuro. Livro antepimeyro. Prologomeno a toda a historia do Futuro, em que se declara o fim, & se provaõ os fundamentos della. Materia, Verdade, & Utilidades da Historia do Futuro*, Lisboa occidental, Casa de A. Pedrozo Galram, 1718, p. 313.

<sup>56</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, pp. 33-36.

<sup>57</sup> A. VIEIRA, *Obras escolhidas* cit., vol. IV, *Obras Várias*, pp. 32-33.

anónimo desde Roma, por ejemplo, donde afirma que la Iglesia «matava portugueses inocentes», y que en Roma «corría la noticia de que si alguien era inocente [se decía] que lo manden a Portugal que luego lo quemarían».<sup>58</sup> Esto sucedía cuando en la misma Roma, recalca Vieira, los judíos podían vivir libremente su religión pero dentro del ghetto, cabría agregar. La experiencia romana le lleva incluso a proponer, cuando D. Pedro considera la posibilidad de expulsar a los conversos después del robo y sacrilegio cometidos en la iglesia del monasterio de Odivelas, en mayo 1671 (supuestamente por un cristiano nuevo), la presencia de «judíos de señal» en Portugal. Es decir judíos oficiales (o de «nación y profesión» según el vocabulario de la época) que serían claramente identificados como tales y, por lo tanto, bajo control. Oponiendo el judaísmo que «não é contagioso» al protestantismo (la «heresia»), que sí lo es y sin embargo es autorizado en todas las naciones de Europa, incluyendo a Portugal, concluye:

por que razão, pelas utilidades do mesmo comércio, se não permitirá o mesmo aos judeus portugueses, estando não misturados, senão separados como em Roma, e com sinal por onde sejam conhecidos, com obrigação (como aqui) de ouvirem pregações e doutrinas, em que se impugne a sua seita?<sup>59</sup>

Pero el tema omnipresente en los textos de Vieira, tanto a favor de los conversos como contra la Inquisición, es la cuestión de las confiscaciones. Recordemos que la inmunidad de los bienes frente al Santo Oficio fue la condición impuesta por el rey (impulsado por Vieira) para la participación de Duarte da Silva y Rodrigues Marques a la Companhia Geral do Comércio do Brasil. También figura entre los imperativos para la vuelta de los exiliados. En la *Proposta...* de 1646, Vieira solicita, en nombre de los conversos, la exención de los caudales invertidos en el comercio portugués (*izenção do fisco*), una cuestión que tratará nuevamente, como hemos visto, en *Razões apon-tadas a El-rei D. João IV, a favor dos cristãos novos...*

#### 4. Mesianismo y milenarismo: Vieira y el futuro judeocristiano

Como lo explica en su carta al Padre Jácome Iquazafigo el 30 de Abril 1686, provincial de Andalucía, Vieira considera la esperanza mesiánica judía – que tendría naturalmente que estar acompañada por la aceptación

<sup>58</sup> «Carta que o Padre Antônio Vieira estando em Roma da primeira vez escreveu a um português e grave que também lá se achava sobre o rigor do Estilo das Inquisições em Portugal naquele tempo», Manuscrito Biblioteca de Ajuda, Lisboa, código 49/IV/23, citado por Anita NOVINSKY, «O judaísmo dissimulado do padre Antônio Vieira», in *Sigila. Revista transdisciplinar luso-francesa sobre o segredo*, 8 (2001), pp. 93-98, especialmente pp. 97-98.

<sup>59</sup> Carta a D. Rodrigo de Meneses del 24 de octubre de 1671, in *Cartas do Padre Antônio Vieira*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de AZEVEDO, tomo II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1971, p. 369.

de la figura del Cristo –, como el punto de convergencia que permitiría la conversión de los Judíos, siguiendo en esto quizás la tradicional «estrategia jesuita». Le explica, tomando el ejemplo del jesuita Francisco Soares Lusitano que había logrado convertir un marrano (dice «un Judío muy docto, y muy obstinado en su secta») «pertinaz» relajado por el tribunal inquisitorial de Coïmbra, que «la Fé de los cristianos no impedía la esperança de aver de ser restituidos los judíos à su patria, quando verdaderamente reconocieren à Cristo», y concluye:

