

La comunidad judía portuguesa de Amsterdam

Metrópolis de la diáspora occidental sefardí

Yosef Kaplan

Universidad Hebrea de Jerusalem

Nadie en 1603 hubiera podido imaginar que los pocos conversos portugueses que recién se habían establecido en Amsterdam, sentarían las bases de la comunidad judía más rica de la temprana edad moderna. Se trataba de unas pocas familias de marranos españoles y portugueses, que hasta entonces no habían tenido la oportunidad de vivir abiertamente como judíos. Todo era novedoso para ellos y de alguna manera, también inesperado. En ninguna de las siete provincias de los Países Bajos del Norte existían comunidades judías, y en ninguna ciudad de la joven república holandesa, liberada ya del yugo español, se percibía algún vestigio de vida judía. Más aún, las autoridades políticas, y menos aún la Iglesia calvinista holandesa, no dieron ningún signo de bienvenida a estos inmigrantes, cuya identidad religiosa era ambigua y poco clara.¹

En la nueva república prevalecía la libertad de conciencia, y eso de por sí no era poco para estos conversos, que habían sufrido la persecución inquisitorial durante más de un siglo. En cambio, en los territorios de la república holandesa, nadie estaba obligado a rendir cuentas respecto a su fe o a sus convicciones teológicas. Pero, por otra parte, la libertad de conciencia no significaba tolerancia religiosa. En la república holandesa el único culto permitido en la esfera pública era el de la Iglesia Reformada, que gozaba del privilegio de ser la religión oficial del estado. A los adeptos a ningún otro credo religioso se les toleraba la observancia de sus ceremonias y rituales en templos públicos. La numerosa población católica, por ejemplo, debía contentarse con participar en misas semi-ocultas, que se llevaban a cabo en *schuilkerken*, iglesias clandestinas que funcionaban en casas particulares. Todo culto religioso que no era el calvinista era considerado un agravio a la Iglesia oficial, si era ejercido públicamente. Si bien todo el mundo sabía donde se llevaban a cabo las ceremonias "secretas" de los católicos, lo importante era que no se efectuaran en templos reconocidos como tales.²

¹ Sobre los comienzos de esta comunidad, véase entre otros D.M. Swetschinski, *Reluctant Cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam*, London & Portland, Oregon 2000; M. Bodian, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington, Indiana 1997; Y. Kaplan, *Judios Nuevos en Amsterdam*, Barcelona 1996.

² R. Po-Chia Hsia & H.F.K. van Nierop (eds.), *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, Cambridge 2002; véase allí, pp. 87-101, el estudio de Ch. Kooi, "Paying off the Sheriff: Strategies of Catholic Toleration in Golden Age Holland"; B.J. Kaplan, *Calvinists and*

Y a comienzos del siglo XVII, lo que les estaba vedado a los católicos y a los miembros de las otras denominaciones o sectas cristianas, no podía, obviamente, ser tolerado a los judíos.

La primera congregación sefardí de Amsterdam llevó a cabo sus servicios religiosos en la morada particular del próspero comerciante Jacob Tirado, y por esa razón tomó el nombre Bet Jacob. Y cuando en 1608 el número de congregantes creció a tal punto que el recinto familiar ya no daba cabida a todos los presentes, hubo necesidad de establecer una segunda congregación, Neveh Shalom, también en una casa particular. La tercera congregación, Bet Israel, establecida en 1618, fue el producto de un conflicto entre dos bandos rivales que provocó una división en Bet Jacob, y la creación de una tercera congregación, Bet Israel. Pero cabe señalar que hasta 1616 toda esta actividad comunitaria y religiosa se desarrolló sin que ningún documento oficial haya autorizado la presencia judía en la ciudad. Para precisar: un decreto del año 1598, redactado por los magistrados de la ciudad ya menciona a los "comerciantes portugueses" que por aquel entonces vivían en Amsterdam. El documento les confería el derecho a adquirir la ciudadanía (*poorterschap*), si así lo desearan. Obviamente las autoridades de Amsterdam asumían que estos mercaderes eran cristianos católicos, y para evitar malentendidos en lo que se refería a sus prácticas religiosas, les advirtieron muy claramente que el único culto religioso tolerado en público era el que se observaba en las iglesias calvinistas.³

Pero, ya a comienzos del siglo XVII, los magistrados de Amsterdam se habían percatado que estos mercaderes, y otros tantos inmigrantes portugueses y españoles que en el interín se les fueron sumando, profesaban la religión judaica. El pragmatismo de las autoridades laicas prevaleció por sobre las consideraciones religiosas, y permitió el desarrollo de una incipiente comunidad de hombres de negocios conversos. Estos mercaderes formaban parte de una ramificada red mercantil, cuyas actividades se extendían desde el noroeste europeo hasta las colonias iberoamericanas, con sucursales en la península ibérica y en Francia, y con agentes diseminados por diversas comunidades sefarditas en Italia, el Norte de Africa y el imperio otomano.⁴ Y sin embargo, ningún documento oficial no les había conferido aún el derecho a ejercer la religión judía.

