

De Amsterdam a Pernambuco y Nuevo Amsterdam. La aventura equinoccial de los sefardíes: la primera comunidad judía del Nuevo Mundo y la creación del mundo moderno

Luis Esteban GONZÁLEZ MANRIQUE

*Con un pueblo estás mal quisto por lo que te apartas del,
otro no te juzga fielpor lo que fingir te ha visto*
MIGUEL (DANIEL LEVI) DE BARRIOS

*[...] aunque toda su familia han sido Christianos viejos,
este confitente quiere ser judío nuevo[...]*
(Del proceso del licenciado Jacinto Vásquez Araujo en 1687;
Archivo Histórico Nacional, Inquisición de Toledo,
Leg. 187, 4, fol. 103 r.)

*Nada de lo que alguna vez aconteció puede darse
por perdido para la historia.*
WALTER BENJAMIN, *Sobre el concepto de historia* (1940)

*Cualquier historia verídica es esencialmente historia
contemporánea [...] El interés por el pasado no es otra cosa
que nuestro interés por el presente.*
BENEDETTO CROCE, *Historia: Teoría y práctica* (1921)

A fines del verano de 1654 dos navíos anclaron en la rada de Nueva Amsterdam, capital de la Nueva Holanda, la solitaria colonia holandesa rodeada de una larga cadena de colonias inglesas que se extendían desde Terranova hasta los dominios españoles de la península de Florida. Uno de ellos, el Peereboom, llegó proveniente de Amsterdam alrededor del 22 de agosto. El otro fue un barco holandés llamado St. Catrina —aunque en las primeras versiones históricas aparece como el barco de guerra francés St. Catherine—, que atracó poco antes del 7 de septiembre procedente de las Indias Occidentales, según los registros oficiales del puerto analizados por Leo Hershkowitz en su ensayo «By Chance or Choice: Jews in New Amsterdam 1654» (*American Jewish Archives Journal*, n.º 57, 2005).

Del Peereboom desembarcaron los primeros judíos —los asquenazíes Jacob Barsimon, Asser Levy y Solomon Pietersen— que pisaron la isla de Manhattan, que con el correr de los años, convertida en el núcleo de la ciudad de Nueva York, albergaría mayor población judía que cualquier otra ciudad del mundo, incluida Tel Aviv. Del St. Catrina, comandado por Jacques de la Motte, marino francés probablemente hugonote o valón,

descendieron veintitrés judíos sefardíes que venían de Pernambuco, en el nordeste brasileño. El barco, llevado por los vientos, tuvo que detenerse antes en Jamaica e hizo otra escala en el cabo de San Antonio (Cuba).

Esas cinco familias y los tres varones solteros —Abraham Israel, David Israel y Mose Lumbroso— aparecen en los registros y las actas de 1648 de la congregación Tzur Israel de Recife, capital de Pernambuco, la primera comunidad judía del Nuevo Mundo.

Con ellos, Barsimon, Levy y Pietersen pudieron completar el *minyán* —en hebreo מניין, el quórum mínimo de diez adultos requerido para ciertos rituales por la *Halajá* (conjunto de las leyes religiosas judías)— necesario para la celebración del Rosh Hashaná del año 5415 del calendario judío (12 de septiembre de 1654), el primer servicio del año nuevo judío que se hizo en Manhattan.

Los descendientes de esos veintitrés refugiados del Brasil holandés, y de otros sefardíes holandeses, fundaron en 1682 la primera congregación sefardí —es decir, hispanoportuguesa— de la ciudad de Nueva York, Shearith Israel, heredera directa de la congregación Tzur Israel. La sinagoga de Recife fue fundada entre 1636 y 1640, cuando Pernambuco estaba bajo soberanía holandesa, y tuvo como líder espiritual a Isaac Aboab da Fonseca, bisnieto del último Gaón de Castilla —en hebreo los *gaonim*, גאונים, eran los líderes espirituales de las comunidades judías medievales—. Aboab fue el primer rabino que ejerció formalmente su magisterio religioso en suelo americano, permaneciendo en Recife desde 1642 hasta 1654.

En Nueva York, la congregación Shearith Israel construyó en 1730 la primera sinagoga de la ciudad, convirtiéndose así en la fuerza cultural dominante de la comunidad judía de la colonia. Los sefardíes organizaban los servicios sociales y registros oficiales de la comunidad, incluso cuando los asquenazíes —judíos de origen centroeuropeo—, eran ya mayoría. La relación demográfica entre sefardíes y asquenazíes comenzó a cambiar a principios del siglo XVIII y se consolidó con el inmenso flujo de inmigrantes judíos polacos y alemanes que provocaron las guerras napoleónicas en Europa. En 1825 los asquenazíes fundaron la segunda sinagoga de la ciudad, B'nai Jeshurun.

La original preponderancia cultural sefardí tenía sólidas razones históricas: su directo parentesco con la «Jerusalén holandesa», la poderosa comunidad judía de origen hispanoportugués que floreció en la edad de oro de la República de las Provincias Unidas neerlandesas, recién independizadas de los reyes españoles de la dinastía Habsburgo y cuyos grandes maestros de las artes, el derecho y las ciencias —como Rembrandt, Grotius y Huygens, entre otros— reflejaron la munificencia y prosperidad de la República holandesa. En el campo militar, sus poderes no eran menos formidables, como demostró la supremacía y maestría naval de los almirantes Michiel de Ruyter, Cornelis y Marteen Tromp, que derrotaron en varias ocasiones a sus adversarios ingleses, españoles y franceses.

Los líderes espirituales de la comunidad sefardí de Amsterdam fueron, además de Isaac Aboab da Fonseca, los rabinos Saul Levi Mortera y Menasseh ben Israel, autor de la famosa carta *Humble Adresses* (1655) dirigida a Oliver Cromwell, lord protector de Inglaterra, Escocia e Irlanda, que abrió las puertas al regreso de los judíos a las islas británicas, de donde habían sido expulsados en 1290.

En su «The Sephardi Contribution to Economic Life and Colonization in Europe and the New World (16th-18th centuries)» (en: Haim Beinart (ed.), *The Sephardi Legacy*, Jerusalén, vol. II, pp. 365-398, 1992), Jonathan Israel sostiene que los sefardíes contribuyeron decisivamente al enriquecimiento holandés a través de sus

conexiones con las extensas redes comerciales que se extendían desde Amberes —el principal puerto europeo durante el siglo xvi para la recepción y distribución de productos procedentes de regiones lejanas— hasta la península Ibérica, Livorno, Venecia, la costa dálmata, Salónica, Esmirna y El Cairo en el Mediterráneo, desde donde se prolongaban desmesuradamente hasta las costas africanas, las islas del Caribe, el continente americano, la India, Java, Sumatra y las Filipinas.

Esas redes contribuyeron de modo excepcional a la formación del gigantesco y largo proceso que hoy en día llamamos globalización y cuyos orígenes se remontan a esa primera expansión europea. Por su larga experiencia como banqueros y comerciantes, los sefardíes contribuyeron a financiar la empresa colonial en Pernambuco de la Compañía Neerlandesa de las Indias Occidentales (en adelante WIC por su acrónimo en inglés), la compañía privada de la que eran importantes accionistas, lo que les permitió controlar buena parte del comercio, la industria azucarera y muchas de las políticas públicas y hasta de defensa del Brasil holandés.

El papel de los sefardíes en Pernambuco fue, en cierto modo, un experimento protosionista, al reflejar el ancestral anhelo del pueblo judío por recuperar la soberanía perdida con la destrucción del Templo de Jerusalén por las legiones de Tito en el año 70 d. C. Tanto Da Fonseca como Ben Israel eran cabalistas y místicos que creyeron en las promesas de Zabbatai Zvi (Esmirna, 1626-Ulcinj, 1676), inspirador de uno de los movimientos mesiánicos más importantes de la historia judía, de que lideraría el regreso del pueblo judío a Palestina para refundar el reino bíblico de David y Salomón.

En su libro *Spes Israel* (1650), y en su carta a Cromwell, Ben Israel sostuvo que la dispersión de los judíos por todos los países del mundo, incluyendo el continente americano, era un requisito indispensable para la reconstitución de Israel en Tierra Santa, en cumplimiento de la profecía del profeta Daniel sobre los últimos días.

Cuando los portugueses brasileños reconquistaron Pernambuco la mayor parte de los sefardíes regresaron a Amsterdam. Los veintitrés refugiados sefardíes que optaron por Nuevo Amsterdam se enfrentaron a la animadversión hacia los judíos del gobernador de la colonia, Peter Stuyvessant, que al final sucumbió ante la presión de la WIC, que exigió que se respetaran sus derechos como ciudadanos holandeses.

Pese a que la historia de ese pequeño grupo de sefardíes está profundamente imbricada en la historia de Europa, de la colonización occidental del Nuevo Mundo y del triunfo de la modernidad, la democracia y el capitalismo, es uno de los episodios menos conocidos de la historia de las Américas. Y de la propia historia del pueblo judío.

Como observa Seymour Liebman en *New World Jewry, 1493-1825: Requiem for the Forgotten* (Nueva York: Ktav Publishing House, 1982), los seis eminentes historiadores israelíes de la Universidad Hebrea de Jerusalén, que publicaron en los años ochenta su erudita *History of the Jewish People* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), no hacían, sin embargo, referencia alguna a presencia judía o a comunidades judías en la América Latina anterior a 1900, a excepción de las pocas líneas que dedicaban a Brasil en el periodo 1631-1654.

Algunos de los estudios más importantes sobre la época —entre ellos los textos seminales de Arnold Wiznitzer, *The Jews in Colonial Brasil* (Nueva York: Columbia University Press, 1961) y *The Annals of the First Jewish Community in the New World* (Nueva York, 1954)— son relativamente recientes, por lo que muchos de los aspectos más importantes de ese episodio —y su relación con la historia contemporánea de las Américas— recién comienzan a entenderse en sus dimensiones reales.

Cristianos, moros y judíos

Los orígenes últimos del Brasil holandés se remontan a la reconquista cristiana de la península Ibérica de las manos del islam, un esfuerzo de siete siglos que forjó un catolicismo de cruzada y una Iglesia de poderosa influencia política y riquezas terrenales, que profesaba una profunda intolerancia contra los herejes y las minorías religiosas —fundamentalmente musulmanes y judíos, que representaban el diez por ciento de la población—, a los que percibía como una amenaza para la incipiente unidad de los reinos cristianos ibéricos.

Los judíos habían vivido en la península al menos desde el siglo III. En la España medieval constituían la mayor comunidad judía del mundo. Los sefardíes se preciaban de su riqueza, virtudes y conocimientos, pero sobre todo de su linaje, que decían procedía de la tribu israelita de Judá.

Pese a que no existen restos arqueológicos o de otro tipo que demuestren presencia judía anterior a la Hispania romana, los sefardíes medievales insistían en que sus familias provenían de Jerusalén y que sus sabios y rabinos descendían de la casa del rey David. Su llegada a Sefarad, el nombre bíblico de la península, precedía, por ello, a la del nacimiento de Jesús de Nazaret, por lo que no podían ser culpados del proceso y la crucifixión del fundador del cristianismo, una acusación que la Iglesia católica recién levantó en la declaración *Nostra aetate*, uno de los documentos fundamentales del Concilio Vaticano II.

En la Biblia la palabra Sefarad aparece solo una vez, en el libro de Abdías, el más breve del Antiguo Testamento. Escrito en hebreo, en torno al siglo VI a. C., el versículo reza: «La multitud de los deportados de Israel ocupará Canaán hasta Sarepta y los deportados de Jerusalén que están en Sefarad ocuparán las ciudades del Negev». Lo único que se desprende del pasaje es que un grupo de judíos fue expulsado, en el período neobabilónico, a un lugar llamado Sefarad, de ubicación indeterminada pero que, probablemente, aludía al extremo del mundo conocido, precisamente el lugar que los romanos conocían como *Fines terrae*: la península Ibérica.

Siglos después, en el siglo I d. C., y por motivos desconocidos, la palabra Sefarad (ספרא) fue traducida como Aspamia, uno de los nombres que los judíos daban por entonces a la península Ibérica en el *Targum Jonathan*, la traducción al arameo de una parte del Antiguo Testamento y que se popularizó en la edad de oro del judaísmo andalusí medieval.

La pléyade de sabios sefardíes del Medioevo es asombrosa. Entre sus figuras señeras destacan: Jonah ibn Bechlarish, médico del sultán de Zaragoza, que compiló el primer diccionario universal de drogas y fármacos; Sheshet ben Isaac Benveniste, médico del conde de Barcelona, que escribió un famoso tratado de ginecología, *Sahl den Bishr*; Sind ben Ali y Anraham ben Chiyat, que lograron reconocimiento universal por sus cálculos astronómicos; y Moses ibn Ezra, Yehudah Haleví y Salomon ibn Gabirol, que conformaron la «triada de oro» de la poesía hebrea andalusí.

Y por encima de todos brilla Maimónides, filósofo, teólogo y médico. El *Rambam* —acrónimo de Rabi Moses ben Maimón (Córdoba, 1135-El Cairo, 1204)— reflejó mejor que nadie el esplendor de la sabiduría sefardí al completar el *Mishneh Torah*, un *corpus juris* sistematizado de la *Halajá* que recogía la totalidad de la jurisprudencia judía, oral y escrita. En su no menos célebre *Guía para los perplejos* (1190) defendió que fe y razón no solo eran inseparables sino compatibles. El filósofo cordobés firmaba siempre sus cartas con la coletilla «el sefardí».

Pero en los reinos cristianos y el al-Ándalus islámico los judíos estaban sujetos a todo tipo de impuestos arbitrarios, préstamos forzados, confiscaciones, asesinatos y conversiones coactivas. Con frecuencia se les obligaba a oír en sus propias sinagogas los sermones de predicadores cristianos urgiéndoles a convertirse. Las leyes de Castilla y Aragón consideraban un crimen la conversión al judaísmo de un cristiano.

Según escribe Henry Kamen en *The Spanish Inquisition* (New Haven: Yale University Press, cuarta edición, 2014), tanto en su *Fortalitium fidei contra judaeos* (1460) como en sus prédicas, el fraile franciscano Alonso de Espina acusaba a los judíos de traidores, homosexuales, blasfemos, asesinos, infanticidas, envenenadores y usureros.

