

Exégesis bíblica y confrontación racial: los comentarios sobre Abdías 20 de Francisco de Ribera y Luis de León*

Francisco Javier Perea Siller
Universidad de Córdoba

La reciente publicación del curso de Bataillon *Los jesuitas en la España del siglo XVI* ha puesto de manifiesto la evolución de la Compañía de Jesús acerca de la aceptación de cristianos nuevos entre sus componentes. El estudioso francés subrayaba que, si bien Ignacio de Loyola no tuvo prejuicios de limpieza sangre en quienes aspiraban a ingresar en la Compañía, a finales de siglo Pedro de Ribadeneira silenciará el origen converso de Laínez al escribir su biografía, de la misma forma que cuando Francisco Sacchini menciona sus antecedentes hebreos “provocó un formidable escándalo entre los jesuitas de la provincia de Toledo” (59).¹ La Compañía adoptó los estatutos de limpieza de sangre en 1593, aunque solo fue hasta 1608, debido a la resistencia de algunos de sus miembros, entre ellos, el propio Ribadeneira (Kamen 1986). Según Pizarro Llorente (64), la polémica había estallado dentro de la propia orden en 1572, al morir Francisco de Borja. Ante la posibilidad de que le sucediera Juan de Polanco, de origen converso, los jesuitas portugueses e italianos habían utilizado el criterio racial para rechazarlo, aunque la razón de fondo era la elección de otro general español.

La confrontación racial de la que los estatutos de limpieza de sangre es quizá el componente principal, aunque no el único, presenta vertientes variadas de análisis, de la que son buena muestra las publicaciones de Francisco Márquez Villanueva sobre textos literarios y de espirituales españoles (1960, 1968, 2006). Por nuestra parte, centraremos la atención en un campo de especial relevancia en la fijación de los márgenes de la ortodoxia y la heterodoxia en el siglo XVI, como es la exégesis bíblica. La teología aplicada al estudio de la Biblia se convierte en el Renacimiento en un campo de batalla en el que no solo aparecen opciones metodológicas diferentes, más o menos afines a los estudios filológicos,² sino también suspicacias que tienen su origen en una idea racista del uso de la Biblia hebrea y las tradiciones rabínicas. En el fondo late la acusación de la *pravedad herética* judía que todavía en la Edad Media asumirá el componente antisemítico que afecta ahora también a los conversos, especialmente, en aquellos que se dedican a la exégesis bíblica. Como sintetiza Coronel, la “suficiencia en el conocimiento de la Escritura despertará nuevas sospechas sobre los conversos y reforzará el traslado a ellos de las censuras antijudaicas con la acuñación del término *judaizar*” (383).

Ilustraremos este conflicto hermenéutico con los comentarios del jesuita Francisco de Ribera (1537-1591) y del agustino fray Luis de León (1527-1591) al libro de *Abdías*. En la confrontación de ambos autores descubriremos otros agentes del debate –como Arias Montano y

* Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto de investigación *Nobles judeoconversos. El origen judío de las élites andaluzas (ss. XV-XVII)* (HAR2012-35752), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. Investigador Principal: Enrique Soria Mesa.

¹ Se trata de la *Vida del Maestro Diego de Laínez* (Madrid, 1594), del primero, y de la *Historia Societatis Iesu* (Roma, 1620-1661), del segundo. El texto de Bataillon vuelve a repetir en las páginas 201 y 230 los mismos hechos como muestras del viraje de la opinión de la Compañía a lo largo del XVI.

² Andrés (1977, 630) ha señalado para el periodo postridentino la coexistencia en nuestro país de dos orientaciones exegeticas: la medieval, que continúa ejercitándose, y la humanística de los teólogos versados en lenguas bíblicas. Y apunta que la pertenencia a una u otra de las tendencias está muy relacionada con sus estudios bien en la Universidad de Alcalá, bien fuera de este centro. En el centro complutense, como es bien sabido, el Cardenal Cisneros había reunido a un grupo de entendidos en las lenguas de la Biblia para preparar la edición de la Biblia Políglota. En dicho grupo se encontraban expertos en la lengua hebrea como el converso Alfonso de Zamora, que después pasaría a la docencia en la misma universidad. Merece la pena destacar la labor gramatical que desarrolló, así como la de copista de multitud de manuscritos hebreos que pasaron después al cisterciense Cipriano de la Huerga, hebraísta también y maestro de los principales hebraístas que escribirían en la segunda mitad del siglo XVI (Perea Siller 2013).

Juan de Mariana– y otros componentes del mismo –como las diversas sensibilidades ante la Vulgata y ante el uso de fuentes hebreas para el análisis bíblico.

Judaizar en la exégesis bíblica

Uno de los componentes principales del problema de la hermenéutica bíblica en la segunda mitad del siglo XVI estriba en las interpretaciones divergentes del Decreto del Concilio de Trento, en su cuarta sesión, que declaraba el 8 de abril de 1546 el carácter “auténtico” de la Vulgata. Esta decisión se tomaba tras haber rechazado el protestantismo esta versión, a favor de los originales hebreo y griego (Vian 277). Sin embargo, también aparece otro factor concomitante, que es el debate sobre la autenticidad de los códices griegos y hebreos, y, por tanto, sobre su idoneidad para la exégesis católica. Pérez Goyena resumió el debate como sigue:

Existían entre los teólogos y escriturarios dos opiniones diametralmente opuestas sobre el modo de entender el decreto del Tridentino concerniente a la autenticidad de la Vulgata latina. Unos, los rigoristas, extendían la autenticidad a todo, hasta las dicciones; los otros, mitigados, la concretaban a las cosas de fe y costumbres. Con esta se mezclaba otra cuestión acerca de la corrupción y adulteración de los códices hebreos y griegos hechas por los rabinos. Aquí también se dividían los pareceres, formando dos banderías (282).