Libertines. Confession and Community in Utrecht, 1578-1620, Oxford 1995; C. Berkvens-Stevelinck, J. Israel & G.H.M. Posthumus Meyjes (eds.), *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic*, Leiden, New York & Köln 1997.

³ A. H. Huussen, "The Legal Position of the Jews in the Dutch Republic 1590-1796", en J. Israel & R. Salverda (eds.), *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture (1500-2000)*, Leiden, Boston & Köln 2002, pp. 25-41.

⁴ Sobre la estructura económica de la diáspora sefardí véase J.I. Israel, *Diasporas within a Diaspora. Jews, Crypto-Jews and the World Maritime Empires (1540-1740)*, Leiden, Boston & Köln 2002; F. Trivellato, *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven & London 2009.

Cuando a fines del siglo XVI llegaron a Amsterdam los primeros contingentes de conversos portugueses, no había en la ciudad, ni en toda la república, quien los pudiera introducir al judaísmo. Esta situación no era nada propicia para la re-educación judía de los marranos. Desprovistos de toda noción respecto a la Halajá y a las tradiciones mosaicas, sin el mínimo conocimiento de la lengua hebrea y sin libros judíos en su haber, debían emprender su retorno al judaísmo en condiciones poco favorables. Las vagas y superficiales ideas que trajeron consigo de España y Portugal respecto a ciertas ceremonias judías, resultado de su agrietada trayectoria criptojudía, no eran suficientes para facilitar una integración feliz en la grey de sus antepasados. Y lo mismo que sucedió en Amsterdam sucedió también en todos los nuevos centros de la diáspora sefardí occidental. A Hamburgo, Livorno, Londres, Burdeos y Bayona no llegaron judíos después de las expulsiones de los reinos ibéricos de fines del siglo XV. Todas estas comunidades fueron fundadas más de un siglo después, y no por judíos sino por conversos. Los precursores de las nuevas congregaciones sefarditas en el occidente eran todos ellos descendientes de los judíos de Iberia que, en las postrimerías del período medieval, se convirtieron a la religión católica. Pertenecían a la cuarta o quinta generación de judeoconversos, y por lo tanto estaban completamente desconectados de las tradiciones judaicas.⁵ Tanto ellos como sus padres y abuelos fueron educados en la religión católica, bajo la estricta vigilancia de las inquisiciones ibéricas. Muchos terminaron internalizando con plena convicción los dogmas y principios de su nueva religión. Algunos incluso alcanzaron a ocupar altas posiciones en la jerarquía eclesiástica, tanto en España como en Portugal. También se destacaron entre ellos algunos prominentes teólogos y místicos. Pero otros, en cambio, desembocaron en diversas variantes nihilistas y averroístas. Entre estas almas en litigio no faltaban escépticos, deístas y ateos.⁶

Cabe señalar que no todos los hombres de negocios portugueses que se afincaron en Amsterdam optaron por abrazar el judaísmo. Algunos prefirieron mantener su identidad cristiana, y otros optaron por conservar su doble vida de criptojudíos, incluso cuando ya tenían la opción de volver al judaísmo. Este fenómeno de "judíos marginales", constituyó una constante amenaza para la nueva comunidad sefardí de Amsterdam, que pugnaba por fijar los límites de su nueva identidad.⁷

⁵ Y. H. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto. Isaac Cardoso: A Study in Seventeenth-Century Marranism and Jewish Apologetics*, New York & London 1971, pp. 1-50.

⁶ Y. Kaplan, "Foi et scepticisme dans la diaspora des nouveaux-chrétiens des débuts de l'Europe modern", en *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, Vol. XLVIII, Lisboa-Paris 2004, pp. 21-40.

⁷ I. S. Révah, "Les Marranes", *Revue des études juives*, 118 (1959/60), pp. 29-77; J.A. van Praag, "Almas en litigio", *Clavileño*, I (1950), pp. 14-16; Y. Kaplan, "Amsterdam, the Forbidden Lands and the Dynamics of the Sephardi Diaspora", in Y. Kaplan (ed.), *The Dutch Intersection: The Jews and the Netherlands in Modern History*, Leiden, Boston & Köln 2008, pp. 33-62.