Miles de judíos españoles prefirieron el bautismo al terror y al acoso de la Inquisición española, fundada en 1478, por lo que en hebreo se les conoce como *Bne'i anusim*, es decir, forzados, para diferenciarlos de los *meshumadim* (apóstatas). La Inquisición centró sus mayores esfuerzos persecutorios en los judaizantes, es decir, los conversos sospechosos de seguir practicando el judaísmo en secreto.

Al ser ya legalmente cristianos, los conversos aprovecharon sus talentos para la economía y su maestría en profesiones y oficios como las finanzas, las lenguas y la medicina para ascender económica y políticamente, incluidas las altas jerarquías de la Iglesia. Su ascenso —y ascendencia— social agudizó las suspicacias —y envidias— de los «cristianos viejos» y de los conversos sinceros que habían entrado en el clero y que dudaban de la sinceridad de la conversión de sus antiguos correligionarios.

Aunque judíos cortesanos como David Abulafia, Abraham Senior y Isaac Abrabanel, el banquero que financió la campaña de los reyes católicos contra el reino de Granada, figuraban entre los más fieles consejeros de Isabel II de Castilla y Fernando II de Aragón, no pudieron evitar que los monarcas firmaran, el 31 de marzo de 1492, el edicto de expulsión de los judíos que, en realidad, no buscaba expulsar a un pueblo sino eliminar una religión.

En esos años de la transición entre la Edad Media y el Renacimiento las teologías y celebraciones religiosas de cada grupo eran sus más preciadas posesiones, por lo que sus líderes religiosos solían ver a quienes las rechazaban como enemigos de los fundamentos del orden social y del significado mismo de la vida humana.

La España de los reyes católicos defendía un reino consolidado por la religión y en el que la fe cristiana era la piedra angular que unía a la nación. Según los criterios de la época una monarquía creyente debía hacer todo lo que estuviera en sus manos para imponer a sus súbditos su «correcta religión». Hasta el médico Rabí Abraham Salom de Tárrega, que vivió en el periodo de la expulsión, defendió la legalidad de la misma: «[...] pues la finalidad del rey es unir al pueblo de su reino y lograr que todas las opiniones coincidan con las suyas, y que no estén en desacuerdo con él [...]» (citado por Yosef Kaplan, en *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*. Liverpool, Liverpool University Press, 1989).

Los reyes católicos, ante la insistencia de su confesor, Tomás de Torquemada, pidieron al papa Sixto IV que estableciera el Santo Oficio de la Inquisición romana en sus reinos, una petición a la que accedió en 1478. Mediante sus propias disposiciones, el Consejo de la Suprema y General Inquisición declaró su derecho de considerar hereje a cualquiera que expresara dudas acerca de dogmas católicos como los de la virginidad de la Santa Madre, la Inmaculada Concepción, la resurrección de Jesucristo o la Trinidad (Kamen [*ibid.*]).

En un país imbuido de fervor mesiánico —y convencido de que la nación española había heredado en exclusividad la elección divina del antiguo Israel—, solo los miembros de familias de «cristianos viejos»

—es decir, en cuyos árboles genealógicos no figurasen judíos o musulmanes— podían considerarse cristianos «puros».

En realidad, los estatutos de «limpieza de sangre» eran una herejía del cristianismo paulino, al postular que no era la fe religiosa la que determinaba el lugar de las personas en la sociedad cristiana sino su origen étnico y religioso. En sus epístolas, Pablo de Tarso sostuvo, en cambio, que la redención cristiana había borrado las antiguas distinciones entre judíos y gentiles.

Esa concepción no era racial sino social y religiosa, nacida de las sospechas respecto a la sinceridad de la conversión de los cristianos nuevos. A su vez, los judíos contrapusieron a esa actitud de rechazo el orgullo por su propia condición de «pueblo elegido» —«noblíssimos de sangre y antiguísimos de linaje», como escribió Isaac Cardoso en su libro *Las excelencias de los hebreos* (1679)—, negándoles todo papel o título similar a quienes consideraban sus crueles usurpadores.

Así, dado que la herejía merecía el castigo eterno, los inquisidores podían creer que al castigar su pecado estaban, en realidad, salvando a sus víctimas de la condenación. En los procesos inquisitoriales el peso de la prueba de inocencia caía invariablemente sobre el acusado, al que se le suponía culpable. La tortura se aplicaba cuando el prisionero persistía en sus protestas de inocencia o se negaba a revelar los nombres de quienes habían participado en los rituales judíos. Según las reglas del procedimiento inquisitorial, durante las sesiones de tortura el secretario del tribunal anotaba meticulosamente no solo las declaraciones del torturado sino también sus lamentos, plegarias, súplicas y gritos de dolor, como señala Nathan Wachtel en *La lógica de las hogueras* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2016).

La rabia hacia los «marranos» se agudizaba porque algunos de los cristianos nuevos se enorgullecían de su directa descendencia del linaje de Cristo. Kamen menciona, por ejemplo, el caso de Alonso de Cartagena, que al rezar el Ave María terminaba la plegaria apostillando: «Santa María, Madre de Dios “y mi pariente por la sangre”, ruega por nosotros». En Barcelona y Valencia los conversos tenían sus propias iglesias, con frecuencia antiguas sinagogas, y en Aragón se llamaban orgullosamente a sí mismos «cristianos de Israel».

La Suprema convirtió pronto a los cristianos nuevos en su principal objetivo, por encima de moriscos, protestantes o herejes. La autoridad de la Inquisición derivaba de la sanción papal, pero de organismo eclesiástico el Santo Oficio gradualmente se fue convirtiendo en un instrumento del Estado, adquiriendo un estatus jurídico híbrido que le confirió un enorme poder terrenal al tener la potestad de incautar las riquezas de los procesados, que en parte terminaban en las arcas de los soberanos, que eran los que vigilaban las operaciones y decisiones de los inquisidores.

En el apogeo de su poder la Suprema se permitió incluso ignorar la autoridad regia mientras que exigía —y conseguía— la cooperación de los funcionarios seculares. El tribunal de la Inquisición fue, por ello, al mismo tiempo juez, fiscal y jurado, emitiendo decretos sobre fe y moralidad y estableciendo la gradación de penas, incluida la máxima de ellas: la muerte en la hoguera, que se ejecutaba en los llamados autos de fe, las solemnes ceremonias de sentencia y ejecución de las penas capitales. La hoguera era reservada para herejes relapsos o «reconciliados», es decir, que habían vuelto a caer en la herejía.

Según las propias actas de la Suprema, en solo dos años (1483-84) la Inquisición, bajo el mando de Torquemada, condenó a la hoguera a 52 personas, confiscó las propiedades de 220 fugitivos y castigó a 183

penitentes. Dos autos de fe, uno de ellos en 1486 en Toledo, disciplinaron a 1.650 penitentes. En 1654, diez judaizantes fueron quemados en la hoguera en Cuenca y doce en Granada. En 1660, 81 fueron arrestados en Sevilla y siete fueron ejecutados en la hoguera por judaizar (Kamen [*ibid.*]).

Ante esa persecución las falsas conversiones se generalizaron. En *Maimonides* (Nueva York: Double Day, 2008), Joel Kraemer recuerda que en su *Epístola sobre la conversión forzada (Iggeret ha-shemad)*, escrita entre 1160 y 1165, el filósofo cordobés aconsejaba a los judíos conversos al islam que no desearan, que siguieran observando los preceptos religiosos —*mistvoh*— de manera oculta y que permanecieran fieles incluso después de la apostasía, debiendo «confiar en Dios y en sus promesas» pese a la soberanía terrenal de los reyes, su maldad y crueldad y las desgracias e infortunios de la vida. El Rambán, además de condonar la conversión al islam, desalentaba el martirio y recomendaba la migración y el exilio: «La profesión de fe musulmana sin convicción interna carece de significado», concluía.

Los criptojudíos

En España y Portugal el éxito de los conversos en las finanzas, el comercio, la administración del Estado y el clero recrudesció la persecución inquisitorial. En Málaga habitaba una nutrida colonia de conversos que en los años sesenta controlaba buena parte del comercio y la gestión de numerosas cuentas reales. Muchos de ellos practicaban el judaísmo en secreto, como demuestra el hecho de que en 1699 había 162 judaizantes presos en las cárceles de la ciudad. Según escribe Mercedes García-Arenal, en *Entre el islam y Occidente* (Madrid: Casa de Velásquez, 2003), los miembros de la comunidad conversa malagueña mantenían estrecho contacto con las juderías de Livorno, Fez, Túnez y El Cairo para recabar conocimientos y comprar libros.

En Portugal, en 1603, un fraile franciscano, Diogo de Assumcao, fue quemado después de revelar su conversión al judaísmo. Entre 1620 y 1640, 230 judaizantes fueron condenados a la hoguera por la Inquisición lusa, 161 de ellos en efigie debido a que escaparon a tiempo. Y todo ello pese a que desde Lisboa la familia conversa Mendes, rivales de los Medici de Florencia, controlaba una de las mayores firmas financieras de Europa.

La Inquisición alentaba la delación de los sospechosos de herejía o de judaizar, incluidos los propios familiares y amigos cercanos, aun por gestos como no evitar comer cerdo, encender velas al atardecer de los viernes, bautizar a los hijos con nombres hebreos o bendecirlos sin hacer la señal de la cruz. Hombres y mujeres, incluso en la privacidad familiar, se veían obligados a cuidar cada palabra para evitar problemas.

Muchas familias de conversos acaudalados se vieron arruinadas por acusaciones de herejía judaizante. Debido a que los condenados a «reconciliarse» veían confiscados sus bienes, que además no podían legar a sus descendientes, sus viudas e hijos quedaban en el desamparo. No es casual, por ello, lo extendida que estaba la creencia de que el principal objetivo de la Suprema era robar las propiedades de los cristianos nuevos.

Nathan Wachtel [*ibid.*] escribe que, a través de sus persecuciones y espectáculos punitivos, el Santo Oficio logró instaurar lo que llama una «pedagogía del miedo» que llevaba a los inculpados a acusarse y a denunciar a otros. Todo ello creó un aparato burocrático tentacular para vigilar, controlar y castigar por asuntos de conciencia, prefigurando los sistemas totalitarios contemporáneos, como sostiene Cullen Murphy en *God's Jury*

(Londres: Penguin, 2011): «Un impulso inquisitorial puede arraigar sigilosamente en cualquiera sistema de gobierno y en las propias instituciones civiles que ordenan nuestras vidas».

Según Kamen [*ibid.*], en 1676, tras la última gran campaña contra los judaizantes portugueses residentes en España, la Suprema declaró que había obtenido para las arcas reales confiscaciones por valor de 772.748 ducados y 884.979 pesos, una suma considerable para la época, revelando que la Corona recibía una parte importante de las confiscaciones.

Los inquisidores parecían convencidos de que la tortura —en la forma de la garrucha, la toca o el potro— era en realidad un favor para los acusados ya declarados culpables, dado que les permitía, a través de la confesión y la absolución sacramentales, obtener penas más leves y, si eran condenados a muerte, salvar sus almas del infierno.

Tras la expulsión, las riquezas acumuladas por los sefardíes que optaron por el exilio se desvanecieron en pocos meses. Aunque es difícil conocer las cifras exactas, la mayor parte de los historiadores estima que unos 50.000 judíos aceptaron convertirse mientras que otros 100.000 se dispersaron por el resto de Europa y el mundo islámico.

Los sefardíes que zarparon de Gibraltar, Málaga, Valencia y Barcelona encontraron al principio que en Europa solo Italia les ofrecía cierta hospitalidad. Dado que un volumen importante del comercio de Venecia era gestionado por judíos, que importaban lana y seda de España y especias y perlas de la India, los sefardíes españoles y portugueses fueron bienvenidos, al punto de que durante un tiempo el portugués y el judeoespañol fueron las lenguas predominantes entre la comunidad judía de la *Sereníssima*. Los obispos de Livorno y Venecia se quejaban a menudo de que los «marranos» regresaban al judaísmo, circuncidando a sus hijos, «bajo los mismos ojos del Papa».

En Portugal, la inicial bienvenida de sus autoridades a los judíos españoles se tornó en hostilidad cuando el rey Manuel I pidió la mano de Isabel, hija de los Reyes Católicos que, a cambio de concedérsela, le exigieron expulsar de su reino a los judíos, nativos o no, lo que decretó el 5 de diciembre de 1496. Por entonces había casi 190.000 judíos en Portugal, casi un veinte por ciento de la población.

Dado que solo unos pocos aceptaron el bautismo, el rey ordenó que todos los menores de quince años fueran separados por la fuerza de sus padres y bautizados, por lo que sus progenitores eligieron el bautismo como única forma de no perder a sus hijos. Así, mientras en España las conversiones masivas, forzadas o no, generaron desde fines del siglo XIV un «lento proceso de erosión» del judaísmo español hasta la expulsión final, como lo llama Yosef Hayim Yerushalmi en *De la cour d'Espagne au ghetto italien* (París, 1987), en Portugal fue el conjunto de la comunidad judía la que recibió el bautismo por la fuerza y de golpe, por lo que repentinamente se encontró compuesta por completo por cristianos nuevos.

En *La fe del recuerdo: laberintos marranos* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 2007), Nathan Wachtel explica la larga perpetuación del «marranismo» portugués frente al menos arraigado «marranismo» español, debido a su precoz extirpación: dado que todos los sefardíes portugueses pasaron a ser al mismo tiempo *B'nei anusim*, sus redes de solidaridad —con sus notables, rabinos y sabios— no fueron desmanteladas, tornándose clandestinas.

Buena parte de la comunidad judía portuguesa estaba formada por los mismos judíos españoles que en 1492 buscaron refugio en tierras lusitanas, lo que cristalizó un criptojudaísmo particularmente sólido. Cuando en

1540 la Inquisición portuguesa recrudeció su persecución del «marranismo», esos mismos exiliados de 1492 regresaron a la tierra de sus ancestros, que parecía por entonces menos represiva.