Es conocido el papel que en España representó el dominico León de Castro en la persecución de la tendencia filológica que consideraba necesario partir del texto original, con el objeto de establecer el significado literal. Bajo la acusación de *judaizar*, Castro cargará, en primer lugar contra los hebraístas de Salamanca, y después contra la Biblia Políglota de Amberes. La correspondencia publicada por Macías (1998) sobre la Biblia Regia da buena cuenta de la polémica. Particularmente interesante resulta la carta que el cisterciense fray Luis de Estrada envía a Gabriel de Zayas el 11 de julio de 1569, en la que analiza la postura de León de Castro, ante la que presenta los argumentos de defensa que hacen los hebraístas. Con referencias indirectas al padre dominico, Estrada escribe:

Porque unos por defender un poco de latín que saben y a título de que el Concilio aprobó la Vulgata edición, se escandalizan de ver alegar Sagrada Escritura en griego ni en hebraico, y lo tienen por lutheranía. Y otros porque estudiaron no más de la lengua griega llaman original a los Setenta intérpretes tan solamente, y dicen que judaýzan los que alegan el original hebraico, de donde tuvo origen lo bueno de los Setenta y lo bueno de la Vulgata y todo buen sentido que ha salido de las entrañas de la lengua sancta (Macías doc. 17, 135).³

Estrada había sido discípulo de Cipriano de la Huerga en la Universidad de Alcalá, y de él recibe el aprecio hacia la lengua hebrea como fuente original de la mayor parte del Antiguo Testamento, y base de las versiones griega y latina. A este respecto, Macías analiza la cuestión exegética en la polémica sobre el uso del original hebreo y las distintas versiones, como trasfondo de la confrontación entre teología escolástica y teología bíblica; pero todavía se puede profundizar en un plano sociológico si se atiende a los elementos raciales que son invocados por los contendientes del bando liderado por León de Castro.

³ En la misma carta escribe: “[...] no es impertinencia tratar d’estas lenguas y originales, sino necesidad y autoridad de la Yglesia Catholica, y que no es judaýsimo tratar de lo hebreo ni paganismo tratar de lo griego ni temeridad dezir algún primor que no esté en la Vulgata edición, porque todo tiene sus grados y provechos en la casa de Dios” (Macías 1998 doc. 17, 135).

En efecto, tres años más tarde de esta carta, a lo largo de los meses de marzo a julio de 1572, los hebraístas de Salamanca y Alonso Gudiel, catedrático de Osuna, van ingresando en las cárceles inquisitoriales. Encontramos en la documentación derivada del proceso nuevos ejemplos que ilustran la *pravedad herética* con que se acusaba a los conversos (Alcalá 1991; Perea 2001). Las acusaciones de León de Castro identificaban judaizar con el hecho de preferir la Biblia hebrea a la latina y defender la opinión de los exegetas judíos en determinados lugares bíblicos.⁴ Además, León de Castro aludió varias veces al hecho de ser conversos Grajal y fray Luis. Por otra parte, el nexo entre ser converso y judaizar no solo estaba presente en los enemigos personales de los hebraístas de Salamanca. El mismo inquisidor Diego González, que tenía que juzgar a los tres maestros, presupone su culpabilidad en razón de su linaje:

Que por ser Grajal y frai Luis notorios conversos, pienso que no deven querer mas que oscurecer a nuestra fee Cathólica y bolberse a su ley, y por esto es mi boto y parecer que el dicho frai Luis de León sea preso y traído a las cárceles del santo officio para que con el fiscal siga su causa (Alcalá 33).

La polémica en torno a la judaización en la exégesis practicada por los hebraístas continúa en los años siguientes, como puede comprobarse en el análisis de la polémica sobre la Biblia Regia y el aparato crítico que redacta Arias Montano en el tercer volumen del *Apparatus sacer*.⁵ León de Castro había escrito una carta al licenciado Hernando de la Vega, del Consejo de la Inquisición –9 de noviembre de 1576–, en la que acusaba a Montano de seguir a los rabinos frente a los santos padres, y a la Biblia Regia de ser “bandera de la Sinagoga” (Noguera XC; Conde 437-8). Por su parte, la Inquisición encargó la censura de la Políglota al jesuita y biblista Juan de Mariana, quien la terminó en agosto de 1577 (Noguera; Conde; Asensio 1955).

Aunque el documento que redacta Mariana parece extraviado, se conserva la carta que dirigió al Inquisidor General, Gaspar de Quiroga (Macías 1998, 464). También se conserva una copia de la censura al tomo tercero del *Apparatus*, que reproduce y traduce Macías (2013, 37-8).⁶ En todo caso, el texto original de la censura de Mariana pudo ser consultado por Noguera, que se extiende en su descripción. En lo que nos interesa, el texto se demora en el análisis de la acusación de judaizar que extiende León de Castro sobre la edición bíblica. Para el profesor salmantino, no se trata de quienes se convierten al judaísmo; judaizantes son “ciertos escritores demasadamente apasionados á la literatura hebrea: a los quales, por haberse dado de lleno á la lectura de los Rabinos, se les han pegado sus opiniones” (Noguera XXIII). La censura de Mariana en algún aspecto coincide con Castro, como cuando señala que Montano debiera haber tenido mayor cuidado “en defender y dar toda auctoridad a nuestra edición Vulgata y Padres de la Iglesia” (Macías 1998, doc. 97, 466). También se critica que en el último tomo del *Apparatus* ha hecho “tanto caso de libros de hebreos y tan poco de lo que los sanctos y otros auctores nuestros sobre las mismas materias han escrito” (Macías 1998, doc. 97: 467). Otra de las críticas se refieren a “que se haya valido de la *Cabala* judaica para deducir las raíces de algunos nombres, y que haya dicho ser divinos y llenos de profecías los libros intitulados *Zohar* que explican los misterios de la cábala” (Noguera XVIII). Asimismo, el talaverano da por falsas muchas deducciones de las raíces caldeas de Montano. La crítica del uso de la cábala se extiende al tratado *De arcano sermone*, al hecho de que algunos nombres sagrados se expliquen según las

4 De hecho, los propios móviles del juicio a fray Luis de León han radicado en las discrepancias en la interpretación bíblica, en cuanto a la lengua de los textos que sirven de fuente y los recursos para interpretarlos (Thompson 1995).

⁵ Son útiles los trabajos de Asensio 1955; Fernández Tejero y Fernández Marcos 1994; Fernández Marcos 1998; Fernández Marcos y Fernández Tejero 2008; Macías 2013. Vid. también los documentos 71-73 publicados por Macías 1998.

