

Burla antijudía en comedias del Antiguo Testamento

Juan Carlos Garrot Zambrana

(Centre d'études supérieures de la Renaissance-Université de Tours)

Como sabemos, el antijudaísmo aparece muy temprano en la cultura cristiana pues ya los Evangelios instauran un “nosotros” (los que creen en el Mesías) y un “ellos” (los incrédulos deicidas) marcando las tensas relaciones que se establecen entre dos religiones íntimamente ligadas, al haber nacido una de la otra, aunque la más joven en vez de pretensiones de hija tenga las de sustituta. De ese modo se complica la cuestión de la herencia, porque el autoproclamado *Verus Israel* no sabe muy bien cómo asumirla y cuando encara el Antiguo Testamento parece que contempla a sus antepasados con cierta incomodidad, a veces con desagrado, dando pruebas así de la distancia que separa al tronco de la rama. De hecho el llamarse Verdadero y no nuevo Israel resulta de lo más significativo.

Me propongo estudiar comedias basadas en la Biblia, concretamente en el Antiguo Testamento, en donde ese sentimiento de extrañeza o de hostilidad aflora desde una vertiente cómica, que a veces puede adquirir tintes virulentos. En ellas se recogen algunos componentes del estereotipo antijudío: rasgos físicos, anímicos, ritos, incredulidad, apego al dinero y prescripciones alimentarias,¹ percibiéndose la mezcla de encomio al antiguo pueblo elegido del que proviene el Mesías y de animosidad frente a los antepasados de quienes no creen en él. Es un asunto que no ha sido muy estudiado aunque contemos con ciertos trabajos que se han interesado por las burlas antijudías, a pesar de que la risa resulta ingrediente principalísimo y casi inexcusable del teatro de devoción como afirma Sebastián de Horozco al comienzo de su *Representación fecha por el auctor, de la famosa historia de Ruth*:

Es de notar que la historia va sacada en lo sustancial al pie de la letra de la historia, segund y como se contiene en la Biblia. Mas, por que la representación sea más sabrosa y por dar más gusto a los oyentes, se introduce en ellas al Bovo, criado de Noemí y de Ruth [...]²

Nos movemos en el mundo del gracioso, un plano particular que favorece la caricatura, que facilita la distancia con respecto a los personajes y el anacronismo que, al contrario, contribuye a acercar el diálogo al presente del espectador y cuya vinculación con el plano serio no siempre es idéntica según los casos; de cualquier manera, no deja de ser significativa de una manera de pensar, de sentir. El anacronismo, por otro lado, permite distinguir entre un ellos (los judíos) y un nosotros (los cristianos) todavía de actualidad en la España de los Austrias.³

¹ Aplicado al teatro de Lope de Vega, el estereotipo lo estudió Lavine, 1985. Garrot Zambrana, 2013 estudió la imagen de judíos y conversos en el teatro de los siglos XVI y XVII, pero con particular atención a los autos sacramentales. Con anterioridad, Glaser publicó en 1954 y 1955 dos importantes artículos en donde dejó sentadas las bases del solapamiento entre judíos y conversos. Me limito a esas únicas referencias por no sobrecargar la nota de remisiones a trabajos más parciales, que abundan. Para un enfoque histórico-social sigue siendo de obligada lectura Caro Baroja, el cual reunió los rasgos esenciales del estereotipo (I, 83 ss) partiendo del *Refranero*, y añadiendo algunos textos de carácter literario.

² Abreviaré el título en *Historia de Ruth*. Sigo la edición de Dumora, 2016. La cita en p. 750. No se sabe con certeza la fecha en que se escribió, probablemente un poco después de 1550 (Dumora, 121-122).

³ Sobre la separación entre “ellos” y “nosotros” en algunas obras del *Códice de Autos Viejos*, algo posterior a Horozco, véase Rodríguez Puértolas, Hermenegildo así como Garrot Zambrana, 2013, 95-96. Gracias al anacronismo se enlaza con el presente y se superponen las imágenes del judío veterotestamentario, del judío deicida y del converso como se indicó en la nota 1.

Esos graciosos pueden ser judíos o paganos, esto es, provocar la risa desde dentro del mundo judío o desde fuera y, por lo tanto, hacernos reír con ellos o contra ellos, y teñirse las situaciones de mayor o menor desprecio según los casos.⁴

Pero antes de comenzar el análisis debo tratar varios puntos previos. En primer lugar, algo de lo más necesario en cualquier estudio teatral en donde aparezcan personajes judíos: cómo visten, y en consecuencia si la ropa los distingue de los demás, y cómo se los denomina: “judíos, hebreos, palestinos, israelitas”. El investigador se enfrenta a graves dificultades a la hora de determinar el vestuario a causa de la escasez de acotaciones explícitas y muy poco se ha escrito a este respecto.⁵ No he encontrado nada aprovechable en mi corpus. En cuanto al segundo al segundo, se trata ante todo de la necesidad de abarcar un corpus lo suficientemente amplio, del cual se estudien tanto los diálogos como las acotaciones: algo que está todavía por hacer.⁶ En los versos, además, habría que sopesar la importancia del eje de rima, ya que son de sobra conocidos los “tuertos” que consuman los “consonantes”, por parafrasear a Lope.⁷ En el estado actual de nuestros conocimientos, contra de la idea expresada por Reyre según la cual “hebreo” remite al pueblo elegido, que gozaba de la gracia, y “judío”, al pueblo abatido y castigado (Reyre, 15-16), lo que se observa es más bien indiferenciación entre ambos términos.

Hay tres denominaciones corrientes: “hebreos”, “israelitas” y “judíos”, pero también tenemos “palestino”, “pueblo de Israel”, “pueblo de Judea”, “pueblo hebreo”. “Hebreo” es lo más corriente en las obras que dramatizan episodios del Antiguo Testamento, seguida por “judío”.⁸

“Judío” aparece comúnmente con valor despectivo o burlesco, y las más de las veces en boca de graciosos, pero los graciosos pueden emplear igualmente “hebreo” y personajes serios, “judío”, aunque esto último sea más raro. Además, sin ninguna asociación peyorativa “judío” puede emplearse en acotaciones y como nombre de personaje. Así sucede en *El bruto de Babilonia*: “Sale por una parte el pueblo, Alcacer y el Rey, y por otra Daniel y las tres mujeres que sobran en la compañía, vestidas de judíos de gala”.⁹ Las tres mujeres interpretan el papel de los niños judíos llamados respectivamente Judío I, II y III.¹⁰

Ambas palabras son muy a menudo intercambiables y resultan por lo tanto sinónimas en varios ejemplos, por lo que no se puede hablar de especialización del vocablo, salvo que una investigación que abarque un corpus significativo, y a ser posible contraste teatro y otros géneros, pruebe lo contrario. Me limitaré a unos pocos ejemplos pertenecientes, salvo alguna excepción al corpus que utilizo para este artículo. Son también distintos a los aducidos por Garrot Zambrana 2013, pero no lo contradicen sino que abundan en el mismo sentido.