Para los fundadores de la comunidad sefardí de Amsterdam, y para la gran mayoría de conversos portugueses que se adhirieron a ella durante el siglo XVII, la primera comunidad judía que conocieron, fue aquella que ellos mismos crearon, a su imagen y semejanza. Y por más paradójico que parezca, la comunidad que establecieron se integró totalmente dentro del judaísmo halájico, acatando la autoridad talmúdica y rabínica.⁸ No se trataba de una comunidad de prosélitos (*guerim*) y nunca fueron considerados como tales por el mundo judío de aquel entonces. El converso que se adhería oficial y públicamente a la fe mosaica era considerado una persona que "retorna al seno de Israel". Ninguna de las limitaciones halájicas a las que se ve supeditado el prosélito se aplicaban al judeoconverso en la temprana edad moderna. Todo converso que deseaba integrarse a alguna de las comunidades sefarditas occidentales, una vez circuncidado era considerado un miembro cabal de la grey judía. Curiosamente, no faltaban entre ellos quienes conservaban la memoria de ser descendientes de *cohanim* o de levitas, y también esta memoria era aceptada por las autoridades rabínicas como fidedigna. Además, muchos volvían a adoptar el apellido judío de sus ancestros, cuyo recuerdo logró resistir los embates del tiempo y de las persecuciones.

Pero cómo pudo lograrse este reencuentro con el judaísmo? Cómo pudieron estos judeoconversos adquirir sus conocimientos respecto a la Halajá? Cómo aprendieron a rezar, a observar las ceremonias y los ritos de la religión judía? Carecemos de la información necesaria para formarnos una idea clara y precisa de cómo se desarrolló la etapa embrionaria de la comunidad sefardí de Amsterdam. En cambio sabemos que los primeros judeoconversos pudieron valerse de la ayuda y del apoyo de algunos distinguidos rabinos, venidos del imperio otomano, del norte de Africa, o de Italia, que contribuyeron a la inductinación judaica de los judeoconversos. El primer rabino de Bet Jacob fue Yosef Pardo, procedente de Salónica. Según lo afirman ciertas tradiciones Uri Halevi, un judío ashkenazí oriundo de Emden, llegó a Amsterdam a comienzos del siglo XVII, y jugó un papel importante en la socialización judía de algunos de los primeros grupos de marranos que llegaron a la ciudad.⁹ Estos fueron los primeros guías y maestros de la comunidad, que además sirvieron como *mohalim*, *hazanin*, *shohatim*, etc. Hasta comienzos de la tercera década del siglo XVII, todos los rabinos activos en Amsterdam llegaron de comunidades sefardíes veteranas. El *haham* Saúl Levi Mortera, un ashkenazí del Norte de Italia que llegó a Amsterdam en 1616, fue una de las raras excepciones. Se convirtió, poco tiempo después de su llegada, en uno de los líderes espirituales más influyentes, y cuando las tres congregaciones sefardíes se unificaron en 1639 para crear la comunidad Talmud Torah, Mortera fue

⁸ Y. Kaplan, *An Alternative Path to Modernity. The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Leiden, Boston & Köln 2000, pp. 1-28.

⁹ O. Vlessing, "New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews", en J. Michman, *Dutch Jewish History*, 3 (1993), pp.43-53.

contratado para servir de cabeza del tribunal rabínico, y en esta función se desempeñó hasta su muerte en 1660.¹⁰

Pero ya por los años veinte comenzaron a surgir rabinos locales, egresados de la yeshiva de Amsterdam, establecida pocos años después de la formación de las primeras dos congregaciones. En 1616 fue fundada una cofradía cuyo objetivo era proveer fondos para la institución educativa de la comunidad y otorgar becas a los estudiantes necesitados.¹¹ Uno de los creadores de esta cofradía, conocida bajo el nombre Ets Haim, fue Reuel Jessurun, cuyo nombre cristiano había sido Paulo de Pina. En su juventud cursó sus estudios en un seminario jesuita en Portugal, pero durante una breve estadía en Italia fue seducido a retornar a la fe judaica por otro antiguo converso, el doctor Eliahu Montalto.

Entre los primeros rabinos que se formaron en Amsterdam y descollaron en el ámbito comunitario, merecen ser mencionados Menasseh ben Israel e Isaac Aboab da Fonseca, que llegaron a Amsterdam de niños con sus respectivas familias, y Mosseh Rafael d'Aguilar, que probablemente nació en la república holandesa.¹² Aboab da Fonseca y d'Aguilar vivieron entre los años 1642-1654 en la colonia holandesa de Pernambuco, en el noroeste brasileiro. Aboab fue el primer judío que ejerció el rabinato en el continente americano, sirviendo de rabino en la comunidad de Recife.¹³ Con la caída de Pernambuco en manos de los portugueses Aboab y D'Aguilar retornaron a Amsterdam, donde sirvieron varias décadas como rabinos. Aboab da Fonseca fue sin duda alguna la figura rabínica más destacada entre los portugueses de Holanda de fines del siglo XVII.