⁶ Se trata, respectivamente, de los mss. de la Biblioteca Real de Estocolmo, A 902, ff. 91-94, y de la Biblioteca Vaticana, Barb. Lat. 674, ff. 62v-63v.

interpretaciones de la cábala, en lugar de tomar las declaraciones de los padres de la Iglesia y los teólogos⁷. Es interesante que aparezcan estas referencias a la cábala, pues se observa la tendencia teórica que aparece, y la interpretación que en la época se hace de la misma. En este caso, se trata de especulaciones en relación con los nombres, en la misma línea que había defendido fray Cipriano de la Huerga en el *Comentario al Cantar de los Cantares* (Perea Siller 2013, 170-2) y que en el humanismo cristiano procedía, en última instancia, de Pico della Mirandola (Perea Siller 2001b). El transcurso del siglo había modificado las perspectivas. Mariana recuerda que la Inquisición había prohibido “el libro de la *cabala* de Reuchlin” y los *Problemata* de Jorge Veneto, autores fundacionales de la cábala cristiana; pero Montano se había dejado seducir en algunos pasajes por el método cabalístico de relacionar nombres, como ya había hecho en el *Comentario de los profetas menores*, escrito en su etapa anterior a su viaje a Amberes (Perea 2000; Fernández López 2013, 48-9).

En todo caso, Mariana había pasado también por las aulas de Cipriano de la Huerga, de manera que a pesar de las críticas vertidas sobre la Políglota, a lo largo de la censura se percibe por doquier su aprecio por el original hebreo de la Biblia, y mantiene la afirmación de la riqueza que las fuentes rabínicas pueden aportar a la exégesis bíblica: “los códigos hebreos no están corrompidos en cosas de importancia, y llámase cosas de importancia por las cuales se prueba alguna herejía o dogma contrario a lo que la Yglesia enseña” (Macías 1998, doc. 97, 465).

Juan de Mariana y Francisco de Ribera

A raíz de la censura, docta y matizada, de la Políglota de Amberes, Mariana encontró el favor del cardenal y arzobispo de Toledo, e Inquisidor General, Gaspar de Quiroga, quien le encargó en los años sucesivos diversas censuras de libros sobre materia bíblica. Uno de los manuscritos que le encomendaron examinar se titulaba *In librum duodecim Prophetarum Commentarii*, de su compañero de orden Francisco de Ribera, afamado biblista y lector de Sagrada Escritura en el Colegio salmantino de la Compañía de Jesús. Representa este autor la continuidad de la tendencia rigorista en la interpretación del decreto tridentino sobre la autenticidad de la Vulgata frente a los otros textos bíblicos y a la tradición exegética judía. Ribera había escrito desde esta perspectiva el comentario a los profetas menores; y de la misma forma que Mariana había corregido a León de Castro, en esta ocasión mandará a Ribera modificar numerosos lugares de su obra.

La censura de la obra, firmada en Toledo el 22 de septiembre de 1585,⁸ ha sido estudiada en profundidad por Asensio (1968). Con consideraciones cercanas a la censura sobre la Biblia Regia, y que prefiguran el tratado *Pro editione Vulgata* (1609), Mariana sugiere corregir ciertos excesos tanto en la interpretación inspirada de la Vulgata,⁹ como en la descalificación de los exegetas que atienden a la exégesis rabínica, a los que Ribera denomina en ocasiones “perniciosos secuaces” de los rabinos.¹⁰

Cuatro meses más tarde, el 11 de enero de 1586, el padre Ribera dirige una carta al General de la Compañía, Claudio Aquaviva, en la que se queja de las modificaciones que ha debido hacer

⁷ Noguera XXIX. La acusación se extiende al *Dictionarium syro-chaldaicum*, inserto en el *Apparatus*, de Guido Fabricio Boderiano: “El auctor de dicho libro usa mucho de la cábala judaica, cuyos libros están vedados en España” (Macías, doc. 97:,467).

⁸ BM. Ms Eg. 1875, ff. 342-345v. Descripción en Gayangos (200).

⁹ Escribe Mariana: “En lo que toca a la Edición Vulgata, se debe moderar en todos los lugares donde parece dar al intérprete (o lo da claramente) asistencia (divina) como si fuese escritor canónico; y no se debe tratar este punto de manera que alguno piense que, los que de ella se apartan en cosas de menor momento, hagan cosa contra la fe o determinación de la Iglesia” (Asensio 1968, 137).

¹⁰ “Aquella palabra *Judaizantes*, y otras como ella, se quiten donde quiera que se pudiere entender que se habla de Santos Pagnino, Vatablo, Arias Montano u otras personas católicas. Quítense exageraciones y digresiones no necesarias en esta materia, que pueden causar ofensión” (Asensio 1968, 137-8).

en el libro para contentar a Mariana.¹¹ El documento no carece de interés, ya que recoge todos los argumentos que se utilizan en la tendencia antirrabínica. También muestra en primera persona la reacción airada de algunos exegetas contra un Mariana que permitió la publicación de la Políglota de Amberes. En primer lugar, pasa revista a los dos aspectos principales de las críticas de Mariana a su obra. La primera opone la Vulgata frente a los otros textos, en los que la primera es “la nuestra”, frente a las otras.¹² La segunda se refiere a “los rabinos y sus secuaces”. Nótese cómo aprovecha Ribera para atacar a Mariana, su censor: “El 2.º punto es de más sustancia. Toca a los rabinos y a sus secuaces, a los cuales el P. Mariana favorece mucho y yo muy poco” (Astrain, 49). La tesis es que “estos rabinos son malísimos expositores de la Sagrada Escritura”. Ribera resume en cinco puntos sus opiniones al respecto:

1. Porque son enemigos de Cristo y han corrompido los textos que se refieren a él.
2. Porque son “hombres sin letras” y “sus exposiciones son muy terrenas y bajas”.
3. Porque son “amigos de fábulas y de decir cosas no oídas, que parecen sutiles y no las prueban ni confirman”.
4. Porque “son muy ignorantes de la lengua hebrea en muchas cosas” (Astrain 49-50). Alude a la pérdida de la lengua a raíz de las deportaciones.¹³
5. Por “ser sus exposiciones tan diferentes de las de los Santos Padres, y aun en muchas cosas tan contrarias”.

Un aspecto importante de la carta es que apunta a los autores católicos contemporáneos, imbuidos por el rabinismo. Se queja Ribera de que la exégesis rabínica, de corte literalista, es preferida por sus coetáneos a las interpretaciones tradicionales de la Iglesia. El centro de la polémica no es otro que Arias Montano:

Los que se dan a ellas [las interpretaciones rabínicas] ordinariamente aborrecen las exposiciones de los Santos y las tienen por místicas, y con esto por una parte hacen la guerra a la traducción Vulgata, y por otra a los libros de los Santos, que lo uno y lo otro es en gran daño de la Iglesia, y la mayor parte de los que de propósito se dan al estudio de la Escritura, se dan también a los rabinos y de los Santos hacen poco caso. Uno de ellos es el doctor Arias Montano, como se puede ver en sus *Comentarios sobre los doce profetas*, donde lo más que dice es de rabinos, y a San Jerónimo y los otros Santos ni los sigue jamás, ni los alega ni nombra (Astrain 50).

