

STORIA DELL'EBRAISMO IN ITALIA

STUDI E TESTI XXXI

Diretta da
PIER CESARE IOLY ZORATTINI

FERNANDO JOSÉ PANCORBO

JOSEPH PENSO DE VEGA

La creación de un perfil cultural
y literario entre Ámsterdam y Livorno



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MMXIX

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI
Viuzzo del Pozzetto, 8
50126 Firenze
www.olschki.it

Publicato grazie al Fondo Nazionale Svizzero della
Ricerca Scientifica

ISBN 978 88 222 6665 1

DOI 10.1400/271840



INTRODUCCIÓN

La más imperiosa y bella parte del mundo es la política y fuerte Europa, la más ingeniosa y rica parte de Europa es la famosa Holanda y su maravilla con los celestes resplandores de Vuestras Excelencias es la insigne ciudad de Ámsterdam, tan Babel de científicas justas como Atenas de diferentes lenguas. Y su mayor lauro es que teniendo tan diversas gentes de opuestas religiones, se mantiene pacífica con pocos ministros.¹

A rasgos generales, a Joseph Penso de Vega se le recuerda fundamentalmente como aquel autor judío que escribió el primer tratado de la Bolsa de Valores, bajo el título de *Confusión de confusiones*. Esto significa echar en el olvido la etapa, quizás, más importante de la historia cultural de la comunidad sefardí de Ámsterdam y de la de Livorno, así como la verdadera importancia literaria de este escritor y la complejidad que presenta su codificación cultural.

Tras un largo período condenado a permanecer en las estanterías de volúmenes raros, o aparecer en los catálogos de librerías como un escritor de dudosa categorización, surgen a partir finales del siglo XIX las primeras ediciones de *Confusión de confusiones*. Sin duda, su contenido, capricho de los estudiosos de la materia económica, ha sido ampliamente tratado, pero siempre desde una perspectiva curiosa, dejando al margen la importancia literaria de esta obra. Desde entonces, solo se vio lo que podría considerarse como una punta de iceberg, adornada con nuevas aportaciones editoriales que solo satisfacían el interés de los economistas y de los bibliófilos.

El resto de obras escritas por Joseph Penso han pasado prácticamente desapercibidas desde su publicación hasta hace apenas unos años, etapa en la que han empezado a surgir trabajos, ahora sí, que comenzaban a reconocer el mérito literario de su producción. Sin embargo, hasta el momento, no se ha realizado un estudio de toda su obra en conjunto, hecho que, en consecuencia, ha favorecido la creación de una imagen, digamos, no del

¹ M. DE BARRIOS, *Espejo de la opulenta y arqueada Amsterdam*, Amsterdam, [Jahacob de Córdoba], 1684, pp. 121-122.

todo correcta en torno a la figura del escritor sefardí, así como la distorsión de su perfil intelectual y literario.

Las incógnitas y lagunas que envuelven a Joseph Penso son, hasta cierto punto, lógicas si se tienen en cuenta los siguientes factores: el primero, quizás el más significativo, es que se ha intentado estudiar su obra y su personalidad literaria partiendo de la idea, siempre presente, de una dependencia o filiación directa de la cultura hispano – portuguesa – y eso que distan ya más de dos siglos entre la realidad que él vivió y la traumática expulsión de los judíos de España –. Es cierto que este patrón se cumple en autores contemporáneos de Penso, como puede ser el caso Miguel de Barrios – no digamos ya en los anteriores –, pues tienen un pasado peninsular claro, llegando a presentar incluso reminiscencias de sus contactos con los círculos cristianos en los que les tocó vivir. Sin embargo, el escritor sefardí ya nació fuera de la península, creció y se educó en un ambiente meramente judío – acaso, una de las primeras generaciones que se formó exitosamente en esta comunidad –, por lo que adscribirle a estos marcos plantea problemas.

El segundo obstáculo que presentan la mayoría de los estudios es que no se ha atendido al medio y el modo en el que recibió su formación, así como tampoco el cosmopolitismo de las ciudades en las que vivió, es decir, Ámsterdam y Livorno.²

En el caso de la capital holandesa, apodada como «Jerusalén del Norte», la diversidad cultural, social y religiosa es evidente, máxime si se tiene en cuenta la cita de Barrios con la que abro este volumen, que no es más que un ejemplo. Y lo mismo sucede en el caso de la urbe toscana, concebida como un punto clave en la irradiación de contactos interculturales en el Mediterráneo, favorecidos por las relaciones económicas internacionales que en ella se desarrollaban.³ Por lo tanto, si se obvian los privilegios que le ofrecieron los

² En el caso de la diáspora de Ámsterdam, es considerablemente extensa la bibliografía que da buena fe del cosmopolitismo de la ciudad holandesa y del carácter abierto y tolerante, concretamente en la libertad de credo que aquí interesa, que le ha caracterizado desde el siglo XVII. No obstante, creo que como estudios de referencia se debería consultar, entre otros, el volumen colectivo *The Dutch Jewish History*, ed. de Jozeph Michman, Jerusalem, The Institute for Research on Dutch Jewry, 1984; M. BODIAN, *The Hebrews of Portuguese Nation. Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 1997; el estudio de D.M. SWETSCHINSKI, *The Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth. Century Amsterdam*, London y Portland, The Littman Library of Jewish Civilization, 2000; el volumen *The History of Jews in Amsterdam*, ed. de J.C.H. Blom, R.G. Fuks, Mansfeld e Ivo Schöffer, Liverpool, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002; o los trabajos compendiados en *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture 1500-2000*, ed. de Jonathan I. Israel y Reinier Salverda, Leiden-Köln, Brill, 2002.

³ De la misma manera, es difícil presentar una lista mínima de estudios para acercarse a la historia de la diáspora livornesa y a su carácter de crisol cultural clave en el Mediterráneo. Sin

escenarios en los que recibió su educación y se nutrió culturalmente – y con esto me refiero más allá de las propias comunidades sefardíes, teniendo en cuenta la más que posible interacción con eruditos cristianos y no necesariamente locales –, es prácticamente imposible recrear un perfil intelectual fiel y entender plenamente su *modus scribendi*. Causa de esto es que hasta ahora se le haya entendido por medio de sus obras como un simple imitador de las tradiciones literarias del Siglo de Oro español y que haya sido presentado como un escritor de estilo barroco, exageradamente oscuro, bebedor de la prosa cervantina y deudor del conceptismo gongorino.

Lo más curioso es que estas ideas se han fundamentado en suposiciones basadas en una lógica que ahora se plantea cuestionable. Me refiero, por ejemplo, a que en muy pocos casos se han podido establecer relaciones intertextuales convincentes entre las obras de Penso y aquellos que, supuestamente, eran sus modelos obligatorios, exceptuando los casos más evidentes. Aún resulta más llamativo que estos contados ejemplos hayan servido a los estudiosos, al menos a una buena parte, para argumentar el resto de intertextualidades, aunque no hubiesen encontrado una fuente correspondiente, y crear un discurso en el que excluían la posibilidad de que Penso hubiese podido acceder a textos literarios de otras tradiciones y hubiese tenido como referentes a autores que no fuesen exclusivamente castellanos o portugueses.

Bien es cierto que el difícil acceso a la documentación relacionada con la vida u obra del escritor – bien por no tener posibilidad de consultarla, bien por estar en diferentes repositorios e idiomas – no ha hecho más que alimentar las remotas ideas que hasta ahora se han estado barajando sin un fundamento lógico en el que apoyarse. Pongo por caso las suposiciones que se han hecho sobre el lugar y la fecha de nacimiento del autor, algunas de ellas carentes de más argumentación que la interpretación forzosa de apenas un renglón perdido en una colección de novelas, o un mero empeño de atribuirle una nacionalidad basada en indicios etimológicos relacionados con sus apellidos. Lo mismo sucede con su educación, de la que apenas se pueden juntar trabajos que se centren de manera específica sobre ella; cuál fue su labor durante su estancia en Italia – la cual, para muchos, parece que

embargo, creo que entre las lecturas imprescindibles debe figurar el estudio, desde mi punto de vista el más completo en cuanto a documentación histórica y de archivo que ofrece, R. TOAFF, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Firenze, Olschki, 1990; L. FRATTARELLI FISCHER, *Vivere fuori dal ghetto: ebrei a Pisa e Livorno (secoli XVI-XVIII)*, Torino, Silvio Zamorani, 2008; F. TRIVELLATO, *The Familiarity of Strangers, The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross. Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven-London, Yale University Press, 2009; o la visión historiográfica y cultural de la ciudad toscana que ofrece F. BREGOLI, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth. Century Reform*, Standford, Standford University Press, 2014.

no tuvo ninguna repercusión cultural ni literaria en Penso –; en qué fecha y por qué causas volvió a Ámsterdam; o cuándo murió y por qué. Para ello, durante el Capítulo Primero, me centro en hacer una reconstrucción – quizás, la más completa junto a la que realizó en 1939 el profesor M.J. Smith –, ofreciendo documentación no tratada hasta ahora, con el fin de hacer una contribución razonable de cuál fue su trayectoria vital, así como la de sus familiares más cercanos.

Es muy posible que, de no haber estado viviendo en Livorno y tomando contacto con los ambientes literarios y culturales locales, incluso a pesar de su formación, Penso hubiese significado en la historia de la literatura sefardí una línea más, casi anecdótica. Sin embargo, durante los años que estuvo viviendo allí, junto su mujer, sus hijos y su hermano Abraham Penso, tuvo la oportunidad de leer y absorber la esencia literaria de algunos escritores del Seicento, concretamente de Venecia. Estos autores no solo marcarían su concepción de la retórica y su estilo literario en aquellas obras que escribió para ser leídas ante un auditorio, sino que sus academias literarias – al menos lo que Penso pudo conocer, que en gran medida debió ser por medio de testimonios escritos – se erigieron como modelo principal a la hora de instituir las congregaciones de judíos doctos en Livorno, con los Sitibundos, y en Ámsterdam, posteriormente, con los Floridos, aunque esta última no desdeña el espíritu académico que se desarrollaba en el siglo XVII en Portugal o en la España del Siglo de Oro. A lo largo del Capítulo Segundo, presento una descripción de las academias que fundaron los eruditos judíos en Ámsterdam y en Livorno, prestando especial interés al papel fundamental que jugó Joseph Penso y en cómo las obras que escribió en estos espacios funcionaron como una fuente de novedades textuales y de alternativas retóricas al público al que estaba dirigido.

En relación a estas influencias que tuvieron en la obra de Penso los autores venecianos, concretamente los llamados académicos *Incogniti* que encabezaba Giovan Francesco Loredano, han de leerse en un determinado contexto y limitar su alcance, ya que la huella retórica y estilística de estos escritores, y las relaciones intertextuales están dedicadas a fines muy concretos y son visibles en obras puntuales. Quiere decir esto que las obras que escribió para ser leídas ante un auditorio – o que son el testimonio escrito de lo que pronunció anteriormente –, han de dividirse entre las que guardan una relación o un compromiso con el judaísmo y sus correligionarios, en los que sigue unos esquemas y pautas muy concretas ligadas a la tradición, como se puede ver, por ejemplo, en las oraciones fúnebres a Isaac Penso y a Esther Vega, sus padres, o en *La Rosa*, con motivo de su nombramiento como *Hatan Bereshit*; aquellos textos encomiásticos en los que los sefardíes tomaron parte de los movimientos internacionales surgidos en rechazo de

las intenciones religiosas y políticas del rey francés Luis XVI – me limito en este estudio a hablar de su aportación a nivel cultural y propagandístico –, como el panegírico dedicado al rey polaco Jan III Sobieski, el encomio nupcial escrito para celebrar la unión entre Pedro II de Portugal y María Sofía del Palatinado, o la loa a Guillermo III de Orange y Nassau; y aquellos que estaban dedicados a las sesiones que daban cita en las palestras literarias a los eruditos y doctos de estas comunidades, con un claro objetivo lúdico y de exhibición de ingenio, en los que Penso ofrecía estas novedades literarias, como los discursos que pronunció en ambas academias.

En el Capítulo Tercero, ofrezco una explicación de cuáles eran los orígenes de estos ejercicios retóricos, cuáles son los medios teóricos que usa para cada caso, por qué en unos casos hace uso de unas fuentes y en otros acude a textos completamente diferentes y cómo esto se traduce en un modo de conexión entre los sefardíes de su comunidad con los círculos culturales italianos.

Si las influencias de los autores italianos están enfocadas a una parte determinada de la producción literaria de Joseph Penso, reconocibles además por las huellas estilísticas que presenta, las cuales suele indicar el propio autor a lo largo de sus textos, y por ser las obras de estos venecianos una valiosa fuente de textos filosóficos – aún teniendo en cuenta que el escritor judío, probablemente, ya hubiese conocido por sí mismo algunas de ellas –, del mismo modo son localizables las marcas que causaron en sus producciones las lecturas de los escritores del Siglo de Oro español. Sin duda alguna, Penso aprovechó la frecuente circulación de títulos españoles, sobre todo de comienzos del XVII, pero, en este caso, no solo para imitarlos o tomar algunos aspectos de sus obras – ya sean nombres, tópicos literarios o, incluso, el formato tipográfico de algunas portadas –, sino para transformarlos y adaptarlos a sus lectores, como es el caso de los autos sacramentales al más puro estilo calderoniano en *'Asîrê ha-Tiqwâ*; para ofrecer alternativas a la manera de novelar, sin tener que adscribirse a las pautas marcadas por Miguel de Cervantes, por Félix Lope de Vega, o por Alonso de Castillo Solórzano, tal y como sucede en *Rumbos Peligrosos*; o replantear y amoldar el género dialógico a una materia tan novedosa como es la Bolsa de Acciones en *Confusión de confusiones*.⁴ De ello me ocupo en el Capítulo Cuarto, revisando las hipótesis que hasta ahora se habían barajado, asentando ideas que aún flotaban en el aire, u ofreciendo nuevos datos sobre estas obras.

⁴ A lo largo de este volumen iré citando trabajos en los que se ofrece un estudio acerca del material cultural de los sefardíes amstelodamos del siglo XVII, pero considero que la primera obra de consulta debe ser H. DER BOER, *La literatura sefardí de Amsterdam*, Alcalá de Henares, Instituto de Estudios Sefardíes y Andalusíes, 1995.

En sí, mis esfuerzos se han centrado en estudiar las obras más allá de su valor literario, a menudo cuestionado e infravalorado, atendiendo a la complejidad que presenta el perfil cultural de Joseph Penso. Solo de este modo se puede entender que sus producciones no han de ser valoradas como textos destinados exclusivamente a la lectura ociosa de su público – judío en algunas ocasiones, general en otras –, sino como un compendio de fuentes literarias y de recursos poco conocidos, al menos entre los autores de su comunidad, unas alternativas retóricas que estaban enfocadas tanto a la predicación religiosa como a las actividades académicas entre doctos, o la reformulación de las poéticas barrocas que encumbraron a los escritores más universales de las letras áureas.

Obviamente, mi trabajo no tiene la pretensión de ser la última palabra sobre la figura de Joseph Penso – sería un horror –, sino que quiere abrir la puerta a nuevas aportaciones y nuevos enfoques sobre este campo y, en concreto, sobre este autor, que sigue mereciendo ser estudiado. En este aspecto, o al menos así lo creo, el Profesor Harm den Boer, y yo estamos de acuerdo ya que fue él quien tuvo el acierto de lanzarme a investigar sobre Joseph Penso de Vega. Siempre agradeceré los valiosos comentarios y constante ayuda que me ha brindado durante este proceso. Quiero agradecer también a la Profesora Ruth Fine su amabilidad y cercanía desde el principio, y el haber aportado con tan buen criterio y tanta consideración sus comentarios y observaciones.

Recuerdo con especial cariño la amabilidad y ofrecimiento de las encargadas del *Archivio Statale di Livorno*. No puedo dejar sin mencionar a Barbara Martinelli, archivista y bibliotecaria de la *Comunità Ebraica di Livorno*, con la que tuve el placer de maldecir los estragos de la Segunda Guerra Mundial.

A los amables Amigos de la Universidad Hebrea de Jerusalén de Basel (*Verein der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem der Deutschsprachigen Schweiz*), quienes no sólo me han ofrecido su apoyo, sino también su amistad.

A mi familia. A los que fueron, somos y seremos.

LISTA DE ABREVIATURAS

A. E. L.	Archivio statale di Livorno
A.G.A.	Archief Gemeente Amsterdam
A.N.H.	Archivo Nacional Histórico de España
A.N.T.T.	Arquivo Nacional Torre de Tombo
AUB	Biblioteca Universitaria de Ámsterdam
B.A.B.A.T.	Biblioteca e Archivio delle Tradizioni e del costume ebraici Benvenuto e Alessandro Terracini (Turín)
BDL	Bodleian Library
B.N.E.	Biblioteca Nacional de España
B.N.F.	Bibliothèque National de France.
C.E.L.	Comunità Ebraica di Livorno
C. Real	Kopenhage Königliche Bibliothek
D.T.B.	Doop-, Trouw en Begraafboeken (Archief Staadt Amsterdam)
E.H.	Ets Haim
HA UL	Harvad University Library
H KB	Den Haaj Koninklijke Bibliotheek
HUB	Hebrew Union College
JJNUL	Jewish National and University Library
KCL- Upenn	Katz Center Library of University Pennsylvania.
L. BriLib	British Library
Li Nac	Biblioteca Nacional de Lisboa
M PR	Biblioteca del Palacio Real
NewLib	Newberry Library of Chicago
NY Col.	Nueva York, Columbia
NY JTS	Nueva York, Jewish Theological Seminary
Ros	Biblioteca Rosenthaliana
U. Ox	University Oxford Library
Ro MT	Ruán, Biblioteca Municipal
YaleLib	Yale University Library

LIBER PRIMUS

UNA VIDA EN CUATRO MOVIMIENTOS

PRIMER MOVIMIENTO: UN NACIMIENTO POLÉMICO

Aún en la actualidad, la vida de Joseph Penso de la Vega sigue planteando una serie de incógnitas que no han obtenido una solución del todo satisfactoria, a pesar de que investigadores, filólogos e historiadores han intentado arrojar luz sobre su nacimiento.

A modo de breve estado de la cuestión y haciendo un cómputo de las ideas más extendidas, Joseph Penso nació en Espejo (Córdoba), en 1650. Era hijo de Isaac Penso, un judío apresado por la Inquisición que logró escapar de su condena, y que se asentó con su familia en Ámsterdam tras haber pasado por Amberes y por Middelburg. Joseph creció en la capital holandesa y fue educado por los insignes maestros Isaac Aboab de Fonseca y Moseh Raphael de Aguilar, quienes hicieron de este niño prodigio un brillante hombre de letras. Al cumplir los veinte años, se trasladó a la ciudad de Livorno, donde parece que estuvo velando por las redes comerciales que estableció su padre. En esta misma etapa, debió tener contacto con algunas figuras literarias de la diáspora etrusca y se aplicó en las lecturas de ciertos autores del Barroco italiano. Sin duda, esta época es la que más lagunas presenta y de la que menos información se tiene. El año 1683 será uno de los que más marquen su vida, ya que fue cuando murió su padre, y el momento en el que se comenzaron a publicar la mayoría de sus obras. La actividad literaria del autor sefardí alcanzaría su punto culmen con la publicación de la obra *Confusión de confusiones*, en 1688, haciendo tal sombra a las demás que acabaron por caer en el olvido, a excepción de alguna otra como *ʿAsîrê ha-Tiqwâ* (Amsterdam, 1673; y Livorno, 1770), la primera obra de Penso, o *Rumbos peligrosos* (Amberes [Amsterdam], 1684), de cuyo prólogo y de algunas de las novelas que se encuentran compendiadas bajo este título se han servido la mayoría de los investigadores para intentar fijar su nacionalidad y recuperar el corpus de obras del escritor sefardí. La causa de la muerte de Joseph Penso, de la que la fecha más probable es 1692,

fue la gota, enfermedad que llegó a acusar en algún pasaje de su obra más conocida.¹

Esta información no puede dejar de contemplarse como una colección de ideas sueltas y de vagas hipótesis, en su mayoría reprobables, ya que las fuentes de las que se sirven no terminan de ofrecer datos contrastables y, por otro lado, hay unos vacíos temporales considerables debidos, en parte, a la falta de documentación que avale estas suposiciones.

El primer problema surge al intentar situar el lugar de nacimiento del autor, materia de controversia entre estudiosos españoles, portugueses y, últimamente, holandeses.² Estas discusiones se han centrado demasiado en la búsqueda de argumentos entre las letras de Penso, dejando a un lado, en algunas ocasiones, los antecedentes familiares del escritor, algo que, sin duda, es clave para poder esclarecer este tema. Así pues, atendiendo a este aspecto y sin pretender quitarle méritos a los estudios anteriores, creo que lo más conveniente es hacer una revisión de la trayectoria que siguieron sus padres antes de establecerse de manera definitiva en Ámsterdam, ya que de familiares más lejanos no se tiene información segura.

Acerca de Isaac Penso, de quien solo se conoce la forma hebrea de su nombre,³ y al que se le atribuye el apellido de «Passarinho» o «Passariño», se dice que nació en Espejo (Córdoba), alrededor de 1608, donde pasó bue-

¹ «Halléme una noche desesperado con los dolores de la gota que padezco (porque parece que quiere la fortuna que conozcan todos de qué pie cojeo) y viendo un vaso de guindas en conserva sobre una silla, loco del martirio, empecé a frotar con el almíbar la rodilla en tan feliz ocasión que, sin saber cómo, ahuyenté el tormento y, sin conocer por qué, recuperé el sueño», en J. DE LA VEGA, *Confusión de confusiones*, ed. de M.F.J. Smith, Den Haag, Martiuns Nikhoff, 1939, p. 158.

² «Españoles y portugueses, que nos esforzamos siglos ha en la erradicación de los judíos, reñimos ahora batallas históricas en la reivindicación del lugar de nacimiento de José de la Vega. Y es curioso también que los holandeses que, precisamente en los años de nacimiento y educación de José de la Vega, mantenían a nuestros judíos emigrados a los Países Bajos en una situación de clara inferioridad respecto a los naturales del país y en evidente reducción de derechos en sus principales actividades, reclamen ahora para nuestro autor la patria de Ámsterdam», en J.A. TORRENTE FORTUÑO, *La Bolsa de José de la Vega. Confusión de confusiones, Ámsterdam, 1688*, Madrid, Ilustre Colegio de Agentes de Cambio y Bolsa de Madrid, 1980, p. 30.

³ Cabe recordar que entre los judíos conversos y los criptojudíos era una práctica habitual alternar su nombre cristiano con su equivalente en la tradición hebrea, dependiendo de las circunstancias y los círculos en los que estuviesen en cada momento. Quizás, el uso de cada forma del nombre puede precisarse, o al menos estandarizarse, ya que, por lo general, en la vida comunitaria de la diáspora usan el nombre hebreo y, entre gentiles, en la vida pública, hacen uso del cristiano. Cabe la posibilidad de que Miguel de Barrios, en su «Epitalamio XV: Al matrimonio de don Alonso Penso y doña Leonor Passariño», compendiado en *Coro de las musas*, (Ámsterdam, Juan Luis de Pals, 1672, pp. 336-337), esté dando una pista sobre la posible identidad cristiana de Isaac, teniendo en cuenta el apellido – hecho que, en sí, no es muy fiable –, el apodo de la mujer, «Passariño» y el posible nombre cristiano de esta, Leonor Passariño [de Vega]. No obstante, esto no es más que una mera hipótesis puesto que no he encontrado más documentos que puedan avalarlo.

na parte de sus años y donde fue apresado por la Inquisición, acusado de judaizante.⁴ Al parecer, no es la primera vez que el apellido Penso es mencionado en los tribunales eclesiásticos, ya que en la primera década del siglo XVII se encuentra el nombre de la familia relacionado con el de otras que fueron perseguidas:

[...] Jorge partió al amanecer acompañado de la familia de los Milão y algunos Pensos, uno de ellos era Fernão Álvares Penso y de los otros hay uno del que no se sabe el nombre, y Vicente Furtado, y algunos Mendes, de los cuales todos fueron arrestados con los miembros de la familia Milão por segunda vez cuando fueron apresados por este Santo Tribunal.⁵

Sin embargo, la declaración de Fernão Álvares Melo no se puede tomar como argumento para decir que Isaac estuviese relacionado con aquella familia y poder demostrar unas raíces portuguesas, al igual que pasa cuando se pretende probar su origen andaluz. A esto hay que añadirle que las cuestiones cronológicas no cuadran, ya que la declaración del portugués es muy abstracta y que el hecho de ver reflejado el apellido Penso tampoco debe ser considerado un indicativo seguro, ya que era un nombre muy común en la época, no sólo en Lisboa, sino también en Elba, Sevilla, Ámsterdam, Hamburgo e, incluso, en Constantinopla.⁶ Esto hace que el campo de búsqueda se abra y que las propuestas que se hacen en cuanto a su nacionalidad acaben tomando un carácter conjetural.

Las pistas se vuelven aún más borrosas al tener en cuenta que Isaac, en un primer momento relacionado con el sobrenombre 'Passarinho', amplió sus apellidos al poner Félix, tal como hizo su hijo mayor, Abraham Penso Félix. Por el contrario, Joseph Penso prefirió hacer uso del derecho a llevar el apellido de la madre, en este caso 'de la Vega', aunque en ocasiones llegó a incluir el de 'Passariño' y el de 'Félix'. A partir de estos datos, y de acuerdo con la hipótesis de M. J. Smith, parece que las raíces de la familia se sitúan en Portugal:

Las relaciones familiares establecidas entre los Penso y los Pasariño ya existían antes de nacer Isaac Penso, las cuales se reforzaron en sus últimos años. Así,

⁴ J. PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 4; C. ROTH, *A History of the Marranos*, New York, Meridian Books, 1974, 336-337.

⁵ H.P. SALOMON, *Portrait of a New Christian: Fernão Álvares Melo (1569-1632)*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkain-Centro Cultural Português, 1982, p. 54: «[...] Jorge sailed with the declarant on the lighter which accompanied the Milão party as well as the Pensos, one of the being Fernão Rodrigues Penso and the other one whose first name he doesn't know, and Vicente Furtado and a certain Mendes, all of whom were arrested with the members of the Milão family the second time, when they were arrested by this Holy Office» (25 de septiembre de 1609).

⁶ H.J. ZIMMELS, *Die Marranen in der Rabbinischen Literatur*, Berlin, Rubin Mass, 1932, pp. 151-161.

se encuentran en los contratos prematrimoniales que el 29 de marzo de 1647 se casaron Moisés Penso, de Lisboa, con 25 años y acompañado por su padre, Rafael Penso, habitantes de Vloyenburg, con Esther Pensa, también de Lisboa, de edad de 18 años, acompañada por su hermana Abigail Pasariña, viviendo donde los anteriormente mencionados. (En estos registros se casaban las personas que no pertenecían a la Iglesia normal).⁷

Por motivos cronológicos, no se puede concluir que el matrimonio que figura en el contrato de finales de marzo de 1647 sea el de los padres del autor, y más si se tiene en cuenta que en esos años ya debieron haber nacido los dos hermanos mayores de Joseph, hecho inconcebible si los padres no estuvieran previamente casados.