La cena del rey Baltasar, de Moreto, comienza con esta acotación: “Salen Daniel y Cansino, y otros judíos, con cadenas en los pies, esparciendo yerbas y flores, y Arsidas con ellos”, pero en la primera intervención la palabra cambia:

ARSIDAS ¡Ea, viles hebreos.
al suelo prevenid tantos trofeos [...] (Moreto, 2018, vv. 1-2)

⁴ Véase Garrot Zambrana, 2001, 2012 y 2013, 413-431.

⁵ Véase para los autos sacramentales calderonianos Garrot Zambrana, 2013, 433-442.

⁶ *Ibidem*, 361-364, en donde se discute a Reyre, 12-16 y 116-117 en particular.

⁷ Me refiero al soneto de Tomé de Burguillos “Que unos se mueren para que otros vivan”, Lope de Vega, 1976, 93. Véase también el *Sueño del infierno* de Quevedo en donde se enumeran algunos delitos de un poetaastro justamente condenado: Quevedo, 1981, 140-141.

⁸ Garrot Zambrana 2013, 361-364 señala además, en el teatro alegórico, Judaísmo y Hebraísmo.

⁹ Juan Matos Frago, Agustín Moreto y Jerónimo Cáncer, *El bruto de Babilonia*, v. 2005+.

¹⁰ *Ibidem*, vv. 2051-2054.

El gracioso Cansino, se califica a sí mismo de “judío” un poco después (v. 21), pero más adelante se presenta ante la princesa Diana como “un pobre hebreo cautivo” (v. 848).¹¹

Un ejemplo todavía más claro de sinonimia nos lo proporciona Vélez de Guevara, en *Santa Susana*. En ella además de aparecer “pueblo palestino”, domina la voz “hebreo”, pero un personaje grave, el anciano Sedequías, afirma:

Bien se llama
Susana, que es voz compuesta,
Joaquín, de nuestro hebraísmo,
que quiere decir lo mismo
que rosa, cuyo color
hermosa tomó el honor
y es rosa del judaísmo.¹²

Me parece indudable que aquí “judío” carece de la menor intención peyorativa, del mismo modo que en estos otros pasajes pertenecientes a la misma obra, en donde intervienen Susana y su anciano padre Elicías:

SUSANA	Padre mío, el Dios de Jacob te guarde.
ELICÍAS	En él, que has de hacer confío, de tu sucesión alarde, honrando el pueblo judío.
ELICÍAS	[...] Tus capitanes de orgullosos bríos llenos con la vitoria y la venganza burlando de los míseros judíos... [...]
ELICÍAS	Ay, caducos pasos míos ¿dónde lleváis mi vejez a ser fábula otra vez de asirios y de judíos? [...] Y de asirios y judíos el vulgo que el mal pregona [...]

(Luis Vélez de Guevara, *Santa Susana*, fols. 4v, 5r y 12v, respectivamente).

Se podrían aducir otros ejemplos, pero me parece que lo anterior vale como botón de muestra a la espera de que alguien se decida a emprender una investigación exhaustiva, que se apoye en el teatro, claro está, pero que busque también en otro tipo de escritos: panfletos, crónicas, obras de devoción. Aún así no me resisto a añadir un ejemplo sacado de un romance de uno de los dramaturgos que componen el corpus estudiado, Antonio Enríquez Gómez, poco

¹¹ Un caso semejante se da en *David perseguido* de Lope de Vega. Un anciano peregrino se dirige al gracioso Zaqueo llamándolo gentilhombre, y ésta es la respuesta: “Eso es / llamarme gentil a mí / y yo judío nací / de la cabeza a los pies.” Lope de Vega, 1963 a, 337. Luego explica que David “viene ahora vencedor / de idólatras filisteos, / y así todos los hebreos, / y yo con ser el peor, / [...]”, 338.

¹² Luis Vélez de Guevara, *Santa Susana*, fol. 2v, obra que no se ha podido datar. Acerca de Susana en el teatro del Siglo de Oro, véase Minian de Alfíl.

sospechoso de querer denigrar a los judíos y de no conocer la historia de este pueblo. En el “Romance sobre la muerte de don Lope de Vera” se leen los versos siguientes dedicados a un mártir del judaísmo quemado por la Inquisición: “[...] yo soy Hebreo, / Judío soy, Castellanos, / la ley de Moseh confieso”.¹³

Con respecto al corpus utilizado, he querido abarcar un arco temporal amplio, aunque lo casos más significativos se encuentren el siglo XVII y en ellos me centraré; el contraste podría servir para poner de relieve algunos cambios, no obstante resultará difícil extraer conclusiones por lo disperso de los ejemplos que en ese último período cabe aducir. En efecto, se ha señalado el gran número de piezas que dramatizan episodios veterotestamentarios en el *Códice de Autos Viejos* (Reyes Peña, 2012); en cambio Oleza, 2012, señala la escasez de textos que hagan lo propio en la centuria siguiente.¹⁴ Dentro de ese grupo de comedias, aquellas en las que existe comicidad antijudía no son muchas, pero puede que entre el caudal de textos producidos en la época haya algunos que no haya consultado. He reunido fundamentalmente a escritores del siglo XVII de muy variado cariz pues tenemos desde conversos perseguidos por la Inquisición (Godínez y Enríquez Gómez cuyo testimonio como se verá me parece muy significativo) junto con otros de acusado anijudaísmo como Tirso o Lope, en este caso con ejemplos poco virulentos.¹⁵ Calderón constituye caso aparte por lo mucho que utilizó las Sagradas Escrituras, pero en el terreno del teatro alegórico, por lo tanto, queda fuera de este artículo ya que en las escasas comedias veterotestamentarias nada he encontrado que convenga reseñar.

Otra advertencia previa: si pocas piezas carecen de situaciones cómicas,¹⁶ la risa antijudía o provocada por elementos del estereotipo, dista de ser automática, pues existen comedias bíblicas de las que está ausente y, ante todo, admite gradaciones importantes según vamos a comprobar a continuación.