Lo cierto es, como me ha enseñado la experiencia, que ni à los Judios, ni à los Hereges, ni à los Atheos, con todos los quales hê disputado muchas vezes, se le ha de negar todo, sino lo que es contrario y incompatible con la verdadera Fé.<sup>60</sup>

Pero su interés por el mesianismo judío supera, una vez más, el simple pragmatismo o el espíritu misionero, sin reducirse tampoco a la clásica «*translatio electionis*», de judíos a portugueses. Su aporte fue mucho más esencial, como lo muestran los escritos posteriores de Vieira y, de forma singular, su relación con el rabino Menasseh ben Israel.<sup>61</sup> Esta relación constituye quizás el elemento más personal de sus lazos con el mundo sefardí puesto que no está directamente ligado con el futuro de Portugal sino con la visión mesiánica de Vieira y con su obra como teólogo.

La restauración de Portugal agudiza, para Vieira, la conciencia de la inminencia del Fin del Mundo. Constituye, para él como para otros, un momento crucial, que debemos situar en un ambiente europeo profundamente marcado por un milenarismo que trascende las fronteras religiosas.<sup>62</sup> Ya los primeros motines anti-españoles de 1637 parecían verificar las visiones de Gonçalo Anes Bandarra, el zapatero de Trancoso que Vieira, como veremos, considera como un profeta al igual que los del Antiguo Testamento. Bandarra había anunciado en efecto que «surgiría una gran tormenta» antes del año 1640 y no sorprende por lo tanto que, poco después de los sucesos de 1640, su estatua haya sido colocada sobre un altar de la catedral de Lisboa. Durante el mismo período se difunden diversas profecías anunciando la redención de Portugal.<sup>63</sup> Un cierto número de acontecimientos (varios eclipses en 1652 y 1654, los cometas de 1618, 1648, 1652, etc.), por fin, acentuaban este sentimiento en toda Europa mientras los círculos milenaristas calculaban el año previsto para la conversión general de los judíos

<sup>60</sup> *Cartas do Padre António Vieira* cit., tomo III, 1971, pp. 804-805.

<sup>61</sup> Véase Pinharanda GOMES, *A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores, 1999 [1981].

<sup>62</sup> Remitimos por ejemplo a las profecías de Tycho Brahe después de la supernova de 1572, que resurgen periódicamente en Suecia y en el resto de Europa: después del cometa de 1618, con la abdicación y la conversión de la reina Cristina en 1654 y luego el eclipse de 1654 etc.

<sup>63</sup> Raymond CANTEL, *Prophétisme et messianisme dans l'œuvre d'António de Vieira*, París, Ediciones Hispano-Americanas - CNRS, 1960, pp. 36-37.

y el inicio del tiempo mesiánico, entonces los años 1655-1656. Después será 1666, momento mesiánico particularmente agudo en el mundo judío alrededor de la figura de Sabbataï Tsevi<sup>64</sup> y luego, especialmente para Vieira, los años 1670 y 1679.

El encuentro con Menasseh lo persuade a Vieira del papel del pueblo de Israel en la redención temporal y espiritual de la humanidad. Por otra parte, sus conversaciones con el rabino, autor de *Esperança de Israel...* (1650, pero compuesto durante el otoño 1649) y de *Piedra Gloriosa o de la estatua de Nebuchadnesar...* (1655) fueron probablemente fundamentales para la redacción de sus escritos posteriores: la carta a D. André Fernandes, confesor de la reina, del 29 de Abril 1659, conocida bajo el título de *Esperanças de Portugal Quinto Império do Mundo...*, un comentario de las trovas de Bandarra – cuya similaridad de título con el de Menasseh no parece inocente –, pero, sobre todo, su *História do Futuro*, pensado a partir de 1649 (o incluso antes, inacabado, pero publicado en 1718) y luego su *Clavis Prophetarum. De regno Christi in Terris consummato*.