La existencia de una unión entre las familias Penso y Vega, sin dejar de lado el uso del sobrenombre de 'Passariño' por parte de ella, da inequívocas muestras de que la familia tenía raíces lusas.⁸ Esta idea sobre la procedencia portuguesa de los Penso se ve aún más reforzada si se tiene en cuenta que Joseph usa escasamente el portugués en sus obras, salvo en dos ocasiones. La primera, en la dedicatoria que le hace a su padre, Isaac Penso, en *Prisioneros de la esperanza*;⁹ la segunda, en un elogio, con claros tintes de familiaridad, que Samuel Silva de Miranda incluye en su *Sermão que pregou em*

⁷ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 9. «De familiebanden, reeds voor de geboorte van Isaac Penso tusschen de Penso's en de Passariño's gelegd, zijn in latere jaren versterkt. Zoo vindt men onder de Ámsterdamsche huwelijken 'voor de pui', dat op 29 Maart 1647 gehuwd zijn Moses Penso van Lissabon, oud 25 jaar, 'geassisteert met' zijn vader Raphael Penso, wonende op het Vloyenburg, en Hester Pensa, mede van 'Lisboa', oud 18 jaar, geassisteerd door haar zuster Abigail Passarinja, wonende als voren. (Vóór de pui trouwden degenen, die niet tot de gewone kerk behoorden)». Con respecto a las variantes de género de los apellidos, se puede ver que la feminización de los nombres es una práctica algo habitual que Joseph Penso refleja también en sus escritos, llegando a referirse a su mujer o a su hermana como Pensa o Passariña.

⁸ Cfr. SALOMON, *Portrait of a New Christian: Fernão Álvares Melo (1569-1632)* cit., p. 54. Es cierto que en la referencia que hace al volumen de actas del tribunal de la Santa Inquisición de Lisboa (ANTT, 17º Caderno do promotor da Inquisição de Lisboa (141-5-17), ff. 190r-201 v) se puede leer el apellido Penso, pero apoyarse en esta mención para poder establecer cualquier tipo de filiación es un tanto aventurado. Más que nada, porque el juicio no va dirigido directamente contra él, sino contra la familia Andrade y porque el Penso al que se hace alusión es Francisco Penso Figueiredo, vicario de la parroquia de Nuestra Señora de la Fonseca. Con respecto a esto, también se puede ver que se conserva un juicio eclesiástico, que data de mediados de 1637, a un tal Manuel Rodríguez Passarinho, alias 'Penso', natural del Elba y afincado en Lisboa, denunciado por su cuñado, Francisco Rodríguez (PT/TT/TSO-IE/021/3059) por judaizante. Lo mismo pasa con João Álvares Penso, mercader de paños y balletas, profesor público de la Ley de Moisés, natural de Lisboa y residente en Ámsterdam, y que fue acusado de judaizante el 7 de julio de 1640 (PT/TT/TSO-IL/028/06812). Esto, sin duda, invita a pensar que Isaac Penso pudiese tener relación con alguno de estos casos, incluso querer ver que se esconden bajo alguno de estos nombres, pero la falta de datos y la horquilla de tiempo hacen que estas hipótesis no se puedan sustentar.

⁹ J. PENSO, *Asirê ha-Tiqwá*, Amsterdam, Joseph Athias, 1673, p. A1r-v.

Pasqua de Pesaj em casa do Senhor Mosseh Curiel.¹⁰ El hecho de que recurra al portugués en casos tan señalados da muestra de que usaba esta lengua en ambientes cercanos y familiares, por lo que es lógico pensar que el escritor y su entorno más cercano fuesen lusófonos.

Desde los datos del origen de la familia, hay que pasar directamente a la época de cautiverio de Isaac, ya que no se sabe nada más sobre otras etapas de la vida de los padres de Joseph. Sobre su condena, tras haber rastreado en profundidad procesos inquisitoriales tanto de España y de Portugal, así como documentos legales y textos de otras naturalezas, incluyendo los que están bajo los nombres que se proponen referidos a miembros de la familia Penso, se puede afirmar que en ellos no se encuentra ninguna referencia que pueda evidenciar relación alguna con Isaac Penso, por vaga que fuese. Esto hace que la relación con España por parte de la familia pierda cada vez más credibilidad.

Por otro lado, no se ha hallado aún ningún indicio documental sólido que indique en qué ciudad fue apresado y encarcelado, ni el tribunal, ni el lugar de residencia de Isaac, ni la localización de la cárcel de donde fue indultado o, según dicen las fuentes literarias más mitificadoras, de la cual huyó.¹¹ La búsqueda en los textos inquisitoriales resulta casi inservible puesto que, sin tener unas delimitaciones geográficas o cronológicas, por no mentar el desconocimiento de un nombre cristiano del padre o de la familia con el que poder localizarle, significa desembocar en un *mare magnum* con unos límites prácticamente inabarcables. Aún así, queriendo asegurarme de primera mano, he profundizado en esta cuestión y después de haber revisado los legajos inquisitoriales existentes en el Archivo Histórico Nacional de España relativos a la provincia de Córdoba y a la de Sevilla, comprendidos entre finales del siglo XVI y mediados del siglo XVII, puedo decir con certeza que no hay constancia de ningún registro bajo el nombre de Isaac Penso Félix, aspecto que parece obvio ya que este es su nombre judío. Lo mismo le pasó al profesor Torrente Fortuño, tal y como explica en su introducción a *Confusión de confusiones*,¹² aunque unas pocas líneas después dice:

¹⁰ S. DE SILVA DE MIRANDA, *Sermão que pregou em Pasqua de Pesaj em casa do Senhor Mosseh Curiel [...] Samuel de Silva de Miranda*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1690, pp. II-III.

¹¹ Así pues, podría aceptarse que la procedencia de la familia Penso es de origen portugués. No obstante, no parecen demasiado detalladas las notas biográficas que se ofrecen en tal estudio y tampoco son exactas las relaciones que establece ente los miembros de la familia Penso que aparecen en los textos que Salomon propone. Se ha realizado una revisión en profundidad de legajos, procesos inquisitoriales y documentación de naturaleza pública referente a los miembros de la familia Penso del *Arquivo Nacional Torre de Tombo* en el que se encuentran los textos propuestos por Salomon.

¹² PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 26.

Hemos encontrado un punto importante de referencia, enlazada con el apellido que José de la Vega utilizó o mencionó numerosas veces, el de Passariño: en el año 1646 la Inquisición impuso multas a comerciantes y banqueros portugueses instalados en Sevilla y Osuna y entre ellos figura una de 100.000 ducados a los Passariño. Ocurre esto cuatro años antes de la salida de la cárcel y de España de Isaac Penso; ¿está relacionado este incidente con aquella huida? Logró salir en 1650 y desde Lisboa se dirigió a Amberes, Middelburgo y Ámsterdam.¹³

Sin duda alguna, podría llegar a ser revelador el hallazgo del profesor Torrente Fortuño, siempre y cuando se lograsen establecer unos vínculos entre la familia Passariño de Sevilla e Isaac Penso. No obstante, hay una clara objeción a su hipótesis, y es que en la mayoría de las actas inquisitoriales en las que se detallan las penas impuestas en los Autos de Fe de esta zona y de esta época, se pueden ver largas relaciones de penas económicas y algunas penas de cárcel, de las cuales pocas pasaban de uno o dos años de arresto, por haber sido denunciados o por mostrar indicios de ser pertinaces en la observación de la Ley de Moisés. En cualquiera de los casos, sigue sin haber pruebas sólidas para poder afirmar o, al menos, acotar el campo de búsqueda de información con la que llegar a una conclusión resolutoria. El único testimonio concerniente a las posibles causas de su encarcelación está reflejado en las palabras escritas de David Franco Mendes: «*O ditto Penço foi preso pela Inquizição em (blanco) por acusações de haver Judaisado*».¹⁴ Esta termina siendo una de las únicas pruebas seguras que se conservan acerca de la etapa de cautiverio del padre del escritor.

Durante la época carcelaria de Isaac hay un hecho llamativo que, si bien es cierto, no altera el orden de la historia pero que muestra, de nuevo, otra de las muchas discordancias entre las fuentes. Se trata de su circuncisión, tema sobre el que se han lanzado dos hipótesis: una mitificadora, que habla de una auto-circuncisión en la cárcel, basada en fuentes literarias que, a su vez, carecen de argumentos reales; otra, vista desde una perspectiva más razonable, plantea la posibilidad de que esta ceremonia, la *Brit-milah*, se hubiese celebrado fuera de España y con un protocolo religioso ordinario. Este hecho es significativo por dos razones: la primera, porque esto demuestra que Isaac, posiblemente, venía de una familia de conversos, o

¹³ TORRENTE FORTUÑO, *La Bolsa de José de la Vega. Confusión de confusiones, Ámsterdam, 1688* cit., p. 27.

¹⁴ D. FRANCO MENDES, *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeos portuguezes e espanhoes nesta famosa cidade de Ámsterdam*, ed. de L. Fuks, R.G. Fuks Mansfeld y B.N. Teensma, Ámsterdam, Assen, 1976, p. 53. Es muy posible que David Franco Mendes tomase como fuente a Miguel de Barrios, a quien recurre con asiduidad, ya que el poeta montillano tampoco ofrece más datos sobre el lugar exacto en el que fue apresado Isaac Penso por la Inquisición.

de criptojudíos, y que su circuncisión no se pudo celebrar al octavo día del nacimiento del niño, como mandan los cánones; la segunda, por otro lado, hace ver que Isaac, coherente con sus principios religiosos, fuera donde fuese, aprovechó las circunstancias no solo para perpetuar una de las tradiciones judaicas más identitarias y sagradas, sino para ser aceptado entre sus correligionarios, ya que no haber celebrado la *Brit-milah* es motivo de rechazo entre los suyos.¹⁵ Esto, sin duda, responde, ya no solo a una motivación religiosa, sino a esa labor colectiva de ‘re-judaización’ de las gentes que estuvieron sometidas por el aparato inquisitorial.¹⁶

En una breve revisión, se puede ver que David Franco, como ejemplo de aquellos que se ajustan a la vertiente mitificadora, dice: «En la cárcel tuvo el valor de circuncidarse, temiendo que la muerte le privase de la rúbrica del santo firmamento, sin que dichosamente no entrasen los inquisidores».¹⁷ Otra fuente que avalaría la hipótesis descrita por David Franco es el pasaje tomado de Miguel de Barrios en su *Lamento por la muerte de Isaac*, partiendo del conocido caso de Lope de Vera:

¹⁵ Con respecto a esto, la Torah es clara: «brit-milah [circuncidado] en la carne de tu prepucio; será la señal del Brit entre Yo y usted [unemaltem Et besar arlatchem vehaya leot brit beyni ubeyneychem:]. Generación por generación, todo varón entre ustedes que sea de ocho días de nacido será brit-milah [circuncidado], todo aquel nacido dentro de su bayit y el comprado a unger [extranjero] que no sea de tu zera [uven-shemonat yamim yimol lachem kol-zachar ledoroteychem yelid bayit umiknat-keseif mikol ben-nechar asher lo mizaracha hu:]. Aquel nacido en tu casa y el comprado con tu dinero deben entrar en brit-milah [circuncidado], así mi Brit estará en tu carne como Brit Le-Olam-ve-ed [perpetuo] [himol yimol yelid betcha umiknat kaspecha vehayta Brit bivsarchem librit olam:]. Cualquiera varón incircunciso que no permita que lo circunciden en la carne de su prepucio en el octavo día, esa persona será totalmente cortada de su pueblo, porque él ha roto mi Brit», en *Bereshit*, 16: 12-14; «Este es el pacto que hago con vosotros y que deberán cumplir también todos tus descendientes: todos los hombres entre vosotros serán circuncidados. Cortaréis la carne de vuestro prepucio, y eso servirá como señal del pacto que hay entre vosotros y yo. De hoy en adelante, todo varón entre vosotros será circuncidado a los ocho días de nacido, lo mismo el niño que nazca en casa que el esclavo comprado por dinero a cualquier extranjero. Tanto el uno como el otro será circuncidado sin falta. Así mi pacto quedará señalado en vuestra carne como un pacto para toda la vida. Pero el que no sea circuncidado, será eliminado de entre vosotros por no haber respetado mi pacto», en *Gn.*, 17: 9-14.

¹⁶ Para una revisión más profunda de la circuncisión entre los conversos como un proceso de reducción en el judaísmo, remito a BODIAN, *Hebrew of the Portuguese Nation. Conversos and Community in Early Modern Amsterdam* cit., pp. 97-98. Además, para ver las carencias doctrinarias y la falta de recursos que arrastraban los exiliados judío a la diáspora de Amsterdam, recomiendo la lectura del artículo de MYRIAM SILVEIRA, *Il timore del Signore e il «gioco della legge»*, en *Mémorial I. S. Révah. Études sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*, ed. por H. Mécholuan y G. Nahon, Paris-Louvain, Peeters, 2001, pp. 433-443 y, especialmente, la revisión bibliográfica que hace en las notas 3 y 4.

¹⁷ «E na carsere teve o valor de Circunsidarse temendo, que a morte o privasse da rubrica do santo firmamento o que ditozamente não penetrarão os Inquizidores», en FRANCO MENDES, *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeos portuguezes e espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam* cit., p. 52.

Con sutil hueso en cárcel espantosa
 del grande Lope de Vera, gran traslado,
 se circuncida Isaac, uno abrasado
 de ardiente pena acortava gloriosa
 de la Inquisición, otro, riguroso
 al Judaísmo, viene atormentado
 por la circuncisión tan señalado
 cuan por la caridad maravillosa
 muere donde da la vida al sentimiento
 y la Corona de la Ley con llanto
 en su hijo Abraham Penço toma asiento.
 Van la huérfana y el huérfano en el planto.
 Planta en sus hermandades del lamento
 y el loor de su casa es triste canto.¹⁸

Por el contrario, Yosef Kaplan, como muestra de quienes ofrecen una explicación más lógica, fuera de las fuentes meramente literarias, dice sobre el padre de Joseph Penço: «Su padre, tras su aprisionamiento por la Inquisición, huyó de España a Amberes y, desde allí, a Middelburg, donde fue circuncidado».¹⁹ Esta teoría coincide con la idea de Kayserling, quien afirma

¹⁸ Para una visión literaria de la figura del mártir Lope de Vera y Alarcón (Judah Creyente) remito a David Franco (*op. cit.* pp. 52-53), M. DE BARRIOS, *Lamentación fúnebre en el Parnaso de Daniel Levi de Barrios por el bienaventurado Ishak Penço*, en *Trimpho del Gobierno Popular*, Amsterdam, 1684, p. 43; I. CARDOSO, *Excelencias de los hebreos*, Amsterdam, David de Castro Tartás, 1679, p. 363; M. BEN ISRAEL, *The hope of Israel*, ed. de H. Méchoulan y G. Nahon, Oxford, The Littman Library, 1987, pp. 149-150; A. ENRÍQUEZ GÓMEZ, *Romance al martirio y felicísimo tránsito de D. Lope de Vera y Alarcón*, ed. de T. Oelman, New Jersey-London-Toronto, Associated University Press, 1986, p. 155. Para una revisión sobre las fuentes, véase M. KAYSERLING, *Sephardim: Romanische Poesien der Juden in Spanien*, Leipzig, Hermann Mendelssohn, 1859, p. 203; H. GRAETZ, *Die Geschichte der Juden: Von der dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland 1618 bis zum Beginne der Mendelssohnschen Zeit 1750*, Leipzig, Oscar Leiner, 1868, vol. X, p. 101; ROTH, *A History of the Marranos* cit., pp. 155-157; K. BROWN, *De la cárcel inquisitorial a la sinagoga de Amsterdam. Cuatro testimonios manuscritos en busca de su autor: cotejo sinóptico, edición hipotética, y un estudio de la génesis y transmisión del 'Romance al martirio y felicísimo tránsito de D. Lope de Vera y alarcón' (ca. 1645), un texto literario metafísico y judío de Antonio Enríquez Gómez (1600-1663)*, Cuenca, Diputación Provincial y Universidad de Castilla la Mancha, 2003.

¹⁹ «His father after imprisonment by the Inquisition fled from Spain to Antwerp and thence to Middelburg, where he was circumcised», en Y. KAPLAN, *From Christianity to Judaism. The story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, The Littman Library of Jewish civilization, 1989, p. 426. Esto está tomado de M. KAYSERLING, *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica*, Strasbourg, B. de Graaf, 1980, p. 85. No se sabe con seguridad cuál es la fuente de la que toma Kayserling la información sobre el paso de Isaac Penço por Amberes y Middelburg. Ni Johann Christ. Wolfii en su *Biblioteca Hebraea*, (Hamburg, Christiani Liebezeit, 1733, vol. III, pp. 851 y 858); ni Giovanni Bernardo de Rossi en su *De typographia hebraeo-ferrariensi*, (Parma, Stamperia Reale, 1780); así como tampoco Joseph Rodríguez de Castro en su *Biblioteca española* (Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1781, vol. I, p. 623) ofrecen dato alguno sobre el padre. Es posible que esta informa-

que el padre del literato: «Emprendió su huída, se dirigió a Amberes y llegó a Middelburg para establecerse, donde se hizo circuncidar el mismo día».²⁰ No existen más testimonios sobre la circuncisión de Isaac Penso Félix. Podría ser posible que, aún en la cárcel, se auto-circundase en extrañas circunstancias, corriendo el peligro de ser descubierto por las autoridades y, por lo tanto, de sufrir una condena mayor por abrazar de manera fehaciente la Ley de Moisés, pero parece más cabal pensar que cumplió su voto de afiliarse públicamente al judaísmo una vez fuera de la cárcel e, incluso, de la península. Por otro lado, en relación a la primera idea, cabe decir que es posible que los escritores y los estudiosos que apoyan la idea de que se practicase él mismo la cirugía puede responder a un error de comprensión, y quizás de transmisión, del romance de Antonio Enríquez Gómez sobre el cautiverio de Lope de Vera y Alarcón (Judah Creyente), de quien también se dice que se auto-circuncidió durante su cautiverio en una celda inquisitorial de Valladolid, donde fue condenado a la hoguera y ajusticiado el 25 de julio de 1644.²¹

En cualquiera de los casos, y de cara a la dudosa procedencia de Joseph Penso, el hecho de que haya opiniones dispares con respecto al rito judío y al lugar donde tuvo lugar (ya no hablemos de aspectos cronológicos), hace que el origen del escritor sea cada vez más remoto. No obstante, y aún teniendo en cuenta estos aspectos, se pueden seguir diferenciando dos bandos claramente enfrentados que reclaman a todos los efectos la nacionalidad del autor.

ción se pudiese encontrar en el sermón que pronunció Isaac Aboab «al séptimo día de sus fúnebres honras», tal y como señala Miguel de Barrios en su *Corona de ley*, donde también ofrece la fecha exacta de la lectura de la obra que dedicó Joseph Penso a su padre: «en el fin del mes, su enternecido y conceptuoso hijo *Joseph Penso*, y en el sábado siguiente el doctor y filósofo David de Pina. Yo hice antes este armónico lamento», (*Corona de ley*, en *Triumpho del Gobierno Popular*, [Ámsterdam], [Jahacob de Córdoba], [1683], p. 8). Por desgracia, no se conserva el escrito de Haham Isaac Aboab para comprobar si esta pudo ser la fuente.

²⁰ «Il prit la fuite, se rendit à Amvers et arriva au bout fixé à Middelbourg, ou il se fit circuncire le même jour», M. KAYSERLING, *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire bibliographique des auteurs juifs, de leus ouvrages espagnoles et portugais et des ouvres sur et contre les juifs et le judaïsm avec un aperçu sur la littérature des juifs espagnols et une collection de proverbes espagnols*, Strasbourg, B. de Graaf, 1890, pp. 85-86.

²¹ El hecho de que se cree esa relación entre la figura de Lope de Vera e Isaac Penso ha motivado que algunos estudiosos, como Torrente Fortuño, hayan tenido que emplear parte de su tiempo, de manera estéril, en la revisión de documentación relacionada con los autos de fe que se llevaron a cabo en la ciudad vallisoletana, algo que, por otro lado, se da de bruces con la hipótesis que plantea sobre el origen de la familia Penso. Para ello, lo que hace es apoyarse en el estudio de Matías Sangrador Vitores (*Historia de la muy noble y muy leal ciudad de Valladolid*, Valladolid, J. M. Aparicio, 1851), que no deja de ser un estudio que presenta un carácter abstracto, en el que lo que se da a entender es que la mayoría de los judíos que fueron apresados por la Inquisición, en esta zona y en esta época, eran de origen portugués y andaluz.

El profesor Torrente Fortuño, uno de los que más se ha implicado en esta cuestión, intenta argumentar el origen español del escritor basándose en la mención que hace del pueblo cordobés en su novela *Retratos de la confusión o confusión de los retratos*: «Vistosa y piramidal villa de Espejo»,²² lo que parece darle pie a decir:

Ya sabemos, como dice el mismo José de la Vega que la Historia relata lo que fue y la novela finge lo que puede ser: pero la imaginación novelesca se afina en una realidad nostálgica y casi enternecedora. Calificativos, epítetos, ditirambos, con auténtico calor entrañable: opulencia, fertilidad, amenidad, delicia, gallardía, ostentación, hermosura, sol radiante, modestia, asombro, belleza, prodigio... Esta, no puede ser otra, es la cuna de José de la Vega: Espejo.²³

No considero que sea demasiado cauta esta afirmación, ya que las referencias que hace Penso a la villa cordobesa pueden ser comparables con el resto de loas que hace, por ejemplo, a Aguilar de la Frontera, pueblo de la misma provincia y que se encuentra mencionado en la novela a la que se hace alusión.²⁴ En este caso, se trata solo de una mención a Espejo como un escenario en el que se desarrollan una serie de acciones pasadas con respecto al personaje de doña Leonor, siendo esta, bajo mi punto de vista, una interpretación forzada que no debería ser vista como base de un argumento.

Es cierto que hay otros autores que prefieren no arriesgar y dejan la incógnita sin despejar, como son los casos de Joaquín Garrigues, Antonio Polo, Gabriel Franco y, en cierto modo, el historiador Amador de los Ríos.²⁵

²² J. PENSO, *Rumbos peligrosos*, Amberes [Amsterdam], 1684, p. 66.

²³ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., pp. 38-39.

²⁴ Cabe la hipótesis de que Joseph Penso hiciese mención a Espejo y a Aguilar de la Frontera para agradar a su mecenas Don Manuel Diego López de Zúñiga, Duque de Béjar, entre otros títulos, pues estas localidades cordobesas pertenecían a su ducado.

²⁵ El profesor Garrigues y Díaz Cañabate, muy diplomáticamente, se refiere a Joseph Penso como «autor de lengua española», en J. GARRIGUES Y DÍAZ CAÑABATE, «Nuevos hechos, Nuevo Derecho de la Sociedad Anónima», en *Hacia un Nuevo Derecho Mercantil*, Madrid, 1971, p. 17 et sig.; «Un libro (*Confusión de confusiones*) escrito en castellano y debido a la pluma de un judío español – según unos; portugués, según otros – que vivió en Holanda. El autor, José de la Vega... La noticias que tenemos de José de la Vega, conocido también como José Penso de la Vega, son por demás fragmentarias e imprecisas. Se discute incluso su patria de origen, que unos sitúan en Portugal y otros en España», en A. POLO DÍEZ, *I Coloquio de Derecho Bursátil, Diciembre de 1968*, Instituto de Estudios Bancarios y Bursátiles, Bilbao, Universidad de Bilbao, 1970, p. 30; «Un escritor hebreo que pensó, sintió y escribió en español... Nació en 1650 y murió en Ámsterdam, después de 1703... Estudió en Ámsterdam», en G. FRANCO, *Historia de la Economía por los grandes maestros*, Madrid, Aguilar, 1965, p. xxviii; «Parece fue natural u oriundo de la Villa de Espejo, en el reino de Córdoba...», en A. DE LOS RÍOS, *Estudios Históricos, Políticos y Literarios sobre los judíos en España*, Madrid, Impr. de J.M. Díaz, 1848.

En el grupo que reclama la nacionalidad portuguesa del escritor se pueden destacar sólo cuatro nombres: Diego Barbosa Machado, Wolfio, Sombart y Rubio.²⁶ Por su parte, Amador de los Ríos, en la relación de «Escritores rabinos de edad incierta» que enumera en su *Biblioteca Española*, hace una breve entrada bibliográfica en la que no muestra ninguna pista sobre la procedencia del escritor sefardí, refiriéndose a él como Joseph de Vega. Sin embargo, apenas unas líneas más adelante, el historiador redacta una nueva entrada sin tener en cuenta que «Joseph de Vega» y «Joseph Penso» son la misma persona. En cualquiera de los casos, el autor, en esta ocasión, ve clara la procedencia del literato sefardí:

R. Joseph Penso, Judío Portugués, que aún vivía en el año del mundo 5443, de Cristo 1683, según refiere Wolfio en la pág. 417 del Tomo III^o de la *Biblioteca Hebraea*, compuso una Obra intitulada [*Pardes Sosanim*], Huerto de los gozosos, impresa en Ámsterdam, según parece, en un Tomo en 8^o, en el año de Cristo 1673; y contiene una Comedia que escribió Penso en Hebreo, siendo joven; con varias poesías en elogio de ella y de su Autor.

La Oración funebre que dixo en las exequias de su madre, que falleció en Lior-na en el año 1679; y la que dixo en las de su padre Isaac Penso, que murió en el año de 1683: ambas impresas en Ámsterdam en este año, en un Tomo en 4^o.

Un panegírico de la Ley de Moyses, intitulado *La Rosa*, é impreso en Ámsterdam, en el mismo año 1683, en un Tomo en 4^o.²⁷

A estos dos frentes hay que sumar un tercero en discordia que entiende que Joseph pudo haber nacido en Ámsterdam, como señala el profesor M.F.J. Smith o el profesor Lucas Beltrán. El primero, Smith, amplía el abanico de posibilidades asegurando que su fecha de nacimiento es inexacta y podría estar comprendida entre 1650 y 1651, lo que avalaría aún más el argumento de que pudiese haber nacido en Ámsterdam.²⁸ Esto mismo da a entender Lucas Beltrán, quien dice sobre Joseph que era:

²⁶ D. BARBOSA MACHADO, *Biblioteca lusitana, histórica, Crítica e cronológica na qual se comprehende a noticia dos autores Portuguezes e das obras que compuzção desde o tempo da promulgação da Ley de Graça até o tempo presente*, Lisboa, Officina de Ignacio Rodrigues, 1747 (Biblioteca Nacional, R-23.045, T. II- 892); J.C. WOLFIO, *Pastoris ad D. Cathar Hamburg et Scholavckae*, Bibliothecae, Hamburg, Lipsiae, 1927, edición facsímil, Milano, pp. 417-418: «Judaeus Lusitanus qui an. 443 C. 1683, adhuc vixit». W. SOMBART, *Les juifs et la Vie Économique*, trad. de S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1923, p. 439.