Nótese cómo el juicio que reproduce Ribera coincide en este aspecto con el que el propio Mariana había dirigido a la Biblia Regia. La situación que describe el jesuita se toma como objetivo del libro sobre los profetas:

Viendo que esto de los rabinos se entra tanto, y que los libros de los católicos están llenos de doctrinas de rabinos, juzgué que haría mucho servicio a Nuestro Señor en desautorizar en todo lo que se ofreciese esta doctrina de los rabinos u de sus secuaces mostrando sus

¹¹ ARSI, E.H. 1585-1586, t. 131, f. 134-135 (Asensio 1968). La carta aparece reproducida en Astrain (48-50), de quien la tomamos. Algunos pasajes aparecen reproducidos en Conde (442-3), Diego (17-8) y Asensio (1968).

¹² Escribe Ribera: “El primer punto en que el P. Mariana reparó fue, en parecerle favorecía yo demasiadamente a nuestra Vulgata traslación y que reprehendía las demás traslaciones. En esto nos concertamos presto, porque ellos me dieron lo que yo deseaba, que era defender a nuestra traslación en todo como buena y acertada, y de las otras traslaciones no digo nada, sino cuando son de manera que no se compadecen con la nuestra; porque entonces es necesario decir lo uno y lo otro, y yo allí procuro de probar que las otras erraron y la nuestra acertó” (Astrain 49).

¹³ Para Ribera, esta situación sirve para ponderar la traducción de san Jerónimo: “De aquí viene ser ellos en tantas cosas tan contrarios a nuestra traslación Vulgata, porque en su tiempo no se tenía la noticia de la lengua hebrea que en tiempo de S. Jerónimo y de los intérpretes antiguos que le siguen” (Astrain 50).

errores y reprendiéndoselos, porque quisieron más seguir a estos rabinos que a los Santos Padres u a la traslación de San Jerónimo y de los Setenta interpretes antiguos (Astrain 50).

La crítica alcanza a Mariana, el censor censurado: “De esto se enojó el P. Mariana, porque es muy amigo de toda esta gente y me lo reprendió mucho” (Astrain 50). Esta crítica parece constituir el objetivo principal de la carta, en la que a continuación, y para terminar, apela al propio Aquaviva, como General de la Compañía:

Yo, porque no había de dar de ello más cuenta a V.P., quité todo lo que decía contra los secuaces de los rabinos, y rendí mi juicio por entonces. Y así va lo de los profetas. Pero para lo de adelante deseo mucho saber el parecer y voluntad de V.P., para no discrepar de él (Astrain, 50).

La carta de Ribera constituye un valioso testimonio de la animadversión a la exégesis rabínica y a su uso por los católicos. También se trata de un testimonio que arroja luz a las reacciones que suscitó la censura de Mariana a la Políglota Regia, seguramente, en opinión de Ribera, demasiado benigna. Por otra parte, es muy significativo que acuda a Aquaviva, que en su largo generalato destacó precisamente por destituir a los conversos de los puestos de responsabilidad, por endurecer las medidas contra la admisión de cristianos nuevos en la Compañía (que ya había establecido su antecesor Everardo Mercuriano en 1584); y que en 1593 instaurará los estatutos de limpieza de sangre (Prades 2012).

Comentarios a Abdías 20

No todas las modificaciones que se indicaron a Ribera fueron realizadas. El comentario a los profetas menores se publicó finalmente en 1587. Un análisis de su interpretación de Abd 20 y la que publica fray Luis de León en 1589 servirá para comprobar en el propio terreno de la exégesis las dimensiones del enfrentamiento de las dos orientaciones del biblismo español. Este versículo bíblico es muy útil para comprobar cómo se desenvuelve la polémica bíblica en torno a las fuentes utilizadas y al lugar de los exegetas hebreos o prorrabínicos en la interpretación bíblica. Como es sabido, este versículo de *Abdías* es el único lugar del texto hebreo en el que aparece citado el topónimo *Sefarad*. En la Vulgata se formula como sigue: “[...] et transmigratio exercitus huius filiorum Israel, qui, ut Chananaeorum usque ad Sareptam; et transmigratio Ierusalem, quae in Bosphoro est, possidebit civitates austri” (Abd 20).

A los comentarios del jesuita y del agustino antecede y sirve de punto de arranque el que dio a la imprenta Benito Arias Montano en 1571, como parte de los *Commentaria in duodecim prophetas*, que le publicó Plantino en Amberes (estudiado en Perea 2000). El comentario de Abd 20 explica el versículo en relación con la mítica deportación a España de hebreos a raíz de la toma de Jerusalén por Nabucodonosor en el 587 a.C. El relato de Arias Montano supone la transmisión a la exégesis cristiana de las interpretaciones que los judíos españoles habían escrito a finales de la Edad Media. En particular, Salomón ibn Verga e Isaac Abrabanel relacionan la histórica deportación con los hechos profetizados por Abdías, por una parte, y con el primer poblamiento hebreo de la Península Ibérica, por otra. El objetivo de estas obras consistía en demostrar que la presencia de los judíos en España era más antigua que la crucifixión de Cristo y, por tanto, ninguna responsabilidad de su muerte podía atribuirse a sus descendientes.

Una de las fuentes principales de inspiración en el comentario montaniano es la explicación que ofrece Abrabanel en su exégesis del *Libro de los Reyes*, escrito en 1493, ya en el exilio. Véase su relato:

Pirro es quien trajo a España habitantes de Jerusalén pertenecientes a las tribus de Judá, Benjamín, Simón, levitas y sacerdotes [...]. Los condujo al reino de España a través del mar en naves, estableciéndolos en dos provincias. Una es la provincia llamada hoy Andalucía, en una ciudad que en aquellos días era una gran metrópoli judía y que los judíos denominaron Lucena, nombre que se ha conservado hasta el día de hoy [...]. La segunda provincia fue la tierra de Toletula. Puede que los judíos dieran a la ciudad el nombre de Toletula a raíz del trajín (*tiltul*) que tuvieron desde Jerusalén hasta allí [...]. Asimismo pienso que a otra ciudad contigua a Toletula denominaron Maqueda por la ciudad de Maqueda que existe en la Tierra de Israel. Y a otra ciudad más, cercana a Toletula, llamaron Escalona según la Ascalón de la Tierra de Israel [...]. No cabe duda de que en aquellos días dieron al resto de las ciudades próximas a Toletula también nombres de ciudades de Israel, mas con el correr del tiempo estos nombres se perdieron y se cambiaron, conservándose hasta el día de hoy tan sólo tres como testimonio del resto (Beinart 17).