1.El estereotipo cómico

Por ejemplo, si pensamos en la nariz, media gran diferencia entre estos tres casos: *La mujer que reina en casa*, *La cena del rey Baltasar* y *El bruto de Babilonia*.¹⁷ En la primera de estas obras, Lisarina quiere a Coriolín, también pastor como ella e igualmente judío, el cual a su vez ama a Birena, que entre otros defectos físicos, según su rival, tiene el de ser chata. Tales acusaciones dejan indiferente a Coriolín, que no sólo la encuentra bella, sino que expone un argumento sólido: su amada se ahorra catarros y él tiene unas narices que compensan:

La verdá, pues sin narices
se ahorra de un romadizo;

¹³ Cito por “Romance sobre la muerte de don Lope de Vera”, vv. 294-296, en Révah, 350. Un último ejemplo: Lope de Vega, *El vaso de elección*. Cf. Vega, 1963a, 254b, 266b, 274a y 274b.

¹⁴ Si pensamos en el Calderón que escribe para los carros del Corpus, la constatación sería muy distinta. Por otro lado, Benabu, 55, escribe lo siguiente: “[en España] existen más obras sobre temas bíblicos que en el teatro europeo de la época, aunque hay que admitir que el porcentaje de comedias de asunto bíblico sea reducido frente a la totalidad de la producción teatral en la España del XVII”. Aurelio Valladares, 2012, ha efectuado una recensión de las comedias bíblicas, reuniendo ambos Testamentos. Se ha especulado sobre la preferencia de dramaturgos conversos por los asuntos del Antiguo Testamento, y la sospecha de que dramatizar episodios provenientes de él sugiera sangre conversa. Véase al respecto Ham de Boer, 130. Por último, Héctor Urzáiz ha estudiado la censura de las comedias bíblicas en un artículo de 2012.

¹⁵ Los ejemplos de antijudaísmo cómico más vehemente provienen de escritores más jóvenes: Moreto, Matos y Rojas Zorrilla según se comprobará.

¹⁶ No las hay en la comedia que acabo de citar, sin ir más lejos. Véase otro raro ejemplo: Luis Vélez de Guevara, *La hermosura de Raquel: primera y segunda parte*.

¹⁷ Con respecto a las fechas, la comedia de Tirso debió escribirse entre 1620 y 1625 (Metford, 22); de *La cena del rey Baltasar*, tampoco se sabe nada con seguridad salvo el *terminus ad quem*, 1648 (Vara López, 2); por último, *El bruto de Babilonia* sería algo posterior: su editora moderna postula entre 1651 y 1654 (Álvarez Sellés, 1).

porque aparece como un rito sangriento, por mucho que a él se hubiera sometido Jesús, como todo judío.

3. La obsesión por el cerdo

Lo que sí presentan con abundancia los diálogos es el tocino, ese alimento que en palabras de Antón de Montoro todo buen cristiano debe amar con devoción:

Hize el Credo y adorar
ollas de tocino grueso,
torreznos a medio asar,
oír misas y rezar,
santiguar y persignar,
y nunca pude matar
este rastro de confeso.²⁴

Y lo hacen otra vez de manera muy distinta, pasando de la mención algo incongruente, pero sin conciencia explícita de incurrir en infracción alguna, al guiño del gracioso judío al público, para llegar a la utilización ofensiva del cerdo como instrumento de martirio en manos del gracioso pagano. Todo ello aparece en fecha muy temprana, ya que desde mediados del XVI al menos se rastrea la utilización cómica de la prescripción alimentaria (Hermenegildo, 2012; Garrot Zambrana, 2013, 45-59).

Comenzaremos por los ejemplos en donde nadie obliga a infringirla, sino que el judío lo hace poniendo de relieve o no, que incurre en una falta. La carne de cerdo tiene un papel que yo calificaría de inofensivo en Horozco en las dos obras en que se alude a ella: la *Historia de Ruth* y la *Historia evangélica de san Juan*. En efecto, aparece como un alimento más, que no sirve para separar a judíos de seguidores de Cristo como se comprueba en estos versos en los que el Bobo, el cual se ve obligado a prepararse para acompañar a Noemí y a Rut, acepta con condiciones:

BOVO Pues venga pan y vino
 y un buen jamón de toçino,
 si allá me queréis llevar;
 si no, excusado es andar.²⁵

Un poco de malicia flota en una escena del *Auto de los desposorios de Moysén*. Un aldeano propone a Moisés un pedazo de tocino y éste lo toma. Por su parte, el Bobo, cuando ve las ansias con que las bestias beben agua, piensa que las pobres han comido cerdo, de ahí la sed acuciante que padecen.²⁶

La contradicción entre judaísmo y consumo porcino aparece en el *Aucto del Magná*, también perteneciente al *Códice de Autos Viejos*, con cierta claridad: el Bobo, hambriento como todos sus congéneres, conoce perfectamente las prohibiciones del Levítico sin que supongan impedimento para satisfacer su glotonería:

BOBO ¡Oh, Dios, si agora lloviesen

²⁴ “A la reina doña Isabel”, Montoro, 412.

²⁵ VV. 164-167. Cito por Dumora, 2016: 758. En los vv. 211-215 el Bovo reitera su petición. Cf. Dumora, 760. En la *Historia evangélica del capítulo nono de sant Joán*, el tocino tampoco es arma arrojadiza (Garrot Zambrana, 2013, 52-53). Las alusiones al tocino se encuentran en los vv. 25-26 y 50-51. Cf. Dumora, 641-642.

²⁶ *Auto de los desposorios de Moysén*, 320. También podría postularse una “cristianización” de Moisés, manteniendo, eso sí, el efecto cómico que parece innegable. La opinión del Bobo, en p. 325.

nabos cochos con tocino
 aunqu'ellos no los comiesen!
 RUBÉN Pues ¿quién los había de comer?
 BOBO Yo solo, aunque fuesen ciento,
 [...] ²⁷

En el siglo siguiente abundan los diálogos divertidos en torno a este recurso, aunque distan de ser obsesivos. Los escriben dramaturgos tan insospechados como Godínez, en su comedia *Los trabajos de Job*:

EFRÓN Pues si en aquestas facciones
 hubiera alguna morcilla
 ¿no valierais vos el doble?
 [...]
 CELFA que en ninguna tentación
 a Job venció Satanás,
 y él [Satanás]es de tal condición
 que cuando no puede más
 querrá entrarse en un lechón.
 EFRÓN ¿Quién es lechón?
 CELFA ¿Cómo quién?
 Vos, que gruñís. ²⁸

En estos versos que acabo de transcribir no encontramos esa comicidad humillante, cruel, que resalta en ciertas escenas de comedias tales *El bruto de Babilonia o La cena del rey Baltasar*, según se comprobará más adelante.