²⁷ *Op. cit.*, p. 623, col. II.

²⁸ PENSO, *Confusión de confusiones cit.*, p. 9. Un aspecto cronológico que avalaría el nacimiento de Penso en Ámsterdam es el que se encuentra en la obra de David Franco Mendes, en la que el autor de las memorias informa de lo siguiente: «No anno 5403, 1643 fundou o insigne HaHam Saul Levi Mortheyra a famosa jesiba de [keter tôrah] e dedicou a sua caza para a dita

Un judío holandés de origen español. Sus antepasados eran españoles y portugueses y sus padres habían vivido en Espejo (provincia de Córdoba). De allí emigraron, alrededor de 1630 (entendemos que quiere decir 1650), a los Países Bajos y acabaron por establecerse en Ámsterdam. Se desconocen las fechas exactas del nacimiento y de la muerte de Joseph de la Vega, no se sabe si nació en España antes de la emigración de sus padres, o en los Países Bajos, al poco tiempo de llegar estos allí. Parece que murió algo después de 1692.²⁹

Es cierto que la hipótesis de que el autor naciese fuera de España toma cada vez más sentido. Sin embargo, no aportan ningún documento válido con el que poder aprobar esta opción.

Se conservan dos documentos que sí parece que podrían esclarecer las propuestas de quienes niegan el origen peninsular de Penso. Charles Mackay dice en relación al largo periplo de Isaac Penso que:

Desde Amberes Isaac Penso se trasladó a Hamburgo, donde vivían otros miembros de su familia. En un documento de 1647 se menciona a un Joseph Penso, quien posiblemente fuese el hermano de Isaac. Valiosa información sobre la posición de Isaac Penso en la comunidad portuguesa de Hamburgo es el hecho de que fuese elegido *Parnas* en 1655.³⁰

meditação o Magnanimo Ishac Penso Felis, 2 oras por dia e continuou seu filho Abraham e depois d'elle sua mulher the o anno 5488 [1728] quando faleceu o Haham» *op. cit.*, p. 53.

²⁹ L. BELTRÁN, *Historia de las Doctrinas Económicas*, Barcelona, Teide, 1976, p. 50.

³⁰ «Von Antwerpen zog Isaac Penso nach Hamburg weiter, wo andere Mitglieder seiner Familie lebten. In einem Dokument aus dem Jahr 1647 ist ein Joseph Penso erwähnt, der möglicherweise ein Bruder Isaacs war. Aufschluss über die Stellung von Isaac Penso in der portugiesischen Gemeinde Hamburgs gibt die Tatsache, dass er im Jahr 1655 zum Parnas, das heisst zum Ältesten gewählt wurde», en C. MACKAY, *Gier und Wahnsinn*, München, Finanz Buch Verlag GmbH, 2010, p. 117. Efectivamente, se encuentra mencionado un tal Joseph Penso, hermano de Isaac, como administrador electo para la ayuda de los pobres en un acta que data del 26 de Elul de 5417 (4 de septiembre de 1657): «Als Verwalter der Armenpflege für die Tudescos verblieb: Abrão Naar und trat neu hinzu: Joseph Pencó (Penso?)» en I. CASSUTO, *Aus dem ältesten Protokollbuch der Portugiesisch-Jüdischen Gemeinde in Hamburg*, Frankfurt am Main, Buckdruckerei Louis Golde, 1910, p. 210. Pensar que se trata del autor sería una incongruencia ya que no sería posible que con apenas siete años formase parte activa de la organización política de la diáspora de Hamburgo. Esta misma persona sería la que el 27 de Tamuz de 5415 (1 de agosto de 1655) sería nombrado Gabay para la Sinagoga principal de Hamburgo: «Als Gabbaim wurden gewählt: für die Hauptsynagoge: Joseph Penso; für den Medras Erlegeitte: David Oeb; Medras Keter Tora: Abram Gomes Henriques; Medras Magen David: Abram Lobato» (*op. cit.*, p. 54). Quien más claro lo plantea es H. Kellenbenz cuando explicó, a colación de las reseñas que ofreció de la familia Naar, lo siguiente: «Die Naar sind wieder bemerkenswert durch ihre verwandtschaftlichen Beziehungen zur Familie Penso. Joseph Penso, der sich auch de la Vega nannte, taucht 1647 in Hamburg auf, er erwarb 1656 ein Erbe, das er 1660 verließ. 1658 hielt er sich in Verona auf. Sein Bruder Isaac lebte nur kurze Zeit in Hamburg, um dann nach Amsterdam weiterzuziehen. Aus seiner Ehe mit Esther de la Vega, gingen 10 Kinder hervor, die zweitälteste Tochter Sara heiratete 1669 Moises Naar in Hamburg. Ihr Bruder Joseph

La información que da Mackay es clave para empezar a resolver este entuerto ya que, si los Penso de Hamburgo e Isaac Penso tenían una vinculación familiar, se demuestra que la familia debió abandonar España con anterioridad a 1650. Para alimentar esta idea y aportarle algo más de peso, hay que acudir a las actas de la diáspora de Hamburgo (*Buch der allgemeinen Vereinigung der Nation angefangen in diese Stadt Hamburg*), donde el nombre de Isaac aparece, concretamente, el 1 de septiembre de 1652 (1 de Tisri de 5413), fecha en la que fue elegido Parnas de la comunidad sefardí de Hamburgo.³¹

Por otro lado, la mayoría de los estudiosos coinciden en que después de salir de la península – no me refiero de forma concreta a España o a Portugal – se dirigió a Amberes, Middelburg y Hamburgo.³² De este modo, viendo que es más que probable que en cada ciudad estuviese residiendo

ist der bekannte Kaufmann und Schriftsteller, der in seinem Werk *Confusión de confusiones* den Amsterdamer Börsenbetrieb geschildert hat», en H. KELLENBENZ, *Sephardim an der Unteren Elbe. Ihre Wirtschaftliche und Politische Bedeutung vom Ende des 16. bis Beginn des 18. Jahrhunderts*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1958, p. 174.

³¹ Se puede ver escrito el nombre de Isaque Penso (i. e. Isaac Penso) entre los diputados electos en el año 5413 hasta finales del 5414 en el *Buch der allgemeinen Vereinigung der Nation angefangen in diese Stadt Hamburg*, am 1. Tisri 5413 (1 de septiembre de 1652): «Die besagten Herren Deputierten sollen 2 Jahre lang, nämlich bis Ende 5414, fungieren und bleibt es der Wahl der Nation überlassen, ob sie noch länger verbleiben sollen oder ob eine Abwesenheit oder Todes, sollen die verbleibenden sechs an seiner Stelle einen anderen erwählen, damit auf diese Wiese stets die genannte Zahl sieben vorhanden sei. Und Gott gebe unseren Herzen ein (das zu treffen), was für seinen heiligen Dients das Richtigeste und Geeignetste ist. Amen! 23 Ijar 54[14] (10 de mayo de 1654): Jaacob Pereira, *Isaque Penso*, David de Lima, Jaacob Curiel, Selomoh de Lima, Joseph Cohem, Mosseh de Lima, Jaacob Baruch, Netanel Abudiente, Izaque Cohem, Jaacob Baruch Yzidro, Izaque Cenior, Jaacob Habilmente, Jaacob Rozales, Dr. Baruch Namias, David Milano, Izaque Moreno, Dr. Ishac Pimentel, Mosseh Haim Yesurum, Mosseh Abudiente, Francisco Pardo, Mosseh de Caceres». La cursiva es mía. Hay una edición posterior, realizada por Studemund-Halévy en *Die Sefarden in Hamburg* (Hamburg, Buske, 1994, vol. I, pp. 37-40) en la que además se ofrece el texto en portugués.

³² J. PENSO, *Confusión de confusiones*, ed. de M.J. Smith, pp. iv-v; Id., *Confusión de confusiones*, ed. de R.A. Fornero, Mendoza, Universidad de Cuyo, 2013, p. 6. Hay quienes, por una parte, añaden más ciudades, como Marqués de Almeida: «A familia fugiu da Península Ibérica, dirigindo-se a Antuérpia. Josseph e a sua família passaram também por Lisboa, Middelburgo, Livorno e Hamburgo, entre os anos de 1650 e 1655. Pouco tempo depois estabeleceram-se em Amsterdam», en A.A. MARQUÊS DE ALMEIDA, *Dicionário histórico dos sefarditas portugueses: Mercadores e Gente de Trato*, Lisboa, Papelmunde, SMG, Lda, 2009; y, por otra parte, hay quienes afirman que la familia se fue directamente a Holanda en 1650, como se puede ver en la referencia a Cecil Roth en la edición de Fortuño. En cualquiera de los casos, parece lógico que su primer destino fuese Amberes ya que, como explican la mayoría de los estudiosos, esta ciudad belga ofrecía la posibilidad de encontrar una prosperidad para aquellos que se dedicaban a los negocios y a los tratos comerciales; para una breve introducción a la historia de la nación judía de Ámsterdam, remito a C. ROTH, *Los judíos secretos: Historia de los marranos*, Madrid, Altalena, 1979, pp. 162-173.

algún tiempo con su mujer, Esther, y sus dos primeros hijos, Abraham y Sara, y teniendo en cuenta que en 1652 ya estaban en Hamburgo, lo más posible es que Joseph Penso, así como su siguiente hermana, Raquel, naciese en la ciudad alemana, hipótesis que se vería validada si se acepta la horquilla de tiempo que propone Smith en relación a su nacimiento. Solo se sabe con seguridad que el primer hermano en nacer en Ámsterdam fue David, en 1654.

Es posible que el establecimiento de la familia de Joseph Penso en Ámsterdam tuviese lugar a mediados de la década de los cincuenta, dando por supuesto que Isaac agotase su mandato como Parnás en Hamburgo.

Todo apunta a que gozaban de una buena fama y que su situación económica era holgada, pues al poco tiempo de llegar a la diáspora de Ámsterdam, hicieron una donación de 40.000 florines para los pobres de la comunidad judeo-portuguesa y, unos años después, otra de 250 florines que hicieron el 9 de noviembre de 1671 para la *Sedaka*, destinada a la construcción de la nueva sinagoga portuguesa que se comenzó a edificar el 17 de abril.³³ Otro hecho que también demuestra que era una familia con cierto poder adquisitivo es que Isaac estableciese tratos comerciales con otras ciudades europeas, como Londres o Livorno, los cuales, más tarde, fueron velados por sus hijos varones.

Su participación en el plano político también comenzó casi a la par que su asentamiento en la capital holandesa. El 17 de diciembre de 1656, fue elegido como uno de los administradores del *Parnasim de Bikur Holim*, junto a Jahacob Navarro, Isaac Pinto, Jahacob Ergas Henríquez, Isaac de Padro y Eliza Abraham (el tesorero).³⁴ Cuatro años después, el 13 de mayo de 1671, volvió a ser elegido para ocupar el mismo cargo en el Mahamad de Talmud Torah y el 16 de mayo de 1676, de nuevo, formaría parte del Mahamad, por última vez, en calidad de tesorero.³⁵

Las últimas veces que Isaac Penso participaría en la vida política de la comunidad hebrea de Ámsterdam fueron en el año 5440 (1680). Los días 24 y 25 de enero (23 y 24 de Sevat), junto con los otros 29 Mahamad del Kahal Kados, firmó los términos relacionados con los pagos y los cobros que se debían a Sedaka.³⁶ El 4 de febrero (4 de Adar), junto a los Mahamad, aprobó

³³ *Livro dos Acordos*, Asmterdam, s.e., s.d. p. 624. En la página siguiente, se encuentran incluidas en la relación de donantes Sara y Abigail da Vega, por un lado, y por otro Abigail Penso, hija de Yshak.

³⁴ *Ibid.*, p. 413.

³⁵ *Ibid.*, p. 640 et ss.

³⁶ «Termo da resolução que tomarão os señores do Mahamad em comp[anha] dos señores que servirão no Mahamad sobre o que se deve obrar nas cobransas do que se deve a Sedaca.

el acuerdo sobre las condiciones relativas a las cuestiones de espacio en lo que se denominaba las «Columnas Grandes».³⁷ La última actividad política de Isaac Penso de la que se tiene constancia escrita data del 10 de febrero de 1680 (18 de Adar de 5440). En este caso, el acuerdo al que dan luz verde está directamente relacionado con el anterior, el del 4 de febrero, en el que se regulariza la situación de los Bancos de Columnas y la cantidad que se destinó para pagar al señor Isaac Nunes Belmonte.³⁸

En relación a su compromiso con el sistema educativo de la comunidad judía, cabe recordar que cedió su propia casa para que se celebrasen allí las reuniones de la *Yeshivá* de *Keter Torah*, fundada en 1643 por Saul Levi Morteira, con el fin de que se estudiase la ley judaica.³⁹ Este hecho será

Repertissão dos Lugares na Esnoga», *Livro dos acordos da Naçã. Escamot & Eleiçooms do K.K. do T.T* cit., ff. 827-828 (pp. 454-455).

³⁷ «Termo da resolução que tomarão os S.res Mahamad em Comp^a dos S.res sen adjuntos sobre os lugares da colunas grandes», en *op. cit.*, f. 829 (p. 455).

³⁸ «Em 18 de adar estando juntos os S.res do Mahamad em comp^a dos S.res Sete adjuntos, declaração que por coanto se avia dado a S.or Ishak Nunes Belmonte, rezidente del Rey de Esp^a pelos S.res do Mahamad, lugar em o pr^o Banco de Colunas grandes a mão directa. Junto a o ehal acuerdo termo (?) em 4 de tamuz de que não avia tomado por elle fica confirmado pelos S.res do Mahamad e S.res adjuntos e para que conste fizera escrever este termo», *ibid.*, f. 829 (p. 455).

³⁹ MENDES, *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeos portuguezes e espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam* cit., p. 53; cfr. M. DE BARRIOS, *Triumpho del gobierno popular*, Amsterdam, [Ámsterdam], [Jahacob de Córdoba], [1683], pp. 1-14. En *Corona de Ley*, Miguel Barrios realiza una descripción de la academia y de lo que él llama sus «ínclitos académicos», en la que ensalza en gran modo la figura de Yshak Penso por su generosidad y devoción religiosa. Para una visión más profunda sobre yeshivá de Keter Torah, véase W.C. PIETERSE, *Daniel Levi de Barrios als Geschiedschrijver van de Portugees-Israelietische gemeente te Amsterdam in zijn "Triumpho del Gobierno Popular"*, Amsterdam, Scheltema & Holkema NV, 1968, pp. 106-109. En este mismo estudio, se puede ver la reproducción del documento en el que se acuerda la unión de las escuelas en un mismo local: «29 Sivan 5434 (3 de julio de 1674), decisión sobre traer las escuelas a un mismo local tomadas por rubi Mordochay y rubi Jacob Jeuda Leão, *Escamoth A*, N^o de inventario 19, fol. 702. Termo da rezulução que tomaraõ os sres. do Mahamad em companhia de sete sres. adjuntos para escuzar hum midras na fabrica nova juntandosse os discipulos do rubi Mordochay de Castro e rubi Jacob Jeuda Leão assistindo a licaõ hum pella manham e outro a tarde; e coando venha a faltar um delles por morte o outra occasiaõ o que ficar, aja de suzeder em toda a licaõ pella e a tarde com o mesmo selario que oje tem sem poder pertender nemhuma vemtagem mais das que a presente levan: Em 29 Sivam estando juntos os sres do mahamad e avendosselle aduitrado que porcoanto os talmidi,s do rubi Mordochaj de Castro e rubi Jacob Jeudah Liaõ paressem podem escusar dous medrassim se grangeava a fabrica de hum delles estando para se por por effeito a de todos e mais obras da esnoga nova em cuja comssidracacão aos sseres. dtor Benjamin Mussafia, Benjamin Baruch Mendes, tesoureiro de Es Chajim, parnaz do Talmud Thora, Ishac Penso, Abraham Jesurum Espinosa, Jacob Bueno de Mesquita, Abraham Franco Mendes e Ishac Mendes da Silva aos coais comonicaraõ ditta propociaõ que a confirmacaõ e todo juntos comcordaraõ nella emquanto viverem ditos dous rubis ajaõ de assistir ambos em ditto midraz e as mais obrigaçoins que a presente fazem. com os mesmos selarios beneficios da esnoga e lugares que oje gosam sem se lhe diminuir cousa alguma e faltando hum delles por morte ou outra occasiaõ o que ficar, aja de ter toda a escola e obrigaçoins assima a seu cargo com

interesante de cara a los aspectos más inmediatos de la educación de Joseph Penso, ya que esto propició que desde su infancia tuviese un estrecho contacto con la cultura, por un lado, de tradición judía y, por otro, de las corrientes holandesas, españolas, portuguesas e, incluso, italianas. Esto se entenderá más adelante.

De Esther de Vega, madre del escritor, no se tienen apenas noticias, bien por falta de documentación, bien por tratarse de una mujer (huelga recordar cuál era el papel de la mujer en las sociedades patriarcales del siglo XVII). En cualquiera de los casos, lo que sí sabemos es que formó con su marido una familia numerosa, en concreto, con diez hijos.⁴⁰

SEGUNDO MOVIMIENTO: ADOLESCENCIA, EDUCACIÓN Y PROYECCIÓN

La educación de Joseph Penso de Vega merece un tratamiento aparte, ya que es algo compleja y no permite ser adscrita a unos patrones académicos, por así decirlo, genéricos. La primera razón se debe a que, desde niño, tal y como apuntaba antes, tuvo la oportunidad de presenciar algunas de las reuniones de la *Yeshivá* de *Keter Torah* que se celebraban en su casa, en las que se hacía un estudio en común de la Ley de Moisés y, posiblemente, tuviesen lugar discusiones de carácter cultural y, más concretamente, literario.⁴¹

o mesmo selario e beneficio que oje tem sem que se lhe aja de acressemtar ventagem alguma pois ficara com o mesmo trabalho que ao presente sendo as licoins as mesmas que em huma escol ou midras lhe ensinaraõ e nesta forma os resolveraõ e assemntaraõ todos os discipulos de ambos aja de ser hum pella manham e outro a tarde e o que ficar de vago o tempo que pella dita hordem naõ assistir no dito seu midras o avera de faser no do sr. Gagaõ adonde com os mais Bal Toras meldara, estando a obidiencia dos sres parnassim de Talmu Torah em tudo o que poderãõ mandar a qualquer midras que por alguma causa aja faltado o rubi ditto ponha sua bencaõ em tudo, amen. w.g. David de Semuel Abendana, David Emryques Faro, Ishak de Prado, Jacob Franco de Silva, Jozef Yesurum, Ishac Belmonte, Jacob Telles da Costa» (*ibid.*, p. 180)

⁴⁰ DTB: Registros prenupciales y nupciales del Ayuntamiento de Ámsterdam. En la edición de Smith (*op. cit.*, pp. 48-49) y en el estudio de Kayserling (*op. cit.*, p. 86) se puede encontrar un seguimiento más o menos aproximado de la época de nacimiento de los hermanos, sus matrimonios, los testigos de los enlaces y la edad a la que se casaron. No obstante, Miguel de Barrios ya dio a conocer el nombre de todos los hermanos en las décimas que escribió con ocasión de la boda de Jacob Gabay Henríquez y Ribca Penso, poema fechado el 28 de noviembre de 1685 (igual que el poema nupcial que dedica previamente al enlace de David Gabay Henríquez con Yogebet Penso que, por cierto, los cuatro hermanos se casaron el mismo día y con los mismos testigos), donde expone que: «De la novia, hermanos son: / Abraham, luz de la prudencia; / Joseph, flor de la elocuencia; / David, de la discreción; / Raphael, de la atención; / Sara, de la noble cordura; / Raquel, de la compostura; / Yojebes, de la bondad; / Abigail, de la verdad; / y Lea de la Lectura», en M. DE BARRIOS, *Estrella de Jacob*, Amsterdam, [Jacob de Córdoba], 1686, pp. 184-187. Señalo que el orden en que ofrece Barrios la lista de hermanos no está ordenada por orden cronológico y, para ello, recomiendo ir a la tabla que muestra Smith en las páginas que señalo.

⁴¹ Véase nota 43.

La segunda razón, quizás la más importante, es que el escritor pertenecía a una de las primeras promociones que se educó en un sistema relativamente nuevo, ya que a principios de siglo Saul Levi Morteira, conocido ya por la familia desde su asentamiento en Ámsterdam, renovó el sistema educativo de la diáspora. No obstante, me interesa más fijarme primero en el aspecto general para, después, concretar en la figura del escritor.⁴²

La primera cuestión que conviene tener en cuenta es que no se puede hablar de unos antecedentes educativos claros, ya que la diáspora era, por aquel entonces, relativamente joven y, quizás, las necesidades de crear un sistema académico no eran demasiado acuciantes. Sin embargo, este problema empezó a agravarse con el crecimiento y el nacimiento de aquellos que eran considerados como «judíos nuevos» de segunda generación.⁴³ Aparte, se debe tener en cuenta que los expulsados o los fugitivos de la amenaza inquisitorial de la península abrazaban una fe que, como se puede entender, no se correspondía con el judaísmo tradicional rabínico, lo que hacía que fuesen adeptos a una religión que no guardaba demasiada relación con la realidad, con ideas deformadas por la censura eclesiástica cristiana y producto de unas visiones desvirtuadas que sobrevivieron en la clandestinidad.⁴⁴ Esto, que en parte es lo que llega a Ámsterdam, hace que la educación, tanto religiosa como académica, no se pudiese construir en base a los principios de aquellos primeros exiliados, ya que los pilares eran excesivamente frágiles como para desarrollar unas facultades culturales, morales y religiosas de cara a las siguientes generaciones.⁴⁵ No obstante,

⁴² Para hacerse una idea panorámica sobre la situación de la educación en la nación portuguesa con anterioridad a esta época, aconsejo la lectura de SWETSCHINSKI, *The Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam* cit., pp. 91-92.

⁴³ Con «judíos nuevos» no me refiero a que esas generaciones no profesaban su religión con anterioridad, sino que lo pudieran hacer de forma pública y, en cierto modo, sin temor a represalias como las que se hacían en España o en Portugal por parte de la Inquisición.

⁴⁴ «One of the difficulties the «Portuguese» in Amsterdam faced was the need to affirm a past that had been lived within the Catholic orbit. In public discourse, they promoted certain attitudes toward that past while discouraging others. This is a feature of all societies. But it was complicated for Amsterdam's «Portuguese» by the fact that their «past» was still being lived, so to speak, by those who remained in the Peninsula. And their experience was not a coherent, consistently uplifting one: much of it was chaotic, bewildering, and painful. Conversos demonstrated the full range of human responses to oppression and persecution, including not only courageous defiance, but also identification with the oppressor, pragmatic or unthinking adaptation to given conditions, and ashamed concealment of origins», en BODIAN, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam* cit., p. 76.

⁴⁵ *Benayim ad Tekufat ha-Haskalah*, ed. de S. Glick, New York-Jerusalem, The Jewish Theological Seminary of America, 2002, vol. 1, p. 400: «The source and reason for this great damage (the lack of knowledge of the simple meaning of the Bible) is that the Ashkenazi custom is not to maintain a permanent midrash in the style of the Sephardim, Italians and Levantines, or to

hay que tener en cuenta que la educación siempre fue considerada como uno de los pilares fundamentales en la tradición judía y, además, la comunidad tiene la responsabilidad de proveer los medios y las estructuras necesarias para instruir a sus hijos, algo que viene incluso indicado en el Talmud:

En primer lugar, si el hijo tiene padre, su padre es quien le educa y, si no lo tuviese, no tendría quien le ofreciese ninguna educación. Por lo tanto, (verso de Las Escrituras) ¿se deben guiar así mismo? A partir de este verso ‘Y enseñarás a tus hijos’, dándole énfasis a las palabras dichas en Jerusalem. Así, ¿por qué verso se guían? Por el verso ‘Desde la Torah llegarás a Sión.’⁴⁶

Morteira, que ya había conocido otras naciones judías más longevas, sobre todo del norte de Italia, supo ver que esta situación era insostenible a todos los efectos y que plantear desde cero un sistema educacional era casi inviable. De este modo, tomó como base para sus propuestas el modelo de Venecia, ciudad de la que salió para acercarse en Ámsterdam, ya que era un sistema que conocía de primera mano.⁴⁷ A priori, podría parecer ilógico

have permanent teachers paid by communal funds, but rather each individual hires his own tutors for his sons... And so they start the lessons in a contrary direction: before one can pray they teach him the Bible, before one learns the Bible he is taught that the Sephardic communities originating from the lands of forced conversions and who remained faithful, although initially they were completely ignorant, as a result of their proper educational system were successful». Y. KAPLAN, *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, en Leiden-Boston-Köln, Brill, 2000, p. 16: «This was a community that did not grow up and develop in an organic way, with each generation passing on the heritage of its ancestors. Among the Sephardi Jews of the seventeenth century one might speak of an invented tradition, with a traditional community emerging *ex nihilo* under new conditions, in new times».

⁴⁶ *Babylonian Talmud: Tractate Baba Bathra*, f. 21a: «Indeed, the name of the man is to be blessed, to wit Joshua b. Gamla, for if not for him the Torah would have been from Israel. For at first if a child had a father, his father taught him, and if he had no father he did not learn at all. By what (verse of the Scripture) did they guide themselves? By the verse, «And you shall teach them to your children», laying the emphasis on the world appointed in Jerusalem. By what verse did they guide themselves? By the verse «For the Torah shall go forth from Zion».

⁴⁷ H. MÉCHOULAN, *Être juif à Amsterdam au temps de Spinoza*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 178. Cfr. BARRIOS, Miguel de, *Corona de la Ley* cit., p. 66; en las páginas del autor montillano se pueden leer unos cuartetos en los que se dice que Morteira es de origen alemán pero, tal y como pasa con el caso de Joseph Penso, las señas que se dan son erróneas. No obstante, remito a M. SAPERSTEIN, *Exile in Amsterdam: Saul Levi Morteira's Sermons to a Congregation of «New Jews»*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 2005, p. 5, donde el autor dice que «Until fairly recently, the scholarly literature about Morteira has been divided over whether he was of Ashkenazi or Portuguese Sephardi background. Discovery of a new document in the community archives finally established that he was an Ashkenazi». Para poder acercarse de manera más certera al sistema educativo italiano, remito a G. MOROSINI, *Vita della Fede: Mostrata a'gli Ebrei*, Roma, Sacra Cong. de Prop. Fide, 1683, p. 161. Para un acercamiento al proceso de adaptación del nuevo modelo, aconsejo acudir a Y. KAPLAN, *Judíos nuevos en Ámsterdam: Estudios sobre la historia social e intelectual del Judaísmo Sefardi en el Siglo XVII*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 14; M. BODIAN,

que se copiasen aspectos de otras diásporas, ya que estas, posiblemente, tendrían una conciencia (o identificación) social más acorde al ámbito peninsular que al italiano. Sin embargo, sus conciencias en cuanto a lo colectivo no se basaban en elementos sociales o nacionales, sino en principios religiosos, con los que preservaban una identidad mucho más amplia y con la que se puede entender un carácter de igualdad y hermanamiento entre todas las diásporas, al menos, europeas.⁴⁸ Por lo tanto, la adopción de un arquetipo ya existente, que además funcionaba, no solo se debe ver como un punto de referencia para establecer sus géneros didácticos, sino para preservar su condición social y religiosa.