Francisco de Ribera

Como reelaboración de diferentes fuentes hebreas, Arias Montano está en la base de las interpretaciones de Abd 20 que se desarrollan después. Lo tiene en cuenta Francisco de Ribera, aunque sin citarlo.¹⁴ En su *In librum duodecim Prophetarum Commentarii* –Guillermo Foquel, Salamanca, 1587–, la exégesis del jesuita explica el versículo como profecía contra los idumeos y la victoria de Israel, según el sentido literal, y como victoria de la Iglesia sobre sus enemigos, en sentido espiritual (Diego 6-7). Por tanto, uno de los objetivos de Ribera será negar la relación entre Abd 20 y la deportación decretada por Nabucodonosor, que habría favorecido a los conversos. Un pasaje clave en que expone el tema del que tratará, presenta las fuentes que rechaza:

Donde tenemos *In Bosphoro*, en hebreo dice בִּסְפָרַד, *Bispharad*, y hay consenso común entre los hebreos de que Sefarad es España, así como Sarepta es Francia. A ellos siguen Lira, Vatablo, Clarius y todos los más recientes, intrépidamente.¹⁵

El problema radica en gran medida en la credibilidad de las fuentes hebreas a las que Ribera opone la autoridad de san Jerónimo, que tradujo en la Vulgata el topónimo hebreo *Sefarad* como *Bosphoro*, y que en el *Commentariorum in Abdiam Prophetam* identifica como el lugar al que el emperador Adriano deportó a los judíos:

Dice: yo aprendí del hebreo que me enseñó las Escrituras que así se llama al Bosphoro. Dice: esta es la región a la que Adriano deportó cautivos. No creo que san Jerónimo eligiera al preceptor más indocto de todos los hebreos.¹⁶

¹⁴ Comprensiblemente, porque Juan de Mariana había exculpado al biblista extremeño de las acusaciones de León de Castro, y ahora era su censor. De hecho, en otras ocasiones en que sí lo nombra hubo de modificar su juicio hacia Montano, como hemos mostrado más arriba.

¹⁵ El texto original dice: “Ubi nos habemus, In Bosphoro, in Hebraeo est בִּסְפָרַד, *Bispharad*, communisque consensus Hebraeorum est, Sepharad ese Hispanaiam, sicut & Sareptam ese Galliam, quos Lyranus, Vatablus, Clarius, & omnes fere recentiores intrepide sequuntur” (1587, 448b; traducción nuestra).

¹⁶ El texto original dice: “Nos, inquit, ab Hebraeo, qui nos in scripturis erudit, didicimus Bosphorum sic vocari. Ista, inquit, est regio, ad quam Hadrianus captivos transtulit. Non arbitrator Hieronymum omnium Hebraeorum indoctissimum praeceptorem elegisse” (1587, 449a). En cuanto a Jerónimo, en el *Comentario a Abdías* había escrito: “Ubi nos posuimos *Bosphorum*, in Hebraico habet *Sapharad*, quod nescio cur Septuaginta *Ephrata* transferre potuerint, cum et Aquila, et Symmachus et Theodocio cum Hebraica veritate concordent. Nos autem ab Hebraeo, qui nos in escripturis erudit, didicimus *Bosphorum* sic vocari; et quasi Judaeus, ista inquit, est regio, ad quam

Arias Montano ya había tenido en cuenta el comentario de san Jerónimo, pero había diferido de él. Mediante la traducción del topónimo hebreo como *Bósforo*, el doctor de la Iglesia concertaba la profecía de *Abdías* con una no menos mítica deportación de judíos a Hispania en tiempos de Adriano, en los años 117-138 d.C. (Soggin 406). Montano prefiere retrotraer la referencia varios siglos antes de Cristo. Por su parte, Ribera defiende la interpretación de Jerónimo. Insiste en que después de la Vulgata la Iglesia nunca ha corregido el pasaje bíblico *in Bosphoro* por *in Sefarad*. Por tanto, concluye, Hispania no equivale a Sefarad, ni en la profecía de *Abdías* se alude a Hispania.¹⁷

Otra autoridad que aduce Ribera es Johann Forster, autor de un *Dictionarium hebraicum novum* –Basilea, Froben, 1557–,¹⁸ que había afirmado que la identificación de Sefarad y Sarpat con España y Francia “carece de todo fundamento y es señal de ignorancia” (Ribera 449b). Además de estas autoridades, el jesuita presenta como argumentos para defender que los hebreos no vinieron a España tanto pasajes de la Biblia en los que solo se habla de una deportación a Babilonia, como también el silencio sobre el asunto que aparece en la crónica judía *Seder Olam*. El pasaje clave fue incorporado por un autor muy vinculado a los jesuitas de Córdoba y Málaga, él mismo canónigo de la catedral de Córdoba y hermano de otro jesuita. Se trata de Bernardo Aldrete, cuyo *De origen y principio de la lengua castellana* –Roma, Carlo Vullietto, 1606– tiene en común con el texto que comentamos el intento de refutar la venida de hebreos a la Península en la deportación de Nabucodonosor. El texto de Ribera aparece traducido en esta obra como sigue:

Diras, que quando [los judíos] fueron captivos por Nabucodonosor fueron embiados a España, i que esto se entiende de los comentarios de los Hebreos sobre el quarto de los Reies. Por cierto buenos autores de historias me alegas, io te dare otros mejores. Lee el vltimo capitulo del quarto de los Reies, i veras, que dize, que fuera de vnos pocos Iudios, que fueron dexados en Hierusalem los de mas fueron lleuados a Babilonia, i lo restante del pueblo, que auia quedado en la ciudad, i los que se auian huido, i passado al Rei de Babilonia, i todo el de mas vulgo lo lleuò i passò Nabuzardan Principe della militia. I e nel [sic] segundo del Paralipomenon capitulo vltimo, si alguno se auia escapado del cuchillo lleuado a Babilonia seruia al Rei, i a sus hijos, mientras tuuo el imperio el Rei de Persia. I si de mas desto quieres autores Hebreos, en su coronica, que se dize Sederholam, capitulo veinte i siete se escriue. I saqueò la casa del Señor, i el palacio real lleuando en captiuero a Babilonia los que se auian escapado del cuchillo. Dizen que es creible, que estonces vinieron los Iudios a España embiados por Nabucodonosor. A que proposito auia de embiar el Caldeo captiuos a España? Porque auia de apartar estos de los de mas, que lleuaua a Babilonia? A que proposito lo incierto e improuable lo afirman por cierto?¹⁹

Hadrianus captivos transtulit” (*Commentariorum in Abdiam Prophetam*, 372).