La ironía es que ese retorno a sus raíces revitalizó el criptojudasmo español, reactivando con ello las persecuciones inquisitoriales en las postrimerías del siglo XVI y durante el siglo XVII. Según apunta Yerushalmi [*ibid.*], durante los autos de fe de ese periodo, los condenados eran casi siempre cristianos nuevos portugueses o de origen portugués.

En *Farewell España* (Nueva York: Vintage Books, 1994), su magnífica historia de la diáspora sefardí, Howard Sachar sostiene que casi la entera primera generación de cristianos nuevos fueron judaizantes que aprovecharon cada oportunidad que tuvieron para emigrar a Italia, África y Turquía pese a que en 1499 la Corona les prohibió emigrar, un derecho solo restituido en 1531.

Entre los años 1660 y 1720 la Inquisición procesó a unas 2.200 personas por judaizar. Un tres por ciento de ellas fueron ejecutadas en la hoguera. El último proceso inquisidor, contra Manuel Santiago Vivar, tuvo lugar en Córdoba en 1818. El tribunal fue formalmente abolido finalmente en 1834. Pero solo en 1869, cuando se retiró de la Constitución el artículo 21 que prohibía el ejercicio público de otras religiones, España estableció la libertad de culto.

Pero incluso en 1950, en el *Diccionario manual de la Real Academia Española*, la definición de hebreo incluía «mercader y usurero», la de judío «avaro y usurero»; judiada era «acción inhumana y lucro excesivo y escandaloso», mientras que sinagoga se definía como «reunión para fines ilícitos».

España y Portugal perdieron así un incalculable tesoro humano de banqueros, mercaderes, artesanos, académicos, médicos y científicos cuyos saberes y oficios fueron a enriquecer a los países que les acogieron. Es famosa la frase atribuida al sultán otomano Bayezid II cuando se enteró de la expulsión de los judíos españoles: «¿Cómo se puede llamar sabio e inteligente a un rey que empobrece su reino y enriquece el mío?».

Cuando en torno al año 1660, la Royal Society de Londres comenzó a organizar sus vínculos con científicos del continente, no logró establecer relación algunas con contrapartes españolas. Muchos años después el historiador español Américo Castro escribió desde su exilio en la Universidad de Harvard que el legado del sadismo y la codicia de la Inquisición fue hacer que los españoles «no pensaran, no supieran y no leyeran (*España en su historia, cristianos moros y judíos*, Buenos Aires, 1948).

La Jerusalén holandesa

Uno de las zonas de Europa que más se benefició del éxodo sefardí fue Flandes, parte por entonces del Sacro Imperio Romano Germánico y bajo la soberanía de los Habsburgo españoles, de la que los judíos habían sido expulsados en 1370. Una de sus ciudades, Amberes, estaba convirtiéndose en la ciudad más rica del Viejo Continente, una condición que alcanzó plenamente hacia 1550.

En 1555 el emperador Carlos V transfirió la soberanía de Flandes a su hijo, Felipe II. El neerlandés era la lengua de las siete provincias del norte —Holland, Zeeland, Utrecht, Friesland, Groningen, Overijsell y

Gelderland— y de las cuatro provincias del sur —Flanders, Brabante, Mechlin y Limburg—, mientras que el francés era la lengua de las seis provincias de Valonia.

El puerto de Amberes se beneficiaba de la baja presión fiscal sobre su comercio exterior y de sus conexiones comerciales con la península Ibérica, por la que fluían el oro y la plata de México y Perú. En el frontispicio de la Bolsa de Amberes estaba inscrito un lema en latín —*Ad usum mercatorum cuiusque gentis ac linguae*—=Para el uso de los mercaderes de todas las naciones y lenguas— que reflejaba bien el espíritu emprendedor y cosmopolita de la ciudad.

Al despojarse del proteccionismo municipal y de las restricciones gremiales propias de los tiempos medievales, Amberes se hizo atractiva para banqueros italianos, comerciantes ingleses y los miembros, en su mayor parte cristianos nuevos y con frecuencia judaizantes, de la «nação portuguesa o hespanhola, hebreas», una expresión que aparece por primera vez en Amberes en 1511, cuando se les conceden ciertos derechos y privilegios.

Un día cualquiera entraban o salían del puerto medio millar de barcos, lo que hizo de la de Amberes la moneda europea de mayor circulación y aceptación desde el Báltico al Mediterráneo, un proceso que reflejaba la transición del núcleo económico europeo al Atlántico norte, con Amberes, Amsterdam y Londres eclipsando definitivamente a Lisboa y Venecia como grandes centros comerciales y financieros.

Las tensiones de ese proceso geopolítico y geoeconómico, que se producía en medio de las guerras de religión provocadas por la Reforma, no tardaron en llegar a Flandes, donde crecía con rapidez el calvinismo. Cuando Gante rehusó aprobar los fondos militares exigidos por Carlos V, el emperador reprimió con ferocidad la protesta. En 1540 abolió las libertades tradicionales de la ciudad, sustituyendo con funcionarios imperiales a sus autoridades elegidas.

Temiendo que los protestantes pusieran en peligro sus dominios flamencos, mientras luchaba con Francia y los Estados luteranos alemanes, Carlos V importó la Inquisición a Flandes, que se convirtió así en el principal campo de batalla entre la vieja y las nuevas formas de cristiandad, pero también entre el catolicismo de Erasmo y la Roma renacentista y el de la sombría ortodoxia forjada en la Reconquista española.

Según el testimonio —seguramente exagerado— del embajador veneciano, que recoge Will Durant en su *Story of Civilization* (cap. XXVIII, «The Migrations of Reform», New York: Simon & Schuster, 1957), solo en 1546 unas 30.000 personas, la mayoría anabaptistas, perecieron en la llamada «Guerra de los 80 años» entre España y la República de las Provincias Unidas del Norte.

La represión española empujó a Amberes a los brazos de las Provincias Unidas. Cuando la ciudad fue recuperada por los españoles en 1585, hubo un éxodo masivo de luteranos, calvinistas y judeoconversos portugueses al norte.

Los métodos del «Torquemada de los Países Bajos», Peter Titelman, eran tan brutales y arbitrarios que el propio Consejo de Brujas, totalmente católico, le acusó de bárbaro ante la Regencia. Willem van Orange (1533-1584), fundador de la Casa de Orange-Nassau, *stadholder* de Holanda, Zeeland y Utrecht y líder de la revuelta contra los españoles, denunció así los «sanguinarios edictos» de Felipe II: «Por muy atado que yo esté al catolicismo —declaró ante el Consejo de Estado— no puedo aprobar que los príncipes intenten gobernar las conciencias de sus súbditos y quieran robarles la libertad de su fe».

En un documento tan famoso en la historia holandesa como lo es en Inglaterra la declaración de derechos del Parlamento británico de 1689, el 24 de julio de 1581 los representantes de las siete provincias del norte firmaron el «acta de abjuración» que proclamaba que un soberano que trata como esclavos a sus súbditos y destruye sus libertades ya no puede ser considerado un soberano legítimo, pudiendo ser depuesto legalmente.

Tras la firma del armisticio de 1609 entre Holanda y España, que abrió una tregua de doce años hasta 1621, la diáspora sefardí occidental eligió Amsterdam como centro de operaciones para comerciar con la península Ibérica y el noreste brasileño. Al mismo tiempo, los mercaderes holandeses siguieron financiando y construyendo flotas para obstruir el comercio transatlántico español, obligando a Felipe III a firmar la tregua de 1609. En 1628 el almirante holandés Piet Heyn capturó la flota española que llevaba plata mexicana a la metrópoli, una victoria naval que contribuyó a consolidar la economía holandesa.

El 21 de octubre de 1639, el combate de Downs en el Canal de la Mancha —en el que los holandeses hundieron o capturaron los siete barcos de la flota española, pereciendo 15.200 marinos españoles—, acabó con el predominio español en Europa. En Münster, el 30 de enero de 1648, los plenipotenciarios españoles firmaron el tratado de Westfalia, que terminó la «Guerra de los 80 años» e inició un nuevo orden europeo marcado por el nacimiento de los Estados nacionales. Las Provincias Unidas fueron declaradas libres de todos sus vínculos con España y sus conquistas fueron reconocidas.

El calvinismo congenió fácilmente con el espíritu emprendedor de Amberes y Amsterdam, que vibraban con el comercio y todas las formas imaginables de finanzas y banca. Willem van Orange, aunque católico, vio en el protestantismo un instrumento para lograr la independencia neerlandesa y organizó la resistencia contra los Habsburgo buscando soldados y fondos en los Estados luteranos alemanes.

Sin Amsterdam no es posible entender la historia del liberalismo político y económico. Las siete provincias de la Unión de Utrecht, que prohibió la persecución por razones religiosas, estaban administradas por un Parlamento electo, los llamados Estados Generales, y bajo el liderazgo de un *stadholder* electo.

En el siglo XVII se imprimían ya en la ciudad holandesa una tercera parte de los libros mundiales. En 1609 se fundó el primer banco central en el sentido moderno del término: el Amsterdamsche Wisselbank. Hasta 1740 el comercio exterior holandés excedió en volumen al de cualquier otra potencia europea. De los 20.000 navíos europeos que llevaban el comercio marítimo del continente en 1665, 15.000 eran holandeses.

Amsterdam era, además, el centro europeo del negocio de los seguros marítimos y el principal centro en el que se comerciaba con la madera, el lino y el grano que eran embarcados en el Báltico y enviados al sur de Europa. Seda, especias, sal, vino, frutas, tintes naturales, tabaco, azúcar, oro, plata y joyas llegaban a Rotterdam y Amberes desde los países del sur y de América para su distribución en Europa del norte y las ciudades de la Liga Hanseática.

La solvencia de la República era tal que podía endeudarse con tipos de interés más bajos que cualquier otro gobierno europeo. Mientras que en Inglaterra los negocios privados tenían que pagar tipos del seis por ciento por sus créditos, en Holanda bajaban hasta el tres y medio por ciento. Al mismo tiempo, judíos, menonitas, pietistas, hugonotes, unitarios y todo tipo de sectas heterodoxas aprovechaban los intersticios de las leyes para hacer de Holanda su refugio.

Aunque a menudo se exagera la importancia de la contribución de unos cuantos centenares de judíos a la potente economía holandesa, su aporte fue sin duda sustancial debido a sus conexiones comerciales con Brasil, México, el Río de la Plata, Marruecos, Turquía, Italia, India, Madeira y África. Los sefardíes de la llamada «Jerusalén holandesa» dominaban el comercio de diamantes y había hasta armadores —y piratas— judíos.

El filósofo sefardí Baruch Spinoza, precursor de la filosofía de la Ilustración y el más grande filósofo judío desde Maimónides, relacionó las libertades políticas y económicas al sostener que Amsterdam recogía «los frutos de su libertad en su gran prosperidad» (Will Durant [*ibid.*], cap. XVII, «The Revolt of the Netherlands»). Cuando el propio Spinoza fue excomulgado por los rabinos de Amsterdam, el filósofo encontró refugio entre la secta de los colegiantes y recibió una pensión del *stadholder* Jan de Witt.

La pequeña Holanda se convirtió así en la «escuela de Europa» en los negocios, las finanzas, la ciencia y la filosofía. La Reforma, en muchos sentidos, culminó la influencia del judaísmo en el cristianismo. El rechazo protestante a las imágenes religiosas era, en cierta medida, un regreso a la iconoclastia semítica, mientras que el rechazo a la «mariolatría» y al culto de los santos era una aproximación al estricto monoteísmo judío.

Los pastores protestantes, al aceptar el matrimonio y rechazar el celibato, también se asemejaban más a los rabinos que a los sacerdotes católicos. En Ginebra el régimen instaurado por Calvino se asemejaba al de los sacerdotes del Templo de Jerusalén. Muchos de los textos y de los sermones de Zwinglio estaban basados en el texto hebreo del Antiguo Testamento, lengua que había aprendido de rabinos.

En la mitología fundacional del nacionalismo holandés los calvinistas concibieron a las Provincias Unidas como la nueva Zión, equiparando su guerra contra los españoles con la lucha del pueblo hebreo contra los filisteos y los amalecitas. Como el antiguo Israel, la República había entablado un pacto con Dios, según rezaba el Gedenck-clanck, el juramento de lealtad a la República.

Los sefardíes no tardaron en aprovechar esa atmósfera de libertades y tolerancia. Pero, aunque Guillermo de Orange, «el taciturno», había buscado el apoyo financiero de banqueros judíos, el clima social y religioso de la época no era precisamente favorable a la admisión de judíos, cuya presencia era ilícita en los Países Bajos.

Diogo Mendes, un converso portugués que se estableció en Amberes en 1532, y quince de sus asociados fueron acusados de judaizar por el Consejo de Amberes, pero fueron liberados por presión del rey inglés Enrique VIII, que empleaba a Mendes como agente financiero. El rey pagó una cuantiosa fianza por su liberación, tras lo cual Mendes se mudó a Amsterdam.

La caída de Amberes en manos españolas provocó una gran ola migratoria de los calvinistas de Brabante y Flandes a los territorios protestantes del norte. Con esos refugiados, unos 100.000, llegaron también a Amsterdam varios hombres de negocios de la *nação* portuguesa de Amberes, formada por entonces por unas 400 personas. El bloqueo impuesto a la ciudad, en 1595, por la República había infligido un golpe demoledor a sus actividades mercantiles.

Tras la firma del armisticio de 1609 Amsterdam logró un papel preponderante en el comercio internacional, por lo que su atractivo se hizo irresistible para la diáspora de sefardíes españoles, portugueses, italianos, levantinos y del norte de África. En Holanda, al regresar públicamente a su fe ancestral, los excriptojudíos y «marranos» se convirtieron en «judíos nuevos».

El 4 de septiembre de 1598 las autoridades de la ciudad dictaminaron que, antes de tomárseles el juramento de ciudadanía, se debía advertir a los nuevos habitantes portugueses, considerados aún católicos, que en Amsterdam estaba prohibida toda práctica religiosa fuera de las permitidas y reconocidas públicamente.