Siendo ya consciente de cuáles eran las herramientas con las que trabajaban los maestros judíos italianos, Morteira supo entender que este planteamiento, centrado casi en exclusividad en el estudio de la Talmud Torah y, al mismo tiempo, algo arcaico, no era suficiente para educar a las generaciones más jóvenes de la comunidad holandesa y propuso un sistema mucho más completo, en el que se retomaba el estudio de las disciplinas propias del *Trivium* y el *Quadrivium*.⁴⁹ Con estos nuevos planteamientos –

«Amsterdam, Venice and the Marrano Diaspora in the Seventeenth Century», en *Dutch Jewish History: Proceedings of the Fourth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands*, ed. J. Michman, Jerusalem, The Institute for Research on Dutch Jewry, 1989, vol. 2, p. 65; A. BERGMANN, *Ets Haim: Tradition and Innovation in Jewish Education*, Columbia, Columbia University Graduate School of Arts & Sciences, 2006, p. 15 et ss.

⁴⁸ Véase KAPLAN, *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe* cit., p. 16: «They did not wish to view themselves as different from other parts of the Jewish world with regards to their Jewish worldview or their relation to the *Halakhah*».

⁴⁹ Este hecho coincidió con el nombramiento de Saul Levi Morteira como rabino segundo de la sinagoga Neweh Salôm. Véase AGA PA334 1051, f. 8v-9r. Remito también D. FRANCO, *op. cit.*, p. 19, «O Ditto Eruditissimo H[a]H[a]m Morteira, Foy Eleito Rab segundo da Esnoga de (texto hebreo) [neweh salôm] no mesmo A[nn]o 1616 do seu arivamento; & os tractad[o]s q[ue] compos & os Discipulos que teve descrevo pagina [blanco]». En cuanto al estudio del *Trivium* y el *Quadrivium*: «Notwithstanding earlier developments [wich placed the quadrivium ahead of the *Trivium*] we must emphazise that in *Visión Deleytable* there is much greater importance given to the arts of the *Trivium* than to the *Quadrivium*», en C. SALINAS ESPINOSA, *Poesía y prosa didáctica en el siglo XV: La obra del Bachiler Alfonso de la Torre*, Zaragoza, Prensas universitarias de la Universidad de Zaragoza, 1997, p. 86. Cfr. R.W. DIBBETS, GEERT, «Dutch philology in the 16th and 17th centuries», en *The History of Linguistics in the Low Countries*, ed. Jan Noordegraaf et alii, Amsterdam, John Benjamin B.V., 1992, pp. 39-54. «While grammar was only a minor component of the curriculum at the inception of the school when Morteira was hired, as he was to teach grammar «once a week at his convenience», Ari Bergman, *op. cit.*, 42. En *Visión Deleytable*, Alfonso de la Torre pone la guinda a la interpretación de la incorporación de los saberes clásicos al curriculum de la Nação, pues como explica Luis M. Girón-Negrón: «*Visión Deleytable* comes to be appreciated as an important work for the education of the Spanish and Portuguese Conversos in the Dutch Jewries of the 17th century. In 1685, Isaac de Matatias Aboab, and old Marrano from Amsterdam, prepared a selective list of recommended readings for his for his son's spare time. His readings desideratum comprised a wide assortment of Jewish ethico-religious

entendidos siempre como un complemento a las enseñanzas religiosas sobre las que se fundamentaba la educación de la comunidad – se propició que los estudiantes de la comunidad tornasen a la observación de los saberes clásicos y que se pusiesen en alza los valores propios del Humanismo, aunque es evidente que con cierto retraso.

A la instrucción de estas disciplinas hay que sumar el incipiente estudio de la gramática hebrea a nivel institucional como un medio para salvaguardar la identidad judía de la comunidad y para el estudio de la Torah, que se leía en su lengua original, incluso los comentarios, que solían estar escritos en hebreo y en arameo.⁵⁰ En este plano idiomático, cabe recordar que la mayoría de los judíos de la diáspora holandesa también conocían en buen grado el portugués, lengua que acabó siendo usada para cuestiones oficiales de la comunidad, y el español, que se erigió como lengua culta, pero siempre sin olvidar la supremacía de la lengua semítica.⁵¹ De hecho, con respecto a este puesto de preferencia, se puede ver que a lo largo del siglo XVII hubo una publicación en masa de epítomes y manuales de enseñanza del hebreo, pero es conveniente preguntarse cuáles eran las bases de esta

treatises, homiletic compendia and other works in Spanish and Portuguese, both originals and translations, including vernacular editions of Halevi's *Kuzari* and Bahya ibn Paquda's *Hovot ha-Levavot*. The first title on his list, as might be expected, was Alfonso de la Torre's *Vizão Delectable*», en L.M. GIRÓN-NEGRÓN, *Alfonso de la Torre's Vision Delectable: Philosophical Rationalism & the Religious Imagination in Fifteenth Century Spain*, Leiden-Boston & Köln, Brill, 2001, p. 215.

⁵⁰ Con respecto al estudio del arameo: «Due to his deep Talmudic knowledge and to his general knowledge (he was fluent in Italian, Portuguese and French in addition [to be fluent in] Hebrew and Aramaic. [He was also knowledgeable] of Venetian customs and he also excelled in New Testament polemics, a result of his stay with doctor Montalto), and in function of his young age of twenty years; he caused a deep impression upon Doctor Farar», en A. BERGMANN, *op. cit.*, p. 25. Cabe señalar que el estudio de la gramática hebrea era una novedad en el mundo judío.

⁵¹ En este punto, se puede acusar que el español quedase relegado a un plano educativo privado, hipótesis que se vería respaldada por obras, como por ejemplo *La olla podrida de España*, de Marcos Fernández, en la que parece haber una intención didáctica del español para extranjeros y que concedería un primer plano a la lengua portuguesa en el ámbito académico (Cfr. A.J. KLIJNSMIT, «Some Seventeenth-Century Grammatical Descriptions of Hebrew» en *Historie Épistémologie Language*, 1990, Tomo 12, 1, 1990, pp. 77-101). No obstante, esta hipótesis se ve invalidada con la existencia de tratados didácticos en castellano, ya sean epítomes de gramática hebrea, ya sean tratados retóricos como el creado por Moseh Raphael de Aguilar. A este respecto, cabría pensar que el uso del portugués y del castellano en cuestiones académicas deberían de compartir su hegemonía. Por otro lado, es cierto que la mayoría de gramáticas hebreas se explican en lengua portuguesa pero los tratados de temática literaria suelen estar en castellano, lo que reforzaría la idea de que la lengua castellana era la lengua preferida para tratar cuestiones literarias (Cfr. KAYSERLING, *Biblioteca Española-portuguesa-judaica* cit., pp. 141-146). De cualquier manera, para ver cuál era la situación de idiomática de la comunidad sefardí de Ámsterdam, remito a D.M. SWETSCHINSKI, *Marrano Poets of the Seventeenth Century*, ed. de Timothy Oelman, London-Toronto, The Littman Library of Jewish Civilization, 1982, pp. 26-31.

docencia, ya que resulta, cuando menos, llamativo que unos alumnos que están tan lejanos de su lengua de culto puedan afrontar su estudio de manera efectiva y, hasta cierto punto cómoda. Para ello, se sirvieron de

La influencia de las escuelas latinas se ve sobre todo en las gramáticas que escribieron los maestros de la Ets Haim. Varios de estos epítomes se organizaron en base a un formato similar al de las gramáticas latinas y, tal y como señala uno de los autores, Selomoh Jehuda Leão Templo, “estos términos [reglas gramaticales] provienen del latín.”⁵²

De hecho, si se atiende a los métodos de enseñanza del hebreo, se puede ver que están creados a partir de las gramáticas latinas medievales y de las formas propias del *Trivium*, introduciendo, a su vez, los saberes clásicos por influencia del humanismo renacentista. Este método de enseñanza parece que tuvo éxito ya que, años después las innovaciones llevadas a cabo por Morteria, Isaac Aboab y Moseh Raphael de Aguilar, dos de los principales maestros de referencia de Joseph Penso, siguieron sus mismos patrones didácticos. Por otro lado, haciendo una revisión del curriculum, se puede ver que el establecimiento de la escuela holandesa, sin contar los aspectos que tomase de las diásporas italianas para la enseñanza del judaísmo, está basado en los modelos de la *Schola Latina* o *Schola Latinitatis*, en las que, en un primer momento, lo que se ofrecía era el estudio de la gramática latina y las disciplinas propias del *Trivium*. De este modo, el escritor sefardí ya tendría un conocimiento suficiente y demostrable en gramática latina, en gramática hebrea (suponiendo la preferencia de esta sobre la lengua muerta), dialéctica y retórica, basándose, sobre todo, en las postulaciones ciceronianas, tomando como guía el *De Inventione* y la pseudo-ciceroniana *Rhetorica ad Herennium*.⁵³ No se debería pensar que este fuese un aspecto exclusivo de la diáspora amstelodama, ya que buena parte de naciones judías de Europa habían adoptado este modelo de escuelas latinas para erigir los suyos, como

⁵² A. BERGMAN, *op. cit.*, pp. 47-48. Con respecto a la adopción de los manuales de gramática latina para escribir los de la lengua judía, véase, por ejemplo, S.J. LEÓN TEMPLO, *Principio de Ciencia ou Gramathica Hebrayca: Por hum Methodo Breve, Claro, Fácil e Distincto*, Amsterdam, Ymanuel Athias, 1703, p. 4: «The influence of the Latin schools is further noticed in the grammars authored by the teachers of Ets Haim. Several epitomes were organized in a format similar to Latin grammar, and as explained by one of the authors, Selomoh Jehuda Leão Templo, «these terms [grammatical rules] are originated from Latin».

⁵³ Es cierto que Cicerón fue uno de los autores clásicos más revisados y, sus obras o aquellas que se le atribuyen, las bases de las explicaciones de los docentes. No obstante, en el caso de Joseph Penso habrá que hacer una revisión ya que es cierto que los primeros contactos que tuvo el autor con la retórica, de mano de Raphael de Aguilar, fueron guiados por el autor clásico pero, más tarde, él mismo tomará sus propios autores de referencia, más cercanos a su tiempo y a los círculos literarios y académicos que frecuentaba, sobre todo, italianos.

es el caso de algunos pueblos judíos de Italia, siendo ejemplos Venecia o Bérgamo; Alemania, con el conocido ejemplo de Hamburgo; o, incluso, los Países Bajos, siendo ejemplos Middelburg (*Latijnse school*) o la propia Ámsterdam (*Barlaeus Gymnasium*).

No obstante, y por medio de las señas que ofrece Joseph Penso en sus obras, se deduce que sus estudios van más allá y que completa el currículo del *Studia Humanitatis*,⁵⁴ pues, haciendo una lectura somera de algunas de sus obras, sin necesidad de que sean las más representativas, demuestra que recibió una profunda instrucción en historia, retórica, dialéctica, lenguas modernas, filosofía y aritmética, como complemento a los estudios propiamente judíos.⁵⁵ Atendiendo a estos aspectos académicos, se puede ver que Joseph Penso fue uno de los alumnos más brillantes de su sociedad ya que estas disciplinas estaban dirigidas a seguir desarrollando una serie de estudios avanzados, enfocados para la creación de una élite cultural.⁵⁶ Todo este cúmulo de saberes, que proporcionaron al autor una gran erudición y unas aptitudes que le capacitaron para ocupar puestos políticos y desempeñar labores económicas, fueron los que hicieron de este escritor un destacable hombre de letras y un humanista respetado entre los de su comunidad y en otras diásporas.

Por otro lado, aunque no se tiene constancia y, en principio, es muy difícil de demostrar, es posible que Joseph, además, pudiese haber tenido un educador particular, privado, hecho que era muy común entre las familias con un alto poder económico, tal y como debía ser el caso de la familia Penso.⁵⁷

⁵⁴ Para una revisión del establecimiento de la *Schola Humanitatis* en el ámbito italiano, véase P.F. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1989, p. 133 et ss.

⁵⁵ «Boys seeking more intensive religious training could attend a yeshiva, where they studied the Talmud and other texts; yeshiva studies often lasted many years, and centered on formal discussions and disputations», en M.E. WIESNER-HANKS, *Early Modern Europe 1450-1789*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 133;

⁵⁶ «Yet the curriculum of poetry, prose, logic, rhetoric, and ethics with comprised the studia humanitatis was clearly designed for advanced students. No mention of Latin grammar instruction occurs anywhere in the document», en C. CARLSMITH, «Cooperation & Rivalry among Institutions», en *Institutional Culture in Early Modern Society*, ed. por A. Goldgar y R.I. Frost, Leiden-Boston, Brill, 2004, p. 97.

⁵⁷ BONFIL, ROBERT, *Jewish Life in Renaissance Italy*, trad. Anthony Oldcorn, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1994, p. 126; J. KATZ, *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*, trad. y notas B. Dov Cooperman, New York, N.Y. University Press, 1993, p. 160. De cualquier modo, no se puede pensar que esta sea una práctica educativa exclusiva de los judíos ya que también se hacía en las sociedades cristianas: «Church ordinances in parts of Spain from the late fifteenth century ordered priest and sacristans to teach reading and writing, and fathers to send at least one son for such studies, but here are few records about how well these aims were realized», en WIESNER-HANKS, *Early Modern Europe 1450-1789* cit., p. 129.

En cualquiera de los casos, los primeros frutos de este nuevo planteamiento didáctico por parte de los maestros de la comunidad sefardí no tardaron en dar sus frutos, que, como era de esperar, nacieron de la pluma de Joseph Penso en forma de drama alegórico, *'Asîrê ha-Tiqwâ (Prisioneros de la Esperanza)*. La primera obra de autor sefardí, que escribió cuando debía tener en torno a los dieciocho, diecinueve años, significó un punto y aparte en la historia cultural de la diáspora judía de Ámsterdam. Hay que tener en cuenta que es la primera obra de teatro escrita en lengua hebrea en el seno de esta comunidad, lo que hacía que se volviese a retomar el contacto con la tradición literaria judía, siendo este, a su vez, uno de los géneros más representativos de las letras hispánicas. A esto hay que añadir que la recepción de la obra fue muy celebrada, no solo porque reforzase el intento de encauzar a quienes permanecían a ese proceso de reconversión a la fe verdadera, sino porque el opúsculo de Penso es el mejor resultado esperable de todos sus años de formación académica.

TERCER MOVIMIENTO: EL NEGOCIO DE LAS LETRAS Y LAS LETRAS EN LOS NEGOCIOS

La llegada de Joseph Penso a Livorno puede ser considerada como un momento de clara transición en su vida, ya que será en esta época en la que tome, junto a su hermano Abraham, las riendas de los tratos y negocios que debió establecer su padre en la ciudad italiana. Esto mismo pasó con los otros dos hermanos varones, David y Rafael, que hicieron las mismas labores en el mercado londinense. Por otro lado, es en este tiempo, hasta 1682-1683, en la que vivirá los episodios más felices y más amargos de su vida.

No es casual que los hijos de Isaac Penso se estableciesen durante algunos años en esta ciudad, una importante ciudad portuaria de fundación relativamente nueva que, en un primer momento, dio cobijo a grupos sociales marginales, artesanos y mercantes de diferentes nacionalidades y religiones, pero que pronto experimentó una:

Crecida de la ciudad y del puerto y la presencia de la «nación» establecida en Livorno en la Edad Moderna, un punto de intercambio internacional particularmente dinámico, un importante nudo de los tráficos entre las áreas mediterráneas y la macroeconomía de las potencias europeas coloniales... Sin contar que Livorno fue también un centro de irradiación de las relaciones interculturales en el Mediterráneo y no solo, si mercantes livorneses traficaban incluso con los hindúes de la India.⁵⁸

⁵⁸ L. FRATTARELLI – S. VILLANI, «People of every mixture. Immigration, Tolerance and Religious Conflicts in Early Modern Livorno», en *Immigration and Emigration in Historical Perspective*, Pisa, Edizioni Plus srl, 2007, pp. 93-107: «crescita della città e del porto e la presenza delle

Hay un aspecto que, antes de continuar, sí creo que es conveniente señalar y es que, durante estos años, la literatura ocupó un lugar secundario en la vida de Joseph Penso, siendo sus principales preocupaciones las comerciales, algo que deja claro en el prólogo de *Rumbos peligrosos*:

Robo algunas horas al sueño, y usurpo algunos ratos al comercio, por dar a la imprenta ocho libros que tengo empezados: uno en bosquejo, dos de color muerta, y cinco que no le faltan mas que tejer la conexión, y formar el ramillete: si vivo, y mis ocupaciones, y cuidaos me permitieren desahogo; iré representado en este 'Magnífico Teatro' varios papeles.⁵⁹

Como viene siendo normal en la figura del escritor, las fechas de su vida son siempre difusas y no se pueden establecer con exactitud, algo que suele ofrecer una alternativa conjetural. Ni siquiera la fecha de la publicación de su primera obra, *'Asîrê ha-Tiqwâ*, sirve como pista para saber cuándo pudo llegar a la ciudad italiana.

La redacción del drama alegórico comenzó en torno a 1667, fecha en la que, con seguridad, aún estaba en Ámsterdam. Sin embargo, la primera edición sale en 1673 de las prensas de Joseph Athias, año en el que Penso ya debería estar afincado en Italia. La segunda edición de la obra de Penso se publicó en 1770 en la imprenta de Carlo Giorgi, conocido en la comunidad sefardí de Livorno como Jahacob Raphael Milol.⁶⁰ La noticia de esta segunda impresión es, cuanto menos, sorprendente ya que dista prácticamente un siglo entre la *princeps* y esta edición italiana. No hay testimonios suficientes que aseguren si esto se debe a la buena recepción entre los lectores de la comunidad judía de Livorno o si, por el contrario, se trata de una impresión casual. En cualquiera de los casos, sería muy interesante saber si la versión italiana está hecha a partir de un manuscrito o si es un volumen nacido a partir de la edición de Joseph Athias.

«nazioni» resero Livorno in età moderna un punto di scambio internazionale particolarmente dinamico, un importante nodo dei traffici tra l'area mediterranea e le macroeconomie delle potenze europee coloniali... Senza contare che Livorno fu anche centro di irraggiamento di rapporti interculturali nel Mediterraneo e non solo, se mercanti «livornesi» trafficavano perfino con gli indù dell'India». Remito, además, al estudio monográfico de FRATTARELLI FISCHER, *Vivere fuori dal ghetto: ebrei a Pisa e Livorno (secoli XVI-XVIII)* cit., pp. 137-144.

⁵⁹ VEGA, *Rumbos peligrosos* cit., p. vi.

⁶⁰ Sobre la figura del impresor Carlo Giorgi, remito a G. SONNINO, «Storia della tipografia ebraica in Livorno», en *Il Vessillo Israelitico*, Torino, 1912, pp. 34-37. Se puede ver en el estudio de Giorgi una relación de las obras que imprimió en su taller, entre las que figura en octava posición «Joseph Penso de la Vega: Poesia didascalica. 1771 (16^o) M. 37» (p. 36). La aportación del registro que ofrece Sonnino hace dudar sobre las fechas de edición, lo que propicia que se deba abrir una horquilla con una oscilación de un año. Para una información más general sobre la situación de las imprentas en torno a los años 60 en Livorno, TOAFF, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)* cit., pp. 358-360.

El hecho de que no aparezca su nombre escrito en las actas civiles del Archivo Estatal de Livorno y que, además, tampoco exista ninguna referencia a él en el listado de altas y bajas de los habitantes de la diáspora judía livornesa hace que su datación exacta sea inviable. Por otro lado, este aspecto deja entrever que es probable que ni su hermano ni él viviesen en seno de la comunidad debido a dos posibles causas: una primera, que el trato público con sus correligionarios pudiese suponer algún tipo de inconveniente de cara al desarrollo de sus actividades mercantiles con la población cristiana; la segunda, más probable, que la integración como habitantes en esta nación fuese limitada, hecho que se puede ver claramente en los censos de la *Comunità Ebraica*, en la que las vacantes que quedaban libres, bien por abandono de la ciudad, bien por muerte, pasaban en herencia de padres a hijos o, por el contrario, debían ser compradas a un alto precio. Esto mismo pasa con su hermano Abraham.⁶¹

Continuando el periplo italiano de Joseph Penso, no se sabe si su matrimonio se celebró en Ámsterdam o en Livorno, ya que no aparece en ninguno de los registros de matrimonios de ninguna de las comunidades, pero sí que tenemos constancia de que fue con Ribca Vega, a quien en la dedicatoria de la tercera novela de *Rumbos peligrosos* bautiza como Isabel Álvarez Vega Passariña.⁶² Los apellidos de su esposa, muy ligados a los de la familia materna del escritor, pueden dar razón al por qué de su traslado a la ciudad italiana, ya que en los registros figura con anterioridad un comerciante llamado Jacob Álvarez Vega que, aunque las referencias a los nombres no se puede tomar como un indicativo seguro, no deja de ser una posibilidad a tener en cuenta para dar explicación a los lazos comerciales con Ámsterdam. Lo que sí es seguro es que el matrimonio vio nacer aquí a sus tres hijos. La primera, Hanna, en 1678; ese mismo año, Ribca dio a luz al que sería el primogénito, Moseh; y en 1682 tuvieron al tercero y último hijo, Isaac.⁶³ De ellos no se tienen ninguna otra noticia, ni siquiera de sus circuncisiones, ya que no aparecen en los registros de la comunidad.

Atendiendo ahora a su actividad mercantil, se sabe que su centro de actuación no estaba ligado a los círculos judíos italianos, sino a los cristianos,

⁶¹ Este hecho deja entrever que la comunidad judía de Livorno era cerrada y con ciertas limitaciones en cuanto al número de sus habitantes. He podido constatar que en los archivos que se conservan en la *Comunità Ebraica*, hay varios listados en los que se puede ver que en el seno de esta nación había un equilibrio casi perfecto entre las bajas y las altas de vecinos de la diáspora. Tal censo muestra que la integración dentro de la misma no era precisamente sencilla, ya que las vacantes que quedaban libres pasaban incluso en herencia de padres a hijos o, en otros casos, debía ser hasta comprada.

⁶² J. VEGA, *op. cit.*, p. 171.

⁶³ A.C.E., 132s, Nascite (1668-1740), v. inv. 170, ff. 26 y 32.

algo que no debe resultar extraño. La primera vez que se puede ver reflejada su actividad en un documento se remonta al 6 de octubre de 1676, en una relación de comerciantes en la que aparece escrito el nombre de «Vega, ebreo, alias Passerino»;⁶⁴ y en ese mismo volumen, vuelve a aparecer su nombre ya completo, «Joseph Penso de Vega», en un documento igual al anterior. Vuelve a ser citado, esta vez junto a su hermano, en una lista de mercaderes que le fue enviada al Gran Duca de Pisa en el año 1678. Por otro lado, en 1679, figura en otra lista de mercaderes que donaron dinero para pagar las aseguraciones de la nave comercial *Leonessa Venetiana da Barletta*,⁶⁵ que se dirigía a Génova. De ese mismo año, hay otro documento en el que vuelve a aparecer su nombre como uno de los empresarios y mercaderes activos que recibieron sus correspondientes mercancías, llegadas a puerto en 14 navíos.⁶⁶ Por desgracia, no sabemos de qué tipo de productos se trataba.

Estas son las pocas informaciones que se conservan de la actividad laboral de Joseph en el ámbito mercantil y comercial de Livorno. Esto hace pensar que el autor tuviese una actividad complementaria a la de Abraham y que fuese este, su hermano mayor, el que llevase el peso de los negocios, aunque es cierto que su nombre no aparece reflejado con la misma asiduidad que el de su hermano pequeño. Esto, que se presta poco a corroboraciones, puede explicar por qué pasa tanto tiempo hasta que aparece citado en cualquiera de los registros livorneses.

Todo esto que he señalado parece dar a entender que las relaciones con la población hebrea era lejana o que no había interacción por parte de los hermanos con sus correligionarios. Para nada. El autor tuvo una vida activa en el gobierno de la nación hebrea, según indican los documentos que aún se conservan del *Archivio della Comunità Ebraica*.

La primera vez que toma parte activa de la vida de la nación judía es el 13 de septiembre de 1676 (6 de Tishrei de 5437), fecha en la que fue elegido, junto a Joseph González, como *Hatan Bereshit* (Novio de Bereshit) para leer la primera sección de la Torah (*Bereshit* 1: 1 a 2: 3). El hecho de que fuese elegido para desempeñar esta labor religiosa es muy significativo, ya que solo el rabino o, en su defecto, las personas más distinguidas de la congregación son los indicados, ya que es una de las festividades más importantes

⁶⁴ A.E.L., ASLi: Capitano poi governatore poi auditore vicario (1550-1808). Serie IX: Atti Civili-Protocolli e repertori, 2632, p. 74.

⁶⁵ A.E.L., SLi: Capitano poi governatore poi auditore vicario (1550-1808), pliego suelto, «Notta dell'Assicuratori V^a Grni in nave Leonessa Venetiana da Barletta a qui o' Genova».

⁶⁶ M. CASSANDRO, *Aspetti della storia economica e sociale degli ebrei di Livorno nel Seicento*, Milano, Giuffrè, 1983, pp. 155-157.

de la religión judía⁶⁷. Hacia finales de la década de los 70, volvería a tomar parte de esta liturgia, pero esta vez como *Hatan Torah*, es decir, el elegido para hacer la última lectura de la *Simjat Torah*.⁶⁸

En 1677, se comenzaron a redactar las leyes del gobierno de la nación judía de Livorno. Joseph Penso fue uno de los cuatro Mahamad que redactaron la séptima *Escamá* en referencia a las multas económicas impuestas a aquellos que arrendasen espacios de su comunidad a mujeres cristianas.⁶⁹

⁶⁷ De hecho, esto viene dictado en las Sagradas Escrituras: «Y estas palabras que Yo te ordeno hoy estarán sobre tu corazón y se las repetirás a tus hijos y les hablarás de ellas estando en tu casa, y andando por el camino, y cuando te acuestes y cuando te levantes». (Deut. 6: 6-7).

⁶⁸ A.E.L., ACELi.: Repertorio Antico, ff. 28-29, «Notta dos suxetos embulusados para Hatan Torah».