¹⁷ “[Hieronymus...] credidit & pro, *In Sepharad*, posuit *In Bosphoro*, quam translationem vellicant novi Hebraeis, sed nunquam correxit, aut mutavit Ecclesia. Aut igitur Hispania non est dicta Sepharad, aut de Hispania locutus Habdias non est” (1587, 449ab).

¹⁸ Merece la pena reproducir el título completo, que ofrece una idea de la tendencia del autor: *Dictionarium hebraicum novum: non ex rabinorum commentis, nec nostratium doctorum stulta imitatione descriptum, sed ex ipsis thesauris sacrorum Bibliorum, et eorundem accurata locorum collatione depromptum, cum phrasibus scripturae Veteris et Novi Testamenti diligenter annotatis*.

¹⁹ Aldrete (1606, 314). Sobre la postura de Aldrete, vid. Perea Siller 2005, 178-189. El texto original de Ribera dice: “Cum capti sunt, inquires à Nabuchodonosor, misi sunt in Hispaniam, idque ex Hebraeorum commentariis in 4 Regum intelligitur. Egregios mihi narras historiae autores: ego meliorem dabo: lege ultimum caput 4 Regum, & videbit praeter paucos, qui relictis sunt in Ierusalem, reliquos à Nabuzardan translatos esse Babylonem: Reliquam autem, inquit, populi partem, quae remanserat in civitate, & perfugas, qui transfugerant ad regem Babylonis, & reliquum vulgus transtulit Nabuzardam princeps militiae. Et 2 Paralipo. ultimo: si quis evaserat gladium, ductus in

Así pues, Ribera defendió una exégesis de Abd 20 con el objetivo principal de combatir la exégesis *judaizante* que identificaba de Sefarad con España, que se basaba en las fuentes hebreas en perjuicio de la autoridad de San Jerónimo, y que además favorecía los intereses de los conversos.

Fray Luis de León

Desde Américo Castro (281-285), fray Luis de León se ha tomado como ejemplo de autor converso consciente de su origen y beligerante con una sociedad en la que los de su condición parecen estar destinados a un lugar secundario (también Sicroff 1972; Sicroff 1985, 16-22; Perea Siller 2001). Su exégesis del profeta Abdías va a mostrar este punto de vista. Aparece en el volumen *Divinorum librorum primi apud Salmancitensis interpretis explanationum in eosdem* – Salamanca, Guillermo Foquel, 1589–, en el que aparecen otros comentarios bíblicos. En cuanto a la exégesis de Abd 20, el biblista lo interpreta como referido a la conversión del Nuevo Mundo gracias a la predicación de los españoles, pero presenta, como veremos, una clara perspectiva conversa. Acepta, por una parte, la interpretación e interrelación de los textos que aparecía en la tradición hebrea, y que había defendido Arias Montano; y por otra, es un ejemplo, como pocos hay, de orgullo de raza, a juzgar por el lugar de privilegio de los conversos españoles en el cumplimiento de la profecía.

El texto luisiano tiene en cuenta, entre otros, los comentarios de Montano y Ribera. Del autor jesuita va a rechazar punto por punto cada argumento, empezando por atacar la supuesta autoridad de Forster, al que denomina “recolector de voces”, mediocre en el conocimiento de la lengua hebrea (1999, 70).

Después añade los testimonios de los hebreos:

Porque, en primer lugar, todos los rabinos que escribieron en los últimos quinientos años declaran que España se llama Sefarad. Después, porque España se llama Sefarad en el *Seder Golam*, libro redactado hace ya muchos siglos que goza de gran autoridad entre ellos. Por último, debe ser argumento suficiente para cualquiera que tenga buen juicio el hecho de que el rabí Jonatán ben Uziel, parafraseó caldeo que escribió antes de que naciera Cristo y que resultó increíblemente útil a la causa cristiana, en lugar de Sefarad ponga claramente España en este mismo pasaje de Abdías que interpretamos (70-71).

En el pasaje, fray Luis se refiere al *Seder Olam* en un sentido distinto al de Ribera: si este se apoyaba en el silencio de la crónica hebrea sobre las referencias a España en el tiempo de la toma de Jerusalén por parte de Nabucodonosor, el agustino solo atiende al hecho de que en esta fuente hebrea se denomine Sefarad a la Península Ibérica. Por otra parte, se refiere al *targum* arameo, en el que el topónimo de Abd 20 aparece como *Spamia*.²⁰ La identificación toponímica también remite explícitamente al comentario de Arias Montano, del que recoge la propuesta de etimología común entre *Sefarad* y *Hespérides* –SFRD– (Perea Siller 2000).

Con estas autoridades, fray Luis desacredita la opción de san Jerónimo defendida por Ribera. El pasaje reviste su importancia, habida cuenta de que varios años antes el agustino había

Babylonem servivit regi & filius eius, donec imperaret rex Persarum. Quod si Hebraeos autores praeterea quaerunt, in eorum Chronologia quae dicitur Seder holam, cap. 27 scriptum est: Et excussit domum Domini, & aedes regias abducens in captivitatem eos, qui evaserat gladium, Babylonem. Aiunt credibile esse tunc venisse Iudaeos in Hispaniam mitteret captivos? Cur hos à reliquis separaret, quos in Babyloniam ducebat? Quorsum attinet incesta, & improbabilia pro certis affirmare?” (1587, 449b).