La concepción escatológica de Vieira se funda en gran parte sobre un episodio frecuentemente utilizado desde el siglo XVI, tanto en una perspectiva religiosa como para justificar los sucesos históricos: la profecía de Daniel con la exégesis que hace del sueño de Nabuchodonosor. Para Vieira, después del cuarto imperio descrito por Daniel (el imperio romano) que corresponde para él al imperio austríaco, vendría el quinto, el Imperio portugués, el imperio del Mesías anunciado por Daniel; su extensión, hasta América, es una de las razones de su superioridad sobre los imperios precedentes.<sup>65</sup> En esta visión, la casa de Braganza y Portugal – como lo prueba la intervención directa del Cristo en la batalla de Ourique en 1139 – fueron elegidos por Dios para regenerar el mundo, pese a que, como lo subrayan los inquisidores durante su proceso, no hayan sido reconocidos por la Iglesia. En su *Esperança de Portugal*, Vieira expone una forma de mesianismo político donde el Mesías esperado, arquetipo del Rey-Mesías oculto, está identificado con una figura histórica, el *Encoberto* que debe resucitar (aquí D. João IV, muerto en 1656, en otros casos el rey D. Sebastian muerto en 1578). Es de notar que, a sus ojos, el advenimiento del Quinto Imperio precedería al fin del mundo y al juicio final, pero en este mundo (terrestre) y no en el más allá, un punto que los inquisidores interpretan explícitamente como judaizante (o de los primeros cristianos) durante su proceso.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Véase, entre otros, Gershom SCHOLEM, *Sabbatai Sevi. The mystical Messiah, 1626-76*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1973.

<sup>65</sup> Albin Eduard BEAU, «A ideologia imperialista do Padre António Vieira», in *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, XV (1942), p. 211-224, especialmente p. 215.

<sup>66</sup> «Nem se desvia [el reo] dos milenários judaizantes com prometer este reino nesta vida, e muito cedo, esperando-o aqueles na outra, porquanto mais se chega aos Judeus que o esperam também nesta vida presente do seu Messias e perpétuo para sembre na terra», in A. VIEIRA, *Obras escolhidas cit.*, vol. VI, *Obras Várias*, p. 218.

En la visión escatológica de Vieira, como en la de muchos cristianos milenaristas de la época, en las Provincias-Unidas y en Inglaterra (veáse por ejemplo *The Worlds Great Restauration or The Calling of the Jews en 1621* y los textos de Thomas Brightman<sup>67</sup>) principalmente pero también en Francia (*Du Rappel des Juifs* de Isaac de La Peyrère en 1643, que fue leído por Vieira), los judíos cumplen una función singular: el Milenio necesita previamente la restauración de los hebreos en la tierra de Israel y su conversión. Pero Vieira va más allá. Considera que si se distinguen tres estados de la Iglesia, el primero siendo la sinagoga y el segundo la Iglesia actual, el tercero, la Iglesia del futuro, sólo puede provenir de un acuerdo entre la Iglesia actual y la sinagoga.<sup>68</sup> La concepción del quinto Imperio mundial dirigido desde Lisboa coexiste por otra parte, en Vieira (especialmente en su *Clavis Prophetarum* III), con la de un reino judío restituido a la tierra de Israel donde el Templo de Jerusalén sería reconstruido y se restablecerían los sacrificios prescritos por Moisés.<sup>69</sup>

Ahora bien, ¿Cuáles son los elementos que Vieira tomó de Menasseh ben Israel? ¿Cuáles son los «argumentos» que, como hemos visto, aprobaba? Siguiendo a António J. Saraiva, se pueden notar varias similitudes en las interpretaciones del sueño de Daniel hechas por Menasseh ben Israel en su *Piedra gloriosa...* y las de Vieira en su *Historia do Futuro* y su *Defensa perante o Tribunal do Santo Oficio*. Por ejemplo, Daniel relata que una piedra (el quinto imperio, el de Dios), compuesta de cuatro metales (los cuatro imperios), se despegó de la estatua de Nabuchodonosor, la destruyó y luego creció hasta cubrir la tierra entera. Mientras que, para la Iglesia, el quinto imperio es espiritual y celeste, para ben Israel tanto como para Vieira, es temporal y celeste. Ambos se basan en el mismo texto «*Subter omne caelum*».<sup>70</sup> Asimismo se debe mencionar el papel otorgado por Vieira a las diez tribus perdidas desde 722, temática omnipresente en el siglo XVII, pero sobre todo en el mundo judío, y especialmente en la diáspora sefardí. Estaba abonada por el supuesto descubrimiento de estas tribus en América relatado por Aharon Levi *alias* Antonio de Montezinos en Ámsterdam a finales de 1644 (dos años antes de la primera misión diplomática de Vieira) y luego por el rumor de los años 1665-1666 según el cual habían reaparecido y estaban por conquistar Jerusalén y Constantinopla con el fin de establecer el reino de Sabbataï Tsevi. El relato de Montezinos sacudió al mundo judío y a los cristianos que esperaban la conversión de los judíos; fue publicado por Thomas Thorowgood en su *Jewes in America, or, Probabilities that the Americans are Jewes...* (Londres,