⁶⁹ El *Escamot* n° 7 dice: «Estando juntos os SS.res do Mahamad e os SS.res Doze, considerando o grave preguiuizio que vem a nosos Judeos vivirem entre nos maas mulheres cristam, hordenário que de ogie por diante ninhum Judeu de qualquer calidade que seja possa alquilar suas cazas, das que tiver nos nosos barrios alta nem baxa, inda que tenha a entrada livre p. a rua, a mulher publica c[r]istam ynda que não seja mais que de sospeita, soto pena de p. 25 adicados para nosa escola, e os que tiverem alquiladas as devão fazer esbarazar dentro de 15 d[ias] soto a mesma pena e todo feito para paz e quiete de nossa nasão que el Dio aomente en su santo servicio. Amen. [1678]. Moysse Medina, Moseh Pereira, Jossef Penso Vega, Abraham de Ishac Ergas», en TOAFF, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)* cit., p. 608. Renzo Toaff aclara las causas que llevaron al parnasim del K.K. que dirigía la comunidad: «I Massari in carica nell'anno 1677, Mordohay de Soria, Ysaque Bueno, Abram Nunes Provençal, Imanuel Ergas e Jacob Mercado Bonrey, furono di maggior rilievo in quel periodo di grande sviluppo della Nazione e condussero con grande abilità i suoi affari. Convinti che la comunità avesse necessità di una compilazione chiara e di facile comprensione della legislazione esistente, si accinsero all'opera e produssero un vero e proprio codice, che divisero in tre parti. La prima trattava sistematicamente dell'amministrazione della giustizia, dell'amministrazione finanziaria, della elezione alla cariche, del funzionamento della sinagoga e dei servizi della cancelleria. La seconda parte includeva disposizioni la cui violazione sarebbe punita con pene pecuniarie, destinate al mantenimento dell'ordine nella sinagoga e nelle funzioni religiose all'aperto e negli oratori sparsi nel quartiere ebraico, all'osservanza dei precetti nell'alimentazione, all'alloggio di forestieri e di schiavi e schiavi affrancati nelle case di ebrei, alla difesa dei diritti degli orfani minorenni, alla prevenzione del piccolo prestito e del commercio in merci adulterate e infine alla moderazione dei lussi eccessivi, che costituivano, a quanto pare, un serio problema nelle relazioni con la popolazione cristiana. La terza parte era dedicata alla prevenzione e punizione di trasgressioni gravi alla legge ebraica e di delitti, che avrebbero potuto danneggiare seriamente la reputazione della Nazione e influire indirettamente sul mantenimento dei privilegi e della giurisdizione autonoma. Era necessario garantire l'onesta nel commercio, impedire la violenza e l'uso delle armi, evitare i matrimoni illeciti, difendere i diritti della prima moglie nei casi di bigamia, assicurare il riscatto degli schiavi ebrei del Bagno a mezzo del pagamento della tassa sulle merci, garantire l'equa protezione dei diritti dei singoli sulle abitazioni prese in affitto da proprietari cristiani e più tardi, di concerto con le disposizione vessatorie di Cosimo III, proibire con la massima severità i rapporti carnali di ebrei con prostitute cristiane. La punizione prevista, ma non la sola, era la scomunica. Nella loro compilazione, i Massari hanno saputo dare alle haskamot esistenti una forma chiara e concisa, quale si conviene agli articoli di un codice. La lingua usata fu lo spagnolo, lingua aulica, già usata saltuariamente nella redazione delle haskamot dal 1675. Il portoghese, però, riappare in alcuni dei pochi articoli aggiunti al codice dopo la sua redazione», *ibid.*, p. 594.

Un año después, el 25 de julio, fue elegido *Massari* de la nación hebrea y, el 22 de septiembre, *Gabay de la Sedaka*. Al mismo tiempo, también ocupó el cargo de Parnás de la Talmud Torah y fue Juez de Suspensiones.⁷⁰

En el año 1679, Joseph Penso, junto a Moseh Medina, Moseh Ferreira y Abraham de Isaac Ergas, los cuatro señores del Mahamad y señores *Doze*, firmarían el 11 de julio la *Escamá* n° 8, acuerdo que cierra la tercera parte del código legal comenzado en 1677. En este caso, los Mahamad acuerdan condenar el contacto carnal con mujeres, ya fueren prostitutas o no, de procedencia cristiana o que puedan ser sospechosas de abrazarse a tal religión, bajo pena de *Herem*.⁷¹ De forma conjetural, se podría establecer relación entre las dos *Ascamot* que firmó el escritor, ya que en las dos se puede ver una intención de bloqueo en las relaciones económicas a cualquier nivel con los adeptos a la religión cristiana. Si en el primero se acuerda no acceder a entablar negocios mobiliarios con mujeres cristianas o que pudieren dar sospechas de ello, en el segundo se condena cualquier tipo de relación carnal, ya fuese afectiva o de corte prostibular, con cualquier mujer de las anteriores mencionadas. Si se atiende con detenimiento a los documentos en los que participa el escritor, no sólo se trata de meras cuestiones de mercado o enfocadas al fomento financiero de la nación hebrea de Livorno, sino que también se puede intuir un cierto interés por crear una comunidad cerrada en la que las relaciones sociales, maritales, o incluso las extramaritales, se desarrollen en un ámbito cerrado y, hasta cierto punto, endogámicas.

A todo esto hay que sumarle que el escritor aparece en un buen número de procesos judiciales llevados a cabo entre los años 1676 y 1682, y en algunos casos junto a su hermano Abraham. A día de hoy, se conserva un repertorio de los casos que tuvieron lugar pero no se saben las causas,

⁷⁰ A.E.L., ACELi.: Repertorio Antico, pliegos sin numeración. Véase, además, que en su estudio, Valentina Nider (art. cit., p. 157) ofrece datos relativos al registro *Eleccoim e officios*, contrastados con los trabajos de TOAFF, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)* cit., p. 165; CASSANDRO, *Aspetti della storia economica e sociale degli ebrei di Livorno nel Seicento* cit., p. 156.

⁷¹ «Escamá n° 8. 1. En 11 de Julio 1679. Estando juntos os SS.res del Maamad e S.res Doze con assistência dos SS.res Hahamim, reconhecendo o grave pecado que é o ter comércio carnal con mulheres cristams e juntamente o Bando feito p. S.A.S. com as penas nelle notadas para que quem tal se achar haver feito encorra nellas, e vendo não obstante averem seguido alguns casos em que sem resguardo do peccado trasguirirão (sic) também o comando de S.A.S.; e tendo notizia o muito que a mesma Alteza dezeija que tal bando se oserve; considerando o danno que em particular resulta e em geral pode cauzar, querendo encontrar com o gôsto da prefatta Alteza e sua obediência e que nosos judeos não encorrão em tal peccado, ordenarão que o Judeo de qualquer calidade que seja, ninhum esetuado, que de oje por diante se achar encurir em tal delito de comercio carnal e que por sentença do Ill.mo S.r Governador venha declarado haver incurrido em dito débito e p. tal condenado, em tal caso fica posto em herem, e tudo feito a fim de temor del Dio bendito. Moyse Media, Moseh Ferreira, Jossef Penso Vega, Abram de Isach Ergas», *op. cit.*, pp. 615-616.

ya que no se conservan registros escritos. Al menos, a partir de estos compendios, se pueden saber los nombres de algunos litigantes, entre los que se encuentran, por citar algunos ejemplos, David de Souza, Moseh Atías o Moseh Montalto.

Hay un caso curioso del que se conserva buena parte de la documentación, salvo la resolución judicial, en el que el autor sefardí se enfrenta a un tal Jacob Álvarez Vega y a Ribca Passariño, mujer y primo de Rafael Vega.⁷² Efectivamente, se trata de familia directa de Joseph, ya que Rafael, eminente comerciante conocido entre los judíos livorneses como Abraham Israel Passarinho, era su tío y su principal enlace económico relativo a los intereses existentes entre Ámsterdam y Livorno.⁷³ En su estudio sobre Joseph Penso durante su periodo académico con los Sitibundos de Livorno, Valentina Nider da noticia sobre un documento, fechado el 7 de agosto de 1678, en el que escritor sefardí dejar ver que tuvo un proceso abierto con Jacob Álvarez Vega y con Ribca Pasariño porque estos no le entregaron la parte de la herencia que Rafael le dejó detalla en su testamento, montante que según se puede ver en el escrito, estaba destinado al matrimonio de sus dos hermanas, Johebet y Ribca.⁷⁴

Al parecer, este debió un proceso largo. Afortunadamente, he encontrado una carta escrita por el propio Joseph dirigida a Ferdinando de' Bardi,

⁷² A.E.L., ACEi.: Repertorio Antico, ff. 24-50.

⁷³ La figura de Rafael Penso resulta de especial interés en la historia de la comunidad judía de Livorno, pues tal y como se puede ver, además de haber ocupado varios cargos de evidente relevancia entre sus correligionarios, «Nel 1667 fu fondata l'Opera Pia Abram Israel Passarinho. Questi, marrano portoghese di nome Rafael Vega, fu facoltoso commerciante, arrivato a Livorno attraverso Amsterdam. Disponendo pure dei beni di un fratello premorto lasciava alla Nazione somme cospicue per assegnare annualmente doti a tre ragazze povere appartenenti alle comunità portoghesi-spagnole di Livorno, Venezia, Amsterdam e Amburgo, dare una sovvenzione annua alla Zedaqà di Livorno, ad alunni della Yeshibà di Livorno e alla Yeshibà di Rabbi Ya'aqob Caghis a Gerusalemme», en TOAFF, *La Nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)* cit., p. 263.

⁷⁴ «Dal documento (Archivio di Stato di Livorno, Governatore e Auditore, Atti criminali spezzati, n. 3084, c. 507) datato 7 agosto 1678, si deduce che José Penso Vega nello stesso anno aveva fatto causa presso i massari in qualità di procuratore di Isaac Penso, suo padre, e di Johebet e Ribca, sue sorelle contro il cugino (l'altro esecutore testamentario) e la vedova del citato Rafael Vega poiché essi non avevano provveduto a versare la parte dell'eredità destinata «per aito di maritaggio a dette due sorelle del comparente in vigore di una lettera del dì 10 giugno 1659». I due accusati, ritenendo di non dovere la somma citata si rivolgono alla giustizia ordinaria chiedendo al Granduca che lasci giudicare la causa da «due giudici di seconda appellazione della Rota fiorentina» (*ibid.*, c. 504 per la risposta del Granduca che rimanda il caso alla Rota fiorentina), en C. GALASSO, *Alle origini di una comunità. Ebrei ed ebrei a Livorno nel Seicento*, Firenze, Olschki, 2002, pp. 38-39; y también «La moglie duplicata Bigamia e levirato nella comunità ebraica di Livorno (secolo XVII)», en *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio e bigamia (XIV-XVIII secolo)*, ed. de S. Seidel Menchi y D. Quaglioni, Bologna, il Mulino, 2004, p. 438.

secretario ducal, con fecha de 31 de diciembre de 1677.⁷⁵ En el texto, Joseph denuncia que que la viuda de Rafael Vega se niega a reconocerle como “*curator et administratore*” de sus bienes, así como de sus hijos, y a decir dónde se encuentran todos los bienes que el fallecido había inventariado y que también le correspondían a su sobrino. Por desgracia, no se tiene constancia de la resolución de este caso, pero lo realmente interesante es que ahora sí que hay una prueba palpable de un pasado familiar portugués, aunque accidentado; que hay constancia de que Joseph también escribía en italiano, aunque de dudoso nivel y solo en casos burocráticos; y que es, hasta el momento, el único manuscrito que se conserva del autor junto a las últimas páginas de una edición temprana de *Rumbos peligrosos* que se conserva en la Biblioteca Nacional de España.⁷⁶ (Fig. 1)

Como ya he comentado previamente, es cierto que la actividad literaria de Penso a lo largo de estos años estaba relegada claramente a un segundo plano. No obstante, nunca terminó de desligarse del todo del mundo de las letras, ya que estuvo haciendo algunas traducciones de autores italianos contemporáneos, aunque sólo alguna de ellas pasarían por las imprentas.

Sin duda, esto se vio reforzado por su frecuente asistencia a las sesiones literarias que se celebraban en la Academia de los Sitibundos, fundada por él, entre otros, y a las cuales empezó a acudir desde 1674 sin ser en ese momento una congregación literaria institucionalizada. En este marco escribió más de una obra, como la oración fúnebre a la muerte de su madre, que «hízola en 25 de abril de [1679] en Livorno, en la insigne Academia de los Sitibundos»,⁷⁷ o como el panegírico *La Rosa*,⁷⁸ que fue creada en el mismo escenario que el treno a su madre, amén de los numerosos discursos que pronunció, de los cuales algunos se imprimieron. Estos contactos con otros

⁷⁵ El manuscrito se encuentra compendiado en *Medici Papers*, Vols. XCIV, XCV (ff. i + 1-191, 192-383): Correspondence of the children and descendants of Ball Raffaello dei Medici, including Giuliano, as Archbishop of Pisa and a Counsellor of the Regency, Giovanni, Marchese di San Angelo (f. 350), conservado en la British Library, en la colección *Western Manuscripts*, con la signatura Add MS 48775. Agradezco muchísimo la generosidad de Harm den Boer, que fue quien me dio noticia sobre la existencia de este documento.

⁷⁶ Me refiero al ejemplar que se conserva bajo la signatura R/24567(1).

⁷⁷ J. PENSO, *Oración fúnebre de Joseph Penso en la exequias de su prudente, y virtuosa madre D. Ester Penso*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683. En la carta que Joseph Penso le remite a Isaac Orobio de Castro desde Livorno, fechada el 14 de diciembre de 1676, el autor aclara que ya lleva algún tiempo asistiendo a una serie de reuniones literarias pero que, hasta ese momento, no había tomado un cariz institucional como para otorgarle la categoría de «Academia», en M. DE BARRIOS, *Respuesta panegírica a la carta que escribió el muy ilustre Joseph Penso Vega al muy sapiente Doctor Ishac Orobio*, Amsterdam, Jacob van Velsen, 1677, p. 3.

⁷⁸ J. PENSO, *La Rosa. Panegírico sacro en encomio de la Divina Ley de Moisés*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683.

literatos de la zona guiaron a Joseph Penso hasta la lectura de los oradores etruscos más importantes, de los cuales, sin duda, el que más influyó en la personalidad literaria del autor sefardí fue Giovan Francesco Loredano. Estas conexiones, aunque las trataré en profundidad más adelante, no solo le darán pie a publicar algunas obras, como *Ideas posibles*, sino para poder llevar a la comunidad de Amsterdam las corrientes literarias italianas e, incluso, a instaurar una academia literaria, la de los Floridos, a imagen y semejanza de las que él conoció.

Sin duda, esta experiencia en tierras toscanas sería determinante para el escritor a la hora de forjar su personalidad literaria y su peculiar estilo, visible sobre todo en las obras ligadas a los ámbitos académicos, ya que presenta un perfil propio de un autor tardo-renacentista más que barroco, a pesar de las características que presenta en los textos que le han hecho pasar a la posteridad.

CUARTO MOVIMIENTO: MORTO, MA NON TROPPO

No se saben cuáles fueron las causas del regreso del insigne escritor a Ámsterdam, a pesar de que gozaba de buena fama entre sus correligionarios de Livorno. Aún así, no se puede descartar que pudiese haber tenido a algún tipo de problema con sus negocios o con los frecuentes juicios a los que tuvo que presentarse, tanto en calidad denunciante como de denunciado, alguno de ellos, incluso, con algún familiar.⁷⁹ Sin embargo, todo parece apuntar a que las complicaciones de salud de su padre fueron una de las principales razones por las que tuvo que retornar con su familia de nuevo a la capital holandesa.

En cualquiera de los casos, su llegada tuvo lugar en el invierno de 1682-1683. Más concretamente, entre el 5 de septiembre de 1682, última fecha que registra su actividad en Livorno, y febrero de 1683, antes del 24, que es cuando escribe la oración «en la Yeshiva de Keter Torah, que tiene en su casa», dedicada a la memoria de su padre que, al parecer, sufrió una enfermedad larga y complicada y que acabó con él a los 75 años, concretamente el 24 de febrero de 1683 [28 de Shevat de 5443].⁸⁰

⁷⁹ A.E.L., ACEi.: Repertorio Antico, ff. 24-50.

⁸⁰ «El día que el insigne Orobio [de Castro], como tan admirable médico, dudó de su salud, divagando su peligro y que [hebreo] enternecido a su riesgo, lo visitó como amigo, lo consoló como sabio y lo alentó como zeloso; dijo, tan constante como discreto, que si el vulgo divulgaba que Isaac Penso estaba malo, o que Isaac Penso moría, que Isaac Penso aseguraba que ni estaba malo ni moría Isaac Penso. Creímos, entonces, que era confianza lo que era advertencia y conocemos ahora que fue pronóstico de la virtud lo que nos había parecido que

A partir de 1683, Joseph Penso retoma su actividad literaria de manera mucho más intensa. En este mismo año, salen publicadas las dos oraciones fúnebres dedicadas a sus difuntos padres, el panegírico en encomio a la Divina Ley de Moisés, el *Discurso académico moral y sagrado*,⁸¹ dedicado a Isaac Senior Teixeira, y la que puede ser considerada la primera obra de carácter meramente literario, *Rumbos peligrosos*. Esta última, que en principio iba a ser una colección de seis novelas cortas de diferentes estilos, recoge sólo tres, debido a que la muerte de su padre interrumpió su labor literaria. No obstante, y por el momento, lo que más interesa de esta obra es su prólogo, en el que Joseph da buena información de su trayectoria como escritor, ofreciendo tanto sus éxitos como sus fracasos, sus próximas ideas y cuáles eran sus autores de cabecera, los modelos retóricos de los que él partirá para hacer sus propios discursos. El autor sefardí da noticia de algunas obras que debió comenzar a escribir o traducir en Livorno pero que, o bien no se han conservado, o bien no llegaron a ser publicadas:

En la *Philosophia Moral* que traduje del italiano, compuesta por el inimitable conde don Manuel Tesauo, hallará en este canoro cisne del Eridano el curioso; un Tesoro de las agudezas, un archivo de las galanterías, un erario de las noticias, un compendio de las sentencias y un epítome de las novedades.

En la *Vida de Faustina* que traduje del italiano (con acrecentamientos y anotaciones propias), compuesta por el ingenioso Antonio Lupis, hallará el jovial muchas sutilezas con que divertirse, muchas pinturas con que entretenerse y muchos documentos con que aprovecharse.

En la *Vida de Adán*, que me cuesta un año de trabajo y tengo ya ochenta pliegos, allí envida su resto mi desvelo, y se esmera con suma aplicación mi estudio. Está usado a vestirse de hojas de Adán, con que no extrañará el verse ya cubierto de tantas hojas. Es lo menos malo que he hecho y si llorase, sin embargo, saliendo al Mundo su atrevimiento, no será la primera vez que llora Adán así, como sale al Mundo.

En la *Vida de Joseph*, en que trabajé seis meses y ha cinco años que no la leo, hallará el elocuente que, lo que faltare en lo erudito, suplirá en lo pomposo. Aunque si está acostumbrado Joseph a guardar el grano, puede ser que los sinceros guarden algún grano a mi Joseph.⁸²

era engaño del valor», en J. PENSO, *Oración fúnebre de Josseph Penso en la exequias de su prudente, y virtuoso padre D. Yshak Penso Felix*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683, p. 44. La fecha exacta la da Miguel de Barrios en su *Lamentación fúnebre en el parnaso de Daniel Levi de Barrios por el bienaventurado Ishak Penso, que falleció de setenta y cinco años en el de 5443 de la Universal Criación a 28 de Sebat*: «Cinco mil cuatrocientos y cuarenta, / y tres febreros lo criado incluye, / y el hebreo del frío sebat cuenta / veinte y ocho del sol vueltas brillantes, / cuando con palma Ishac al cielo huye, / entre escuadras angélicas triunfantes», en *Triunfo del gobierno popular* cit., p. 118.

⁸¹ J. PENSO, *Discurso académico y moral*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683.

⁸² PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., pp. VII-VIII. Las referencias a la *Vida de Adán* y a la *Vida de Joseph* hacen pensar que también fueron traducciones que debió hacer durante su período

Por otro lado, habla de la escritura de unas doscientas cartas que redactó a príncipes y amigos de las que no se conserva ninguna – salvo la que ofrezco anteriormente –, al igual que pasa con los veinticuatro discursos que debió pronunciar en la Academia de los Sitibundos, de los que sólo se conserva *La rosa*, el *Discurso académico y moral*, y la *Oración fúnebre a Doña Esther Vega*. Lo que atestigua es que en el escenario académico debió leer escritos retóricos de diferentes estilos y temáticas, entre los que destacan los epitalamios, los panegíricos, las oraciones funerales, las natalicias, todos ellos de carácter litúrgico o protocolario, y otros de temáticas más abiertas a la conjetura y la discusión, como los políticos, los sagrados o los morales.⁸³ En cualquiera de los casos, como ya se verá después, estas obras invitan a hacer un estudio de carácter retórico atendiendo a las intertextualidades presentes, ya que desde el punto de vista temático no parecen ofrecer demasiada novedad. De hecho, lo que hace es traducir una selección de textos de quienes él llama «inventores del modo de discursos etruscos», refiriéndose, entre otros a Loredano, Manzini, Emanuel Tesauro, Pallavicino o Pasqualigo, y que publicará nueve años después bajo el nombre de *Ideas posibles* (1692),⁸⁴ aunque comenzó a componerlo sobre 1672, junto con una colección de textos de su propia pluma en los que parece que quiere ejemplificar las lecciones que toma de los rétores italianos, de los cuales cabe decir que también fueron miembros de algunas academias literarias y que compartieron escenario en la palestra de la *Accademia degli Incogniti*.

livornés de las respectivas obras de Giovan Francesco Loredano, *L'Adamo* (Bologna, Gioseffo Longhi, 1676), y *La Faustina*, de Antonio Lupis (Venezia, Conzatti, 1666), aunque es posible que llegase a manos de Joseph alguna de las ediciones posteriores, en las que el autor se hace nombrar «Accademico Incognito», como pasa en la edición de Bologna, impresa en 1676 en las planchas de Antonio Pisarri. Con respecto a las traducciones peninsulares de la obra de Loredano, véase el estudio de D. CONRIERI, «*L'Adamo* di Giovan Francesco Loredano nella Penisola Iberica», en *Gli Incogniti e l'Europa*, ed. por D. Conrieri, Bologna, Odoja, 2001, pp. 77-124. En cuanto al carácter censurable de la obra de Loredano, en cuanto carácter *libertino* y a su tratamiento del Eros, considero una obra de necesaria consulta la de A. BENISCELLI, *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo*, Milano, BUR Classici, 2013, pp. 307-321.

⁸³ El alcance de las obras de carácter retórico que escribió Joseph Penso, tanto en los marcos académicos como fuera de ellos, es incierto. No obstante, en un elogio que le dedica al teólogo y médico amstelodamo Samuel de Silva de Miranda, se puede ver que, al menos este, sigue el legado retórico que el escritor presenta en sus oraciones y discursos de corte religioso, en *Sermão que pregou em Pasqua de Pesaj em casa do Senhor Mosseh Curiel [...] Samuel de Silva de Miranda* cit., pp. II-III.

⁸⁴ J. PENSO, *Ideas posibles de que se compone un curioso ramillete de flagrantísimas flores*, Amberes [Amsterdam], 1692. En la dedicatoria al lector, vuelve a hacer referencia al prólogo de *Rumbos peligrosos* para recordar: «Aquí tienes las *Ideas Posibles* que te prometí en mis *Rumbos peligrosos*, donde habrás leído ser el asunto unas declaraciones retóricas que inventaron los etruscos, en que fingiendo la idea lo que podía ser, lo retrata la agudeza con tan eficaz elocuencia que no parece posible que dejase de haber sido» (p. 15).

Sin embargo, mucho antes de la publicación de este conjunto de ideas que vieron la luz en 1692, Joseph Penso escribe doce *Discursos académicos, morales, retóricos y sagrados* que debieron surgir como resultado de la creación de una academia literaria en Ámsterdam, de la que él mismo fue secretario y de la que se puede ver con claridad que sus moldes fueron traídos de Italia.⁸⁵

A lo largo de estos escritos, el sefardí debió establecer buenas relaciones tanto dentro como fuera de la nación hebrea de Ámsterdam, y con esto también me refiero a personajes de calado internacional que no eran judíos aunque, en algunos casos, se deben hacer algunas matizaciones. Este hecho se ve en el momento en el que Joseph Penso dedica algunas de sus obras más laudatorias a figuras reales, como Pedro II de Portugal, María Sophía de Niewburg, Jan III Sobieski o Guillermo III de Inglaterra.⁸⁶ Como se puede observar, ninguno de estos destinatarios son judíos pero sí que es cierto que en sus correspondientes mandatos llevaron a cabo algún tipo de hacienda que benefició al pueblo judío, ya fuese de manera directa o indirecta.⁸⁷

⁸⁵ J. PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos y sagrados. Recitados en la florida Academia de los Floridos*, Amsterdam, David de Castro Tartás, 1685. Véase, por ejemplo, la influencia directa de Manzini, sobre todo en cuanto al modo de argumentar en torno a la cuestión de la “nada”, algo que ya está estudiado en V. NIDER, «Il ‘Nulla’ dopo gli Incogniti in Francia e in Spagna», en *Studi Secenteschi*, vol. LVIII, 2017, pp. 57-80. Este aspecto acerca del «niente» y los discursos derivados de esta materia se encuentran estudiados en profundidad, además de en el trabajo ya citado, en BENISCELLI, *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo* cit., pp. 430-441.

⁸⁶ Las obras a estas coronas son el *Los triumphos del Águila y eclipses de Luna que en reverente Panegírico consagra al Invicto Rey de Polonia don Joseph de la Vega, por la memorable victoria que alcanzó contra la Potencia Ottomana su valor librando de su formidable sitio a Viena*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683; *Epitalamio regio a la feliz unión del invicto don Pedro Segundo, Rey de Portugal, con la ínclita María Sophía, Princesa de Niewburg*, [Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1687]; *Alientos de la verdad en los clarines de la fama, Ámsterdam*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1687; *Retrato de la prudencia y simulacro del valor que en obsequio panegírico consagra al Augusto Monarca Guillermo Tercero, rey de la Gran Bretaña*, Ámsterdam, Joan Bus, 1690. Sobre estas obras volveré a hablar en el tercer capítulo, dedicado a la retórica en Joseph Penso.

⁸⁷ Más adelante se podrá comprobar que la mayoría de estos personajes reales propiciaron de algún modo el bienestar y la libertad de los judíos de sus respectivos reinados, además de ser los principales detractores de las políticas ultra-católicas y expansionistas del rey Luis XIV. El compromiso de la comunidad europea judía con estas casas reales era muy alto, ya que, en muchas de las contiendas bélicas, fueron los principales proveedores de armas y de logística, sin olvidar su papel en guerras tan significativas como la de Flandes, en la que los mercaderes sefardíes pusieron sus negocios al servicio del ejército español. Se puede afirmar sin temor a error – máximo en el caso de Ámsterdam, en el que se pueden encontrar numerosos escritos en apoyo de estas figuras reales y en detracción al monarca francés – que había una clara conciencia común en cuanto a la realidad histórica que les rodeaba. No creo, por lo tanto, que se trate de una mera cuestión de relaciones entre mecenas y escritores, salvo en el

Por otro lado, las personas a las que dedica sus obras tampoco se pueden adscribir al escenario de la comunidad judía holandesa, ya que la mayoría de ellas, sobre todo sus textos de su madurez, están dirigidas a personajes que podían tener relación con los de la nación, como es el caso de Moseh Curiel (Duarte Nunes da Costa), el agente de la corona de Portugal en Ámsterdam, o Isaac Senior Teixeira, residente y consejero de la reina de Suecia en Hamburgo, como ser totalmente ajenos a ella, siendo ejemplos de ello el ilustre don Manuel Diego López de Zúñiga y Sotomayor, el duque de Béjar.⁸⁸

Sea como fuere, al igual que en Livorno, la literatura no dejó de ocupar un segundo plano en la vida del autor, ya que su verdadera ocupación eran los negocios comerciales y el mundo bursátil, tanto dentro como fuera de Holanda. Son pocas las pistas que ofrece el autor sobre sus empresas económicas pero suficientes para saber que era uno de los mejores conocedores de la Bolsa de valores de Ámsterdam, que por aquel entonces, era el centro del comercio mundial.