²⁰ Ya lo había recordado Arias Montano en su comentario: “Chaldeus interpres sic hunc locum vertit: ‘Et transmigratio Ierusalem quae in Spamia’” (1571, 463).

sido juzgado y condenado, entre otros cargos, por haberse separado de la lección de la Vulgata en favor de lecturas rabínicas.²¹ Dice fray Luis:

San Jerónimo sólo cita a su doctor hebreo y sólo se basa en su autoridad. Pregunto, por tanto, si opinan que de toda la multitud de doctores hebreos sólo se debe creer a este único hebreo, o si creen que en éste solo están contenidos todos los hebreos. ¿Acaso por la única razón de que San Jerónimo diera crédito sólo a éste, porque no tenía ningún otro en quien confiar, nosotros, que tenemos a otros muchísimos a los que seguir, tendremos que seguir solo a éste son tener en cuenta a los demás? (73)

La referencia que Ribera hace a Adriano sirve a fray Luis para identificar *Bosforo* con *Sefarad*, siguiendo el *Libro de Josifón* (Joseph ben Gorión). Según Beinart (16), fue esta obra, escrita en el año 953 e impresa a finales del siglo XV, la que introdujo en el judaísmo la idea de la venida a judíos a España durante la dominación de Pirro e Hispán en tiempos de Nabucodonosor, que luego desarrollarían Abrabanel e Ibn Verga.

Fray Luis se refiere a las deportaciones de Nabucodonosor, y Tito y Vespasiano, de las que trata Arias Montano, y también acepta la de Adriano, nombrada por san Jerónimo y Ribera. De esta forma, según el agustino la España antigua se vio desbordada por una enorme afluencia de judíos. A través de las fuentes que maneja, fray Luis teje una urdimbre exegética que culmina con una visión profética en torno a la evangelización del Nuevo Mundo. El pasaje de Abd 20 muestra la providencia divina que hizo confluír en España los más nobles de entre los habitantes de Jerusalén. Son aquellos hebreos y a sus descendientes a quienes se refiere la profecía de Abdías como los protagonistas de la evangelización de América. Es difícil no ver en el siguiente pasaje el orgullo de raza del escritor converso:

Pues dice: *Los deportados de Jerusalén, que están en el Bósforo* -es decir, los fieles que habitan en España, que descienden en parte de gentiles pero sobre todo de aquellos judíos que emigraron a España tras la destrucción de Jerusalén- *poseerán las ciudades del Sur*, es decir, poseerán el nuevo mundo, que está al Sur de España, situado desde luego en el hemisferio sur (77).

Se hace patente en este comentario cómo fray Luis de León se sitúa plenamente en una perspectiva conversa, desde la que se entiende el papel de los hebreos en la consumación de los tiempos, como vio acertadamente Kottman (80-82). Son los cristianos nuevos de España, herederos de la nobleza de Israel, el contingente principal de quienes cumplirán la profecía de Abdías, llevando el Evangelio al Nuevo Mundo. Con este hecho, tal como expone en su exposición al Cant 8,8, publicada también en 1589, se habrá terminado la predicación en todo el mundo, se convertirán los judíos, y se llegará al final de los tiempos (1999, 45).

Conclusiones

Como hemos podido comprobar, las actitudes mostradas por Francisco de Ribera pueden considerarse como un aspecto más que ilustra el viraje de la Compañía de Jesús hacia los conversos, que los historiadores han señalado al final del siglo XVI, coincidiendo con la

²¹ Vid. Alcalá 1996. En el comentario al versículo anterior, el agustino había citado otras autoridades: David Kimhi, *comentadores hebreos*, el *targum*, Lira, Vatablo y Arias Montano; es decir, aquellas que desechaba Francisco de Ribera. Fray Luis también se queja del jesuita: “Esto, algunos que odian a los rabinos y a su género humilde de interpretar, tan rastreamente lo interpretan, que sobrepujan en este pasaje todos los rabinismos; ciertamente de tal arte se conducen, que más que ellos pueden los rabinos parecer sublimes y concedores de grandes misterios” (León 1589, 144. Traducción de Diego 11).

implantación de los estatutos de limpieza de sangre. Desde el ángulo que ofrecen las polémicas sobre la exégesis bíblica, Ribera, frente a Juan de Mariana, personifica la censura del influjo rabínico en la interpretación bíblica como un aspecto grave de la judaización del cristianismo. Así se ejemplifica tanto en la carta a Aquaviva como en el comentario sobre Abdías.

En el caso de fray Luis de León, encontramos la opción contraria. En su comentario a Abd 20 se comprueba precisamente la sospecha de Ribera hacia una exégesis apoyada en la tradición rabínica, que además favorece al sector converso de la sociedad. La interpretación que defiende el agustino va más allá de lo que habían escrito Arias Montano y los judíos españoles de finales de la Edad Media, en la medida en que toda la sociedad española aparece como heredera de las sucesivas migraciones de hebreos a la península ibérica.

Obras citadas

- Alcalá, Ángel ed. *Proceso inquisitorial de Fray Luis de León*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1991.
- . "Peculiaridad de las acusaciones a Fray Luis en el marco del proceso a sus colegas salmantinos." En *Fray Luis de León: Historia, Humanismo y Letras*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996. 65-80.
- Aldrete, Bernardo José de. *Del origen y principio de la lengua castellana ò romance que oi se usa en España*. Valladolid: Maxtor, 2002 [1606].
- Andrés Martín, Melquíades. *La Teología española en el siglo XVI*, Madrid: BAC, 1977.
- Arias Montano, Benito. *Commentaria in duodecim prophetas*, Antuerpiae: Ex officina Christophori Plantini, 1571.
- Asensio, Félix. "Juan de Mariana y la Políglota de Amberes: censura oficial y sugerencias de M. Bataillon." *Gregorianum* 36 (1955): 50-80.
- . "Encuentro bíblico entre Juan de Mariana y Francisco de Ribera." *Estudios bíblicos* 27 (1968): 129-152.
- . "Juan de Mariana ante el índice quiroguiano de 1584." *Estudios bíblicos* 31 (1972): 135-178.
- Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España. 4, Aquaviva (segunda parte) 1581-1615*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1913.
- Bataillon, Marcel. *Los jesuitas en la España del siglo XVI*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2010.
- Beinart, Haim. *Los judíos en España*. Madrid: Ed. MAPFRE, 1993.
- Castro, Américo. *La realidad histórica de España*. México: Porrúa, 1980 [1954].
- Conde, Prudencio J. "Arias Montano y la cuestión bíblica de su tiempo." *Revista del Centro de Estudios Extremeños* 2 (1928): 403-99.
- Coronel, Marco Antonio. "Reflexiones sobre Juan Luis Vives y la Tradición Conversa del Cuatrocientos." *eHumanista* 26 (2014): 379-396.
- Diego, Sandalio. "Fray Luis de León y Francisco de Ribera en el Comentario de Abdías." *Estudios Eclesiásticos*, 8 (1929): 5-22.
- Gayangos, Pascual de. *Catalogue of the Manuscripts in the Spanish Language in the British Library*. Great Britain: The British Library Board, reprinted, 1976. Vol. I.
- Kamen, Henry. "Una crisis de conciencia en la edad de oro en España: la Inquisición contra 'Limpieza de Sangre'." *Bulletin Hispanique* 88 (1986): 341-342.
- Fernández López, Sergio. "Exégesis, erudición y fuentes en el 'Apparatus' de la Biblia Regia." Luis Gómez Canseco y Sergio Fernández López eds. *Antigüedades hebraicas. Tratados exegeticos de la Biblia Regia: "Antiqvitatvm iudaicarvm Libri IX": "Apparatus Sacer"*. Huelva: Universidad de Huelva, Servicio de Publicaciones, 2013. 45-85.
- Fernández Marcos, Natalio. "El tratado *De arcano sermone* de Arias Montano." En Benito Arias Montano. Natalio Fernández Marcos y Emilia Fernández Tejero eds. *Biblia y Humanismo. Textos, talentos y controversias del siglo XVI español*. Madrid: Fundación Universitaria Española. 1997. 177-184.
- . "La Biblia Regia de Arias Montano ¿Biblia de la concordia o Biblia de la discordia?" *El humanismo extremeño II: Estudios presentados a las 2as Jornadas organizadas por la Real Academia de Extremadura en Fregenal de la Sierra en 1997*. Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1998. 105-122.
- Fernández Marcos, Natalio y Emilia Fernández Tejero. "La Biblia Regia y el conflicto de los textos." *El Humanismo Extremeño (Segunda etapa): La Biblia de Arias Montano. Estudios presentados a las 5^{as} Jornadas organizadas por la Real Academia de Extremadura en Trujillo en el 2007*. Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 2008. 2.