En 1639, cuando se estableció la comunidad Talmud Tora ya nadie les cuestionaba a los sefardíes el derecho a ejercer públicamente sus servicios religiosos. En este

¹⁰ Sobre Mortera véase H.P. Salomon, *Saul Levi Mortera en zijn "Traktaat betreffende de waarheid van de Wet van Mozes"*, Braga 1988, pp. xxxi-lxxix; M. Saperstein, *Exile in Amsterdam. Saul Levi Morteira's Sermons to a Congregation of "New Jews"*, Cincinnati 2005.

¹¹ M. C. Paraira & J.S. da Silva Rosa, "Gedenkschrift uitgegeven ter gelegenheid van het 300-jarig bestaan der onderwijsinrichtingen Talmud Tora en Ets Haim", publicado como apéndice a J. Meijer, *Encyclopaedia Sephardica Neerlandica*, 2a Parte, Amsterdam 1950.

¹² Sobre Menasseh ben Israel véase especialmente la introducción de H. Méchoulán & G. Nahon a: Menasseh ben Israel, *The Hope of Israel*, Oxford 1987, pp. 1-95; Y. Kaplan, H. Méchoulán & R.H. Popkin (eds.), *Menasseh ben Israel and His World*, Leiden, New York, Kopenhagen & Köln 1989. Sobre Aboab da Fonseca véase A. Altman, "Eternality of Punishment: A Theological Controversy within the Amsterdam Rabbinate in the Thirties of the Seventeenth Century", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 40 (1972), pp. 1-88; A.L. Katchen, *Christian Hebraists and Dutch Rabbis*, Cambridge, Mass, & London 1984, pp. 113-120; sobre D'Aguilar véase Sh. Berger, *Classical Oratory and the Sephardim of Amsterdam. Rabbi Aguilar's 'Tratado de la Retórica'*, Hilversum 1996.

¹³ Y. D. Weitman, *Rabinos Isaac Aboab da Fonseca e Mosseh Rephael 'Aguilar. Bandeirantes Espirituais do Brasil*, São Paulo 2003.

aspecto aventajaban a los católicos, que seguían relegados a sus iglesias semiclandestinas. A diferencia de los católicos, que despertaban sospechas en cuanto a su actitud frente a España, los judíos sefardíes gozaban del reconocimiento de los magistrados de la ciudad, tanto por haber sido víctimas de la opresión católica en Iberia, como por su valioso aporte a la economía de Amsterdam. Si en 1605 la ciudad contaba con apenas unos 400 sefardíes, su número se había duplicado por los años treinta, y en 1648, cuando fue finalmente firmada la paz con España, sumaban unos 1,600 individuos. Y en 1675, en el año en que se inauguró la *Esnoga*, la majestuosa y sumptuosa sinagoga de los judíos portugueses, los sefardíes de la metrópoli holandesa ya contaban con unas 3,300 almas. La comunidad sefardí se convirtió en una de las más vibrantes de Europa. En la ciudad ya funcionaba, además, una comunidad ashkenazí cuyo número de miembros oscilaba entre 1,700 y 2,500 individuos.¹⁴ La inmigración de los judíos ashkenazíes, oriundos de Alemania y otras localidades de Europa Central, fue ante todo el resultado de la grave crisis que afectó a sus comunidades de origen durante la guerra de los Treinta Años. La mayoría de estos refugiados, despojados de casi todos sus bienes, se afincaron en Amsterdam, poniendo en evidencia el contraste social, económico y cultural que los separaba de sus correligionarios sefardíes. Los judíos portugueses no fueron muy generosos con los refugiados de la guerra en Alemania, que eran en su mayoría de clase social humilde.¹⁵ Cabe señalar que también entre los judíos españoles y portugueses no faltaban los pobres y los necesitados; durante el siglo XVII, más de un tercio de la población sefardí de Amsterdam hubo de recurrir a la ayuda benéfica de las instituciones comunitarias.¹⁶ Así es como, a fin de resolver los problemas ocasionados por la presencia de una masa creciente de inmigrantes indigentes procedentes de la Península ibérica, los representantes de las tres congregaciones decidieron en 1622 constituir un fondo común sobre la base del impuesto comunitario a las ganancias de sus miembros en el comercio de importación y exportación (llamado *ymposta*). El objetivo principal era ofrecerles a los desposeídos el dinero necesario para que puedan emigrar a otras tierras, y obviar así la carga excesiva que su presencia significaba para los fondos de la comunidad. A través de la rica documentación conservada podemos ver cómo a los pobres de origen sefardí se les asignaban cantidades veinte veces mayores que a su correligionarios ashkenazíes.¹⁷

¹⁴ Sobre el crecimiento demográfico del judaísmo holandés en el periodo de la República véase H.P.H. Nusteling, "The Jews in the Republic of the United Provinces: Origin, Numbers and Dispersion", en J. Israel & R. Salverda (eds.), *Dutch Jewry*, pp. 43-61.

¹⁵ Y. Kaplan, *An Alternative Path to Modernity*, pp. 78- 107.