En 1598 una docena de conversos judeoportugueses fueron arrestados bajo acusaciones de realizar ritos católicos. Era el día de Yom Kippur. Afortunadamente uno de ellos, Jacob Tirado (nacido Manuel Rodrigues Vega), hablaba latín, idioma en que les explicó que no eran «papistas» sino judíos que habían sufrido más el yugo de la Inquisición que los propios protestantes. Tirado persuadió a sus interlocutores de las muchas ventajas comerciales que obtendría Holanda si les dejaban permanecer en el país. Sus argumentos fueron convincentes.

Nunca más se les volvió a molestar, aunque las autoridades estatales y locales les prohibieron publicar invectivas contra el cristianismo. Aun así, el *Hizuk Ha-Emuna (El fortalecimiento de la fe)*, la polémica obra anticristiana de Isaac de Troki, alcanzó suma popularidad entre los sefardíes holandeses, que lo tradujeron a varios idiomas y lo difundieron en copias manuscritas.

Pese a todo, en ninguna ciudad del mundo de esa época los judíos gozaron de una tolerancia tan amplia, que en muchos casos superaba a la que se concedía a la minoría católica o a grupos disidentes protestantes. La primera congregación judía de la ciudad —Beth Ya'acob (Casa de Jacob)— se fundó en la casa de Jacob Tirado en 1602 y la segunda —Neveh Shalom (Morada de Paz)— en 1610. Posteriormente, el rabino Joseph Pardo fundó una tercera congregación bajo el nombre Beth Israel. En 1639 las tres se fusionaron en la congregación Talmud Torá.

En 1614 se estableció en Ouderkerk, cerca de Amsterdam, el primer cementerio judío de Holanda, famoso por sus pomposas lápidas, cuyo simbolismo reflejaba una marcada influencia católica. En 1676, cuando contaba con más de 2.500 miembros de 400 familias, la comunidad sefardí inauguró su gran sinagoga, la suntuosa Esnoga.

La majestuosa sobriedad de la que era por entonces la mayor sinagoga de Europa subrayaba el sentimiento de superioridad social y cultural de los sefardíes occidentales, que nunca dejaron de considerarse herederos del linaje aristocrático del «exilio de Jerusalén en Sefarad», sobre todo frente a la comunidad asquenazí, que se estableció formalmente en Amsterdam a mediados de los años treinta del siglo XVII, inaugurando su propia sinagoga en 1671.

La Esnoga, hasta hoy uno de los edificios más visitados de la ciudad, fue modelo de las sinagogas sefardíes de Bevis Marks de Londres y de las de Curaçao y Newport (Rhode Island, EE. UU.).

Las conexiones internacionales y su amplio dominio de múltiples idiomas permitió a los sefardíes ascender hasta las altas esferas del comercio exterior de los países protestantes, una de las razones —aunque no la única— que explica el declive de España y Portugal tras el Renacimiento y el ascenso de Holanda e Inglaterra.

La pléyade sefardí

Para los orgullosos sefardíes aceptar la lengua y costumbres de las comunidades judías que les acogían era intolerable, por lo que solían fundar sus propias sinagogas en las que la liturgia era en hebreo, portugués

y judeoespañol. Aunque creían en un vínculo judío universal, de destino común y esperanzas mesiánicas, los sefardíes prohibían los matrimonios con asquenazíes de Alemania (tudescos) o de Polonia y Lituania (polacos), considerados por ellos de extracción inferior.

La expresión *membros da nação* —o miembros de la nación española y portuguesa— a veces se refería a la comunidad sefardí de Holanda y otras a toda la diáspora sefardí. Desde el punto de vista social y étnico, los criptojudíos que vivían bajo el disfraz de cristianos en «tierras de idolatría» —es decir, donde el judaísmo estaba prohibido— eran considerados como una parte integral de la *nação*, en clara oposición a la actitud rabínica que solo contemplaba el criterio de la *Halajá*, «siempre que exista información y noticia verdadera de que creen en la unidad del Señor del mundo y conocen la verdad de su Santísima Ley, sean o no circuncisos, o vivan dentro fuera del judaísmo» (Kaplan [*ibid.*]).

A los *jehid* (miembro de una comunidad sefardí) que desobedecían las prohibiciones, se les cerraba el acceso a la sinagoga y a los servicios religiosos o sociales de la comunidad. En Amsterdam, Hamburgo o Londres los recién llegados que deseaban integrarse en la comunidad sefardí debían demostrar, con testigos, su origen judaico y su ascendencia ibérica para poder ser considerados *jehidim* del Kahal Kadosh (santa congregación), una forma de reivindicar el noble origen de quienes, durante generaciones, se vieron despreciados y discriminados.

En muchas ciudades europeas había congregaciones distintas de judíos portugueses, españoles, alemanes, italianos y griegos, cada una con sus propios rabinos, costumbres, organizaciones benéficas y celos mutuos. Pero todos los visitantes ashkenasíes que pasaron por Amsterdam durante el siglo XVII —entre ellos Rabí Shabtai Sheftel Horowitz y Rabí Shabtai Meshorer Bass— admiraron la estructura organizativa de la comunidad sefardí, su notable vitalidad y su apego a las tradiciones judías.

Muchos de los sefardíes que comenzaron a llegar a Amsterdam alrededor de 1593 procedían de Burdeos y Bayona, donde los conversos habían estado practicando el judaísmo sin casi disimularlo desde generaciones atrás. En 1615, tras un informe positivo del gran jurista holandés Hugo Grocio (Huig de Groot), padre del derecho público internacional, los Estados Generales otorgaron a la comunidad judía libertad de culto, aunque prohibiendo los matrimonios interconfesionales y los ataques a la fe cristiana.

En su *Remonstrantie* (1615), su informe a los Estados Generales, Grocio sostenía que ante los judíos solo quedaban tres opciones: obligarlos a adoptar el cristianismo, permitirles no practicar religión alguna o tolerar el judaísmo. La primera, señalaba, era moralmente repugnante en una nación fundada sobre el derecho a la libertad religiosa; la segunda, el ateísmo, era un remedio peor que la enfermedad —el judaísmo—; por lo que solo quedaba la tolerancia como única solución viable.

Los judíos pronto se convirtieron en parte fundamental de la élite mercantil de la ciudad, haciéndose con un segmento sustancial del comercio holandés con la península Ibérica y las Indias occidentales y orientales. En 1665 Abraham e Isaac Pereira fundaron la primera fábrica para refinar azúcar de Amsterdam. Pronto los sefardíes controlaron también el comercio del tabaco. Sus casi trescientas casas editoriales publicaban biblias en cuatro idiomas: holandés, español, portugués e inglés. En 1657, de los 430 *corretores* de bolsa (brókeres) de la Bolsa de Amsterdam, cincuenta eran judíos.

En 1618 un diplomático francés en Amsterdam escribió que «la información que obtienen los judíos de otras comunidades judías con las que están en estrecho contacto y de las comunidades secretas («marranos»

o criptojudíos) de Inglaterra, Portugal y Francia, los hace los mejor informados sobre las noticias de todas las naciones del mundo y de su comercio exterior» (Kaplan [*ibid.*])

En 1688, cuando el *stadholder* Guillermo III estaba planeando su expedición para hacerse con la Corona de Inglaterra, Isaac Suasso le adelantó dos millones de florines sin intereses. En 1656 los sefardíes poseían el cuatro por ciento de la WIC, la compañía privada que iba a asumir la parte del león de las empresas coloniales holandesas. En 1658 ya tenían el seis y medio por ciento. da, si bien varios de ellos hablaban en holandés, si bien varios de ellos habían estado en Pernambuco, entre ellos Jacob Cohen

Una de las principales actividades de los joyeros sefardíes era el tallado, pulimento y venta de diamantes, coral, ámbar y rubíes. A su vez, sus fortunas animaban una floreciente actividad académica de rabinos, científicos, poetas, matemáticos y filósofos. Durante los dos siglos siguientes Amsterdam fue el centro neurálgico de la industria editorial y de la vida intelectual judía en Europa.

El primer rabino de Neveh Shalom, Judá Vega, llegó a Amsterdam desde tierras otomanas, donde años antes el sultán Selim II había nombrado al sefardí Joseph Nassi (nacido Joao Migueis en Lisboa como cristiano nuevo y circuncidado en Estambul en 1553) gobernador y duque de Naxos y de las circundantes islas Cícladas. Entre 1616 y 1622 el rabino de Neveh Shalom fue Isacc Uziel, sefardí de Fez. Pronto su escuela talmúdica estaba ordenando más rabinos que cualquier otro seminario rabínico de Europa occidental.

Los líderes intelectuales de la comunidad «amstoledana» —los *hajam* (rabinos) Saul Levi Morteira, Menasseh ben Israel (nacido *cristiano novo* en Madeira en 1604 y bautizado como Manoel Dias Sobeiro) e Isaac Aboab da Fonseca— eran muy conservadores en materia de política, religión y moralidad, lo que no tardó en enfrenarlos con rebeldes como Uriel Da Costa, Baruj Spinoza, Juan de Prado, Daniel de Ribera y otros críticos de la tradición rabínica y la *Halajá*, un síntoma de los múltiples problemas de identidad de los exconvertidos al judaísmo.

Menasseh Ben Israel dedicó la segunda parte de su libro *Conciliador* (1632) al Heeren XIX, el consejo de la WIC en La Haya, que simbolizaba el empuje comercial de la joven República. Grocio escribió sobre él que era un hombre «de la mayor utilidad para el Estado y el avance del conocimiento», un juicio compartido por teólogos, filósofos y obispos de Alemania, Suecia y Bohemia.

Para los sabios y *hajamim* sefardíes, que habían retornado al judaísmo con la proverbial fe de los conversos después de haber estado separados durante generaciones del judaísmo histórico y tradicional, establecerse en Amsterdam significó acercarse a las fuentes ortodoxas del judaísmo, lo que estrechó sus vínculos con los grandes centros de la creatividad sefardí, aportando ellos mismos la formación intelectual que habían recibido en universidades españolas y portuguesas.

Los líderes comunitarios y rabinos sefardíes mantenían además una asidua correspondencia con el Consejo de los Cuatro Países, el organismo supremo del judaísmo polaco, y participaban activamente en los esfuerzos colectivos para liberar a judíos cautivos y ayudar a las comunidades damnificadas por las guerras de los polacos contra rusos y suecos (Kaplan [*ibid.*]).

Los rabinos «amstoledanos» temían ser acusados de mostrarse tan inflexibles con los heterodoxos como la Inquisición que los había desterrado de España, pero entendían que la gratitud que debían a Holanda les obligaba a excomulgar a aquellos cuyas dudas herían a la doctrina cristiana tan vivamente como a la judía.

La unanimidad religiosa, por otra parte, les parecía la única forma de preservarse de la desintegración a su pequeña comunidad. Su religión era para ellos fe y patriotismo a un tiempo, y la sinagoga su centro de vida política y social, así como de sus ritos y culto.

Las muertes de Francisco Maldonado da Silva en el auto de fe de Lima de 1639, de Isaac de Castro Tartas (trasladado de Brasil) en el de Lisboa de 1646 y de Tomás Treviño de Sobremonte en el de México en 1646 fueron glorificadas por Menasseh ben Israel en su célebre *Esperança de Israel* (1652), donde relaciona esos trágicos hechos con las tribulaciones por las que tenía que atravesar el pueblo judío ante la cercanía de los tiempos mesiánicos.

A Da Costa y a Spinoza la comunidad judía de Amsterdam les aplicó el temido *jérem* (la pena de excomunión) que, revestido de todas las formalidades del ritual hebreo, implicaba la prohibición, entre otras cosas, de todo contacto o vínculo de los *jehidim* con los réprobos.

Spinoza nació en Amsterdam en 1632 pero sus orígenes familiares se remontaban a la villa burgalesa de Espinosa, en donde sus antepasados conversos formaban una poderosa familia, uno de cuyos miembros más famosos fue el cardenal y gran inquisidor de la Suprema Diego d'Espinosa.

Según escribe Will Durant [*ibid.*], (*The Age of Louis XIV*, cap. XXII, «Spinoza»), parte de la familia emigró a Beja, en Portugal. De ahí, el abuelo y el padre del filósofo se mudaron a Nantes (Francia) y en 1593 a Amsterdam, siendo una de las primeras familias judías en establecerse en la capital holandesa. En 1628 el abuelo de Baruch fue la cabeza de la comunidad sefardí. Su madre, Hana Devora d'Espinoza, llegó a Amsterdam directamente desde Lisboa.

Aunque su padre fue un comerciante afortunado en Amsterdam, Baruch no sintió inclinación por ese oficio, inclinándose por los estudios religiosos en la sinagoga, donde estudió *La Torá*, los exigentes y sutiles comentarios de *El Talmud*, a Maimónides, Levy ben Gerson, la filosofía mística de Ibn Gabirol y las especulaciones cabalísticas de Moisés de Córdoba.

Durante la lectura del anatema las luces de la sinagoga, que al principio de la ceremonia ardían, se iban extinguiendo una por una hasta la oscuridad completa, simbolizando cómo se iba extinguiendo paralelamente la vida espiritual del excomulgado. El *jérem* empezaba con ominosas palabras: «Con esta setensa amaldisoamos com maldissoims que estao escritas na ley [...] malditos sejao de dia, malditos sejao de noute, malditos sejao em seu sahir, malditos elles en seu entrar [...]» (*Livro de Ascemoth* de la congregación Talmud Torá de Amsterdam, citado por Yosef Kaplan en *Judíos nuevos en Amsterdam*. Barcelona: Gedisa, 1996).

Si bien la mayoría de judíos nuevos aceptaban la tradición rabínica, *El Talmud* y la *Halajá*, hubo quienes llevaron de España y Portugal serios cuestionamientos respecto al judaísmo ortodoxo y hasta propuestas de reforma de la religión judía que objetaban la autoridad de la ley oral y desafiaban la legitimidad del liderazgo rabínico.

Así, la actitud crítica que habían desarrollado contra el cristianismo durante su criptojudaísmo se volvió contra el judaísmo oficial, pretendiendo crear un judaísmo no confesional, basado en la premisa defendida por Uriel Da Costa de que el creyente no necesitaba de la mediación de una congregación para su relación con Dios, actitud que desembocó en el deísmo universalista de Spinoza y Prado. Esa actitud provenía, por lo demás, de una larga tradición judía. Según recoge una leyenda del *Midrash*, en una ocasión le preguntaron a un

rabino: «¿Por qué continúas predicando, si sabes que no puedes cambiar a los malvados?». «Para no cambiar yo», respondió.