- Fernández Tejero, Emilia y Fernández Marcos, Natalio “La polémica en torno a la Biblia Regia de Arias Montano.” *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, 54/2, 1994): 259-270.
- Jerónimo, santo. *Commentarii in prophetas minoris*, en *S. Hieronimi Presbyteri Opera. Pars I. 6. Turnholti*, Brepols: Corpus Christianorum. Series Latina, LXXVI, 1969.
- León, Luis de, *Divinorum librorum primi apud Salmancitensis interpretis explanationum in eosdem*. Salamanca: Guillermo Foquel, 1589.
- . *Escritos sobre América*. Estudio preliminar, traducción y notas de Andrés Moreno Mengíbar y Juan Martos Fernández. Madrid: Tecnos, 1999. [Contiene las traducciones españolas de los comentarios a Abd 20 y Cant 8,8].
- Kottman, Karl A. *Law and Apocalypse: The Moral Thought of Luis de León*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1972.
- Macías, Baldomero. *La Biblia Políglota de Amberes en la correspondencia de Benito Arias Montano*. Huelva: Universidad de Huelva, 1998.
- . “El Apparatus Sacer en la Biblia Políglota de Amberes.” Arias Montano, Benito. Luis Gómez Canseco y Sergio Fernández López eds. *Antigüedades hebraicas. Tratados exegéticos de la Biblia Regia: “Antiquitatum iudaicarum Libri IX”: “Apparatus Sacer”*. Huelva: Universidad de Huelva, Servicio de Publicaciones, 2013. 15-42.
- Márquez Villanueva, Francisco. *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato. Contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo XV*. Madrid: RAE, 1960.
- . *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. Madrid, Barcelona: Alfaguara, 1968.
- . *De la España judeoconversa. Doce estudios*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2006.
- Moreno Mengíbar, Andrés y Juan Martos Fernández. “Estudio preliminar” de León, fray Luis de, 1999. IX-XLVI.
- Noguera, Vicente, “Historia de la vida y escritos del P. Juan de Mariana.” Juan de Mariana. *Historia general de España que escribió el P. Juan de Mariana...* Valencia: Oficina de Benito Monfort, 1783. Vol. I.
- Perea Siller, Francisco Javier. “Benito Arias Montano y la identificación de *Sefarad*: exégesis poligráfica de *Abdías 20*.” *Helmántica* 51/154 (2000): 199-218.
- . “Discurso teológico y transgresión: un aspecto de la identidad conversa.” María Ángeles Hermosilla Álvarez y Amalia Pulgarín Cuadrado eds. *Identidades culturales. Actas del Congreso Internacional Identidades Culturales (Córdoba, octubre 1999)*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2001. 177-192.
- . “*Revolutio alphabetaria*: cábala y combinatoria lingüística en el Renacimiento.” Marina Maqueira Rodríguez, María Dolores Martínez Gavilán y Milka Villayandre Llamazares eds. *Actas del II Congreso Internacional de Historiografía Lingüística (León, 2-5 de marzo de 1999)*. Madrid: Arco-Libros, 2001b. 755-762.
- . *La lengua primitiva de España en el Renacimiento: la hipótesis hebrea y caldea*. Granada: Granada Lingvistica, 2005.
- . “La lengua como filtro de la realidad: un estudio sobre imaginería racista en el siglo XVI.” María Luisa Calero Vaquera y María Ángeles Hermosilla Álvarez eds. *Lingüística, Literatura y cognición*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2013. 117-139.
- Pérez Goyena, Antonio. “Arias Montano y los jesuitas.” *Estudios eclesiásticos* 7 (1928): 273-317.
- Pizarro Llorente, Henar. *Un gran patrón en la corte de Felipe II: don Gaspar de Quiroga*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2004.
- Prades Vilar, Mario. “Pedro de Ribadeneyra escribe a Claudio Aquaviva. Un episodio de la polémica jesuita sobre los estatutos pureza de sangre.” *INGENIUM. Revista de historia del pensamiento moderno* 6 (2012): 125-145.

- Ribera, Francisco. *In librum duodecim prophetarum commentarii*. Salamanca: Guillermo Foquel, 1587.
- Ríos, Manuel de los. "Juan de Mariana escurituario. El tratado *Pro editione Vulgata*." *Estudios bíblicos* 2 (1943): 279-289.
- Sicroff, Albert. "Américo Castro and his Critics: Eugenio Asensio." *Hispanic Review* 40 (1972): 1-30.
- . *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*. Madrid: Taurus, 1985
- Soggin, Alberto J. *Nueva Historia de Israel*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997.
- Thompson, Colin P. *La lucha de las lenguas. Fray Luis de León y el Siglo de Oro en España*. [¿Salamanca?]: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1995.
- Vian, Giovanni Maria. *Filología e historia de los textos cristianos. Bibliotheca divina*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005.