El público de la época debió quedarse muy sorprendido escuchando en esta misma obra de Godínez una retahíla de frutas, verduras, carnes, dulces, de la que precisamente está ausente el cerdo. Probablemente, esté jugando su autor con el horizonte de expectativas para conseguir la risa de otro modo. ²⁹ Enríquez Gómez en, *La prudente Abigaíl*, logra remozar la típica broma con el alimento prohibido por otro camino, el de la verosimilitud jocosa:

Sí, señor, las empanadas,
 los gigotes, los cabritos,
 las terneras, las hojaldras,
 las perdices, los faisanes,
 las palomas, las tortadas,
 las gallinas, los capones,
 los palominos, las natas,
 la codorniz, el carnero,
 los pollos, las ensaladas,
 los güevos reales, la fruta,
 las albóndigas, la salsa,
 el manjar blanco, la leche,
 las ternerillas, las pavas,
 el ojo de gallo, el tinto,

²⁷ *Aucto del Magná*, 8a. Sigo a Garrot Zambrana, 2013, 88-97.

²⁸ Felipe Godínez, *Los trabajos de Job*, vv. 292-294 y 2364-2370, respectivamente. La obra fue publicada en 1638 y debió estrenarse pocos años antes según los editores modernos: cf. *Los trabajos de Job*, 22.

²⁹ La lista en los versos 714-736. El pasaje ya fue señalado por Garrot Zambrana, 2013, 204.

el blanco, la limonada,
 todo tienes en la mesa
 y solo lo que te falta
 es el tocino porque
 en Judea no se gasta.³⁰

Lo que en Godínez era simple ausencia, en este último ejemplo toma forma de chistosa ausencia verosímil.

Tampoco hay intención denigratoria en el siguiente fragmento de la lopesca *Historia de Tobías*. Bato, glotón como buen gracioso, quiere saciar su hambre proverbial, sin preocuparle que sea comida prohibida por su fe:

BATO Denme pan.
 SARA Daranle pan.
 Vaya a esperarlo a la sala.
 BATO Denme queso...
 SARA ¿Regalitos?
 BATO ... o a la cocina me voy.
 SARA Por hacerle dar estoy...
 BATO Torreznos con huevos fritos.
 SARA No, sino crudos y palos.³¹

Una variante muy divertida y sin intención hiriente es el sacrificio efectuado por un gentil al tener que prescindir de tan apetecible bocado cuando se convierte al judaísmo por amor:

BATO ¿Quieres que por gusto mío
 si enojado viene a estar,
 me diga todo el lugar:
 anda que sos un jodío?
 ¿Quieres que alguno mohíno,
 tratándome con desdén,
 sabiéndome a mí también
 me haga cocos con tocino?
 Mas si por eso, a mi ver,
 te has enojado, Tamar,
 yo me rindo a jodaizar
 que es lo más que puedo hacer.
 Y si firme me quisieres,
 sin más dares ni tomares,
 seré lo que tú ordenares,
 seré lo que tú quisieres.³²

³⁰ *La prudente Abigaíl*, vv. 2357-2360. Cito por Enríquez Gómez, 2015. La obra se publicó en Rouen, en 1642, dentro de *Academias morales de las musas* y nada se sabe de su fecha de composición.

³¹ Lope de Vega, *Historia de Tobías*, vv. 1411-1417. La comedia se publicó en 1621, en la *Parte XV de comedias* de Lope. Gavela y Martínez Berbel, 2018, han estudiado las comedias lopescas basadas en el Antiguo Testamento desde la perspectiva del espacio. Por otra parte, en *Quién hallará mujer fuerte* Calderón introduce un diálogo muy parecido (Garrot Zambrana, 2013, 421).

³² Juan Pérez de Montalbán, *Los dos jueces de Israel*, s.f., 20-21. La conversión del gracioso y la de su amo Abercineo está probablemente tomada del auto de Lope ya citado, *Nuestro bien: Auto de la circuncisión y sangría de Cristo*.

El judaizar adquiere, por otro lado, tintes anacrónicos muy jocosos desde la perspectiva del espectador del XVII: de nuevo hay que insistir en la utilización del anacronismo para lograr efectos cómicos.

Muy otro es el valor de episodios en donde un gracioso pagano se erige en adalid del tocino, persiguiendo con él a los atribulados hijos de Israel, sean graciosos o no. Tengo que recurrir de nuevo al muy antijudío Alcacer de Matos, Moreto y Cáncer.³³ Comienza por sugerirle a Nabucodonosor el modo de conseguir que Susana aborrezca a Joaquín: “Que le untemos con tocino” (*El bruto de Babilonia*, v. 316); más tarde se divierte perturbando el banquete de bodas de los recién casados:

ALCACER [...]
 mas yo, como sé sus ritos,
 debajo del ferreruelo
 llevaba vivo un lechón,
 soltele en el aposento,
 y al punto se levantaron
 soliviantados con esto.
 ¡Oh, bien haya el animal,
 a quien se tiene respeto,
 que lo que no puede un limpio
 lo venga a alcanzar un puerco! (*El bruto de Babilonia*, vv. 963-972)

Aquí encontramos otra vez un clarísimo anacronismo, ahora con la alusión a la limpieza de sangre, aspecto este, el de los guiños al presente del espectador, sobre el que volveré en último lugar.

En el acto segundo Alcacer encuentra la explicación al milagro de los leones que respetan al profeta Daniel. A estas fieras les gusta el tocino; como los judíos no lo comen, tienen asco de tales víctimas:

REY ¿Qué dices deste prodigio?
 ALCACER Pues ¿eso no estaba claro?
 El león no come judíos.
 REY ¿Qué dices?
 ALCACER Eso es muy llano:
 porque los leones son
 muy amigos de salado,
 y estos no comen tocino,
 y así, de ellos tienen asco (vv. 1373-1380)

Más agresiva si cabe, aunque no más despectiva, es la comicidad desplegada en *La cena del rey Baltasar*, obra escrita en solitario por Moreto, de la cual ya hemos comentado algún

³³ Gavela, 612-613, destaca que los chistes antijudíos son más frecuentes en el primer acto, atribuido a Matos, aunque se mantengan en el segundo, el que la crítica atribuye a Moreto (Álvarez, 18-21), pero no apura el razonamiento, esto es, la constatación de que dichas bromas ultrajantes y groseras, desaparecen cuando escribe Cáncer, a pesar de ser especialista en entremeses, esto es, obras de comicidad desbocada. Por otra parte, en *La cena del rey Baltasar*, el antijudaísmo cómico alcanza los mismos grados, si no más. Otro asunto es el alcance de la burla hiriente, a que me referiré en la conclusión.

la reticencia cómica ante la conversión del pagano al judaísmo que he señalado en *Los dos jueces de Israel*, pero hay otros casos.