Para la mayoría de esos judíos nuevos la primera comunidad judía que conocieron fue la que ellos mismo fundaron, por lo que no imitaron el modelo de congregación tradicional de la diáspora sino que crearon su propio modelo, lo que les hizo incorporar símbolos y conceptos teológicos de sus antiguos opresores, incluida la intolerancia hacia las herejías, que percibían como una amenaza a la cohesión de la *naçao*.

La ética puritana sintonizó muy bien con la judía, dado que ninguna de ellas consideraba la riqueza como un estigma y más bien como una señal del favor divino. Entre los sefardíes holandeses no hubo ningún intento similar a los rabinos y moralistas ashkenasíes de encontrar soluciones «halájicas» a los problemas económicos surgidos de la expansión del comercio judío en la era mercantilista.

Descartes había escrito que en Amsterdam «[...] toda su gente excepto yo, se ocupa del comercio». Pero la comunidad sefardí casi nunca sancionó regulaciones económicas, rehuyéndolas instintivamente al considerar que la vida económica estaba fuera de los límites del contenido judaico.

Probablemente, esa actitud obedecía a su temor a que cualquier iniciativa en esa dirección pudiese ser infructuosa u obstaculizar el funcionamiento de la compleja red de negocios de la *naçao*, lo que promovió, quizá inadvertidamente, la autonomía de las actividades económicas. Al final, esa forma de entender los negocios les benefició. El dominio de las nuevas técnicas de crédito y de producción les permitió tomar los caminos y aprovechar las oportunidades que los grandes descubrimientos y las empresas coloniales abrían para ellos.

Kaplan subraya, por ejemplo, la importancia simbólica del hecho de que cuando esos mercaderes y financieros judíos firmaban documentos bancarios, financieros o notariales, letras de cambio o reconocimiento de deudas, utilizaban generalmente sus nombre no judíos.

Joseph Penso de la Vega (Córdoba, 1650-Amsterdam, 1692), exitoso comerciante, poeta y filántropo sefardí de la «Jerusalén holandesa», se hizo famoso por *Confusión de confusiones*, el libro más antiguo conocido sobre las bolsas de valores y los mercados bursátiles, pero que no contiene referencia alguna a temas «halájicos» o religiosos. De hecho, el texto ignora por completo cualquier asunto específicamente judío, aunque al estar escrito en español se dirige fundamentalmente a los sefardíes de Amsterdam, a los que reprocha su propensión a las inversiones especulativas.

En su vida intelectual en la temprana Edad Moderna, la comunidad sefardí de Amsterdam, piedra angular del judaísmo hispanoportugués de la Europa occidental del siglo xvii, anticipó muchos de los cambios de la mentalidad y de los dilemas existenciales de la Ilustración, que en el mundo judío se concretó en la Haskalá (educación en hebreo), el judaísmo reformado que propugnó Moses Medelsohn (1729-1786) para hacer que la tradición judía se hiciera universalista, racionalista y cosmopolita.

Entre esa poderosa elite social figuraron personajes como el barón Antonio Lopes Suasso, el más acaudalado miembro de la comunidad y cuyo hijo, Isaac Lopes Suasso (nacido Francisco), financió la famosa travesía del *stadholder* Willem Hendrik van Orange III a Inglaterra para heredar la corona de su tío y suegro, Jaime II, depuesto en 1688 por la «Revolución Gloriosa».

También se establecieron en Amsterdam los hermanos Pinto y Pereyra. Abraham Israel Pereyra, asentista en el Madrid de Felipe IV, fue un importante magnate y filántropo. Otras de las estrellas de la pléyade sefardí

de Amsterdam fueron Gerónimo Nunes da Costa (Moshe Curiel), agente de la corona portuguesa, y Manuel de Belmonte (Isaac Nuñez Belmonte), agente del rey de España, magnates que emulaban los hábitos y gustos estéticos de la aristocracia cristiana, convirtiéndose en generosos mecenas de escritores y patronos de academias literarias.

Uno de los editores sefardíes, Castro Tartas, publicó entre 1672 y 1702 el primer periódico editado por judíos, la *Gazeta de Amsterdam*, en judeoespañol, que suministraba noticias económicas y políticas a los comerciantes sefardíes. Manuel Benveniste publicó la famosa edición holandesa de *El Talmud* de Babilonia.

Pero las disputas personales y los litigios entre las grandes familias de la *nação* portuguesa eran frecuentes, lo que creaba un clima de tensión e intrigas en el que proliferaban libelos difamatorios como los que provocaron la caída en desgracia de rebeldes como Uriel Da Costa o Baruj Spinoza.

Un caso notable es el de Samuel Pallache, nacido en Fez de una familia judía de origen español. A lo largo de su azarosa vida fue agente comercial, intermediario, espía, agente doble, comerciante, corsario y diplomático del sultán marroquí Muley Zidán en los Países Bajos hasta su muerte, en 1616. Al mismo tiempo, estuvo también al servicio de España, donde intentó instalarse con su familia, mostrándose dispuesto a convertirse al catolicismo pese a mantener su base familiar en Marruecos y ser un miembro destacado de la comunidad sefardí de Amsterdam.

Melchor Vaz de Acevedo, un judeoconverso portugués que fue procesado por la Inquisición de Lisboa en 1561, también estuvo al servicio de los reyes de Francia Francisco I y Enrique II pese a no haber cortado nunca sus lazos con Portugal. Según los testimonios de la época Vaz aparece como un hombre que judaizaba en Tánger y Fez, que era un buen católico en Portugal y luterano en Inglaterra y Francia.

Héctor Mendes Bravo, un converso portugués que vivió en Holanda entre los años 1612 y 1617, después de haber retornado oficialmente al judaísmo, volvió a Portugal donde expresó su arrepentimiento ante la Inquisición por haber judaizado. Reuel Jessurun, uno de los dirigentes destacados de la primera generación de «amstoledanos», bajo el nombre cristiano de Paulo de Pina estudió teología en Portugal en su adolescencia y en 1599 solicitó en Roma su admisión en una orden religiosa (Kaplan [*ibid.*]).

En su notable biografía *Un hombre de tres mundos* (Madrid: Siglo XXI, 2006) Mercedes García-Arenal y Gerard Wieggers describen a Pallache como un hombre poliédrico que se mimetizaba como un camaleón en los entornos y circunstancias que le rodeaban: «Pallache disimulaba y fingía, representaba papeles diferentes, se inventaba su propio personaje frente a sus diversos interlocutores y dependiendo del medio en que estuviera. Su capacidad de disimulo, ductilidad, adaptabilidad, espíritu de empresa y de riesgo propio son los de una persona que negocia constantemente y hace uso de muy diversas estrategias, que vive en el equívoco».

En el mundo del Barroco la simulación, la duplicidad y el secreto eran muchas veces estrategias imprescindibles para la supervivencia: máscaras cuya versatilidad era un estilo de vida. El propio jesuita Baltasar Gracián ya aconsejaba en su *Oráculo manual y arte de la prudencia* (1647) que «el más práctico saber consiste en disimular; lleva riesgo de perder el que juega a descubierto».

El uso continuo de un nombre ibérico y cristiano junto con el judío reflejaba la dualidad intrínseca de la identidad de los excriptojudíos que, pese al celo religioso que les imbuyó su regreso al judaísmo, seguían viviendo en dos mundos y participando de dos culturas diferentes. «En lo que toca a las almas, en todas partes

está Dios», explicó el propio Pallache en una carta de 1608, una afirmación que anticipaba ya la filosofía de Spinoza.

La ambigüedad religiosa y cultural de la definición que de sí mismos daban los judíos terminó influyendo sobre la propia transición de Europa a la Edad Moderna. Pero como sostiene Kaplan —profesor de historia judía en la Universidad Hebrea de Jerusalén y ganador del premio Arnold Wiznitzer de historia judía— para los *B'nei anusim* el regreso al judaísmo no fue nada fácil por la complejidad de sus creencias religiosas y lealtades étnicas y culturales.

En las mutaciones de Pallache y de los judíos «amstoledanos» se perciben los cambios de mentalidad, actitudes y señas de identidad del mundo moderno, cuyas concepciones deístas y argumentos spinozistas —una especie de judaísmo protestante— encontraron eco entre los ex cristianos nuevos y ahora judíos nuevos de Amsterdam, debilitando el vínculo que tenían con el judaísmo «halájico».

Esa clara tendencia a la secularización explica los numerosos casos de conversión al cristianismo de sefardíes occidentales a lo largo del siglo XVIII y la rapidez con la que se difundió entre ellos el deísmo y la filosofía racionalista. Ya como cristianos nuevos, muchos criptojudíos mantenían una suerte de dualidad de creencias, una doble sinceridad que se expresaba en registros diferentes.

En su faceta cristiana los conversos participaban en los rituales ostentosos de la devoción barroca, pero lo hacían con una actitud sembrada de dudas e incertidumbre, mientras que su fidelidad a la ley de Moisés se expresaba de un modo más conmemorativo que verdaderamente religioso y fundamentado más en el culto del recuerdo que en la fe, prefigurando así una conciencia judía casi laica.

En ese sentido, los sefardíes son los primeros judíos modernos o, al menos, los primeros en anunciar, a través de sus actitudes y conducta, el comienzo de la modernidad en el judaísmo europeo. Como observa Richard Popkin en su *History of Scepticism from Erasmus to Spinoza* (San Diego: University of California Press, 1979), la crisis escéptica de los siglos XVI y XVII es central en el pensamiento moderno.

Kaplan, por su parte, subraya que debido a sus peculiares condiciones histórico-sociales, los judíos nuevos tuvieron que inventar su propia tradición, por lo que gradualmente el judaísmo dejó de ser para ellos «una forma de vida que encaraba todos los aspectos del quehacer humano para convertirse en una religión». A esos factores se sumó en el siglo XVIII el abrupto descenso de la inmigración de judeoconversos ibéricos, precipitando el declive demográfico en los Países Bajos de los sefardíes occidentales frente a los asquenazíes.

Las invasiones neerlandesas de Brasil

La aventura equinoccial de los sefardíes tuvo mucho que ver con las obsesiones místicas de Menasseh ben Israel que, llegado muy niño a Amsterdam, se convirtió a los dieciocho años en *hajam* de la congregación de Neveh Shalom, que en su fundación adoptó como emblema el ave Fénix, símbolo de la inmortalidad. En 1636 Rembrandt le hizo un famoso retrato.

El *hajam* Ben Israel tenía prioridades en las que se mezclaban los intereses espirituales y materiales de la comunidad sefardí holandesa, como demuestra su gestión ante Cromwell para que los judíos regresaran a

Inglaterra. Aunque no hubo un decreto legal para su regreso, cada vez más judíos llegaron a las islas británicas con la aprobación tácita del Lord Protector, que en 1657 permitió a los judíos de Londres fundar su propio cementerio. Tras la restauración monárquica, Carlos II no olvidó el apoyo financiero que le prestaron en su exilio holandés Mendes da Costa y otros banqueros sefardíes, agradeciéndoselo autorizando una mayor migración judía a Londres.

Solomon Medina fue el primer judío en ser nombrado caballero por sus servicios como contratista del ejército bajo el reinado de Guillermo III. En 1715 los agentes de bolsa judíos eran uno de los grupos más activos en la London Stock Exchange. En 1904 los judíos ingleses celebraron con pompa el tercer centenario del nacimiento de Menasseh ben Israel. En la primera mitad del siglo xvii, un diez por ciento del comercio exterior británico —importando joyas y textiles de Oriente—era controlado por judíos, la mayoría sefardíes de origen portugués y español. No es extraño. Debido a sus conexiones internacionales con las comunidades de la diáspora los sefardíes occidentales desarrollaron instrumentos financieros innovadores como las letras de crédito y los pagarés diferidos, aportando sutileza adquisitiva y financiera a la gestación del capitalismo moderno.

En el siglo xvii dos tercios de los banqueros y comerciantes mayoristas de Lisboa —*homens de negocios*— eran cristianos nuevos o «gente da nação». Según Hermann Kellenbenz, el apoyo dentro de la estirpe familiar es una de las formas fundamentales de la organización social sefardí (Liebman [*ibid.*]).

Todo «judío nuevo» en Amsterdam, Hamburgo y Londres tenía parientes o allegados en Sevilla, Málaga, Lisboa u Oporto que observaban en secreto ritos y ceremonias judaicas. Las diferencias religiosas, querellas, desencuentros y rivalidades de los clanes sefardíes no rompieron los lazos familiares y étnicos de sus miembros, incluso si vivían en «tierras de idolatría» en las que no podían profesar libremente el judaísmo.

Según los documentos de la época, yendo contra el criterio del judaísmo rabínico la «gente da nação» tenía una inquebrantable afinidad étnica y social con los criptojudíos e incluso con los cristianos nuevos cuya identidad judía ya casi se había borrado, un factor que fue de primordial importancia para su aventura colonial en Brasil.

La presencia económica de clanes sefardíes —judíos y criptojudíos— en las áreas lusitana y otomana les otorgó un papel central en la primera globalización. Las exploraciones y conquistas portuguesas del siglo xv, en las costas africanas y luego en India y Brasil, crearon nuevos itinerarios marítimos de larga distancia a través del Atlántico y el Índico para sortear el bloqueo otomano en el Mediterráneo oriental, justo cuando la presión de la Sublime Puerta en los Balcanes hizo perder el tráfico comercial con Oriente Próximo a venecianos, florentinos y genoveses.

La expansión portuguesa y la diáspora sefardí fueron movimientos simultáneos, por lo que en todo ese proceso los cristianos nuevos ocuparon posiciones clave en el comercio marítimo portugués. Su red más extendida, la que dirigía desde ciudad de México el cristiano nuevo Simón Váez Sevilla, uno de los hombres más ricos de la Nueva España, era a la vez transatlántica y transpacífica al involucrar a tres continentes. En Sevilla sus socios privilegiados eran hermanos o primos suyos nacidos todos en Castelo Branco, Portugal.