¹⁶ T. Levie Bernfeld, "Financing Poor-Relief in the Spanish-Portuguese Community in Amsterdam", en J. Israel & R. Salverda (eds.), *Dutch Jewry*, pp. 63-102.

¹⁷ I. Bartal & Y. Kaplan, "Immigration of Indigent Jews from Amsterdam to Eretz Israel (Palestine) at the Beginning of the 17th Century", *Shalem*, Vol. 6 (1992), pp. 175-93 (en hebreo).

Por lo general los judíos alemanes (*tudescos*) que lograban quedarse en Amsterdam, entraban a trabajar como sirvientes o recaderos en las casas de los judíos portugueses, y las muchachas ashkenazíes lo hacían como criadas. A los judíos de Alemania se sumaron, desde mediados del siglo XVII, judíos de Europa oriental, víctimas de la invasión de Suecia a Polonia en 1655. Estos nuevos inmigrantes procedían en su gran mayoría de Lituania, y entre los judíos sefardíes eran denominados simplemente *polacos*. En los primeros años de su presencia en Amsterdam los sefardíes asumieron hacia ellos una actitud más favorable que hacia los *tudescos*, probablemente porque muchos de los judíos lituanos se distinguían por su erudición talmúdica, pero con el correr de los años la distinción entre los dos grupos se fue diluyendo. También los ashkenazíes tenían su propio templo, una amplia mansión inaugurada en 1670. Pero todo turista que visitara Amsterdam desde mediados del siglo XVII percibía muy claramente la diferencia social, económica y cultural que separaba a los dos grupos étnicos judíos.¹⁸ Los sefardíes estaban dirigidos por una elite de ricos comerciantes y banqueros. Algunos de ellos actuaron como agentes y cónsules de reyes y príncipes europeos. Entre los más distinguidos figuraban Don Manuel de Belmonte, que fue agente de la corona española en Amsterdam, y Jerónimo Nunes d'Acosta, *cavaleiro fidalgo* de la Casa Real lusitana y agente de la corona portuguesa (su nombre en la comunidad sefardí era Mosseh Curiel). Su judaísmo no les impidió servir a las coronas de España y Portugal, y los estados ibéricos, por su parte, supieron aprovechar hasta el máximo su capacidad financiera y sus contactos internacionales.¹⁹ Entre los comerciantes más ricos de la comunidad sefardíd se destacó la figura de Abraham Israel Pereyra, antiguo asentista de Felipe IV, que llegó a Amsterdam después de la caída del Conde Duque de Olivares.²⁰ Por aquella época se estableció en la ciudad el

¹⁸ Y. Kaplan, "The Portuguese Community in 17th Century Amsterdam and the Ashkenazi World", en J. Michman, *Dutch Jewish History*, 3 (1989), pp. 23-45.

¹⁹ J. I. Israel, "The Diplomatic Career of Jeronimo Nunes da Costa: An Episode in Dutch-Portuguese Relations of the Seventeenth Century", *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, 98 (1983), pp. 167-90; idem, "An Amsterdam Jewish Merchant of the Golden Age: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of Portugal in the Dutch Republic", *Studia Rosenthaliana*, 18 (1984), pp. 21-40; idem, "Gregorio Leti (1631-1701) and the Dutch Sephardi Elite at the Close of the Seventeenth Century", en A. Rapoport-Albert & S. Zipperstein (eds.), *Jewish History. Essays in Honour of Chimen Abramsky*, London 1988, pp. 267-84; D.M. Swetchinski, "An Amsterdam Jewish Merchant-Diplomat: Jeronimo Nunes da Costa alias Moseh Curiel (1629-1697), Agent of Portugal", en L. Dasberg & J.N. Cohen (eds.), *Neveh Ya'akov: Jubilee Volume Presented to Dr. Jaap Meijer on the Occasion of his Seventeenth Birthday*, Assen 1982, pp. 3-30; idem, *Reluctant Cosmopolitans*, pp. 133-7, 299-302.

²⁰ H. Méchoulán, *Hispanidad y Judaísmo en tiempos de Espinoza. Edición de 'La Certeza del Camino' de Abraham Pereyra*, Salamanca 1987.

barón Antonio Lopes Suasso, indudablemente el sefardí más rico de Amsterdam.²¹ Como representantes típicos del Barroco, estos magnates emulaban en su mentalidad, en su apariencia exterior y en su conducta a la aristocracia europea que constituía su punto de referencia.²² Algunos se destacaron como mecenas y promotores de academias literarias, fundadas por miembros de la comunidad a imagen y semejanza de las academias italianas del siglo XVI, y de las academias españolas del Siglo de Oro.²³

La comunidad sefardí se distinguía, ante todo, por su organización elaborada y minuciosa. Sus múltiples instituciones dirigían y controlaban la vida religiosa, social y cultural de sus miembros. Si bien la comunidad sefardí de Venecia le sirvió en un comienzo de modelo y punto de referencia, ya a partir de la cuarta década del siglo XVII, la comunidad de Amsterdam se convirtió en la metrópoli de la diáspora sefardí occidental.²⁴ Todas las nuevas comunidades creadas en aquel siglo y en el siglo XVIII, en el Oeste europeo y en las colonias holandesas e inglesas de América se inspiraron en el modelo de la comunidad Talmud Tora. Sus reglamentos comunitarios se redactaron en base a los estatutos de los sefardíes de Amsterdam y sus rabinos se formaban regularmente en la Yeshiva de la capital holandesa.