<sup>67</sup> Christopher HILL, «Till the conversion of the Jews», in *Collected Essays*, vol. 2, *Religion and Politics in 17<sup>th</sup> Century England*, Brighton, The Harvester Press, 1986, pp. 269-300, especialmente pp. 272-273.

<sup>68</sup> M. BEN ISRAEL, *La Pierre glorieuse de...* cit., p. 49.

<sup>69</sup> H. DIDIER, «La Fin des temps selon *História do Futuro...*» cit., p. 62.

<sup>70</sup> A. J. SARAIVA, «António Vieira, Menasseh ben Israel...» cit., pp. 48-49.

1650) y recibió luego la respuesta de Menasseh en *Esperança de Israel*.<sup>71</sup> Un relato, sin embargo, que para Antonio Vieira confirma las profecías de Bandarra, quién otorgaba un papel central a las tribus perdidas y designaba a la de Reuben como la primera en reaparecer. Ya en su *Apologia das Coisas Profetizadas*, Vieira explica en efecto que, una vez reaparecidas, las diez tribus serían presentadas por el rey resucitado al Papa<sup>72</sup>. Sobre todo, retoma exactamente la versión en parte inventada por Menasseh sobre el río sabático (el «sambación»), que aísla a las tribus porque sólo podrían vadearlo durante el sabbat, cuando baja el agua, precisamente cuando se les prohíbe viajar.<sup>73</sup> Según Vieira, al término del Milenio, los judíos de las doce tribus participarían en el Combate contra el Antecristo. Del mismo modo, el rabino y el jesuita otorgan una función a la destrucción de la potencia otomana, que tiene que marcar el principio de la era mesiánica.<sup>74</sup>

Pero no se pueden reducir estos puntos de convergencia a una causalidad mecánica. El pensamiento de Vieira resulta de varias influencias y cabría remontar, por lo menos, hasta el episodio de David Reubeni en Portugal (1526). Entre dichas influencias, es fundamental la del Bandarrismo y del Sebastianismo.<sup>75</sup> Ahí es donde se encuentran esa alianza entre portugueses y judíos, y la concepción de un Rey-Mesías temporal descendiente de David, el Mesías de los judíos. Claro que, a su vez, Bandarra mantenía estrechas relaciones con el mundo converso portugués, y muchas de sus trovas revelan una fuerte influencia judaica, motivo, en parte, de su prohibición por el Santo Oficio (y su proceso en 1541); una influencia que explica asimismo que sus profecías hayan sido difundidas por los conversos, tanto en el siglo XVI como en el siguiente. Es el caso, por ejemplo, de Manuel Bocarro Frances, médico y astrólogo convertido al judaísmo en Liorna bajo el nombre de Jacob Rosales, y también corresponsal de Menasseh ben Israel. En su *Tratado dos cometas* (1618), Bocarro, marcado por el bandarrismo, había predicho la resurrección de Portugal para 1653, y en su *Anacephaleosis de Monarchia Lusitana*, de 1624, anuncia el dominio portugués sobre el mundo. En el libro que publica en Roma (y luego en Hamburgo en 1644), Bocarra identifica «el Encubierto» con D. Teodosio, el padre de João IV.<sup>76</sup>

<sup>71</sup> Richard H. POPKIN, «The Rise and Fall of the Jewish Indian Theory», in Yosef KAPLAN, Henry Mechoulan y Richard H. POPKIN (ed.), *Menasseh ben Israel and his World* cit., pp. 63-82.