Desde Brasil los comerciantes portugueses cristianos nuevos entraban al virreinato de Perú por el puerto de Buenos Aires y luego siguiendo por Tucumán, Salta y Jujuy hasta las fabulosas minas de plata del cerro rico de Potosí, por entonces una de las ciudades más pobladas del mundo. De la villa imperial muchos se dispersa-

ban hacia Cuzco, las minas de Huancavelica y, sobre todo, a Lima, cuyo puerto de El Callao era el mayor del Pacífico suramericano.

En el proceso de 1639, conocido como la «Gran Complicidad» debido a los numerosos implicados, se juzgó a 63 judaizantes —entre ellos Manuel Bautista Pérez, natural de Ansa (Coimbra, Portugal) y el hombre más rico del virreinato peruano, condenado la hoguera—. El Tribunal de la Inquisición de Lima insistió en el peligro que representaba el cuasi monopolio que ejercían en El Callao los comerciantes portugueses, a los que se acusaba de conspirar con holandeses e ingleses para arrebatarse Perú de manos españolas.

Los documentos confiscados a Miguel Arias Valle —nacido en Utrera, Sevilla, y que tras vivir en Tenerife fue arrestado por la Inquisición en Maracaibo en 1663— demuestran la densa red de relaciones tejidas entre los criptojudíos de Sevilla, Málaga, Tenerife, México, Cartagena y Lima con los sefardíes de Salónica, Burdeos y Amsterdam.

La religión judía, además de servir de elemento unificador a los clanes y familias sefardíes, facilitaba el control del patrimonio familiar, impidiendo que se disipara en manos de herederos no judíos. Numerosos testamentos de la época redactados en «tierras de judaísmo» incluían una cláusula que estipulaba «que los que podrán gozar del beneficio de este legado deberán ser judíos que profesan públicamente nuestra Santa Ley» (Kaplan [*ibid.*]).

Esas conexiones iban a ser vitales en la conquista holandesa de Pernambuco. Debido a que el primer auto de fe de Portugal tuvo lugar en Lisboa el 20 de septiembre de 1540, el descubrimiento de Brasil el 22 de abril de 1500 dio a los cristianos nuevos la oportunidad de encontrar refugio en la nueva colonia.

Los judíos habían tenido un papel central en los descubrimientos portugueses y españoles. Ya en 1320 el toledano Isaac Israeli resumió el conocimiento astronómico de su época, clarificando el calendario y la cronología judíos. Abraham Crescas de Mallorca elaboró en 1337 un celebrado mapamundi. Su hijo, Jehuda Crescas, fue el primer director del observatorio náutico de Enrique el Navegante en Sagres y ayudó a cartografiar sus exploraciones.

En Salamanca, Abraham Zacuto compiló su *Almanach perpetuum*, cuyas tablas astronómicas —y el astrolabio mejorado que fabricó— fueron usadas como guías en los viajes de Vasco de Gama, Alvares de Cabral, Alburquerque y Colón. En el Archivo de Indias de Sevilla se preserva el ejemplar del *Almanach* de Colón con anotaciones de su propia mano.

Es muy posible que en la tripulación de la flota de Alvares de Cabral, que descubrió Brasil, hubiese varios cristianos nuevos. De lo que no hay duda es que Gaspar de Gama, el primer judío que pisó tierra americana, lo era. Alvares de Cabral, nacido en Belmonte, que poseía una importante comunidad judía en tiempos de la conversión forzada masiva de Manuel I, conoció a Gaspar de Gama en Goa, India, donde era *capiato do mar* de la flota del gobernador árabe de la ciudad. Gaspar, que hablaba hebreo, árabe, portugués y castellano, nació judío en Granada y llegó a la India vía Turquía y La Meca.

Duarte de Coelho, uno de los primeros doce capitanes nombrados por la Corona portuguesa en 1534 para colonizar Brasil, fue gobernador de Pernambuco, adonde llevó al primer grupo importante de colonos, muchos de ellos cristianos nuevos procedentes de Madeira y Santo Tomé. Aunque las autoridades españolas y portuguesas prohibieron la emigración de judíos a las colonias americanas, la inmigración ilegal fue tan amplia y

continúa que aun en 1802 las autoridades españolas promulgaron un decreto que prohibía la entrada de judíos a sus posesiones americanas (Wachtel, *La fe del recuerdo*, [ibid.]).

Debido a que Brasil no tenía especias, ni oro, plata o piedras preciosas, y a que Portugal no tenía ni la población ni el dinero suficientes para colonizar un territorio tan grande, la Corona decidió alquilar sus inmensos territorios a comerciantes y agentes privados que arriesgaran su propio dinero para colonizarlos y explotarlos. La primera concesión la obtuvo un consorcio integrado por cristianos nuevos y presidido por Fernando de Noronha, que centró sus esfuerzos en el cultivo de la caña de azúcar.

En el siglo XVI el azúcar era tan cara en Europa que solo se vendía en farmacias para fines medicinales. En 1420 los portugueses trasladaron la caña de azúcar de Sicilia a Madeira, descubierta en 1400. Desde fines del siglo XV, las 150 factorías —*engenhos da açucar*, es decir, las plantaciones de azúcar y sus trapiches— de la isla dominaban el mercado europeo de azúcar.

Hacia 1493 los portugueses comenzaron a plantar caña y fabricar azúcar en Santo Tomé, en el Golfo de Guinea, que fue poblada por convictos y judíos que habían rechazado convertirse. En 1522 la isla tenía ya sesenta factorías de azúcar, lo que junto a la producción de Madeira dio a Portugal el dominio del comercio mundial de azúcar. De Lisboa ese valioso cargamento se transportaba a Amberes para su distribución por el norte de Europa, un proceso mercantil tan vasto que consolidó la producción azucarera brasileña, haciendo viable la colonización de su inmenso territorio.

El cultivo de la caña y la fabricación de azúcar exigían una tecnología compleja, capitales abundantes y amplias redes comerciales. Los cristianos nuevos ocupaban puestos privilegiados en todos los eslabones de esa cadena: fueron, entre otras cosas, los primeros expertos de la nueva industria y los *senhores de engenho*, cuyas casas servían de templos clandestinos para los ceremoniales secretos de los judaizantes.

El primer *engenho* en Brasil fue el de Cristovao Jaques en Pernambuco. En 1550 había cinco en Brasil, y en 1660 ya eran 120. Uno de ellos, el de Santiago, pertenecía al criptojudío Diogo Fernandes, un importante mercader de esclavos. Entre 1580 y 1640, mientras duró la unión dinástica entre España y Portugal, prácticamente todos los beneficiarios de «asientos» —contratos otorgados por la Corona para el derecho exclusivo de transporte de esclavos de África al Nuevo Mundo—, fueron hombres de negocios portugueses, cristianos nuevos por lo general.

En 1535 Portugal adoptó la práctica de exiliar criminales a Brasil, para los que muchas veces la deportación era la única forma de eludir la pena de muerte. En 1549 la Corona portuguesa nombró a un gobernador general y organizó un Gobierno centralizado en San Salvador de Bahía, que se convirtió en la primera capital de la colonia. La Inquisición nunca fue formalmente introducida en Brasil, pero en 1580 el Santo Oficio concedió al obispo de Bahía poderes inquisitoriales.

Tras la unificación de 1580, los llamados «visitadores» del Tribunal de la Inquisición de Lisboa se hicieron más severos. Y pronto los judaizantes se convirtieron en su principal objetivo. No era casual. Los miembros destacados de las comunidades «marranas» eran prósperos mercaderes, médicos, sastres, maestros, terratenientes y financistas, lo que los hacía objeto de la envidia de los cristianos viejos y de la codicia de los inquisidores. Los más ricos eran Bento Dias Santiago y Joao Nunes, cuyo centro espiritual estaba en Camaragibe, que tenía una sinagoga y, probablemente, hasta un *Sefer Torah*, un rollo de las escrituras.

Según Wiznitzer, los judaizantes de Bahía tenían también una sinagoga secreta, un rabino y un *Sefer Torah* llevado desde Portugal por Heitor Antunes en 1557. Cuando no era demasiado peligroso los cristianos nuevos circuncidaban a sus hijos, observaban las festividades judías, ayunaban, respetaban las leyes dietéticas y encendían velas al atardecer del viernes o llevaban ropa limpia en el Shabat, costumbres que ya muchas veces ni siquiera se molestaban en esconder, para el escándalo de los cristianos viejos.

Los inquisidores, que alentaban a que delatores comparecieran ante ellos para denunciar a extraños, amigos y parientes, nunca dejaron de acechar a los criptojudíos, cuyo exceso de confianza fue su perdición. En 24 de octubre de 1593 la comisión inquisitorial de Olinda, en Pernambuco, promulgó su primer «edicto de fe» y el 31 de enero de 1599 pronunció su primera sentencia, contra Beatriz Fernandes, hija de Diogo Fernandes y Branca Dias, los primeros cristianos nuevos llegados a Brasil.

La supervivencia del criptojudaísmo dependía del mantenimiento de redes organizadas y ramificadas y de un sistema de casamientos endogámicos, lo que hizo que los cristianos nuevos de Brasil nunca perdieran el contacto con la comunidad sefardí de Amsterdam, donde en 1624 vivían un millar de judíos, la mayoría portugueses, un contacto que iban a aprovechar para intentar librarse del acoso de la Inquisición.

La tregua firmado en 1609 entre Felipe III y Holanda se confinó a Europa, sin extenderse a Brasil o a la India portuguesa. Año tras año naves holandesas capturaban barcos portugueses y españoles: en 1616 fueron capturados veintiocho y setenta en 1623.

Los intentos holandeses de arrebatar a portugueses y españoles trozos de sus imperios coloniales en las Indias occidentales y orientales fueron parte fundamental del pulso que hacia finales del siglo XVI y a comienzos del siglo XVII entablaron los reinos ibéricos y las emergentes potencias mercantiles protestantes del Europa del norte, cuyo objetivo último era debilitar lo más posible a España.

El proyecto de ocupación del noreste de Brasil fue planificado por la WIC, que ansiaba dominar el comercio del azúcar. La compañía había sido fundada por Willem Usselinx, nacido en Amberes en 1567, calvinista militante y celoso anticatólico y antiespañol. En 1621 los Estados Generales concedieron a la WIC un monopolio del comercio con África occidental y América por un periodo de veinticuatro años.

La compañía debía captar los fondos para financiar la empresa colonial mientras el Estado aportaría las tropas. La WIC era administrada por un consejo de diecinueve directores: el Heeren XIX. En 1623 dieciocho sefardíes «amstoledanos» suscribieron 36.100 *guilders* en la compañía. En 1622 los representantes de las tres congregaciones de Amsterdam habían creado un fondo para solucionar el problema de la pobreza entre sus miembros, que abrumaba los ingresos de la *Imposta*, un impuesto sobre las ganancias mercantiles.

Entre los objetivos de ese fondo estaba promover y financiar la emigración de los «pobres de la nación» a otras «tierras de judaísmo», países donde podían observar libremente la fe judía. Esa política creó el fenómeno de los «despachados» a las Américas, que eran alentados a emigrar para aliviar los gastos de las *caixas de sedacá* (beneficencia). A principios del siglo XVII, los sefardíes pobres que vivían de la caridad de las *caixas* de Amsterdam representaban casi el treinta por ciento de la comunidad, por lo que se procuraba encaminarlos a «partes del judaísmo de ultramar», es decir, a los centros sefardíes establecidos en el Nuevo Mundo.

Las guerras de Flandes fueron propicias para sus propósitos, sobre todo cuando Felipe II prohibió a los neerlandeses comprar azúcar en Lisboa. Debido a esas restricciones, los holandeses se volcaron en el comercio

en el Índico, fundando en 1602 la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales. Su éxito condujo a la creación de la WIC, que obtuvo el monopolio de la trata de esclavos entre África y América. Pronto la compañía se fijó como objetivo prioritario ocupar las regiones productoras de azúcar.

En septiembre de 1598 la flota del almirante Oliver van Noort zarpó de Rotterdam con cuatro naves y 248 hombres con destino a Brasil, en un primer intento de desembarco, al que siguió el igualmente frustrado de Joris van Spielbergen en 1615 en Sao Vicente. En 1624 una flota conjunta de las Provincias Unidas y la WIC comandada por Jacob Willikens y Piet Hein tomó Bahía.

Posteriormente cayó en manos holandesas la isla de Fernando de Noronha, cuya situación geográfica la hacía clave para la conquista de Pernambuco, el centro neurálgico de la industria azucarera brasileña. Su capital, Recife, fue capturada en 1630 por una escuadra de 66 embarcaciones y 7.280 hombres, en el mayor esfuerzo militar emprendido hasta entonces por la WIC. Muchos de los soldados y marinos de la flota eran mercenarios ingleses, noruegos, escoceses, franceses, alemanes y polacos. Varios de ellos, tras expirar sus contratos, se quedaron Pernambuco como *vrijluiden* (civiles libres), convirtiéndose en comerciantes, empleados y agricultores.

Los *senhores do engenho* «marranos» dieron la bienvenida a los holandeses, a los que veían como potenciales aliados y portadores de capital y talento administrativo. Los judíos «amstoledanos», que hablaban portugués y holandés, eran especialmente requeridos como traductores, dado que todos los documentos sometidos al gobierno colonial debían estar escritos en neerlandés.

Por todo ello, en Madrid y Lisboa era ampliamente compartida la teoría de que los cristianos nuevos sirvieron de quinta columna para la conquista holandesa de Pernambuco. El Consejo de Portugal había comunicado a Felipe IV que la captura de Bahía por los holandeses en 1624 «no se llevó a cabo para adueñarse tanto del azúcar de Brasil como de la plata del Perú», una creencia confirmada posteriormente por el fallido intento de los holandeses por capturar El Callao y Guayaquil.