El sistema educativo desarrollado por la comunidad de Amsterdam fue celebrado y alabado por más de un visitante judío tanto por sus altas cualidades pedagógicas como por el énfasis especial que se ponía en la enseñanza rigurosa del hebreo. Todos los niños debían estudiar en primer lugar la gramática y la sintaxis de la lengua sagrada, aprender a traducir el texto bíblico al español con precisión, conocer la cantilación correcta de la Tora y adquirir nociones fundamentales de la Halajá; sólo en las clases superiores se preparaba a los alumnos en el estudio del Talmud. Hay que señalar también aquí la similitud con el sistema adoptado por los sefardíes de Venecia, y tal vez podría hablarse de una cierta influencia jesuita, que sería consecuencia de la formación recibida en la Península ibérica por los fundadores y maestros de esta institución educativa.

Amsterdam se convirtió en el siglo XVIII en el principal centro de impresión y difusión del libro judío. Las imprentas de Menasseh ben Israel, Daniel Fonseca, Immanuel Benveniste, Joseph e Immanuel Athias, David de Castro Tartas y Mosseh de

²¹ D. M. Swetchinski & L. Schönduve, *The Lopes Suasso Family, Bankers to William III*, Zwolle 1988.

²² J. I. Israel, "Gregorio Leti (1631-1701) and the Dutch Sephardi Elite"; Y. Kaplan, "Gente Política'. The Portuguese Jews of Amsterdam vis-à-vis Dutch Society", en C. Brasz & Y. Kaplan (eds.), *Dutch Jews as Perceived by Themselves and by Others*, Leiden, Boston & Köln 2001, pp. 21-40.

²³ H. den Boer, *La literatura sefardí de Amsterdam*, Alcalá de Henares 1995, pp. 135-46.

²⁴ D.M. Swetchinski, *Reluctant Cosmopolitans*, pp. 165-224; M. Bodian, "Amsterdam, Venice, and the Marrano Diaspora in the seventeenth Century", en J. Michman, *Dutch Jewish History*, 3 (1989), pp. 47-65.

Abraham Mendes Coitinho, proporcionaron innumerable textos judaicos en hebreo, español, portugués, y también en yiddish.²⁵ Entre las publicaciones más famosas cabe señalar la famosa edición del Talmud de Babilonia, que se imprimió en la imprenta de Benveniste²⁶. Castro Tartas fue el impresor de la *Gazeta de Amsterdam*, el primer periódico publicado por judíos (1675-1697). Esta publicación no ofrecía ningún contenido judío, pero suministraba noticias económicas y políticas de enorme interés para los comerciantes de la Nación judeoportuguesa.²⁷

El legado ibérico dejó su marca en la mentalidad de los sefardíes de Amsterdam. Muchos de los venidos de España y Portugal habían recibido una educación universitaria en sus países de origen, y algunos de ellos incluso ejercieron el profesorado en las universidades de Valladolid, Alcalá de Henares, Sevilla, Coimbra y Tolosa. Las bibliotecas privadas de los "judíos nuevos" más cultos de Amsterdam contenían numerosas obras de los autores clásicos españoles, libros en portugués, tratados de filosofía, teología, política y medicina.²⁸ Gracias a su dominio del latín y otras lenguas europeas, intelectuales sefardíes podían forjar estrechos vínculos con teólogos protestantes y con filósofos y librepensadores del temprano iluminismo. Amsterdam, como también La Haya y Rotterdam, sirvieron de refugio para muchos exiliados franceses, alemanes, ingleses, polacos, etc., víctimas de la pugna confesional y de las persecuciones religiosas de la temprana edad moderna. En estas circunstancias algunos hombres de letras sefardíes tuvieron la oportunidad de dialogar y discutir sobre temas teológicos con algunos de los representantes más célebres de la República de las Letras del siglo XVII.²⁹

²⁵ L. Fuks & R.G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585-1815*, Vols. I-II, Leiden 1984-7.

²⁶ Ibidem, vol. I, pp.150-1,161-9.

²⁷ Ibidem, vol. II, pp. 342-3.