<sup>72</sup> A. VIEIRA, *Apologia das Coisas Profetizadas*, Lisboa, Cotovia, 1994, p. 145-146, citado por Hugues DIDIER, «La Fin des temps selon *História do Futuro* et *Clavis Prophetarum* de P. António Vieira», in Ana Maria BINET (ed.), *Mythes et mémoire collective dans la culture lusophone*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2007, pp. 53-66, especialmente pp. 61-62.

<sup>73</sup> A. J. SARAIVA, «António Vieira, Menasseh ben Israel...» cit., p. 45.

<sup>74</sup> M. BEN ISRAEL, *La Pierre glorieuse de...* cit., p. 49.

<sup>75</sup> «O Bandarra é verdadeiro profeta; o Bandarra profetizou que El-Rei D. João o quarto há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando: logo El-Rei D. João o quarto há-de ressuscitar», in *Cartas do Padre António Vieira*, coordinadas e anotadas por João Lúcio de AZEVEDO, tomo I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1970, p. 469. Véase João Lúcio de AZEVEDO, *História de António Vieira*, Lisboa, Clássica Editoria, 1992, I, pp. 144-145.

<sup>76</sup> A. J. SARAIVA, «António Vieira, Menasseh ben Israel...» cit., pp. 30-31.

Sin embargo, las diferencias entre las posturas de Menasseh y de Vieira son manifiestas. No sólo la lectura cristiana del libro de Daniel no corresponde sin duda alguna a la del rabino sino que, además, éste no puede tampoco adherir al proyecto de «judeocristianismo» promovido por el jesuita. En una forma que algunos califican de «sionismo cristiano» sin poder realmente hablar de sincretismo, Vieira establece en efecto una «vía media», reconciliadora, una suerte de «concordato», concediendo a los judíos la posibilidad de ver sus esperanzas mesiánicas realizadas y sus ritos mantenidos, cuyo único imperativo es el reconocimiento del Cristo como el Mesías. Uno de los argumentos a favor de este postulado reside en las promesas hechas a Israel en la Sagrada Escritura, que no pueden anularse, junto con el reino universal del Cristo también anunciado<sup>77</sup>. Se instituiría así un judeocristianismo análogo a las prácticas de Jesús y de sus primeros discípulos.<sup>78</sup>

Es necesario concluir, entonces, que la posición de António Vieira frente a los conversos, y sus relaciones con los sefardíes, ocupan un lugar singular en su obra y en lo que se podrían llamar sus «combates». Estos se distinguen claramente, por ejemplo, de su defensa de los Indios aunque se suela frecuentemente ligarlos. Desde luego, deben ser analizados no tanto como posiciones «morales» sino mas bien como visiones pragmáticas: a la alianza entre sefardíes y portugueses para la restauración de la monarquía como potestad mundial corresponde, en el futuro mesiánico, esa que une judíos y lusitanos para la redención del mundo. Al mismo tiempo, Vieira y Menasseh ben Israel forman parte de una corriente de acercamiento judeocristiano perceptible durante el siglo XVII en toda Europa.<sup>79</sup> Un movimiento que no puede ser reducido a un mero filosemitismo olvidando el peso del ambiente milenarista amplificado en los años 1650, manifiesto tanto en la Inglaterra disidente, particularmente después de la ejecución de Charles I en 1649, como en los círculos milenaristas de las Provincias-Unidas e incluso en Francia.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> H. DIDIER, «La Fin des temps selon *História do Futuro...*» cit, p. 64.

<sup>78</sup> Hugues DIDIER, «Anno domini 1666, 'La fin des Jours', Sabbataï Tsévi et António Vieira», in François FIQUET (ed.), *Fin(s) de siècle(s)*, Lyon, Didier érudition, 1999, pp. 1-20.

<sup>79</sup> Richard H. POPKIN y Gordon M. WEINER (ed.), *Jewish Christians and Christian Jews, from the Renaissance to the Enlightenment*, Dordrecht-Boston-Londres, Kluwer Academic Publishers, 1994.

<sup>80</sup> Véase por ejemplo la obra d'Isaac LA PEYRÈRE, *Du Rappel des Juifs* (1643), donde preconiza una unión entre cristianos y judíos, proponiendo un catolicismo con menos dogmas y más cerca de la religión de los Apóstoles.