Entre los primeros exconvertos de Pernambuco que regresaron al judaísmo estuvieron Gaspar Francisco da Costa, Balthasar da Fonseca, Vasco Fernandes, Miguel Rodrigues Mendes, Simao da Vale y Simao Drago. No fue casual. En octubre de 1629 los Estados Generales de La Haya aprobaron unas instrucciones secretas en las que se garantizaba la libertad de culto a todos los colonos, fuesen católicos o judíos, y que a nadie se debía molestar o inquirir sobre materias de conciencia, castigando con penas severas a los transgresores de esas normas.

A la expedición holandesa que entró en Recife en 14 de febrero de 1630 sirvió de guía un criptojudío, Antonio Dias Papparobalos, que había sido comerciante en Pernambuco durante varios años tras su llegada de Holanda, lo que convenció a los portugueses católicos de que los conversos habían financiado la expedición conquistadora de la WIC.

Entre los primeros judíos nuevos que llegaron a Recife desde Amsterdam estuvieron Moses Cohen, Moses Navarro, Antonio Manoel, David Testa y Samuel Cohen, que asumieron en el Brasil holandés funciones militares, probablemente los primeros en hacerlo oficialmente desde los tiempos del Segundo Templo.

Desde su caída en manos holandesas Recife sirvió de base para la expansión de la colonia hasta Río Grande do Norte, Paraíba, Ceará y Alagoas, territorios que arrebataron a los portugueses aliándose con tribus indígenas

locales. Con el dominio del noreste brasileño la WIC se hizo con todos los eslabones de la cadena productiva del azúcar, desde la plantación de la caña hasta el refinado, la distribución en Europa y el suministro de esclavos a las plantaciones. Desde Recife los holandeses enviaron, además, expediciones militares al África occidental, quitando a los portugueses Elina y Luanda, puertos clave de la trata de esclavos en el Golfo de Guinea y Angola, lo que permitió a la WIC entrar directamente en el negocio.

En 1636 la WIC nombró como gobernador y comandante militar de la nueva colonia, por cinco años, al príncipe Juan Mauricio de Nassau-Siegen, un hombre liberal y culto que fomentó las artes y las ciencias y emprendió un vasto proyecto de reformas urbanísticas, construcciones civiles, puentes y fortificaciones militares, muchas de las cuales aún se mantienen en pie.

La libertad religiosa de la colonia era indispensable: los terratenientes eran católicos y cristianos nuevos y las tropas neerlandesas eran calvinistas, mientras que los comerciantes y banqueros que intermediaban el negocio del azúcar eran judíos nuevos que ya no tenían que esconderse de la Inquisición.

Los sefardíes de Amsterdam fomentaron la emigración a Pernambuco de judíos marroquíes, italianos, de Salónica y de otras zonas del imperio Otomano para que trabajaran en las plantaciones, en los *engenhos* azucareros y en diversos oficios y profesiones. Las mayores plantaciones del valle del río de Pernambuco eran propiedad de doce grandes varones judíos del azúcar. La más grande de ellas era más extensa que Portugal mismo. Según escribe Wiznitzer [*ibid.*], en los veinticinco años que duró la soberanía holandesa sobre la colonia el sesenta por ciento de los recaudadores de impuestos fueron judíos.

En 1641 la comunidad judía estaba tan asentada en Recife —unas 2.000 personas según diversas fuentes, casi la mitad de la población blanca de la colonia y casi el mismo número que la comunidad judía de Amsterdam— que la congregación Talmud Torah de Amsterdam les envió al *hajam* Isaac Aboab da Fonseca para que le sirviera de líder espiritual.

Da Fonseca, nacido católico en 1605 en Castro d’Aire, Portugal, fue llevado a Amsterdam por sus padres, conversos que recuperaron su judaísmo en Holanda, en 1612, tras haber vivido por un tiempo en Saint Jean-de Luz. Isaac se convirtió en el discípulo predilecto de un gran cabalista, Abraham Cohen Herrera. En 1629 Aboab da Fonseca fue nombrado *hajam* de la congregación Talmud Torah, cuando apenas tenía veintiún años.

Da Fonseca llegó a Recife a principios de 1642 acompañado del *hajam* Moses Rafael de Aguilar, de los maestros Jehosua Velozinos y Samuel Tarazao y de un importante grupo de judíos nuevos. Desde sus primeros momentos uno de los principales objetivos de la congregación Tzur Israel que fundaron fue atraer a su seno a los conversos que en el resto de Brasil habían seguido practicando en secreto el judaísmo y a los que los sefardíes de Holanda ansiaban rescatar de las garras de la Inquisición.

Según cuenta Wiznitzer, Da Fonseca presidía las ceremonias de circuncisión, el *brit milá*, de noche y a la luz de las antorchas, tras lo cual cauterizaba las heridas de los circuncisos con el aceite de copaiba, procedente de un árbol local, que paraba la hemorragia y aceleraba la cauterización.

Así, Recife, como antes Fez, Venecia o Amsterdam, se convirtió en lugar de vuelta al judaísmo de «marraños» tanto españoles como portugueses, mientras que la sinagoga Tzur Israel y las *yeshivas* (escuelas religiosas) Talmud Torah y Ez Hayyim les sirvieron para recuperar la cultura y la vida judías.

En 1638 Manoel Mendes de Castro llevó a Recife a 200 nuevos emigrantes judíos desde Holanda. En los registros de la sinagoga Tzur Israel, llevados a Amsterdam en 1654 y bastante bien preservados hasta hoy, figuraban 180 jefes de familias judías, lo que hace verosímil que por cada uno de ellos había tres personas más y de lo que se puede deducir que en las postrimerías de la colonia permanecían en Recife unos 720 judíos, la mayoría de los cuales regresaron a Holanda.

Su llegada y su descendencia hizo que hacia 1700 la comunidad judía de Amsterdam alcanzara las 6.000 personas, el tres por ciento de la población, que creció además por el arribo a la ciudad de refugiados asquenazíes de Europa del este que huían de los *pogroms* Khmelnitzki.

Auge y caída del Brasil holandés

Muchos de los judíos nuevos en Pernambuco se dedicaron al comercio del azúcar y a la trata de esclavos, que vendían a las plantaciones a crédito o a cambio de azúcar. Luego transportaban la preciada materia prima a las refineras del Caribe y Holanda. La mitad de los 20.000 africanos que se calcula llegaron a Recife entre 1630 y 1640 provinieron de Angola y del Golfo de Guinea.

En 1639 había 166 *engenhos* en el Brasil holandés, un seis por ciento de ellos eran propiedad de judíos, lo que hizo prosperar a la comunidad sefardí. Uno de sus miembros, Baltasar da Fonseca, fue el primer ingeniero de puentes judío en las Américas, Abraham da Mercado el primer médico y Michael Cardoso el primer abogado, todos ellos ejerciendo formalmente sus profesiones sin tener que ocultar su condición de judíos.

En 1637 los judíos brasileños —directamente o por vía de Amsterdam— se dirigieron al famoso rabino Hayyim Sabbatai de Salónica para pedirle su opinión experta (*she'elah*) sobre problemas litúrgicos derivados de la aplicación del calendario judío en el hemisferio sur. La respuesta (*teshubah*) de Sabbatai fue la primera contribución americana a la literatura de los *Responsa* y el primer vestigio de literatura judía en América. La carta es importante, además, porque indica que en Brasil vivían judíos de Salónica, donde en el siglo xvii hubo 38 sinagogas, muchas de ellas con los nombres de las ciudades españolas y portuguesas de las que procedían sus fundadores.

El 4 de septiembre de 1640 Mauricio de Nassau convocó en Recife la primera asamblea legislativa electa de Brasil —y la primera en América— que, entre otras cosas, abordó el problema que suponía el creciente dominio por parte de los judíos de la actividad comercial de la colonia. Los miembros calvinistas y católicos de la asamblea acusaron a los judíos de usar pesos y medidas falsos y de practicar la usura —«cada contrato con un judío terminaba en la bancarrota de un cristiano», decía su memorial de agravios—, proponiendo que se les obligara a usar insignias distintivas para que se les pudiera identificar fácilmente.

En su respuesta el gobernador replicó que los judíos merecían más libertades que los demás debido a que siempre habían sido «aliados políticos fiables». Ese documento histórico, la *Patente Onrossa*, es el primer estatuto de igualdad que un Estado soberano concedió a los judíos en el Nuevo Mundo.

La colonia alcanzó su cénit tras los intentos frustrados de Nassau de conquistar Bahía (1638) con una expedición de 30 barcos y 4.600 soldados, y Belén do Pará, en la desembocadura del Amazonas. La restauración en 1640 de la Corona portuguesa en la figura del duque de Braganza, proclamado rey con el título de Juan IV y

reconocido por aclamación por las colonias portuguesas de América, India y África, marcó el principio del fin del Brasil holandés, que había llegado a abarcar Maranhao, Ceará, Río Grande do Norte, Parahiba, Itamaracá, Pernambuco, Alagoas y Sergipe.

En 1644 Nassau perdió Sao Luis, Maranhao y Ceará, lo que precipitó su regreso a Europa, reflejando su caída en desgracia ante la WIC. La primera guerra anglo-holandesa (1652-54) exigió a Holanda a mantener su flota en Europa, impidiendo a Holanda y a la WIC enviar barcos, soldados, armas, munición y suministros a Pernambuco.

Hacia 1654 las acciones de la WIC habían caído un treinta por ciento sobre su valor nominal. No era casual. En 1648 los territorios del Brasil holandés se habían reducido a unas pocas ciudades y pueblos costeros sin *hinterland*. El ejército en retirada perdió grandes cantidades de armamento y munición abandonados en la retirada. En Recife se declaró una hambruna.

A todo ello se sumaron las malas condiciones económicas, la sequía y el deseo de los católicos de librarse del yugo protestante, intensificado por su odio a los judíos y a las libertades que las autoridades holandesas les habían concedido. Por otra parte, el arrendamiento de la recaudación de impuestos no fue precisamente el mejor medio que los judíos tuvieron para ganarse, sino el afecto, al menos la tolerancia de los cristianos.

Tampoco los agentes de la WIC se molestaron en ganarse la lealtad de los indios, mestizos y mulatos. El trato inhumano que daban a los esclavos agravó las tensiones internas del Brasil holandés, que los portugueses explotaron para emprender la reconquista. Por su parte, la actitud de los sefardíes hacia los indios y negros, principalmente esclavos y criados que en algunos casos se habían convertido al judaísmo pero que vivían en los márgenes del Kahal, era claramente discriminatoria.

En 1644 el *majamad* de la congregación Talmud Torá de Amsterdam decretó que los judíos negros circuncidados no podían ser llamados a leer *La Torá* en la sinagoga, ni a ninguna función ritual durante las oraciones, «porque así conviene a la reputación del Kahal» (citado por Kaplan [*ibid.*]). En relación a los nativos americanos, esa actitud era similar. En su *Esperança de Israel*, Menasseh ben Israel despreció la teoría que sostenía que los indígenas americanos descendían de las diez tribus perdidas de Israel, porque los israelitas de la Antigüedad «eran la gente más dispuesta, de buen rostro y lindo entendimiento del mundo: ¿cómo pues estos pueden ser los indios, que carecen de todo esto? Y son feos de cuerpo y de rudo entendimiento».

La insurrección pernambucana contra las autoridades holandesas conocida como la «guerra de la luz divina» fue liderada por el gran *senhor do engehno* André Vidal, el mulato Henrique Dias y el indio Felipe Camarao. En 1654, tras rendir Recife, los holandeses abandonaron Brasil. Muchos de los sefardíes que se quedaron allí regresaron al criptojudaísmo y, con el paso de las generaciones, al catolicismo.

Los judíos capturados por las tropas portuguesas y que habían sido cristianos nuevos, como Moses Mendes y Isaac Rusten, fueron acusados de apostasía, blasfemia y de haber incitado a los holandeses a cometer actos crueles contra los católicos. Ambos fueron condenados a muerte en la horca tras haber aceptado regresar al cristianismo. Después de ser ejecutados, el 30 de agosto de 1645, fueron enterrados en el cementerio de la iglesia de Sao Joao según los ritos católicos y con honores militares.

En noviembre de 1645 el *majamad* de la comunidad judía de Amsterdam denunció ante las autoridades holandesas que trece prisioneros judíos habían sido asesinados a sangre fría por los portugueses en Brasil.

Otros judíos nuevos fueron enviados a Lisboa para ser juzgados por la Inquisición, entre ellos el joven rabino Isaac de Castro, que fue quemado en la hoguera al negarse a abjurar del judaísmo.

El dominio del idioma portugués fue invariablemente considerado como una prueba de condición de los nuevos cristianos y, por tanto, de los que estaban bajo la jurisdicción de la Inquisición. Solo los ashkenasíes y los sefardíes nacidos en Amsterdam, y por ello nacidos ya judíos, no fueron considerados apóstatas, por lo que fueron liberados en Lisboa y autorizados a viajar a Holanda. Los judíos nacidos cristianos en Portugal —como Abraham Mendes y Abraham Bueno— y que prometieron volver a ser buenos católicos fueron sentenciados solo a breves penas de prisión.

Pero los esfuerzos de los judíos por salvar la colonia, financiando al gobierno, participando en la lucha contra los portugueses brasileños y levantando la moral de los funcionarios coloniales derrotistas y de la heterogénea masa de soldados de diversas naciones europeas, agudizó el resentimiento de los portugueses hacia ellos, como reveló la dura carta oficial, de 1645, del gobernador de Bahía, Antonio Telles da Silva, en que los acusaba de todo tipo de desafueros y delitos.

Los judíos pelearon por su existencia física, religiosa, económica y política. Muchos prefirieron morir, con la espada en mano, antes de someterse a la Inquisición y a las autoridades portuguesas. En su *Zekher asiti leniflaot El (Memorial de los milagros de Dios)*, el primer poema escrito en hebreo en el Nuevo Mundo, Isaac Aboab da Fonseca narró sus experiencias entre el estallido de la rebelión de 1645 y el fin de la colonia, denunciando el «afán de exterminio» de Portugal de «todo lo que lleva el nombre de Israel y lo que queda de su casa».

A diferencia de los pastores calvinistas, que huyeron en cuanto empezó la rebelión, Isaac Aboab se quedó hasta el amargo final. Recién abandonó Recife, tres meses después de la conquista y ocupación de la ciudad por las tropas portuguesas el 26 de enero de 1654, regresó a Amsterdam, donde volvió a servir como *hajam* en la congregación Talmud Torá hasta su muerte en 1693, a los 88 años de edad.