²⁸ Y. Kaplan, "El perfil cultural de tres rabinos sefardíes a través del análisis de sus bibliotecas", en J. Contreras, B. J. García García & I. Pulido (eds.), *Familia, Religión y Negocio. El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*, Madrid 2002, pp. 269-87; idem, "Spinoza in the Library of an Early Modern Dutch Sephardic Rabbi", en C. Hermanin & L. Simonutti (eds.), *La centralità del dubbio. Un progetto di Antonio Rotondò*, Vol. II, Firenze 2011, pp. 639-62. Sobre la presencia de la cultura hispana en la biblioteca privada de Baruj Espinosa véase Y. H. Yerushalmi, *Sefardica. Essais sur l'histoire des Juifs, des marranes & des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*, Paris 1998, pp. 209-32, 337-42.

²⁹ P. T. van Rooden & J.W. Wesselius, "The Early Enlightenment and Judaism: The 'Civil dispute' between Philippus van Limborch and Isaac Orobio de Castro (1687)", *Studia Rosenthaliana*, 21 (1987), pp. 140-53; H.P. Salomon, *Saul Levi Mortera*, pp. XXXIX, LXIII-LXXI; LXXII-LXXV Y. Kaplan, *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford 1989, pp. 235-62, 270-85; M. Bodian, "The Portuguese Jews of Amsterdam and the Status of Christians", en E. Carlebach & J.J. Schachter (eds.), *New Perspectives on Jewish-Christian Relations. In Honor of David Berger*, Leiden & Boston 2012, pp. 329-57.

Menasseh ben Israel mantuvo intensas relaciones epistolares (escribió casi 300 cartas) con algunos de los eruditos más destacados de su época. Dado que los judíos sefardíes de Amsterdam tenían un conocimiento directo y profundo de la teología cristiana, contaban con los suficientes elementos de juicio para embarcarse en debates teológicos frente a representantes de las más diversas sectas y denominaciones cristianas. Si bien tenían prohibido publicar polémicas anti-cristianas, muchos de los textos escritos por Eliahu Montalto, Saul Levi Mortera, Mosseh Rafael D'Aguilar, Isaac Orobio de Castro y otros autores sefardíes, circularon en numerosas copias manuscritas. La comunidad sefardí de Amsterdam fue, sin lugar a dudas, la mayor proveedora en el mundo sefardí, y tal vez en todo el mundo judío, de manuscritos apoloéticos y polémicos contra el cristianismo. El interés que mostraron hebraístas y milineristas, especialmente protestantes, por la literatura judía post-bíblica, promovió múltiples contactos con rabinos sefardíes, cuyos conocimientos lingüísticos les permitían servir de transmisores de la *Veritas Hebraica*.³⁰

La comunidad invirtió enormes esfuerzos para traducir al español y al portugués algunas de las obras fundamentales del patrimonio religioso judío. Desde los años treinta del siglo XVII Amsterdam fue la principal difusora de textos judaicos en lenguas ibéricas, textos que en algunos casos llegaban incluso a manos de conversos en España, Portugal y Francia.³¹

Además de la literatura religiosa en español y portugués, en las imprentas sefardíes se producían textos en hebreo, y muchos de ellos estaban destinados a la exportación, para el uso de comunidades judías del mundo entero. En el siglo XVII, Amsterdam fue indiscutiblemente la gran metrópoli del libro judío. La tipografía hebrea del gran centro holandés cobró singular fama por su claridad y por sus cualidades estéticas.³² Más aún, por el desarrollo de la industria del libro en Holanda las imprentas judías podían proveer tanto para consume interno como para la exportación toda clase de literatura judía en hebreo, desde los textos canónicos hasta libros de responsa rabínica, comentarios halájicos, textos filosóficos y cabalísticos, sermones y obras homiléticas. Con la ayuda de ashkenazíes que trabajaban en las imprentas sefardíes se imprimieron también libros en yiddish, destinados fundamentalmente para los judíos de Polonia.

³⁰ A.L. Katchen, *Christian Hebraists and Dutch Rabbis*, pp. 1-100; J. van den Berg & E.G.E. van der Wall (eds.), *Jewish Christian Relations in the Seventeenth Century: Studies and Documents*, Dordrecht 1988; Y. Kaplan, "Jews and Judaism in the Hartlib Circle", en *Omnia in Eo. Studies on Jewish Books and Libraries in Honour of Adri Offenbergh Celebrating the 125th Anniversary of the Bibliotheca Rosenthaliana in Amsterdam* [Studia Rosenthaliana, 38/39 (2006)], pp. 186-215.

³¹ H. den Boer, "Amsterdam as 'Locus' of Iberian Printing in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", en Y. Kaplan (ed.), *The Dutch Intersection*, pp. 87-110.