Son varios los detalles que hacen ver que Joseph Penso tuvo algunos episodios de su vida en los que su economía no era precisamente boyante. Uno de los más conocidos tiene que ver con el enfrentamiento directo entre él y su colega Miguel de Barrios, con quien escribió a cuatro manos el *Epitalamio regio a la feliz unión del invicto don Pedro II*, rey de Portugal, con la ínclita María Sophia de Niewburg. En agradecimiento, la corona de Portugal les hizo un pago de 500 cruzados que debieron repartirse y que Joseph metió de manera íntegra a su bolsillo.⁸⁹ Por otro lado, en *Confusión*

caso de Pedro II, con cuyo embajador nupcial, Jerónimo Nunes da Costa (Moseh Curiel) fue uno de los principales patrocinadores de las letras sefardíes de Ámsterdam. A este respecto habría que aclarar que los textos le llegaban a sus destinatarios por medio de sefardíes, bien mercaderes, bien diplomáticos, tal y como se puede observar en el caso de Miguel de Barrios con respecto a su comedia alegórica *Nubes no ofenden al Sol, mas sí a la flechas del amor*, dedicada a Carlos II de España y a Doña Mariana de Neuburg, que la hizo llegar a la Corte por medio del «Caballero del Hábito de Santiago y Secretario del despacho universal de su Majestad», el diplomático don Manuel Francisco de Lira. Sobre esta obra de Barrios, no muy conocida, Harm den Boer ha dedicado algunas líneas en su estudio (*op. cit.*, pp. 337-338). Lo mismo sucedería en el caso de Penso con *Alientos de la verdad*, donde la dedicatoria al embajador nupcial Manuel Tellez da Silva, Conde de Villar Mayor, indica que fue este el canal por el cual debió llegarle el panegírico.

⁸⁸ La dedicatoria al Duque de Béjar, en *Rumbos peligrosos*, que no se puede confundir con el duque al que loan, entre otros, Cervantes o Quevedo, don Alonso López de Zúñiga, se debe a su papel en el desarrollo del sitio de Oudenaarde, en 1683. Es preciso mencionar que tanto Curiel, como Senior Teixeira y el Duque de Béjar estaban relacionados por su adscripción a la Alianza Antifrancesa.

⁸⁹ De ello da fe Miguel de Barrios cuando dice: «Don Miguel de Barrios y don Joseph de la Vega hicimos y dedicamos a su Majestad lusitana el Panegírico Regio de su feliz casamiento,

de confusiones, que bien puede ser considerada como un conjunto de retazos autobiográficos, se puede ver que el accionista, que bien podría ser el propio autor, un cazador cazado, cuenta las desventuras y los sinsabores que puede significar dedicarse al mundo de las acciones y cómo él sufre los estragos propios de desempeñar una actividad tan azarosa, tan sujeta a la subjetividad y a la confusión como es esta.

En esta misma obra, que es sin duda la que le concedió la fama hasta nuestros días, da también una serie de datos en cuanto a su propia salud. Parece que desde hacía bastante tiempo, el autor sufría de frecuentes ataques de gota, algo que reseña en el mismo texto:

Halléme una noche desesperado con los dolores de la gota que padezco, porque parece que quiere la fortuna que conozcan todos de que pie cogen, y viendo un vaso de guindas en conserva sobre una silla, loco del martirio, empecé á flotar con el almívar la rodilla en tan feliz ocasión que, sin saber cómo, ahuyenté el tormento, y sin conocer por qué, recuperé el sueño.⁹⁰

Esta fue la enfermedad que le siguió hasta el final de sus días, el 13 de noviembre de 1692.⁹¹ Joseph Penso murió en Ámsterdam y reposa junto a

con acuerdo de que partiríamos el premio. Enviólo su Majestad, de quinientos cruzados por vía de su Excelencia al Agente Gerónimo Núñez de Acosta, que se lo entregó al propuesto Vega; el cual no me dio los 250 cruzados que me tocaban, por quedarse con todos los 500 negando que les mandó el Rey por este elogio», en *Dios con nosotros*, Ámsterdam, 1688, dirigido a Manuel Tellez da Silva «nupcial embajador del heroyco monarca lusitano». Para hacerse una idea de la equivalencia de este reconocimiento económico, se puede ver que 500 cruzados equivalen a 1500 florines (para realizar el cálculo de cambio de divisas, me guío por las informaciones y tablas que ofrece Óscar Fernández Ruíz en su tesis doctoral *Las relaciones hispano-inglesas entre 1603 y 1625. Diplomacia, comercio y guerra naval*, presentada en la Universidad de Valladolid en 2012, p. 3). Comparemos esta cifra con el sueldo que se le concedió a Moseh Raphael de Aguilar cuando este acordó tomar su cargo como maestro de la Ets Haim. En el «*Termo das causas que ouvo para fazer hum medras novo e se admitir o Rubi nelle a Moseh de Aguilar*» (GAA / Pa 334, n.º 9, f. 459), se lee que «*E asim, estando juntos os S[enhores] Parnassim de T[almud] T[orah], con os S[enhores] do M[ahamad], mandarão chamar ad Moseh de Aguilar, e en prez de todos lhe disse o S[enhor] Presidente como o elegião para d[ito] cargo, con salario de quatrocentos florines cada ano sen mais gaje nem humo, e sem promessas, que tão pouco nunca pretendera ter, nem outro titulo mais que o dito Rubi, con obrigação de acudir puntualmente ao T[almud] T[orah] a todas oras dedicadas todo o ano nos dias obrigatorios, fazendo todo o posivel no beneficio e aprendizagem dos moços*». Quiere decir esto que la cifra de la que Joseph Penso se adueñó era equivalente a más de tres sueldos de un maestro de la Ets Haim tan cotizado como Moseh Raphael de Aguilar, de quien además se sabe que negoció con los señores del Mahamad un sueldo superior al que, por lo general, se les concedía a los maestros de esta escuela talmúdica, como se puede ver en M. BODIAN, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 1997, p. 110.

⁹⁰ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 158.

⁹¹ Como no podía ser de otro modo, la fecha de la muerte del autor también fue razón de discordia entre estudiosos. Hay algunos, como Smith, Castro o Cecil Roth que defienden que

sus familiares en el Bet Haim de Ouderkerk aan de Amstel. Sin embargo, el legado que dejó pervive hasta la actualidad, no sólo en el ámbito literario, sino también en el económico, siendo más posible encontrar su nombre en tratados históricos sobre la Bolsa que en las bibliotecas de autores de lengua castellana. Esto hace que Joseph Penso ocupe un lugar de excelencia en la Historia en la que, gracias a *Confusión de confusiones*, su obra culmen, son reconocidas sus dotes como erudito literato, lo que no dejó de ser una pasión, y su verdadera labor de hombre de negocios, lo que le hizo vivir sus momentos más prósperos y más amargos.

Penso murió en 1692 y que, efectivamente, están en lo cierto ya que el 4 de Kilev de 5453 es, en el calendario gregoriano, el 13 de noviembre de 1692. Hay quien apunta que fue en 1693, como es el caso de Torrente Fortuño, siguiendo, por un lado, el error que figura en la ficha de defunción de su padre, en la que constan todas defunciones de los hijos del matrimonio Penso-Vega, a pesar de que apenas unas líneas antes explica que en la ficha de defunción de Joseph Penso aparece la ficha correcta. Aparte de estos dos frentes, se pueden ver algunos casos aislados que, fruto de meros despistes, dicen que murió con posterioridad a 1700, como es el caso de Gabriel Franco, quien, para más señas, dice que su defunción debió ser en 1703. En cualquiera de los casos, aquellos que, como Fortuño, piensan que fue en el 93, se debe a un error de traducción de fechas y de aceptación de un error pasado que, si bien, tampoco puede ser motivo de represalia.

LIBER SECUNDUS

ACADEMIAE & LUDUS LITTERARIUS

AVANT LA LETTRE

La historia de la diáspora judía holandesa está predestinada a ser observada siempre con excepcionalidad ya que el ambiente en el que fue establecida era el idóneo para que se convirtiera en una comunidad plural y con una codificación cultural creada a partir de las diversas influencias europeas de las que se nutrían, sin ser necesariamente confesionales, fuesen judías o cristianas. Esto tuvo como resultado que los marcos culturales de la Península Ibérica, de los que muchos sefardíes eran estandartes e incluso defensores, tuviesen que compartir escenario con otras tradiciones y corrientes europeas.¹

Por lo general, cuando se hace un primer acercamiento a la tradición cultural sefardí, lo que se intenta, casi de manera automática, es buscar los referentes o los posibles antecedentes culturales que existían en la Península Ibérica y con los que pudieron tener relación antes de ser expatriados o, simplemente, emigrar.² En sí, no se puede decir que el modo de enfrentarse

¹ Esta visión ‘conservadora’ lleva un tiempo siendo revisada por medio del estudio de algunos escritores de la época, como Antonio Enríquez Gómez, en relación a la crítica ideológica. Remito a los estudios de I.S. RÉVAH, *Antonio Enríquez Gómez. Un écrivain marrano v. 1600-1663*, ed. de C.L. Wilke, Paris, Chandeigne, 2003; G. VALDECASAS – J. GUILLERMO, *Las Academias Morales de Antonio Enríquez Gómez: Críticas sociales y jurídicas en los versos herméticos de un judío español en el exilio*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1971; y H. DEN BOER, «Hacia un canon de la poesía religiosa judeo-conversa», en *Caliope*, vol. 17, 1, 2011, pp. 19-42.

² En relación a la salida de los judíos de España, es cierto que muchos tuvieron que huir por la amenaza inquisitorial, como es el caso de la familia Penso-Vega. No obstante, también hay casos en los que la salida de la península, y más a finales del XVI, principios del XVII, se debe a una búsqueda de nuevas oportunidades que no se pueden argumentar por medio de razones religiosas, tal y como apunta, por ejemplo, Jaime Contreras Contreras en «Cristianos de España y judíos de Ámsterdam: Emigración, familia y negocios», en *España y Holanda: ponencias presentadas durante el quinto coloquio Hispanoholandés de Historiadores*, ed. de J. Lechner y H. den Boer, Amsterdam-Atlanta, Diálogos Hispánicos, 1992, pp. 126-128.

a estos estudios sea incorrecto, máxime cuando ha dado un buen número de respuestas, muchas de ellas satisfactorias, en relación a las incógnitas que han ido surgiendo en torno a las comunidades sefardíes y a sus propias historias. Sin embargo, hay ciertos aspectos, sobre todo los relacionados con el ámbito cultural, y no digamos ya en lo concerniente a lo filosófico o a lo literario, que no se pueden abordar teniendo únicamente en cuenta los moldes del Barroco áureo y menos aún en aquellas sociedades religiosas que se vieron erigidas con una demora considerable con respecto a las que nacieron a partir de las primeras expulsiones de finales del XV, como es el caso de la *Nação* de Ámsterdam.

El caso de las academias literarias sefardíes de Ámsterdam no ha corrido mejor suerte. La escasez de medios documentales, la oscuridad por parte de los escritos a la hora de ofrecer algún dato, además de la confusión de nombres de algunas congregaciones literarias, fechas de institución o localizaciones por parte de los estudiosos, reducen en gran medida las facultades para poder arrojar luz sobre estas cuestiones y para corregir algunas ideas erróneas. Estas vicisitudes hacen prácticamente imposible la fijación de un inicio claro de la actividad académica en la capital holandesa, aunque no han sido pocos los esfuerzos que se han hecho por querer dar una fecha de partida a las reuniones de doctos, bien por medio del pronunciamiento de algún discurso en el ámbito sinagoga, como el *Dialogo dos montes*, de Rehuel Jessurun, o con volúmenes colectivos como el que recoge los *Elogios que celosos dedicaron a la feliz memoria de Abraham Núñez Bernal*.³ No sé hasta qué punto estas obras de carácter colectivo, bien por su escritura, bien por su representación, se pueden ver como una antesala de un ejercicio académico. Sin embargo, es un dato a tener en cuenta a pesar de su carácter hipotético.

En relación a los orígenes de las academias sefardíes de la nación hebrea holandesa, resulta llamativo que no se hayan tenido en cuenta los antecedentes de las congregaciones hispánicas y los estrechos vínculos con los círculos literarios del Renacimiento italiano, que parecieron reforzarse aún más desde finales del siglo XVI, comienzos del siglo XVII:

No hubo ciudad de importancia en la Italia del siglo XVI que no tuviera su academia. Con razón se ha dicho que Italia fue el país de las academias. Pues a imitación de las academias italianas y por las razones ya expuestas, empiezan en España a fundarse centros semejantes en muchas ciudades del país a fines del siglo XVI y principios del XVII. Este es el período del Renacimiento, y las academias sirven como el vehículo eficazísimo para el cultivo y progreso de las artes, las letras y

³ BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., p. 137.

las ciencias. La enseñanza universitaria carecía de estímulo e individualidad, sujeta siempre a estrictos estatutos y métodos didácticos; así que las academias llenan la necesidad del trato y comunicación entre las personas ilustradas.⁴

En consecuencia, la insistencia en querer ajustar las academias literarias sefardíes a los referentes del Siglo de Oro, intentando incluso crear una filiación directa, no permite acceder a muchos detalles relevantes, lo que dificulta en gran medida el acercamiento a autores como Joseph Penso de Vega, del que no solo interesa su producción literaria sino también su labor como intermediario entre diásporas y como nexo entre culturas. Además, lo que se ha conseguido es privar a muchos autores de la diáspora sefardí de Ámsterdam de la exclusividad y originalidad que a lo largo de los años han merecido, ya que supieron encontrar un equilibrio perfecto entre las influencias y corrientes que tuvieron a su alcance y que, por otro lado, fueron los cimientos sobre los que se levantó una cultura y una identidad propia que acabó siendo un referente a nivel internacional.⁵

OMNES SITIENTES VENITE AD AQUAS

A finales de diciembre de 1676, comienzos de 1677, debió ser cuando llegó a manos de Isaac Orobio de Castro, el eminente médico judío afincado en Ámsterdam, la carta que le escribió su joven amigo Joseph Penso de Vega. En esta misiva, redactada el 14 de diciembre y que el prolífico poeta Miguel de Barrios editó y publicó en 1677, se puede leer cómo el autor sefardí, que por aquel entonces llevaría ya cerca de siete años establecido en Livorno, le cuenta al doctor que:

Ha un año [i.e. 1675] que la juventud curiosa introdujo aquí un concurso, honesto si no provechoso, siendo Academia lo que no lo parecía ni se precisaba que

⁴ J. SÁNCHEZ, *Academias literarias del Siglo de Oro español*, Madrid, Gredos, 1961, p. 12.

⁵ «Of the latter, two seventeenth-century academies provided excellent examples of Jewish interest in European culture: Academia de los Floridos and Academia del Temor Divino. Both served a large section of the local Sephardi elite, counting worldly leaders as well as religious scholars among their members. At gatherings of these academies members engaged in a wide variety of literary activity, from composing prose and poetry, intellectual games (riddles), to competitions involving the composition of homilies and orations on subjects such as 'Is the force of love heavier than that of a blow?' (...). Spanish, Portuguese and Hebrew were employed indiscriminately in these seventeenth-century orations; in the eighteenth-century compositions, Hebrew prevailed», en S. BERGER – I.E. ZWIEP, «Epigones and the Formation of New Literary Canons: Sephardi Anthologies in Eighteenth-Century Ámsterdam», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 40, 2007-2008, p. 152.

lo fuese, pues que no tenía nombre, ni forma que acreditase serlo, porque temía que la desdicha fuera causa de la emulación, y esta de la ruina; con que más quería que pareciese conversación que ‘Escuela’ y se tuviese más por casos del ocio que por cuidados del afecto.⁶

Esto que Penso relata es la antesala de lo que se conocería más tarde como la Academia de los Sitibundos, una congregación literaria de judíos que llegaría a ser admirada por varios círculos culturales europeos, especialmente el amstelodamo, tal y como afirma Valentina Nider.⁷ Sin embargo, no fueron pocos los pasos que tuvieron que dar los literatos para ganarse la confianza y la aprobación de los *Hahamim* para poder institucionalizar sus sesiones, teniendo que recurrir en alguna ocasión a la lisonja pública, tal y como explica el propio Penso:

Fue dando el celo aliento a su progreso como el aplauso progresos a su celo; con que nos hallamos obligados a persuasiones cariñosas de inclinaciones desafectadas a darle título y empresa a este nuestro curioso ejercicio. Si bien, a los principios del ruego, se nos representó difícil empresa la de haberle de dar un título. Pudo, al fin, más la obediencia que la desconfianza o, por decir mejor, triunfó la obligación del conocimiento y resolvimos hacer lo que se nos mandaba y mandar hacer lo que se nos pedía.⁸

Quizás, esta carta enviada al amigo de la familia Penso resultase ser una de las varias encomiendas que tenían que hacer los académicos para poder ganarse el favor de las autoridades. De hecho, apenas unas líneas más adelante, le expone las causas por las que necesita su ayuda y de qué modo:

Lo que ahora le suplico yo a V. M. en nombre de todos los que nos honoran es que, así como los señores Hahamim nos hacen aquí favor de nombrarse académicos para darnos aliento con tal protección y nos han hecho lisonja en encomiar nuestro virtuoso intento, unos con versos, otros con prosa, algunos en latín, otros

⁶ M. DE BARRIOS, *Respuesta panegírica a la carta que escribió el muy ilustre R. Joseph Penso Vega al muy sapiente Doctor Ishac Orobio*, Amsterdam, Jacob van Velsen, 1677, p. 3. Creo interesante aclarar que la abreviatura que precede al nombre de Joseph «R.», puede entenderse como *Ribi*, estudiante de una academia religiosa; *Rubi*, es decir, profesor; o, un tercer caso, que sería el de *Rabi*, o sea, rabino. Por su trayectoria y su edad, lo más posible es que se refiera al escritor con alguna de las dos primeras acepciones.

⁷ Es complicado intentar dar referencias a este respecto ya que la mayoría de la bibliografía equivoca la Academia de los Sitibundos de Livorno con la del Temor Divino de Ámsterdam. No obstante, desde mi punto de vista, el estudio que mejor ilustra la importancia y repercusión en el ámbito literario sefardí es el de V. NIDER, «José Penso e l'accademia sefardita «de los Sitibundos» di Livorno nella diffusione di un genere oratorio fra Italia e Spagna: traduzione e imitazione nelle *Ideas Posibles* (1692)», en *Studi Secenteschi*, vol. LI, 2010, pp. 153-197.

⁸ *Ibid.*, p. 3.

en italiano, muchos en hebraico, y no pocos en español, que V. M., tan agradable como sabio, supla con su prudencia nuestra incapacidad y apruebe con su celo nuestro deseo. Conocemos ser en V. M. mayor su ciencia que nuestra idea, con que esperamos que sea también en V. M. mayor su benignidad que nuestro atrevimiento.⁹

Desgraciadamente, no se tiene constancia de una respuesta, quizás no se conserve, pero todo hace pensar que Penso, y por lo tanto los Sitibundos, contaron finalmente con el favor de Isaac Orobio.

Por otro lado, lo que el escritor da a entender en la epístola es que fueron más personas las que tuvieron que apoyar la aprobación de sus actividades, no solo de las que se encontraban en el entorno italiano sino también de otras diásporas. Sin embargo, el hecho de que las figuras más eminentes de sus respectivas comunidades, así como la presencia de rabinos entre el auditorio o su participación en las reuniones académicas, no significó que las sesiones tuviesen un carácter elitista o religioso. Este es uno de los primeros aspectos que evidencian las posibles relaciones con las academias literarias italianas, concretamente con la que, con seguridad, fue la más importante de su época, la veneciana congregación de los *Incogniti*. Quiero señalar que, a pesar de que soy consciente de que Penso, a buen seguro, conoció otras academias literarias, centro mi atención en la creada por Loredano, ya que es con la que más vínculos demuestra. No obstante, – y agradezco muchísimo el apunte a la profesora Valentina Nider –, no se deben pensar estas influencias como un modelo único, sino como el ejemplo a seguir más ilustrativo dentro la obra y la concepción académica que escritor sefardí adoptó tras visitar, muchos años después de su época dorada, a estos autores *secenteschi*. A priori, las conexiones con la congregación veneciana son difíciles de comprender pero resultan evidentes desde el momento en el que intentan imitar en casi todos los aspectos a la entidad literaria italiana, salvo en casos meramente puntuales, como la celebración de eventos dedicados a acontecimientos que reque-

⁹ *Ibid.*, p. 6. Creo que es digno de comentario el hecho de que Penso haga mención de los idiomas en los que se ofrecen las producciones literarias de esta academia. El latín, sin duda, es la herramienta para poder conseguir una instrucción plena en las artes retóricas, además de ofrecer un talante erudito a quienes lo usan en sus escritos y, por consiguiente, a la propia junta de doctos; el italiano es el medio que facilita el acceso a los moldes académicos sobre los que establecieron su congregación literaria, además de ser el idioma en el que están escritos los nuevos modos de discurso que sirvieron de modelo a varios escritores sefardíes, entre ellos, el propio Penso; el uso del hebreo es evidente, ya que es la lengua en la que están escritas las Sagradas Escrituras y la marca de identidad de la comunidad judía; y, por último, el español es la lengua literaria entre los sefardíes – al menos, entre los de Ámsterdam – y, en muchos casos, fue usada como lengua culta.

rían una atención más ligada a lo sacro (nacimientos, matrimonios, funerales, etc.), o reuniones que se celebraban en días señalados del calendario religioso judío.

Una de las primeras evidencias que ponen en relación la congregación sefardí con las reuniones venecianas es que:

El espacio privado, asociado tradicionalmente a este tipo de instituciones culturales, se transforma, gracias a la tolerancia de los *Incogniti*, en un espacio relativamente público, ofreciendo así una imagen renovada del *Otium literatum sive studiosum*, de ascendencia petrarquizante propia de las letras humanistas.¹⁰

Esta liberación de cargas sociales e institucionales permitió que las sesiones fuesen mucho menos restrictivas, más accesibles, lo que debió favorecer una participación mucho más amplia y, por lo tanto, considerablemente enriquecedora. Es cierto que la academia sefardí daba, desde su constitución, una imagen elitista, casi aristocrática, pero no parece que con ello se quisiese hacer un filtro social sino que, más bien, lo que se pretendía es dotar de distinción y buen porte a estas reuniones con el fin de ensalzar el cariz cultural de la diáspora etrusca. Por otro lado, y a colación de las limitaciones de asociados, el hecho de que las reuniones estuviesen planteadas desde un punto de vista no religioso, algo que no quería decir que se practicasen actividades mundanas, favoreció el crecimiento del público y de los literatos que allí acudían. Es posible que detrás de esta idea hubiese algún tipo de interés económico y editorial ya que, si se hubiesen proclamado como una congregación literaria puramente judía, es posible que su repercusión y alcance no hubiese ido más allá de sus miembros aunque, a decir verdad, tampoco se tiene constancia de cuál fue el calado que tuvieron estas sesiones y si sus obras, a excepción de las de Penso, fueron leídas o, incluso, publicadas. Al parecer, la importancia de esta iniciativa solo cosechó sus productos entre los sefardíes de Ámsterdam, que fue donde, con mayor certeza, se leyeron las obras de los Sitibundos y donde se apreciaron sus estrategias y planteamientos a la hora de convocar y llevar a cabo sus reuniones académicas.

Poco se sabe en relación a su constitución, salvo que los pilares que sustentaban los esta academia eran «cuatro ingenios» que en Livorno se congregaron:

¹⁰ «L'espace privé, associé traditionnellement à ce genre d'institution culturelle, se transforma, grâce à la tolérance des *Incogniti*, en un espace relativement public, offrant ainsi une image renouvelée de l'*otium literatum sive studiosum*, d'ascendance petrarquisante propre au lettré humaniste», en J.-F. LATTARICO, *Venise incognita. Essai sur l'académie libertine au XVII^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2012, p. 19.

Somos cuatro los que discurrimos sobre lo que nos dan los ingenios a discurrir, cuyos nombres (para lo que puede importar nuestro deseo) son el doctor Raphael Díaz, Michael de Silva, Moseh Athias y, este su servidor, Joseph Penso Vega.¹¹

Resultará curioso saber que estos académicos sitibundos que se reúnen para crear esta congregación llegaron a Livorno desde Ámsterdam o, al menos, tenían lazos familiares en la capital holandesa. De hecho, las pocas publicaciones que se conservan de estos están impresas en prensas de la comunidad judía de la que procedían.¹² Poca más información se tiene

¹¹ *Ibid.*, pp. 6-7.