4. El anacronismo explícito

La asociación del judío del Antiguo Testamento con sus descendientes modernos la encontramos en boca de Alcacer que reúne banquete de bodas con Semana Santa:

Ayudaban el festejo
unos trompeteros ronc,
que haciendo infinitos gestos
cuando hinchaban los carrillos
y meneaban los cuerpos,
parece que acompañaban
el paso del prendimiento.³⁹

El antiguo pueblo elegido sigue aguardando la llegada del Mesías, lo cual como sabemos da lugar a abundantes chistes, y Moreto no quiere privarse de ese fácil recurso, abusando de nuevo del anacronismo:

BATO Yo diré que los judíos
esperan, como quien son (*La cena del rey Baltasar*, vv. 2401-2402).

No obstante, el fragmento más polémico de todo mi corpus, lo debemos a Rojas Zorrilla. Se trata concretamente de *Los trabajos de Tobías*, obra poco estudiada que últimamente ha atraído el interés de varios estudiosos.⁴⁰

Tobías, que fuera valido del rey asirio en Nínive, pierde su posición privilegiada y, perseguido por las desdichas, se ha visto reducido a vivir de limosna. Ha sido recogido por un humilde asirio, compadecido de sus males. En su casa se refugian todos los pobres de Nínive, los mismos a quienes socorría en la jornada I el antiguo valido, salvo que ahora lo rechazan por su ascendencia y se mofan de él, en particular una mujer menesterosa y el gracioso Morrión:

Canta MUJER	Érase que se era, etc.
Cantan TODOS	Érase que se era, etc.
MUJER	Érase un judío.
TODOS	No es pariente mío.
MUJER	Que el Rey le quería

³⁹ Matos Fragoso, Moreto y Cáncer, *El bruto de Babilonia*, vv. 954-960. Curiosamente, estos versos fueron censurados por anacrónicos según indica Héctor Urzaiz a quien cito: . “El censor anotó al margen izquierdo: “Contra el cómputo de la Escritura”, y sentenció al margen derecho: “No se diga [rúbrica]”. El comisionado de la Inquisición, Rueda y Cuevas, parece felicitar a Avellaneda por su perspicacia (el episodio evangélico del prendimiento de Jesús en el Huerto de los Olivos no puede concurrir en un argumento protagonizado por Nabucodonosor, quien reinó entre los siglos VI y VII a.C.), ratificando debajo: “Muy bien corregido [rúbrica]” La censura se encargó el 9 de octubre de 1669 y el último censor (hubo tres) firma el 7 de diciembre de ese mismo año 9/10/1669 - 7/12/1669 (Información extraída de: CATCOM: Base de datos de comedias mencionadas en la documentación teatral (1540-1700).

⁴⁰ Ver Javier Rubiera, 2007, que analiza el espacio escénico y Felipe Pedraza Jiménez, 2007 y 2013a, el cual trata el tema del humor pero sin abordar el antijudaísmo de manera desarrollada. La comedia se publicó en 1645: *Segunda parte de las comedias de don Francisco de Rojas Zorrilla* y carecemos de datos sobre la fecha de su primera representación, según su moderna editora, que sigue la opinión de Cotarelo, en cual la databa entre 1640 y 1644. Lo más probable sería 1640 (Pedraza, 2013a, 216). Sigo la reciente edición del Instituto Almagro de teatro clásico: Rojas Zorrilla, 2014.

CIEGO
MUJER

[¿]Y que mal hacía[?]
Huirse deseaba
y hallaron que se mudaba
con sus trastos a Judea.

[...]

Canta MORRIÓN

Este viejo hermano mío [por TOBÍAS]
que ves con tanta aflicción
es ateísta y ladrón
con su punta de judío.⁴¹

Rojas ha prescindido de los materiales mostrencos empleados habitualmente en el teatro: nariz, tocino, espera, para esgrimir acusaciones que nos sitúan en la España contemporánea. En efecto, “con su punta de judío” remite claramente a quienes son, al menos en apariencia, exteriormente, cristianos. La mudanza a Judea creo que puede referirse a los hombres de nación que abandonan España rumbo a Holanda o a otros destinos con gran quebranto de la economía del reino;⁴² en cuanto al «ateísta y ladrón, / con su punta de judío», es acusación de rancio sabor quevedesco como sabemos por la *Isla de los Monopantos*.⁴³ Estos versos merecerían un largo excursus, porque si con la palabra “ateísta” se designaba no sólo a los conversos de cuya fe se dudaba, sino que era etiqueta aplicada a los defensores de la razón de estado, esto es, a los seguidores de Maquiavelo o incluso a los tacitistas,⁴⁴ e invitan a ver hacia adónde apuntan exactamente. Si tuviéramos la fecha del estreno quizá se podría afinar más aún el alcance de la broma. De cualquier manera se trata de una utilización bastante polémica del anacronismo, muy distinta de la gracia inocente de encomendarse a San Moisés, del mismo Morrión.⁴⁵

6. Conclusión

⁴¹ Francisco de Rojas Zorrilla, *Los trabajos de Tobías*, vv. 1815-1831. En Rojas Zorrilla, 417.

⁴² En su introducción a *La hora de todos*, Bourg, Dupont y Geneste citan varios textos en donde se trata este extremo. Véase Francisco de Quevedo, *La hora de todos*, pp. 112-115. En las pp. 329-346, se puede leer *La isla de los Monopantos* con frecuentes alusiones a la falta de verdadera fe de los judíos, cuyo Dios es el oro (ver p. 334) siendo en realidad ateos: “De la Ley de Moisés sólo guardamos el nombre, sobrescribiendo con él y con ellas las excepciones que los talmudistas han soñado para desmentir las Escrituras, deslumbrar las Profecías y falsificar los Preceptos, y habilitar las conciencias a la fábrica de la materia de Estado, doctrinando para la vida civil nuestro ateísmo en una política sediciosa [...]”, *Ibidem*, pp. 336-337. Sobre los banqueros portugueses, además de la monografía ya citada de Caro Baroja, véase entre la abundante bibliografía existente el trabajo de Boyajian, 1982.