³² R. G. Fuks-Mansfeld, "The Hebrew Book Trade in Amsterdam in the Seventeenth Century", en C. Berkvens-Steinlick et al. (eds.), *Le Magasin de l'Univers. The Dutch Republic as the Centre of the European Book Trade*, Leiden 1992, pp. 155-66.

Sin que se lo hubieran propuesto, los miembros de la diáspora sefardí occidental, y en especial los sefardíes de Amsterdam, fueron los agentes más perseverantes de la lengua castellana y de la cultura española y portuguesa fuera de España. Autores sefardíes seguían cultivando la prosa y la poesía en español, y sus obras alcanzaban gran difusión también fuera de Holanda, en especial en las comunidades de la diáspora sefardí, incluso entre los judíos del imperio otomano. Entre los poetas que escribieron en castellano, y se mantuvieron fieles al estilo barroco cultivado en la España del Siglo de Oro, resalta la figura de Daniel Levi de Barrios, que escribió tanto para los lectores de su comunidad como para el público español de Bruselas, ante quien seguía figurando como el capitán Miguel de Barrios. Además de sus obras poéticas, recopiladas en sus libros *Flor de Apolo* y *Coro de las Musas*, en donde se puede detectar claramente tanto la influencia de Góngora como la de Quevedo, escribió varias obras teatrales y una serie de escritos en poesía y en prosa sobre la historia de la comunidad sefardí de Amsterdam, sus instituciones, academias y personajes más destacados³³. Daniel Levi de Barrios nació en Montilla, y conservó en toda su obra, incluso en los textos que produjo durante los años de la efervescencia mesiánica creada por la figura de Sabbatai Zevi, su apego a la tierra andaluza. Pero incluso alguien como Joseph Penso de la Vega, que probablemente ya había nacido en Amsterdam (aunque tal vez llegó a Holanda en su más tierna infancia), escribió varios libros de prosa en español, siendo el más famoso su *Confusión de Confusiones*, publicado en 1688. Se trata de una descripción aguda y tenaz del funcionamiento de la Bolsa de Amsterdam, en la que en forma indirecta y sutil criticó la excesiva inclinación de los sefardíes a las especulaciones financieras.³⁴

Una vez reconocida públicamente como una congregación judía, la comunidad sefardí de Amsterdam asumió no sólo la función de liderazgo de la diáspora sefardí occidental, sino que al mismo tiempo comenzó a ser considerada uno de los factores económicos y políticos judíos más importantes en la esfera internacional. Los sefardíes de Amsterdam jugaron un papel muy singular en diversas campañas para el rescate de cautivos judíos, especialmente durante las rebeliones de los cosacos en los años 1648/49. Fueron además, un factor fundamental en el desarrollo de la población judía en Eretz Israel durante el período otomano, por el apoyo económico que brindaron a las

³³ K. R. Scholberg, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios*, Madrid [1964]; W. Ch. Pieterse, *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver van de Portugees-Israelietische gemeente te Amsterdam in zijn 'Triumpho de governo popular'*, Amsterdam 1968; H. den Boer, *La literatura sefardí de Amsterdam*, passim.

³⁴ J. I. Israel, "Een merkwaardig literair werk en de Amsterdamse effectenmarkt in 1688: Joseph Penso de la Vega's 'Confusión de Confusiones'" *De zeventiende eeuw*, 6(1990), pp. 159-165; H. den Boer & J.L. Israel, "William III and the Glorious Revolution in the Eyes of Amsterdam Sephardi Writers: the Reactions of Miguel de Barrios, Joseph Penso de La Vega, and Manuel de Leão", en J.I. Israel (ed.), *The Anglo-Dutch Moment. Essays on the Glorious Revolution and Its World Impact*, Cambridge 1991, pp. 439-61.

comunidades judías establecidas en Jerusalén, Safed, Hebron y Tiberíades. Durante la efervescencia mesiánica de los años 1665-6, con la aparición de Sabbatai Zevi, fue la comunidad de Amsterdam una de las principales difusoras de textos en pro del mesías de Esmirna³⁵. La sinagoga de Amsterdam sirvió de modelo arquitectónico para la construcción de los nuevos templos sefardíes, desde Bevis Marks en Londres hasta la sinagoga Mikve Israel en Curaçao. Y así como durante el siglo XVII Amsterdam fue la principal promotora de la confesionalización en la diáspora de los judeoconvertos, durante el siglo XVIII jugó un papel central en el proceso de secularización y modernización de la sociedad judía europea.

³⁵ G. Scholem, *Sabbatai Zevi: The Mystical Messiah*, Translated by R.J. Zwi Werblowsky, Princeton 1973, pp.518-545.

SEFARAD **HUELLAS DE UN EXILIO**

SEFÁRDICA
Nº 20

**Actas del IV Simposio Internacional
de Estudios Sefardíes**

organizado por **CIDiCsef** y la **Universidad Maimónides**



Agosto 2011