Los frutos de la diáspora de Pernambuco

Los términos de la capitulación de Pernambuco fueron, pese a todo, generosos. Los refugiados pudieron llevarse sus propiedades y se pusieron a su disposición dieciséis barcos, portugueses y holandeses, para que pudieran regresar a salvo a Holanda sin plazos perentorios, unos términos aprobados personalmente por el comandante militar portugués, Francisco Barreto, que, sin embargo, rehusó ayudar a los cristianos nuevos que fueron entregados a los visitadores de la Inquisición que, a su vez los envió a Portugal. Uno de los barcos, con un centenar de refugiados judíos de Pernambuco, se hundió en el Canal de la Mancha cerca de la isla de Wight.

Otro de esos barcos, el Valk, llevó a los veintitrés sefardíes, que llegaron a Nuevo Amsterdam en el verano de 1654, primero a Jamaica y luego a Cuba, donde embarcaron en el St. Catrina. En una carta fechada el 14 de noviembre de 1654 el Gobierno holandés, a instancias de la comunidad sefardí de Amsterdam, escribió al rey de España para protestar por la detención de judíos holandeses en Jamaica, violando el tratado entre España y Holanda, lo que explica la presencia del St. Catrina en territorio español. Según el reporte los refugiados judíos habían zarpado de Recife con rumbo a Martinica, pero los vientos los habían llevado involuntariamente a Jamaica.

David Franco Mendes concluyó así su narración del éxodo sefardí de Brasil: «Y Dios condujo a la nación judía de regreso a Holanda, a excepción de un barco que capturaron los españoles en alta mar. Y Dios les envió un salvador para rescatarles, el capitán de un barco francés [Jacques de la Motte] que les salvó de quienes les habían oprimido y les llevó hasta los confines de la tierra habitada, llamada Nuevo Amsterdam».

En 1655 llegaron a Nuevo Amsterdam un nuevo grupo de judíos, directamente de Holanda, pero muchos de ellos habían estado ya antes en Pernambuco, entre ellos Jacob Cohen Henriques, hijo de uno de los principales inversores en el Brasil holandés, y Abraham Cohen, que había nacido bajo el nombre cristiano de Francisco Vázquez de León.

De ese grupo, Isaac Israel, David Ferera y Joseph D'Acosta se convirtieron en prósperos hombres de negocios en el río Delaware, comerciando pieles, ganado, mantequilla, queso, tabaco, textiles y madera. Aunque los judíos pidieron permiso para construir una sinagoga en nuevo Amsterdam, el gobernador Stuyvesant no la autorizó.

Nuevo Amsterdam, la pequeña colonia administrada por la WIC y descubierta en 1609 por un inglés, Henry Hudson —que navegaba bajo la bandera de la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales en su búsqueda del paso del noroeste—, fue establecida para explotar el comercio de pieles y granos. En enero de 1655 la compañía ofreció tierras gratis a los inmigrantes, lo que estimuló la llegada de los refugiados sefardíes de Pernambuco.

Pero la Nueva Holanda estaba rodeada de amenazantes colonias inglesas en Massachusetts y Connecticut en el norte y Virginia y Maryland en el sur. En 1620 la WIC quiso trasladar cuatrocientas familias a Nueva Holanda, pero el almirantazgo holandés se opuso por la «mala impresión» que ello podría causar a Inglaterra y Francia.

Al final, en 1664, Holanda cedió la colonia a Inglaterra y Nuevo Amsterdam pasó a llamarse Nueva York en honor del duque de York. La WIC, con grandes intereses en el Caribe y África, tenía poco dinero para defender la colonia. Cuando el territorio pasó a manos inglesas solo quedaba en la ciudad un judío, Asser Levy, originario de Vilna y proveniente de Alemania, porque los demás se habían dispersado ya por las otras doce colonias inglesas.

En el sur del continente los comerciantes y *senhores de engenho* sefardíes llevaron sus conocimientos, capitales y conexiones a las posesiones holandesas en las Antillas y el Caribe, cuya producción de azúcar se tornó en poco tiempo más lucrativa para Holanda que el comercio con Portugal. En contraste, la economía brasileña entró en decadencia, recuperándose recién con el descubrimiento de los yacimientos de Minas Gerais, casi un siglo después.

Surinam, originalmente controlada por los ingleses, fue cedida a Holanda en 1667, en el tratado de Breda, a cambio de Nuevo Amsterdam. En 1659 David Nassy y varios de sus socios judíos en la WIC obtuvieron el derecho a establecerse en la colonia holandesa de Cayena, que en 1664 se convirtió en la Guayana Francesa, hoy una provincia francesa de ultramar. En Cayena podían comprar tierras, poseer esclavos, explotar recursos minerales, practicar abiertamente su religión, fundar sinagogas y escuelas y disfrutar de las mismas exenciones y libertades de los colonos cristianos.

Tras la anexión francesa de Cayena, el gobierno de Luis XIV prohibió el culto de otras religiones que no fueran la católica y ordenó la expulsión de los judíos de todas las colonias francesas. En reacción, Nassy y sus

socios se trasladaron a la vecina Surinam, donde se unieron a los sefardíes a los que el gobernador inglés había concedido el derecho de practicar abiertamente el judaísmo.

En 1668, cuando Surinam pasó a manos holandesas, el gobernador de la colonia garantizó a todos los colonos de «cualquier nación» libertad en materia religiosa, declarando que los judíos debían ser considerados como holandeses nativos, otorgándoles incluso ciertos derechos de autogobierno. Los *parnasim*, líderes religiosos de la congregación, y la Mahamad de siete miembros tenían autoridad para establecer reglas para la comunidad y sus jueces para dictar sentencias en casos civiles.

Otros sefardíes entraron al imperio español. Juan de Acosta, nacido en Pernambuco, fue uno de los *peruleiros* que fueron desde Brasil a Lima para hacer fortuna. Pero el Santo Oficio lo capturó y envió a Sevilla, donde fue sentenciado a prisión perpetua en el auto de fe de 1639. Ya antes, el envío en 1618 de un visitador de la Inquisición a Brasil había provocado la emigración de judíos lusobrasileños a Buenos Aires, Tucumán y Perú.

En sus *Anales de la Inquisición de Lima*, Ricardo Palma escribe que en el proceso de la «Gran Complicidad» de 1635, contra los comerciantes portugueses acusados de judaizar, «su verdadero crimen fue hacerse, trabajando honradamente, grandes capitales aunque se les achacó de no sé que tramas con Holanda para arrancar estos reino del Perú del dominio español, pretexto político y religioso. No había escape: o judío o revolucionario y venga la bolsa».

En los cuatro autos de fe entre 1646 y 1649 en México fueron condenados 212 judaizantes, de los cuales trece fueron entregados a la hoguera, y en el de Lima de 1639 comparecieron 62 judaizantes, de los cuales doce fueron condenados a la hoguera en el gran auto de fe del 23 de enero de 1639. Entre los 62 *peruleiros* capturados figuraba Manuel Bautista Pérez, socio de Váez Sevilla en México y protector de la Universidad de San Marcos. Pérez, que hizo su inmensa fortuna con la trata de esclavos, fue acusado por los inquisidores de ser el guía espiritual de los judaizantes del virreinato peruano y condenado a la hoguera en calidad de «negativo», es decir, por negarse a confesar.

Otro de los condenados fue Francisco Maldonado da Silva, cirujano de Tucumán e hijo de «marranos» que había regresado por su cuenta al judaísmo haciéndose llamar Helí Nazareo. Isaac Cardoso lo llamó el «gran predicador» y su fama se extendió por todas las comunidades judías de Europa. Siglos después, el escritor judío argentino Marcos Aguinis le hizo protagonista de su más famosa novela: *La gesta del marrano* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1982).

El hecho de que la playa de Copacabana en Río de Janeiro tenga ese nombre, el mismo del antiguo santuario situado en el lago Titicaca en el Alto Perú, la actual Bolivia, indica la relación de los comerciantes de plata de Perú y del Alto Perú con Brasil. Pero la persecución inquisitorial desmanteló las redes «marranas» en México y Perú, cuyos miembros buscaron refugio en regiones lejanas o en las vastas zonas de frontera donde, sin posibilidad de contacto con la diáspora, los ineluctables efectos del olvido prevalecieron sobre la perseverancia del recuerdo del pasado sefardí.

Como asegura Seymour Liebman [*ibid.*], el título de «madre patria» de las comunidades judías del Nuevo Mundo corresponde en justicia a Brasil, porque allí fue donde se fundaron las primeras comunidades sefardíes de América que se declararon oficialmente y porque de ellas se desgajaron las futuras de Jamaica, Curaçao, Surinam, Tobago, Barbados, St. Kits, St. Lucía, Nevis, Antigua y Guadalupe, que llegó a ser conocida como el

«pequeño Brasil» tras la llegada de los judíos brasileños. Hacia 1679 David Rafael, hijo de Abraham Mercado, era el contribuyente más importante de Barbados.

En Curaçao, la «Amsterdam del Caribe», en el siglo XVIII, la próspera comunidad judía llegó a representar entre un tercio y la mitad de la población blanca. La sinagoga sefardí Brajá Veshalom (Bendición y Paz), construida en 1685, es la más antigua de las congregaciones judías activas del Nuevo Mundo.

A Jacob Touro, fundador de las sinagogas de Paramaribo en Surinam y Newport (Rhode Island), George Washington le envió una carta que se ha convertido en un documento clásico de la condena del fanatismo y de la defensa de la tolerancia, virtudes que el primer presidente de EE. UU. esperaba fueran los fundamentos de la nueva nación.

Según escribe S. A. Emmanuel, en su *History of the Jews of the Netherlands Antilles* (Cincinnati, 1970), en el siglo XVIII la mitad de la población de origen europeo de Paramaribo era sefardí. Una veintena de ellos eran dueños de grandes plantaciones. Entre las dos docenas de familias sefardíes que aún viven en Paramaribo destaca Marina da Costa, descendiente de los Abarbanel, los banqueros judíos de Isabel la Católica, y de Baruj da Costa, cantor de la sinagoga Tzur Israel de Recife.

Otro destacado judío surinamés, David Isaac Cohen Nassy, es descendiente directo de David Nassy, nacido como católico en Portugal en 1612 y cuya familia regresó al judaísmo en Amsterdam. En 1660 David Nassy escribió los primeros volúmenes en español de *Geographia Blaeuiana*, un atlas global de diez tomos. Nassy fue después uno de los miembros fundadores de la comunidad judía de Recife. Muchos de sus libros, editados en Amsterdam a principios y mediados del siglo XVII, están en la biblioteca de Isaac Cohen Nassy en Paramaribo.

Josef da Costa, hermano de Uriel da Costa, fue accionista de la WIC. En 1655 estaba en Nuevo Amsterdam, donde se convirtió en un importante hombre de negocios. Samuel da Veiga, otro de los miembros destacados de la congregación Tzur Israel, se convirtió en uno de los ancianos de la congregación Sha'ar ha-Shamayim de Londres, donde fue un importante joyero y banquero.

En Amsterdam, hasta tiempos contemporáneos, siguieron viviendo miembros de la familia Pallache. En 1900 Isaac van Juda Palache (1858-1927) fue elegido gran rabino sefardí de la ciudad. Judá Lion Palache (1925-1944) fue profesor de lenguas semíticas en la Facultad de Teología de la Universidad de Amsterdam y presidente de la congregación sefardí Talmud Torah. Durante la II Guerra Mundial fue deportado a Auschwitz, donde murió en 1944. Su padre, un judío surinamés que estaba estudiando en Holanda a principios de la guerra, perdió a su hermano, a su cuñada y a sus dos sobrinos en el Holocausto. Pero sus descendientes viven aún en Amsterdam.

La mitad de la pequeña comunidad sefardí holandesa, unas 4.000 personas, perecieron en Auschwitz. De los 30.000 judíos holandeses que sobrevivieron a la *Shoa*, 21.000 fueron emigrados que escaparon de Holanda antes de la invasión alemana.

En el Brasil actual, en Pernambuco, Río Grande do Norte y Ceará desde hace años existe un movimiento de «regreso» al judaísmo, impulsado por familias que reivindican su descendencia de los sefardíes del Brasil holandés. Según los describe Nathan Wachtel [*ibid.*], son familias organizadas según un modelo patriarcal que a lo largo de generaciones han practicado un sistema de casamientos endogámicos pese a que con frecuencia

viven a cientos de kilómetros unas de otras. Pero se conocen, saben sus respectivas genealogías y arreglan los casamientos, preferentemente entre primos, mediante la costumbre de la *apanha*, por la cual dos primos están comprometidos el uno con el otro desde la infancia e incluso desde su nacimiento.

En los años ochenta en Natal, capital de Río Grande do Norte, se creó la Asociación Religiosa Israelita Marrana y en 1996 en Recife la Asociación Religiosa Sefardí B'nei Anusim, que se dedican a la misión de reunir a los descendientes de los cristianos nuevos de antaño para guiarlos en su regreso al judaísmo.

Si algo confirma la historia de los sefardíes de Pernambuco es lo que escribió el gran escritor Jorge Luis Borges tras una de sus visitas a Israel: «Hablando en términos estadísticos, los judíos fueron siempre muy pocos. ¿Qué pensaríamos nosotros de alguien que en el año 4000 descubriera en algún lugar del mundo descendientes de habitantes de la provincia de San Juan [una de las menos pobladas de Argentina]. Nuestros antiguos y actuales inquisidores siempre han buscado a hebreos, nunca a fenicios, nómadas, escitas, babilonios, hunos, vándalos, ostrogodos, etíopes, ilirios, sármatas, medos, otomanos, bereberes, britanos, libios, cíclopes o lapones. Las noches de Alejandría, Babilonia, Cartago y Menfis nunca tuvieron éxito en engendrar un solo antepasado; solo a las tribus del bituminoso Mar Muerto se les otorgó ese poder» (citado por Shalom Goldman en *Zeal for Zion*. Chapel Hill: North Carolina Press, 2009).