⁴³ Por supuesto, no pretendo que Rojas conociera ese texto. Lo relaciono para dejar sentada una opinión compartida en la época. Véanse además las siguientes palabras de Domínguez Ortiz: “Entre los judaizantes contumaces y los convertidos sinceros había una masa indecisa, fluctuante, de gentes sin convicciones bien definidas, que al azar de las impresiones se deslizaban de un extremo a otro cuando no caían en el puro escepticismo o intentaban un sincretismo imposible”. Domínguez Ortiz, 1958, 183-184. La religiosidad de los conversos es asunto harto complicado por las muchas variaciones que posee incluso entre los miembros de una misma familia (Kaplan, 1993), van desde el rechazo absoluto del cristianismo hasta su aceptación sin falla, pasando por abundantes fases intermedias. La bibliografía es abundantísima como ya ha quedado dicho, pero estas palabras de Rafael Carrasco, referidas a Enríquez Gómez, me parecen corresponder a las de ciertos espíritus de identidad poco asentada: “Antonio Enríquez Gómez, como muchos judeoconversos contemporáneos, pudo perfectamente abrazar el credo judaico en Francia y luego el católico romano, de vuelta a la península, o vivir entre ambos algo así como una religión intermitente en una suerte de sobreseimiento espiritual, desgarrador para unos, cómodo para otros”. Carrasco, 54.

⁴⁴ Para el antimachiavelismo y el tacitismo puede leerse Abellán, 1981, pp. 60-72 y 98-111. En cuanto al tipo de humor en sí, Pedraza, 2007 y 2013a, se ha referido en sus dos artículos citados a un humor de trazo grueso, “esperpéntico”, que llama la atención por su virulencia.

⁴⁵ “Tobías es, por San Moysén”, v. 1684. Recuérdese que Morrión es un asirio pagano.

¿Qué podemos concluir de todo esto? No mucho, como resulta lógico en todo trabajo breve en donde se recurra a diversas obras de las que se entresacan algunos versos, con el peligro de aislarlos de su contexto. Aun así, y si dejamos de lado la interacción entre los planos serio y ridículo, que pueden variar según los casos y exige análisis detenido comedia por comedia, podemos llamar atención sobre estos puntos.

-La comicidad presenta rasgos y gradaciones muy variadas. En primer lugar cabe establecer una diferencia entre el siglo XVI y el siglo XVII, pero incluso dentro de este último, dista de ser uniforme, como lo muestran los ejemplos de Lope, bastante poco hiriente, frente a los de Moreto en solitario o con colaboradores.

-Las pullas o acciones degradantes de cariz humorístico las sufren los graciosos judíos y en alguna oportunidad personajes aparentemente graves, como los viejos que persiguen a Susana, que reúnen maldad y ridiculidad (nada más risible en la época que un barba enamorado). Esto sugiere que el plano trascendente, el de los sufrimientos de los justos, de figuras del tipo del profeta Daniel o de Job, queda libre de la broma directa salvo en el caso de Tobías, víctima de una canción ultrajante; debemos añadir las explicaciones tan ofensivas que da Alcacer del milagro de los leones. Por lo tanto, si no hay escarnio propiamente dicho, sí se menoscaba la dignidad del pueblo elegido.

-También debe resaltarse la ausencia de dos elementos importantísimos del estereotipo antijudío: la profanación de sagradas formas y el crimen ritual. Se trata de acusaciones que entran tarde en el mundo peninsular; no se encuentran muchos ejemplos (Glaser, 1955; Garrot Zambrana, 2013, 138-158 y Garrot Zambrana, 2015), y en algún caso cercano a los estrenos de las comedias de Moreto y Rojas, conmocionaron al país y de manera particular a la corte madrileña en donde sucedieron.⁴⁶

-Con esto tocamos otro asunto, el del alcance de la comicidad y, de manera general, del antijudaísmo. ¿Se trata de simples bromas, que en los casos más ultrajantes se explican por el hecho de buscar el agrado del público popular (Gavela, 612)? Sabemos que ya Eugenio Asensio, en su clásico estudio sobre la serie de *Los alcaldes encontrados*, subrayó el carácter lúdico de las puyas contra el alcalde converso; ahora bien, en nuestro corpus no nos reímos de unos toscos campesinos castellanos. La burla, muy hiriente en ciertos ejemplos, apunta en dos direcciones: directamente hacia los personajes de las comedias veterotestamentarias, indirectamente al mundo en que viven dramaturgos y espectadores: la España de Felipe IV, con su rosario de asentistas encausados por la Inquisición, las huidas a Amberes, Ámsterdam o Rouen de otros tantos; acontecimientos muy vivos en la mente de todos que hacen que el antijudaísmo se mantenga vigente en la sociedad española y que no podamos contentarnos con la explicación de un recurso fácil y mostrenco, carnaza servida al vulgo antijudío. En primer lugar, porque aunque los tres casos más llamativos desde este punto de vista: *El bruto de Babilonia*, *La cena del rey Baltasar* y *Los trabajos de Tobías*, no parece que respondan a encargos de la corte, acabaron representándose ante los reyes posteriormente. La última comedia merece comentario aparte: Pedraza, 2007 y 2013a, subrayó su particular humor, a mí me importa más destacar el tipo de dardos utilizados: ateísta, prófugo, criptojudío. Salimos por completo tanto de la Biblia como del repertorio tradicional antijudío para darnos de bruces con el presente, con una comicidad áspera que apunta a algo muy serio.⁴⁷ Y quien lo hace es un poeta áulico, amigo y gran competidor de Calderón hasta su temprana muerte en 1647.⁴⁸ Además, aunque estemos ante bromas, hay que advertir por qué funcionan; si el chiste provoca la risa es porque persiste un antijudaísmo vivaz que recorre toda la sociedad hispana,

⁴⁶ Estoy pensando en el llamado Cristo de la paciencia, estudiado por Pulido, y en cómo se silenció casi completamente tal caso en las tablas (Garrot Zambrana, 2013, 216-217).

⁴⁷ Julio Vélez también postula el trasfondo del criptojudío para Moreto.

⁴⁸ Es asunto bien conocido. Pedraza, 2013b, ha sintetizado esa faceta de Rojas, que consiguió, no lo olvidemos, la cruz de la orden de Santiago gracias a sus méritos escénicos.

alimentado por la presencia de conversos portugueses en vías de asimilación religiosa o de ruptura con la religión oficial, que devuelven a la sociedad española prácticamente al siglo XV: sentimiento antijudío que dificulta la aceptación del Antiguo Israel como matriz del nuevo, y que provoca el distanciamiento cómico más o menos burdo: la distancia que media entre Moreto y Calderón.