¹² Estas son las obras que se conservan de algunos de los promotores de la academia, sin tener en cuenta las de Joseph Penso: M. ATHÍAS, *Discurso, o sea, Panegírico moral al agradecimiento por la famosa construcción de la fabrica tan sumptuosa como pía, que à propias expensas erigió en nombre de sus hijos, el animo generoso del señor David de Medina, en la escuela de Liorne*, Amsterdam, Semuel Texera Tartaz, 1701; M. CALVO DE SILVA, *Panegírico que oró Micael Calvo de Silva, en la dedicación de los arcos, y columnas, que erigió el señor David de Medina, en nombre de sus hijos, en la escuela de la nación Hebrea de Liorne*, Amsterdam, Semuel Texera Tartaz, 1701. Como se puede ver, ambas publicaciones debieron estar escritas en el entorno etrusco pero las fechas en las que salieron de imprenta parecen demasiado tardías como para ponerlas en relación con las actividades académicas. En cualquiera de los casos, lo que me parece interesante es que los cuatro tuviesen orígenes sefardíes y que los cuatro escribiesen en castellano. Sobre la figura de Michael de Silva se sabe que venía de una familia de comerciantes que estuvo al servicio de la corona francesa desde el siglo XVII; de hecho, el propio Michael fue agente francés en Livorno. De él se sabe que «en 1686 Michel vint de Bayonne avec Samuel son père à Livourne où ce dernier en 1725, âge de quatre-vingt six ans. Son fils Samuel lui succèdera comme informateur officieux du consul de France e du ministre de la Marine. [...] Michel de Silva a un oncle à Amsterdam et des parents en Angleterre. Bayonne, Amsterdam, Livourne, Londres, Egypte, voilà bien, di Filippini, une famille portugaise typique. [...] La famille Calvo de Silva, qui pouvait paraître récente à Livourne, n'en avait pas été absente autrefois. Elle étât sans conteste bien assimilée à l'aristocratie marchande, malgré ses finances étroites, puisque le père de Michel sera élu Massaro en 1705. C'est après la faillite paternelle et la sienne en 1706, que Michel commença de travailler pour le compte de consul de France. Auparavant, il avait servi le consul d'Espagne, son homonyme le Marquis de Silva», en L. LÉVY, *La nation juive portugaise: Livorne, Amsterdam e Tunis 1591-1951*, Paris, Harmattan, 1999, pp. 295-296. Parece que el seguimiento de Michael ha sido, en ocasiones, problemático y me parece interesante traer aquí la nota que ofrece Lionel Lévy al respecto: «Toaff (*op. cit.* p. 282), cite un Michael Calvo de Silva parmi les fondateurs de l'Accademia letteraria 'de los Sitibundos' fondée à Livourne en 1676, réplique de la Société du même nom à Amsterdam [véase que esto es incorrecto]. Le lettré Micael Calvo da Silva, écrit Toaff, prononça à la synagogue, en 1701 un discours en langue espagnole lors de l'inauguration des arches de ce monument pffertes par David de Medina, chacune d'elles portant en letters d'or 'Gabriel, Daniel et Abraham, fils de David de Medina, an 1700. [...] Il s'agit certainement du même Micael Calvo de Silva ce qui implique que lui-même et son père Samuel n'effectuaient en 1686 qu'un retour. En effet Micael était nécessairement à Livourne en 1676, date de fondation de l'Académie Los Sitibundos» (*op. cit.*, p. 296n). Si se quiere hacer un acercamiento más exhaustivo a la familia Calvo-Silva, recomiendo la lectura de J.-P. FILIPPINI, «Une famille Juive de Livourne au service du Roi de France au XVIIIe siècle: les Calvo de Silva», en *Revue des Études Juives*, CXXXVIII (3-4), 1979, pp. 255-289. Sobre la figura de Raphael Díaz, la única mención que he encontrado sobre él hace pensar que era un médico livornés, ya que se suele ver su nombre precedido de «doctor» o «il dottore». En cuanto a Moseh Athias (o Attias), solo se sabe a ciencia cierta que se casó en 1676 con una tal Sarah

acerca del carácter institucional de la academia, excepto la fecha de inicio y los papeles que les tocaron desempeñar a los cuatro fundadores de la congregación literaria:

Estrenarse ha dentro de quince días [29 de diciembre de 1676], cuyo primero asunto para la celebridad (con música e instrumentos) es mostrar yo (que salió por suerte tanto la orden como el sujeto) los provechos que pueden seguirle a una ciudad de haber en ella una Academia, que si no la ilustra, por lo menos la recrea. Y habiéndola será su mayor lustre la de lograr nombre y empresa, pues estaría más que imperfecta a no tener empresa, ni nombre. El doctor Díaz traerá todas las leyes que han dado todos los agudos y discretos a la perfecta empresa de una academia o pública, o singular. E irá probando que en la nuestra se hallan con propiedad todas las leyes que aplican todos los eruditos a la empresa. Moseh Athias apropiará los académicos a la empresa mostrando cuán ajustadamente se presentan en la empresa los académicos. Y Michael de Silva moralizará todo el mote y todo el jeroglífico haciendo un panegírico al auditorio, a los académicos, al jeroglífico y al mote.¹³

Así pues, la Academia de los Sitibundos, terminó de completar su proceso de institucionalización cuando dotaron a su hermandad literaria de una empresa, que en este caso era «una concha con la boca abierta esperando el rocío con el verso del cortesano Isaías por mote «A encuentro del sediento, venid Aguas».¹⁴

No se sabe a ciencia cierta con qué medios contaban, en qué espacio se citaban (aunque es muy posible que las reuniones tuviesen lugar en casa de algún correligionario, como era costumbre), cuántos eran los participantes,

Baruch Carvaglio, una veneciana de origen portugués – su segundo apellido también se puede escrito en portugués: Carvalho – y que su contrato matrimonial incluía una cláusula por la que se reservaba el derecho a poder casarse con una segunda mujer, en C.H. JOHNSON, *Transregional and Transnational Families in Europe and Beyond*, New York, Berghahn Books, 2011, p. 112.

¹³ BARRIOS, *Respuesta panegírica* cit., p. 5. Desafortunadamente, no especifica el autor cuál era el cargo que ostentaba cada uno para ponerlo en relación con las labores que aquí desempeñaron ya que, cuando se vean los casos de las academias sefardíes holandesas, no se tiene clara cuál es la función que tenía cada uno de los componentes de la junta. Por otro lado, no creo que sea casual el hecho de que Joseph Penso sea la figura más visible de estas reuniones ya que, tal y como pasaba en las academias italianas y en las españolas, cada una de las congregaciones acostumbraban a buscar un literato destacado para darle prestigio a la institución literaria. En este caso, Penso fue, sin duda, el mejor estandarte que pudieron tener los Sitibundos. En relación a las “leyes” que comenta Barrios, así como sus características, deben buscarse en su referente italiano, la *Accademia degli Incogniti*. Para ello, recomiendo consultar el trabajo de LATTARICO, *Venise incognita. Essai sur l'académie libertine au XVII^e siècle* cit.

¹⁴ *Ibid.*, p. 4. En relación a la esa concha que tomaron como blasón, Miguel de Barrios escribió un soneto acróstico dedicado al *Haham Rebi Abraham Semah* de Verona, en *Aumento de Israel*, recogido en *Triumpho del Gobierno Popular*, [Amsterdam], [Jahacob de Córdoba], [1864], pp. 102-104.

ni tampoco se sabe cuándo o con qué frecuencia se realizaban las sesiones pero, gracias a las obras que escribió Joseph Penso en este entorno académico, se pueden entrever cuáles eran las temáticas que en ellas se trataban y qué carácter tenían. Hay un primer dato que revelan los frontispicios de las versiones escritas de los discursos y oraciones que pronunció el escritor judío en la Academia de los Sitibundos, y es que es posible que no pudiesen haber contado con un editor cercano a este círculo, ya que todas las obras escritas en Livorno fueron publicadas en las prensas amstelodamas de Yahacob de Córdoba a su llegada de Penso en 1683. Lo mismo le pasaría a algunos de sus colegas académicos a principios del siglo XVIII, aunque no se puede decir con seguridad que sus respectivas producciones estuviesen relacionadas con el entorno de las congregación literaria ya que, en el caso de Michael da Silva, su título menciona una «escuela hebrea de Livorno» pero en ningún momento aparece nombrada la hermandad letrada de los Sitibundos.¹⁵ No obstante, cabe recordar que el hecho de que no se conserven discursos impresos no es nada extraño ya que las producciones académicas estaban relegadas a una transmisión oral y en casos muy excepcionales se imprimían.¹⁶

Por otro lado, las notas que ofrece en el prólogo a sus *Rumbos peligrosos*, como las traducciones compendiadas que publicó en 1692 bajo el título *Ideas posibles*,¹⁷ o las marcas retóricas y discursivas que se pueden advertir en sus obras hacen ver que la familiaridad y la profunda lectura de aquellos ingenios que crearon el «modo de discurso etrusco» fue capital y, de hecho, el propio escritor parece mostrar interés en ciertos autores de cabecera como Giovan Francesco Loredano, Antonio Lupis, Vincenzo Pasqualigo, Ferrante Palavicino o Giovanni Battista Manzini, no sólo como herramienta para sus producciones sino también para dejar como legado a las siguientes generaciones de doctos.¹⁸

¹⁵ En relación a los términos «academia» y «escuela», cabe recordar que no es lo mismo y que, de hecho, no tienen los mismos fines. Precisamente, las primeras ofrecían una alternativa a las estructuras marcadas y metódicas que caracterizaban a las escuelas, fuesen judías o no, y que, además, no tenían un carácter religioso ya que, de hecho, sus actividades se celebraban fuera del entorno sinagoga. Véase BOER, *La literatura sefardi de Ámsterdam* cit., p. 141.

¹⁶ A. EGIDO, «Literatura efímera: oralidad y escritura en los certámenes y academias de los Siglos de Oro», en *Edad de Oro*, vol. VII, 1988, pp. 69-87.

¹⁷ J. PENSO, *Ideas posibles de que se compone un curioso ramillete de flagrantes flores*, Amberes [Amsterdam], 1692.

¹⁸ «Inventaron un modo de discursos los etruscos (a que fueron imitando después otros ingenios relevantes que sirvieron de lustre a la Italia, y de suspensión a la fama) que sin atarse a la erudición, admiraron con la elegancia, pintando con tanta eficacia lo que podía ser, que dan a entender que fue, pues que como si hubiera sido, expresan con tan vivos colores lo que es posible que fuera, que casi se juzga por imposible que no fuese. Ilustró este sonoro método el ilustre, el ilustrísimo Loredano en sus *Chanzas del ingenio*; el sutil Manzini en sus *Furores de la*

Quizás sea oportuno recordar que todos estos escritores y tratadistas que Penso admiraba pertenecían a la *Accademia degli Incogniti*, con lo cual no es casualidad que los Sitibundos ofreciesen una presencia tan cercana a la de los venecianos. No obstante, si se echa la vista atrás, se debería tener presente que el buen conocimiento de los círculos religiosos y culturales de la diáspora de Venecia por parte de los sefardíes de Holanda se venía desarrollando desde principios de siglo y que fue favorecido por la interacción de ilustres estudiosos y maestros, como Saul Leví Morteira, que fueron quienes tendieron esos puentes intercomunitarios.¹⁹

En relación a las actividades que se celebraban en estas reuniones, se planteaban enigmas que debían resolver por medio de fundamentos lógicos y expuestos mediante brillantes construcciones retóricas.²⁰ Además, se pronunciaban discursos, entre los cuales parece que había dos vertientes bien diferenciadas: una, sagradas; y otra profana. De hecho, el propio Joseph dice que:

En mis Veinte y cuatro discursos académicos que recité en la célebre Academia de los Sitibundos, ya en epitalamios, ya en panegíricos, ya en oraciones funerales ya en natalicios, y ya en problemas políticos, sagrados y morales, hallará el piadoso materia en que emplear su comiseración y objeto en que introducir su benignidad.²¹

En el caso de los discursos de corte religioso, es muy probable que fuesen pronunciados en sesiones que estuviesen relacionadas con fechas se-

juventud; el heroico Pasqualigo en su vistosa *Galería de retratos morales*; el mordaz e infeliz Palavicino en sus *Scenas retóricas*; y el dulce Lupis en sus *Teatros abiertos y Scenas de la pluma*», en J. PENSO, *Rumbos peligrosos*, Amberes [Amsterdam], [Yahacob de Córdoba], 1683, p. VII.

¹⁹ Para ver la relevancia de Saul Leví Morteira en el plano intercultural de principio del siglo XVII, remito al cap. I, Ap. II.

²⁰ «Discurriendo en la famosa Academia de los Sitibundos sobre la razón de haber pintado los Mitológicos a la Muerte con un reloj de arena y no con un reloj de Sol, o con un reloj de rueda. Después de probar que el reloj y que la muerte no quiere que se le conozca ni por sombra cuando llega; que el reloj de Sol señala, y que la Muerte quiere solo señalarse cuando hiere; que el reloj de rueda hace ruido y que la Muerte no quiere que se prevenga con el ruido su estrago; que el reloj de rueda da y la Muerte quita; que el reloj de rueda apunta las heridas y que la Muerte no desea sino lograr los golpes. Concluí, finalmente, con que no podía haber más propio retrato de una vida que siempre vuela que un reloj de arena, que siempre corre. Ahora reparo en que teniendo la forma de dos ojos, el reloj de arena. No se podía elegir mejor jeroglífico para la Muerte que unos ojos; o ya porque pintando un reloj de polvo con ojos nos quisieron enseñar que no debíamos quitar los ojos del polvo de este reloj; o ya porque pintando con ojos la Muerte nos quisieron advertir que habían sido dos ojos la causa de este polvo», en J. PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos*, Amberes [Amsterdam], [David de Castro Tartás], 1685, p. 120.

²¹ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., pp. VI-VII. Solo han llegado a nuestros días tres de esos veinticuatro discursos que dice haber pronunciado.

ñaladas o fijadas a causa de algún suceso extraordinario como pudiese ser un nacimiento o una muerte. Un ejemplo de ello es la obra funeraria que escribió Joseph Penso con motivo de la muerte de su madre, Esther Penso, en cuyo frontispicio detalla:

Oración fúnebre de Josseph Penso en las exequias de su prudente y virtuosa madre, Doña Esther Penso, que llevó Dios en 27 de Tamuz Año de 5439, corresponde a 7 de julio, año de 1679. Hízola en 25 de abril, en Liorne, en la insigne Academia de los Sitibundos.²²

No pasa lo mismo en el caso de las creaciones profanas, las cuales presentan un frontispicio mucho menos cerrado o, por así decirlo, protocolario ya que están menos ligadas a cuestiones sentimentales o relacionadas con su fe. Hay otro dato curioso y es que, en el caso de las obras sacras, no hay ningún tipo de dedicatoria – algo obvio si se piensa que están dirigidos a su familia –, al contrario que en el resto de producciones. De hecho, Penso dirige su *Discurso académico* al residente y consejero de la reina de Suecia en Hamburgo, Isaac Senior Teixeira,²³ y su panegírico sacro *La rosa* al agente de la Corona de Portugal en Ámsterdam, Moseh Curiel.²⁴ Es posible que estos obsequios respondiesen a un interés de mecenazgo o a alguna otra conveniencia económico-política, además de las claras vinculaciones como correligionarios.

Haciendo una primera cala en el contenido de estos textos profanos, se puede ver que eran interesantes ejercicios retóricos que versaban sobre temas morales, filosóficos y artísticos y que presentaban unas estructuras textuales muy marcadas, haciendo que todas estas obras tengan una gran similitud entre ellas. En el caso de las sesiones de los Sitibundos, se puede notar que aquellos textos que se conservan – realmente, solo tenemos los testimonios escritos de Joseph Penso – guardan relación con un tipo de demostraciones retóricas conocidas como «*discorsi fittizi di personaggi classici*» y que fueron concebidos como un género de características propias que

²² J. PENSO, *Oración fúnebre de Josseph Penso en las exequias de su prudente y virtuosa madre, Doña Esther Penso*, Amsterdam, Yahacob de Córdoba, 1683.

²³ J. PENSO, *Discurso académico moral y sagrado*, Amsterdam, Yahacob de Córdoba, 1683. El estudio de este discurso se encuentra realizado de manera más profunda en E. GUTWIRTH, «Problemas curiosos: Joseph Penso de la Vega y la alusión clásica», en *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de F. Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994, pp. 185-192.

²⁴ J. PENSO, *La Rosa: panegírico sacro en encomio de la Divina Ley de Mosses*, Amsterdam, Yahacob de Córdoba, 1683. Quizás pueda ser discutible hasta que punto esta obra puede ser considerada como sacra o litúrgica, a pesar de que su contenido sea religioso. No obstante, lo que sí que está claro es que su lectura tuvo que producirse en un día concreto del calendario judío.

pusieron en alza autores italianos como los ya mencionados y con obras como *I furori della gioventù*, de Giovanni Battista Manzini, o de los *Scherzi geniali*, de insigne Giovan Francesco Loredano, claros referentes de Penso, entre otros autores.²⁵ No obstante, la mayor evidencia del calado que tuvieron las obras de estos autores italianos se hicieron patentes en su mayor medida en 1692, con la publicación de algunas de las traducciones parciales que hizo Penso en *Ideas posibles*. La vinculación de este género retórico con las actividades académicas de los Sitibundos encuentra su justificación al tener en cuenta que las obras que toman como base, concretamente las que menciono, fueron concebidas en el círculo literario de los venecianos *Incogniti*. Por lo tanto, es lógico pensar que una de estas demostraciones del arte de bien hablar siguiese las huellas marcadas por este género.

En relación a esta herencia retórica de las academias italianas y, aunque ya se ha visto que el principal modelo para los judíos livorneses fueron los *Incogniti*, creo que sería más conveniente pensar en un plano más abstracto. En este sentido, es clave la labor de Joseph Penso ya que, debido a su especial interés por estos círculos literarios y sus producciones, dio como fruto una serie de obras que llegaron a tener consecuencias inmediatas, no sólo en sus obras sino en el entorno de la Academia de los Sitibundos y, posteriormente, en el ámbito literario de la diáspora de Ámsterdam ya que, a su vuelta, se preocupó por poner al servicio de sus colegas las nociones que adquirió y de las que se sirvió a lo largo de su período en Italia. Esto significó, sin duda, una entrada de aire fresco que ofreció la posibilidad de salir de las estrechas e incómodas casillas que formaban las paredes de la retórica heredada de la tradición hispánica, de los conocimientos rudimentarios que dejaban entrever los textos sefardíes del entorno y los venerables intentos de reforma de la predicación y de la escritura sacra por medio de tratados retóricos como el de Moseh de Aguilar que, lejos de querer quitarle mérito, no deja de ser una lista de ideas copiadas *ad pedem litterae*, y no siempre de manera correcta, de algunas obras de autores clásicos imprescindibles, como Aristóteles, Cicerón

²⁵ «Questi esercizi vengono percepiti come un genere con caratteristiche proprie, derivante dalla commistione fra le prosopopee di antica tradizione ovidiana», en NIDER, art. cit., p. 153. Creo oportuno resaltar la idea de Valentina Nider acerca de las conexiones entre las academias italianas y las españolas (p. 154 et ss.), concretamente en este ámbito, ya que es uno de los trabajos más completos sobre la relación entre Penso, como uno de los principales pilares de los Sitibundos, la *Accademia degli Incogniti* y sus relaciones con las academias españolas más relevantes del momento, como la valenciana de los Nocturnos. En relación a las traducciones que hizo en *Ideas posibles*, sumándose así a la tradición de imitadores europeos de este género discursivo, remito a otro elocuente trabajo de V. NIDER, «From Italy to Europe: Seventeenth Century Collections of *Orationes Fictae*», en *Anthologies of Historiographical Speeches from Antiquity to Early Modern*, ed. de L. Pernot y C. Kallendorf, Leiden-Boston, Brill, 2017, pp. 388-392.

o Quintiliano.²⁶ En cualquiera de los casos, lo que interesa en este punto es ver la relevancia que tuvo su papel en relación a las academias sefardíes de Ámsterdam, ya que el estudio del *Ars bene dicendi* merece un capítulo aparte.

Desafortunadamente, no se sabe cuándo cesaron las actividades de la Academia de los Sitibundos. La falta de documentos o de obras impresas en las que vuelva a aparecer señalada la congregación literaria de Livorno y que no hayan sido escritas solo por quien fue la cabeza más visible de esta, imposibilita establecer el final de la misma. Aún así, todo hace pensar que las reuniones de eruditos debieron acabar en una fecha cercana al regreso de Joseph Penso a Ámsterdam.

Sea como fuere, y aunque en este aspecto la tradición literaria italiana ocupase un primer plano, es cierto que no se pueden negar la existencia de una convivencia con las herencias culturales hispánicas en la literatura y el ocio de la *Nazione* ebraica de Livorno:

Es bien sabido que los judíos livorneses disfrutaban de las representaciones de dramas y comedias en italiano y en español en la ciudad portuaria durante los siglos XVII y XVIII. Algunos participaron activamente en la producción o en la financiación de las puestas en escena. Por otro lado, un número considerable de judíos eran propietarios de los balcones de los teatros de la ciudad, sobre todo entre las capas más ricas de la ciudad. Desde 1658, el público livornés había disfrutado de representaciones y operas en el Teatro San Sebastiano, un simple edificio alejado del centro de la ciudad.²⁷

Este apunte es interesante para confirmar la convivencia de las letras españolas e italianas en ámbitos tan relevantes como son las tablas de un esce-

²⁶ Para una visión en profundida sobre el tratado de Aguilar, recomiendo la lectura por ser el estudio más completo: S. BERGER, *Classical Oratory and the Sephardim of Amsterdam: Rabbi Aguilar's Tratado de la retórica*, Hilversum, Verloren, 1996.

²⁷ «It is well kown that Livornese Jews enjoyed dramas and comedies in Italian and Spanish performed in the port city during the seventeenth and the eighteenth centuries. Some were actively involved in producing or financing plays. A substantial number of Jews also owned boxes in the city's theaters, particularly among the wealthier layers of the community. Since 1658, Livornese audiences has enjoyed plays and opera at the Teatro San Sebastiano, a simple building far from the city center», en F. BREGOLI, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*, Stanford, Stanford University Press, 2014, p. 233. Véase también TOAFF *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)* cit., p. 314: «Il teatro. Gli ebrei andavano alle commedie in italiano e in spagnolo che compagnie di attori, o forse solo di guitti, rappresentavano a Livorno. Per qualche ragione non dichiarata nel proemio della Haskamà 66 del 5 ottobre 1665, erano successi scandali in teatro e i Massari avevano discusso la gravità del fatto con una giunta eccezionalmente larga di 45 aggregati. La proposta di proibire a uomini, donne e bambini di andare alle commedie fu approvata con 44 voti favorevoli su 50. La proibizione non fu più ripetuta e, non essendo conclusa nel Codice del 1677, dovette considerarsi abrogata». A este respecto, véase también el estudio de FRATTARELLI FISCHER, *Vivere fuori dal ghetto: ebrei a Pisa e Livorno (secoli XVI-XVIII)* cit., pp. 159-170.



Fig. 2. Ficha de defunción de Isaac Penso.

Fig. 3. Ficha de defunción de Joseph Penso.

nario. Sin embargo, hay un detalle que llama la atención y que, quizás, ampliaría las representaciones a un tercer nivel. Como apunte conjetural, ya que no hay nada que avale esta hipótesis, no se debería descartar la representación o la lectura dramatizada de la obra que redactó el sefardí en su juventud, a pesar de que se imprimiese en 1673, concretamente en Ámsterdam.

En cualquiera de los casos, de lo que sí se tiene seguridad es que la diáspora toscana, joven aún, se nutrió de fuentes de diferentes orígenes con las que consiguieron crear una personalidad propia. Esta convivencia, en perfecta sintonía, se mantuvo a lo largo de los años y no solo en el aspecto social, sino también

en el cultural. Un claro ejemplo de ello será la participación multicultural y plural, en cuanto a religión se refiere, en la *Accademia degli Avvalorati*:

Las raíces de Livorno se basaron en fundamentos tan modernos que podrían ser actuales incluso hoy. Una ciudad siempre a la vanguardia en la integración de diversas religiones y culturales internacionales. Se cree que en Livorno ocurrió un pequeño gran milagro cultural, que narra que en 1658 en la *Stanzzone delle Commedie*, que hacia finales del siglo diecisiete pasa a llamarse Teatro de San Sebastián, se celebraron en ese tiempo varias representaciones teatrales griegas, alemanas, italianas, españolas, portuguesas, hebreas, turcas, moras, armenias y persas. No obstante, las publicaciones de los libretti correspondientes a las representaciones teatrales y musicales estaban en italiano aunque, efectivamente, cabe preguntarse en qué lengua se representaron los diversos espectáculos, teniendo en cuenta que el público estaba compuesto de una vasta gama de etnias diferentes.²⁸

²⁸ «Le radici di Livorno si basano su delle fundamenta quanto mai moderne, che potrebbero essere attuali anche oggi. Una città da sempre all'avanguardia per l'integrazione delle varie religioni e culture internazionali. A Livorno si pensa che sia successo un piccolo-grande miracolo culturale, ovvero si narra che nel 1658 presso lo Stanzzone delle Commedie, che verso la fine del Seicento viene rinominato Teatro di San Sebastiano, assistessero contemporaneamente alle varie rappresentazioni teatrali Grechi, Tedeschi, Italiani, Spagnuoli, Portughesi, Ebrei, Tur-

Fue, por lo tanto, en ese ambiente de renovación intelectual que tuvo lugar en Livorno donde Joseph Penso, además de tomar un estrecho contacto con la cultura local, pudo expandir sus conocimientos y nutrirse de tendencias literarias que, posiblemente, no hubiese podido conocer con tal profundidad o, al menos, tan temprano en su comunidad de origen. Sin duda, la Academia de los Sitibundos se debe entender como una aportación más a este crisol, siendo Penso uno de sus principales precursores. Sería muy interesante poder ofrecer una explicación detallada de cuál fue su impacto en la sociedad livornesa; si hubo o no una interacción entre judíos y cristianos – aunque estos solo formasen parte del auditorio y no desarrollasen un papel activo en las sesiones –, que sería un buen ejemplo para ilustrar esa convivencia por parte de la «vasta gama de etnias diferentes» que menciona Massimo Signorini; o, incluso, cuántos eran los miembros que formaron parte de la academia para saber, realmente, cuál fue el alcance y la verdadera importancia de esta empresa literaria encabezada por Penso. Sin embargo, solo se conservan los testimonios recogidos en la *Respuesta panegírica* que publicó Miguel de Barrios, así como en algunas otras obras del mismo autor, que no pasan de ser meras menciones sin valor documental, como sucede en *Corona de Ley* o en la referencia que hace al favor que hizo a la Academia el Haham Rebi Abraham Semah de Verona, en *Aumento de Israel*. (Figg. 2, 3, 4)

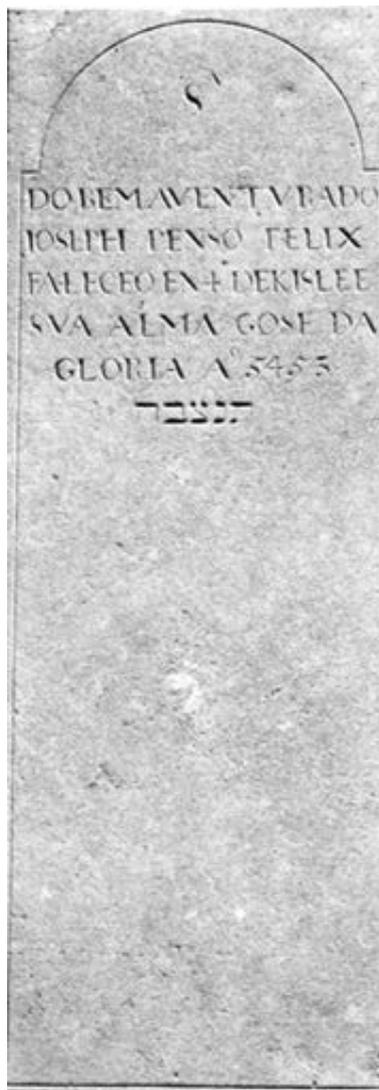


Fig. 4. Lápida de Joseph Penso en el cementerio de Ouderkerk.

chi, Mori, Armeni e Persiani. Nonostante le pubblicazioni dei vari libretti relativi alle rappresentazioni teatrali e musicali fossero in italiano, c'è da chiedersi con quale lingua effettivamente si presentassero i vari spettacoli, poiché il pubblico era composto da una vasta gamma di etnie differenti». M. SIGNORINI, «L'Accademia degli Avvalorati in Livorno», en *Interventi*, 2012.