Obras citadas

- Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español. II. El Siglo de Oro*. Madrid: Espasa-Calpe, 1988.
- Álvarez Sellés, Rosa. “Prólogo”. En Matos, Moreto y Cáncer, *El bruto de Babilonia* ed. Rosa Álvarez Sellés. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2019. 1-35.
- Auto de los desposorios de Moysén*. En Léo Rouanet ed. *Colección de Autos, Farsas y coloquios del siglo XVI*, II. Barcelona / Madrid: Bibliotheca Hispanica, 1901. 314-329.
- Aucto del Magná*. En *Autos sacramentales*. Eduardo González Pedroso ed. Madrid: Atlas, 1952: 7-10.
- Asensio, Eugenio. “Luis Quiñones de Benavente, cima del entremés”. En *Itinerario del entremés*. Madrid: Gredos, 1971. 124-177.
- Benabu, Isaac. “La Biblia en los corrales de comedias: Tirso y Calderón”. En Ignacio Arellano y Ruth Fine eds. *La Biblia en la literatura del siglo de Oro*. Madrid: Iberoamericana, 2010. 51-61.
- Bernaldez, Andrés. *Historia de los Reyes Católicos*. En Cayetano Rosell ed. *Crónicas de los Reyes de Castilla*, II. Madrid: Atlas, 1953. 508-773.
- Boer, Ham der. “¿Criptojudaísmo en la comedia española?”. En Felipe B Pedraza Jiménez, Rafael González Cañal y Elena E. Marcello eds. *Judaísmo y criptojudaísmo en la comedia española. XXXV Jornadas de teatro clásico*. Almagro: Universidad de Castilla-La Mancha, 2014. 127-143.
- Boyajian, James C. *Portuguese Bankers at the Madrid Court, 1626-1650*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1982.
- Calderón de la Barca, Pedro. *¿Quién hallará mujer fuerte?*. I. Arellano y Luis Galván ed. Kassel / Pamplona: Universidad de Navarra / Reichenberger, 2001.
- Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España Moderna y Contemporán*. Madrid: Arión, 1961. 3 vols.
- Carrasco, Rafael. “Antonio Enríquez Gómez, un escritor judeoconverso frente a la Inquisición”. En Antonio Enríquez Gómez, *Academias morales de las Musas*, Milagros Rodríguez Cáceres y Felipe B. Pedraza Jiménez dirs. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2015. 17-54.
- Castillo Solórzano, Alonso de. *El fuego dado del cielo*, ed. Franco Bacchelli. Pisa: Universidad de Pisa (*Miscellanea di Studi Ispanici*), 1974. 181-272.
- Castro, Guillén de (atribuido a). *Las maravillas de Babilonia*. En *Obras de Don Guillén de Castro y Bellvís*, III, ed. E. Juliá Martínez. Madrid, RAE, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1927. 393-425.
- CLEMIT http://clemit.uv.es/consulta/recordlist_nuevo.php, consultado el 7 de junio de 2021
- Domingo Carvajal, Gemma. *Tipología de los personajes de Guillén de Castro y Bellvís*, tesis defendida en 2006. <http://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/35031>. Consultada el 5 de junio de 2021.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*. Madrid: Instituto Balmes de Sociología, CSIC, 1958.
- *Los judeoconversos en España y América*. Madrid: Istmo, 1971.
- Elliott, John H. *El Conde-Duque de Olivares*. Barcelona: Crítica, 1990.
- Enríquez Gómez, Antonio. “Romance sobre la muerte de don Lope de Vera”. En I.S. Révah. *Antonio Enríquez Gómez, un écrivain marrane (v. 1600-1663)*. Carsten L. Wilke ed. París: Chandeigne, 2003: 336-361.
- . *La prudente Abigaíl*. María Dolores Martos Pérez ed. En Antonio Enríquez Gómez. *Academias morales de las Musas*. Milagros Rodríguez Cáceres y Felipe B. Pedraza Jiménez dirs. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2015. 555-654.

- Garrot Zambrana, Juan Carlos. "Fonction du *gracioso* dans l'*auto sacramental Mística y real Babilonia* de Calderón de la Barca". En *Écriture, pouvoir et société. Hommage du CRES à Augustin Redondo*, Pierre Civil coord. París : Presses de la Sorbonne, 2001. 329-338.
- . "¡Oh, Babilonia!: Castillo Solórzano y el libro de Daniel". En Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel eds., *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 687-696.
- . *Judíos y conversos en el Corpus Christi: la dramaturgia calderoniana*. Brepols: Tournhout, 2013.
- . "El Auto de las formas de Alcalá y el antijudaísmo de los años 1630". *eHumanista/Conversos* 3 (2015): 246-266.
- Gavela, Delia. "Daniel y los judíos: material dramático para Moreto y sus colaboradores". En Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel, eds. *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 607-613.
- Gavela, Delia y Martínez Berbel, Juan Antonio. "El Antiguo Testamento en las comedias de Lope de Vega: espacio y escenografía". Victoriano Roncero ed. "*Doctos libros juntos*": *homenaje al profesor Ignacio Arellano Ayuso*. Madrid: Iberoamericana, 2018. 349-367.
- Glaser, Edward. "Referencias antisemitas en la literatura peninsular en la Edad de Oro". *Nueva Revista de Filología Hispánica* 8 (1954): 39-62.
- . "Lope de Vega's *El niño inocente de La Guardia*". *Bulletin of Hispanic Studies* 32 (1955): 140-153.
- Godínez, Felipe. *Aún de noche alumbra el Sol. Los trabajos de Job*, ed. P. Bolaños Donoso y P. M. Piñero. Kassel: Reichenberger, 1991.
- González Cañal, Rafael. "La trayectoria escénica de Antonio Enríquez Gómez". En Santiago Fernández Mosquera ed. *Diferentes y escogidas. Homenaje al profesor Luis Iglesias Feijoo*. Madrid / Frankfurt: Iberoamericana, Vervuert, 2014. 213-230.
(consultable también en Portal Antonio Enríquez Gómez http://www.cervantesvirtual.com/portales/antonio_enriquez_gomez/)
- Hermenegildo, Alfredo. "La estirpe de Abraham: dramatización y propaganda en el *Códice de Autos Viejos*". En Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel, eds. *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 215-223.
- Horozco, Sebastián de. *Historia evangélica del capítulo nono de sant Joán*. En Florence Dumora, *Le "Cancionero" du Tolédan Sebastián de Horozco*. París: L'Harmattan, 2016. 639-666.
- . *Historia de Ruth*. En *Ibidem*: 750-780.
- Kaplan, Yosef. "Familia, matrimonio y sociedad. Los casamientos clandestinos en la diáspora sefardí occidental". *Espacio, tiempo y forma. Serie IV. Historia Moderna* 6 (1993): 129-154.
- Matos Frago, Juan, Moreto, Agustín y Cáncer, Jerónimo. *El bruto de Babilonia*, ed. Rosa Álvarez Sellés. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2019.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. "Comedias de asuntos de la Sagrada Escritura. Observaciones preliminares". En Lope de Vega, *Obras*, VIII. Marcelino Menéndez y Pelayo ed. Madrid: Atlas, BAE 159, 1963. 233-299.
- Metford, John C. J. "Tirso de Molina and the conde duque de Olivares". *Bulletin of Hispanic Studies* 36 (1959): 15-27.
- Minian de Alfil, Raquel. "Algunas versiones del tema bíblico de Susana en el teatro de los siglos XVI y XVII". *Filología* 15 (1971): 183-204.
- Montoro, Antón de. "A la reina doña Isabel". En *Poesía española, 2. Edad Media: lírica y cancioneros*. Vicenç Beltrán ed., Barcelona: Crítica, 2002. 412-414.

- Moreto, Agustín. *La cena del rey Baltasar*. Alicia Vara López ed. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2018.
- Morley, Griswold y Bruerton, Courtney. *Cronología de las comedias de Lope de Vega*. Madrid: Gredos, 1968.
- Oleza, Joan. “Los casos del Antiguo Testamento en el teatro de Lope de Vega”. En *La Biblia en el teatro español*. Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel, eds. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 359-376.
- Parker, Jack Horace. “The Chronology of the Plays of Juan Pérez de Montalbán”. *PMLA* 67 (1952): 186-210.
- Pedraza Jiménez, Felipe. “Humor y comicidad en Rojas Zorrilla: de la caricatura al esperpento”. En *Estudios sobre Rojas Zorrilla*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2007. 87-105.
- . “Rojas Zorrilla y los motivos bíblicos”. En *Porfiar con el olvido*. Madrid: Iberoamericana, 2013a. 215-237.
- . “Rojas Zorrilla y las fiestas reales”. En *Porfiar con el olvido*. Madrid: Iberoamericana, 2013b. 163-178.
- Pérez de Montalbán, Juan. *Los dos jueces de Israel*. s.f., BNM 14781¹⁹.
- Profeti, Maria Grazia. *Per una bibliografia di J. Pérez de Montalbán*. Verona: Universidad, 1976.
- Pulido Serrano, Juan Ignacio. *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII*. Alcalá de Henares: Universidad, 2002.
- Quevedo, Francisco de. *La isla de los Monopantos*. En *La hora de todos*. Jean Bourg, Pierre Dupont y Pierre Geneste eds. Madrid: Cátedra, 1987. 329-346.
- *Sueño del infierno*. En *Sueños*. Felipe C.R. Maldonado ed. Madrid: Castalia, 1981: 105-159.
- Reyes Peña, Mercedes de los. “La Biblia en el *Códice de Autos Viejos*”. En Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel, eds. *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 199-214.
- Reyre, Dominique. *Lo hebreo en los autos sacramentales de Calderón*, Kassel / Pamplona: Reichenberger/Universidad de Navarra, 1998.
- Rodríguez Puértolas, Julio. “La transposición de la realidad en el *Códice de Autos Viejos*”. En *De la Edad Media a la Edad Conflictiva*. Madrid: Gredos, 1972. 281-302.
- Rojas Zorrilla, Francisco de. *Los trabajos de Tobías*, Susana García López ed. En *Obras completas, volumen V. Segunda parte de comedias*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2014. 349-476.
- Tirso de Molina. *La mujer que manda en casa*. En *Obras*, IV. María Pilar Palomo ed., Madrid: Atlas, BAE 238, 1970. 171-220.
- Urzáiz Tortajada, Héctor. “‘Sacado de la profundidad de la Sagrada Escritura’: La materia bíblica y la censura teatral”. En Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel, eds. *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 283-304.
- Valladares Reguero, Aurelio, “Panorama de las comedias bíblicas en el Siglo de Oro”. En Francisco Domínguez Matito y Juan Antonio Martínez Berbel, eds. *La Biblia en el teatro español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012. 255-268.
- Vara López, Alicia. Prólogo a Agustín Moreto, *La cena del rey Baltasar*. Alicia Vara López ed. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2018. 1-53.
- Vega, Lope de. *David perseguido*. En *Obras*, VIII. Marcelino Menéndez y Pelayo ed. Madrid: Atlas, BAE 159, 1963^a. 337-375.
- *El nacimiento de Cristo*. *Ibidem*: 225-251.
- *El robo de Dina*. *Ibidem*: 7-50.
- *El vaso de elección*. *Ibidem*: 253-294.

- *Historia de Tobías*. Macarena Cuiñas Gómez ed. En *Parte XV de Comedias*, II. Luis Sánchez Laílla coord. Madrid: Gredos, 2016. 669-804.
- *La corona derribada y vara de Moisés*. En *Obras*, VIII. Marcelino Menéndez y Pelayo ed. Madrid: Atlas, BAE 159, 1963^a. 295-336.
- *Nuestro bien: Auto de la circuncisión y sangría de Cristo*. En *Obras*, VII. Marcelino Menéndez y Pelayo ed. Madrid: Atlas, BAE 159, 1963b. 81-101.
- *Rimas de Tomé de Burguillos*. José Manuel Blecua ed. Barcelona: Planeta, 1976.
- Vélez, Julio, «De Comino a Cansino: metáforas del criptojudasmo en los graciosos de Moreto». En Felipe B Pedraza Jiménez, Rafael González Cañal y Elena E. Marcello eds. *Judaísmo y criptojudasmo en la comedia española. XXXV Jornadas de teatro clásico*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2014. 85-103.
- Vélez de Guevara, Luis, *La hermosura de Raquel: primera y segunda parte*. En *Flor de las comedias de España de diferentes autores: quinta parte*, recopiladas por Francisco de Ávila. Barcelona: Sebastián de Cormellas, 1616. fols. 133-190.
- *Santa Susana*, s.f., suelta del XVIII, bastante descuidada, BNM T 20358