LUCERNA DOMINI SPIRACULUM HOMINIS

A lo largo de muchos años, se ha venido defendiendo a Miguel de Barrios como uno de los principales impulsores de las academias literarias en la comunidad judía a la que pertenecía, y no sin razón.²⁹ El poeta montillano conoció de buen grado el ambiente literario portugués, y tanto fue así que llegó a colaborar con algunos de sus escritos en obras colectivas como *Aplausos académicos e relação do felice successo da célebre victória do Ameixal*, creada en el ámbito de la *Academia dos Generosos* de Lisboa.³⁰ Además, durante su servicio en la corte española en Bruselas, parece que estuvo frecuentando los ambientes literarios de los escritores españoles que allí se encontraban.³¹ A

²⁹ Sería muy interesante poder ofrecer un listado de estudios que avalase a Miguel de Barrios como promotor de la primera academia literaria sefardí de Ámsterdam. El problema es que en la mayoría de los casos se ha confundido la Academia del Temor Divino con la congregación de los Sitibundos de Livorno y, desde mi punto de vista, no considero que en este caso sea muy prudente remitir a ellos ya que acumulan varias inexactitudes debidas a ese primer fallo. No obstante, y teniendo en cuenta este detalle, para ver una relación de los principales trabajos que hablan del poeta montillano como estandarte de esta iniciativa remito a D. SWETSCHINSKY, *Reluctant cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, London-Portland, The Littman Library of Jewish Civilization, 2000, pp. 299-300; ID., «The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam-Cultural Continuity and Adaptation», *Essays in Modern Jewish History: A Tribute to Ben Halpern*, London, F. Malino & P. Cohen Albert, 1982, pp. 70-73; Y. KAPLAN, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, The Littman Library, 1989, p. 286; K.R. SCHOLBERG, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios*, trad. española, Madrid, Artes gráficas Clavileño, 1962, p. 26; R. TOAFF, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Firenze, Olschki, 1990, p. 306; BODIAN, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam* cit., p. 92; M. DEL CARMEN ARTIGAS, *Segunda antología sefardí: continuidad cultural, 1600-1730*, Madrid, Verbum, 2005, p. 74; R. PATAI, *The Jewish Mind*, Detroit, Wayne State University Press, 1977, p. 230; H. MÉCHOULAN, *Etre juif á Amsterdam aux temps de Spinoza*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 105; J. ISRAEL, *Conflicts of Empires: Spain, the Low Countries and the Struggle for World Supremacy (1585-1713)*, London-Rio Grande, The Hambledon Press, 1997, p. 384; H.V. Besso, «Dramatic literature of the Spanish and Portuguese Jews of Amsterdam in the XVIIth and XVIIIth centuries» en *Bulletin Hispanique*, tomo 39, n°3, 1937. p. 232.

³⁰ Cfr. DEN BOER, *op. cit.*, pp. 92-93. En este «Romance a un poeta mordaz que censuró el romance de arriba en un vejamen», Miguel de Barrios, en un tono sarcástico y ácido, da señas de que estuvo activo en las sesiones literarias que se celebraban en los entornos de la corte española en Bruselas. De hecho, por lo que da a entender, se hacían lecturas públicas de las creaciones y, a partir de aquí, debían tener una serie de debates y discusiones, unas más acaloradas que otras, en torno a sus escritos, como se puede ver en el siguiente fragmento: «No entendiendo el romance mío / con ir en romance claro, / ¿qué fuera hablarle en latín? / Pues no entiende el castellano». Cabe señalar que su colaboración en *Aplausos académicos* se produjo desde Ámsterdam pues, por cuestiones cronológicas, es casi imposible que él estuviese en suelo luso en esas fechas.

³¹ MIGUEL DE BARRIOS, *Flor de Apolo*, Bruxelles, Baltasar Vivien, 1665, p. 87. Por otro lado, en relación a la existencia y la actividad académica literaria de los escritores españoles, o en español, que se concentraban en Bruselas: «A Bruselas llegaron compañías españolas cuya actividad y periplo están todavía por estudiar, aunque tal vez fuera la población española residente en Bru-

esto habría también que sumarle la posible relación con las letras áureas en su propio entorno.

Sin duda alguna, sus experiencias y sus frecuentes relaciones con estas esferas culturales fueron las que le impulsaron a querer institucionalizar en 1677 la que sería la primera congregación literaria sefardí de Ámsterdam: la Academia del Temor Divino.³² Es cierto que no hay suficiente información como para hacer un estudio en profundidad sobre estas reuniones pero, con los pocos datos que proporciona el poeta andaluz, pesimista hasta entonces por ser un judío entre cristianos durante su estancia en Flandes («desecho de mi nación, y aun de mi sangre»), se puede hacer una reconstrucción aproximada de cuáles eran sus componentes más destacables:

Soy Barrios para el polvo, y me considero hecho de polvo como Adán, tanto porque mi Eva me hace de costa haberse apellidado Pina; como porque hasta ahora he sido el desecho de mi nación, y aun de mi sangre. Mas hoy puedo llamarme cabeza de esquina agradeciendo a los muy ilustres y píos ingenios de este santo pueblo amstelodamo el haberme hecho Mantenedor de una muy opulenta Academia, siendo sus jueces los ilustrísimos Señores el Doctor Isaac de Rocamora; Isaac Núñez Belmonte, Conde Palatino; e Isaac Gómez de Sosa; y los cuatro esquinas del edificio académico intitulado Temor Divino. Con que yo viéndome cabeza en una de las cuatro esquinas, puedo compararme a la piedra que siempre fue pisada hasta ser cabeza de esquina como canta David: La piedra que se desecharon los fraguadores fue cabeza de esquina [Psalm. 118:12].³³

El caso de esta junta del Temor Divino, cuya empresa era la zarza de Moisés y su lema «Es el alma candela del Señor» (Pr. 20: 27), reunía las características necesarias para celebrar sus reuniones de letrados al más puro estilo del Siglo de Oro, máxime cuando contaban entre ellos con escritores

selas la que explique su presencia y no sólo los impresos que se importan desde España. Además recoge otros autores belgas que escriben en castellano obras que imitan las españolas, que conocían de primera mano por haber residido largas temporadas en España. En las provincias del norte la literatura española es mucho más influyente que otras. [...] Por eso surgen academias literarias en la segunda mitad del XVII que se inspiran más en el modelo español que en el holandés, tanto por el idioma en que desarrollaban sus actividades como también por cierto carácter aristocrático. [...] Se conocen además noticias de montajes privados de comedias españolas y representaciones en casas particulares de obras de éxito en la España contemporánea para festejar acontecimientos como esponsales privados. Con teatro español se celebraban también algunos enlaces aristocráticos, a pesar de las diferencias políticas existentes entre las provincias del Norte y las del Sur», en M. GARCÍA-BERMEJO GINER, «Dos polos tiene la tierra, / universal movimiento»: Dineros, musas y porfías en la última bibliografía lopesca», en *Studia Aurea*, vol. 9, 2015, p. 660.

³² Solo Harm den Boer parece haberse dado cuenta del fallo y usa el verdadero nombre de «Temor Divino» para referirse a la academia que creó, entre otros, Miguel de Barrios, sobre 1677, en DEN BOER, *Literatura sefardí de Ámsterdam*, cit., pp. 138-139.

³³ BARRIOS, *Respuesta panegírica* cit., p. 42.

eminentes y con poetisas sefardíes tan ilustres en la península como Isabella (Rebecca) Correa, o como las sefardíes amstelodamas Bienvenida Cohen o Isabel Henríquez, conocida esta última en las sesiones de las academias madrileñas.³⁴ A pesar de ello, hay una serie de cuestiones cronológicas y de testimonios ofrecidos en algunas obras de Barrios y de Vega que hacen pensar que, sin dejar de reconocer la posible influencia peninsular, la primera congregación literaria establecida por los sefardíes holandeses se aleja en buen grado de estas y toma aspectos distintivos de otros modelos previos, ligados a la identidad cultural judía y que, como no podía ser de otro modo, se vieron impulsados por Joseph Penso y por el montillano Miguel de Barrios.

De cualquier modo, lo que se conoce a día de hoy es que la Academia del Temor Divino nació en Ámsterdam por iniciativa de cuatro doctos, estando a la cabeza de ellos Barrios, como una hermandad literaria de talante hispánico y con carácter de exclusividad y de originalidad por presentar una serie de marcas judías que no se han terminado de entender demasiado bien.³⁵ Esta idea es mucho más abstracta cuando su nombre se confunde

³⁴ Para un acercamiento a la labor literaria de Isabel (Rebecca) Correa, remito a M. DE BARRIOS, *Coro de las musas*, Amsterdam, Juan Luis de Pals, 1672, f. 6; ID., *Sol de la vida*, Bruxelles [Amsterdam], Jacob van Velsen, [c. 1674], p. 64; «Relación de los poetas y escritores españoles», en *Estrella de Jacob*, ed. cit. 65-68; Cabezas Alguacil, C., «Doña Isabel de Correa, traductora y poetisa sefardí», en *Miscelanea de estudios árabes y hebraicos*, 1961, n° 10, pp. 111-129; D. SWETSCHINSKI, *Reluctant cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, London-Portland, The Littman Library of Jewish Civilization, 2000, p. 299; F. LÓPEZ ESTRADA, «Isabel Rebeca Correa: Defensa de la mujer escritora en el Ámsterdam sefardí del siglo XVII», en *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de F. Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994, pp. 261-271; DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., pp. 45, 55, 127 y 303; M. KAYSERLING, *Biblioteca española-portuguesa-judaica*, Nieuwkoop, B. de Graaf, 1956, pp. 17 y 39; K.R. SCHOLBERG, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios*, trad. española, Madrid, Artes gráficas Clavileño, 1962, pp. 14, 18, 73. En el caso de Bienvenida Cohen Belmonte, recomiendo acudir a K. BROWN, «La poetisa es la luna con que las de Apolo viene: Nuevos datos sobre y textos de varias poetisas sefardíes de los siglos XVI y XVII», en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico: María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. de M. Bosse, B. Potthast y A. Stoll, Kassel, Reichenberger, 1999, pp. 444-445; KAYSERLING, *Biblioteca española-portuguesa-judaica* cit., pp. 55-56. Sobre Isabel Henríquez tampoco abundan los trabajos pero para leer una aproximación a esta autora, recomiendo F. DÍEZ ESTEBAN, «La poetisa entre los literatos. El ejemplo de Isabel Henríquez entre los judaizantes del siglo XVII», en *La creatividad femenina en el mundo Barroco hispánico* cit., pp. 419-437; Y.H. YERUSHALMI, *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII El caso de Isaac Cardoso*, Madrid, CSIC, 1989, pp. 88-89, este estudio podría apoyar la hipótesis sobre las influencias italianas en las juntas literarias sefardíes de Ámsterdam, ya que Isabel, después de su salida de España, pasó un tiempo en Italia antes de establecerse en la capital holandesa. En los estudios que propongo se puede ver, de forma panorámica, la situación de las escritoras en estos ámbitos literarios dominados por hombres.

³⁵ Sólo el profesor Den Boer hace mención a unos posibles antecedentes italianos cuando dice: «El poeta recurriría después a otros «antecedentes» hebreos en su celebración de la Academia de los Sitibundos, organizada por sefardíes de Liorna. En esta ocasión, como veremos, trataba de justificar la diversión académica entre sus correligionarios de Ámsterdam», en *op. cit.*, p. 137.

con el de la congregación toscana de los Sitibundos, la cual, sin motivo aparente, parece ser concebida como una academia posterior a la que se erigió en 1677 en Ámsterdam. Esto ha provocado que cualquier mención o aproximación a estas reuniones de literatos sefardíes se vea imbuida en un círculo vicioso en el que se suelen repetir las mismas ideas, no del todo correctas, y que no han servido para dar una explicación satisfactoria en cuanto a la creación de la academia ni de sus actividades.

Actualmente, se tiene constancia de que la actividad académica de los sefardíes holandeses tuvo su inicio formal en la segunda década de los setenta:

En el año de 1676 Isaac Núñez, alias don Manuel Belmonte, Conde Palatino y Residente del Rey de España en los Países Bajos, formó una academia poética, de que fue juez con dos insignes sujetos, uno el doctor Isaac de Rocamora alias fray Vicente de Rocamora, dominico natural de Valencia y predicador de la Emperatriz doña María de Austria, otro Isaac Gómez de Sosa, famoso poeta latino y sobrino del doctor Samuel Serra, que imitó a Virgilio en poesía latina. El mantenedor de la justa poética fui yo, y aventureros Abraham Henriques, Moseh Rosa, Moseh Días y Abraham Gómez Silveira. Ilustróla con sus raros enigmas Jacob Castillo, muy perito en las artes liberales, y con sus explicaciones Abraham Gómez Araujo y otros nobles ingenios.³⁶

Es decir, que, tal y como apuntaba anteriormente, las reuniones literarias en el círculo judío de Livorno ya llevaban celebrándose, al menos, un año aunque no con ese carácter institucional que adoptaron hasta finales del 76, comienzos del año siguiente. Esto, en sí, no es un argumento con el que se pueda defender la intermediación de Joseph Penso en la institucionalización de la Academia del Temor Divino pero Miguel de Barrios, en la edición que hizo de la *Respuesta panegírica*, evidencia las conexiones que existieron entre las reuniones de los literatos amstelodamos y las sesiones de los sefardíes ‘Sitibundos’, concretamente en lo que respecta a la norma-

³⁶ BARRIOS, «Relación de los poetas y escritores españoles», en *Triumpho del Gobierno Popular* cit., pp 451-458. Cabe señalar que, en el caso de Miguel de Barrios con respecto al término «academia» se debe hacer una lectura atenta y tener en cuenta las posibles interpretaciones de la palabra, ya que en algunas de sus obras se puede entender como «escuela talmúdica», tal y como pasa en esta misma obras, en la que las denomina igual que a las reuniones literarias (*op. cit.*, p. 60 et ss.). Es llamativo el acento que pone el escritor montillano sobre el carácter profano, o laico si se prefiere, a lo largo de este fragmento, pues es curioso que se dirija a los miembros académicos con epítetos y comparaciones clásicas. Además, resulta curioso que mencione a Isaac de Rocamora como clérigo dominico al servicio de María de Austria y no haya ningún tipo de alusión de carácter judaico. Quizás, sea un modo de hacer hincapié en la libertad que caracterizaba a la academia.

tivización de las sesiones y a las reglas de la propia institución, pues ambas la articulaban en base a la Ley de Moisés:

Véanse la leyes que han dado todos los agudos y discretos a la perfecta empresa, y noten si alguna Ley, cual la de Dios, previene honores a los que como Malachi, Levi, y Michael con el alma la honran, y con la lanza de Pinhas la defienden y a los que como Athias, Silva, Díaz y Vega prueban que en su academia se hallan con propiedad todas las Leyes, que aplican todos los eruditos a la empresa, porque la empresa es la concha, y la Ley dulce mar que la mantiene.³⁷

Apenas han llegado datos a nuestros días con los que poder esbozar unos trazos sobre su historia, que se supone breve.

En relación a sus participantes, parece que la postura y la participación de las personalidades más destacables de la sociedad y de las figuras religiosas fue la misma que tuvieron aquellos que estaban contacto con la Academia de los Sitibundos, sin ánimo de politizar o de dotar de un sentimiento religioso las reuniones, exceptuando aquellas celebraciones propias del calendario judío o de ciertos acontecimientos, como pasaba en el caso de la hermandad sefardí de Livorno. De hecho, la necesidad de Barrios y de sus colegas amstelodamos de avalar su actividad con el precedente livornés justifica la extensa mención que hace el poeta montillano, así como la incorporación de la carta de Joseph Penso.

Hay dos cuestiones que marcan las diferencias en cuanto a la constitución de la academia amstelodama. Una primera tendría que ver con los problemas existentes entre Miguel de Barrios y la censura de la comunidad ya que, para poder celebrar las sesiones, tenían que contar con la aprobación de los rabinos y que estos diesen fe de que en estos círculos no había ningún tipo de acción herética o contraria a las autoridades del *Mahamad*,³⁸ de hecho, no fueron pocos los esfuerzos que hizo el poeta montillano por ennoblecer esta actividad y por establecer paralelismos con los textos sacros

³⁷ BARRIOS, *Respuesta panegírica* cit., p. 43.

³⁸ «Ley es no estrechar el término al prójimo. A mí me lo ha estrechado de suerte el haberme vedado por orden del Sr. Haham los antecesores de Vms. dos libros que, además de estar adeudado, he pasado estos dos años muy trabajosamente, respeto de que mis pecados o mis emulos impiden que viva de mi trabajo y busque el pan para mis hijos. El temor divino me tiene en judesmo sin atender a las vanidades del mundo que aplauden mis escritos. Y, así, con este temor pido a Vms. me socorran segunda ve y sea de modo que no quede yo avergonzado como la vez primera. Solo la benigna caridad de Vms. como tesorera de la divina mano, puede sacarme en mi grande aprieto en tanto que por otra vía me da su socorro. La soberana misericordia que guarde a Vms. muchos años. Obediente a las órdenes de Vms. que sus manos besa. Daniel Levi de Barrios. 5439 despachada en 10 de Tebet [f. 6:6] (25 de diciembre de 1678)», en PIETERSE, *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver van de portugees-israelietische gemeente te Amsterdam in zijn 'Triumpho del Gobierno Popular'* cit., pp. 143-144.

a fin de conseguir el beneplácito de las autoridades.³⁹ La segunda, quizás un poco más hipotética, es que la presencia y apoyo de ciertas personalidades de la diáspora concedía más prestigio, a la par que nivel cultural, y daba un cariz más aristocrático a la congregación aunque, a priori, esto no fuese realmente un tipo de filtro social con el que limitar la asistencia de ciertos asistentes, ya fueran hombres o mujeres. De este modo, se ve una clara herencia de esa renovación del *Otium litteratum sive studiosum* que llevaron a cabo los venecianos de la *Accademia degli Incogniti*, ofreciendo también en el caso holandés un espacio de reunión exento de imposiciones cerradas y de elitismos incómodos.⁴⁰

Los temas que ocupaban el centro de las reuniones debían ser casi idénticos a los que se trataban en la academia italiana, lo que quiere decir que sus actividades no diferían de aquellas que se llevaban a cabo en los círculos no judíos: la lectura de obras ante los contertulios, debates filosófico o la resolución de enigmas, pasatiempos muy recurrentes entre los sefardíes. A decir verdad, tampoco hay manera de demostrar o de dar más informaciones sobre este punto ya que no hay ninguna edición ni ningún manuscrito con el que poder ejemplificar estas ideas, tal y como pasa en el caso de los Sitibundos. No obstante, teniendo en cuenta los modelos más cercanos, es decir, los italianos, y el contenido de las sesiones de posteriores academias sefardíes,

³⁹ El poeta describe en su «Soneto Peregrino que tanto suena en Latín como en Andaluz y Portugués. Hícelo en la Academia que tenía por empresa la zarza de Moisés con este verso de Proverb. cap. 20,27» que estas sesiones reunían a las «altas esferas, supremos triunfos, lauros permanentes», en M. DE BARRIOS, *Libre albedrío y harmonía del cuerpo por disposición del alma*, [Amsterdam], 1680, p. 50. Con esta reseña, lo que pretendía Barrios era insistir en el ese carácter «honesto y provechoso» de cara al público, aunque se entreve que se dirigía más concretamente a las autoridades, tal y como se puede adivinar cuando vuelve a decir en la *Respuesta panegírica* (p. 28): «Aunque la Academia deriva el nombre de Academo, falso Dios entre otros de los Atenienses, no es contra la Sacra Ley intitularse académicos los que discurren en la esfera de la divina enseñanza, antes es feliz anuncio del triunfo Israelítico, por ser propio del Vencedor adquirir el nombre del vencido» (Esto ya fue señalado por Harm den Boer (*op. cit.*, p. 141) y por Yosef Kaplan (*From Chistianity to Judaism* cit., p. 295). Con ello, parece querer reafirmar que esta iniciativa no atenta en ningún momento contra las Leyes Sagradas. Cabe recordar que esta explicación que hace Barrios sobre el origen de las academias no procede de su ingenio, sino de las conversaciones que debió mantener con Joseph Penso ya que este, como secretario de la Academia de los Floridos que se formaría en 1685, recuerda en el primero de los discursos que pronunció que: «Los orígenes de las Academias ponderé en la Academia de los Sitibundos, en Italia, donde probé que se derivaba el nombre de Academia del gran filósofo Academo; o del verbo hebreo *Academ*, que significa *Anticipar*, por la competencia con que procuraban en las primeras Academias de Pombaditá y Measia, anticiparse los curiosos en los desvelos y excederse los académicos en los estudios», en J. PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos*, Amberes [Amsterdam], 1685, p. 19.

⁴⁰ Véase la nota 8. Para ver el carácter social de la Academia de los Floridos, recomiendo acudir a KAPLAN, *From Chistianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro* cit., pp. 294-295.

como la de los Floridos de Ámsterdam, en la que Penso jugó un papel fundamental, deben servir como muestra para pensar que los intereses de estas sesiones no debían divergir demasiado de las que realmente se conocen.

En relación a la fecha de clausura de esta academia, no parece que durara mucho tiempo, ni que tampoco contase con algún tipo de apoyo o colaboración de alguno de los impresores judíos de la capital holandesa, posible causa por la que no haya testimonios o pruebas escritas, salvo las que aquí se han aludido. No da la sensación de que contasen con unas infraestructuras demasiado bien planteadas, lo que hace pensar que todo quedó en un intento por emular unas sesiones con unos parámetros borrosos entre las reuniones del entorno español, el portugués y las nuevas influencias italianas.

Sea como fuere, lo que interesa sacar en claro de esta cuestión es que la Academia del Temor Divino termina siendo, en parte, deudora de la interacción de Joseph Penso, ya que fue él, por medio de sus cartas y constantes relaciones con los colegas de su diáspora, quien dio pie y consejo a la hora de establecer de forma oficial y en un marco de «legalidad», por así decirlo, las reuniones de la que, efectivamente, fue la primera academia literaria sefardí de Ámsterdam. Por otro lado, resulta aún más interesante que se creasen vínculos entre comunidades de judíos expatriados o exiliados con fines culturales como motivo central y no sólo con objetivos meramente religiosos, a pesar de que se lean entre medias los nombres de algunos rabinos conocidos. De este modo, el carácter intercultural que presenta esta primera congregación literaria hace que tenga que ser considerada como una innovación y un caso excepcional.

FRUCTUM SUUM EDET IN TEMPORE

Habría que esperar hasta 1685 para ver el resurgimiento de las actividades académicas entre los eruditos judíos de la diáspora de Ámsterdam. La formación de la Academia de los Floridos significó la culminación de un proyecto que se quedó en conato con la anterior creación de la Academia del Temor Divino, la cual, como se ha visto, da muestras aparentes de no haber conseguido satisfacer las inquietudes y necesidades de sus fundadores. Las distancias que quisieron tomar con los modelos hispánicos, la asimilación de las nuevas corrientes que llegaban de Italia, quizás también de Francia,⁴¹ y la fragilidad de sus bases culturales y religiosas hicieron que

⁴¹ Como se podrá ver más adelante, se ha intentado tender puentes entre las academias literarias francesas y la reciente academia sefardí de los Floridos teniendo como razón la posibi-

las juntas literarias que se empezaron a celebrar en la década de los setenta del siglo XVII no tuviesen un rumbo fijo y que no presentasen una unidad, ni unas líneas de actividad bien definidas. No pasaría lo mismo con la academia de los ochenta, pues desde el primer momento da muestras de dar todos sus pasos sobre seguro, con unos enfoques, unos objetivos y una organización muchísimo más claros.

No ha sido poco el interés que ha despertado a lo largo de los últimos años esta academia. Fruto de ello, han surgido varios estudios que, como no podía ser de otra manera, plantean hipótesis contradictorias en algunos puntos o, simplemente, no han podido dar una respuesta definitiva a algunos los interrogantes que han ido saliendo a la luz en torno a la congregación de los Floridos. El primer punto de inflexión está relacionado con la procedencia del nombre y del emblema, un florido almendro subtítulo con la sentencia bíblica «*Fructum suum in edet tempore*» (Psalm. 1:3). Las hipótesis que hasta ahora se han manejado se pueden resumir en las siguientes:

– El lema *Fructum suum edet in tempore* puede que esté tomado de los *Psalmos* (1:3), pero ha de tenerse en cuenta que tanto la *Vulgata* (i. e. Salterio Galicano de San Jerónimo) y su versión literal (*Salterio iuxta Hebraeos*) traducen el hebreo *yiteen* por *dabit*, tal y como aparece también en las versiones del siglo XVI realizadas por Pagninus, Felix Pratensis y Arias Montano. Se puede pensar en que *edet* sea una diferencia deliberada, con el fin de aparentar que provenía de una versión «cristiana» aún no aprobada.

– A pesar que las alusiones hortícolas son un poco sorprendentes en los nombres elegidos para las academias literarias y de enseñanza, algunas excepciones como el presente caso ofrecen una explicación. Un poco más tarde, la Academia Savoy (fundada en 1716) tuvo como emblema un naranjo florido con frutos; su lema *flores perennes fructusque* (no es, aparentemente, ninguna cita clásica) fue tomada a partir de la *Academia de Flourimontaine*, fundada en Annecy por François de Sales (1567-1622). Posiblemente, los Floridos escogiesen, de forma deliberada, como lema una cita que, al tiempo que recuerda a la de la Academia Florimontana, pues se pueden ver los ecos en los propios nombres, debió remplazar una cita pseudo-clásica tomada de una Biblia hebrea traducida al latín y disfrazada de manera acorde a una academia literaria europea.

– ¿Por qué precisamente un almendro? El *Psalm* 1 no especifica ningún género, y se refiere a una plantación al lado de una corriente de agua y no a la localización habitual de los almendros. Hay un texto paralelo en Jer. 17:8, pero se omite la frase crucial sobre los frutales; y, aunque la figura del almendro ocupa un lugar destacado en la visión inaugural de *Jeremías* (1:1-12), la conexión parece demasiado

lidad de que el nombre y el lema de esta pueda provenir de una congregación literaria del siglo XVI. No obstante, y aunque no se puedan descartar posibles conexiones entre algunos literatos, las influencias parecen, cuanto menos, dudosas.

tenue como para explicar la elección del almendro, así como el de la Academia de los Floridos.

– Parece más probable que la elección proviniese de la cita que hizo uno de los miembros fundadores (quizás del propio Miguel de Barrios) de unas líneas de Calderón: «Bien como el florido almendro / que por madrugar sus flores / sin aviso y sin consejo / al primer soplo se apagan».⁴²

Quizás, las dificultades que han surgido al intentar resolver este problema se puedan deber a que se ha focalizado demasiado en la búsqueda de una fuente concreta, o de una influencia directa, sin tener en cuenta la posibilidad de que estos elementos académicos puedan ser un conjunto de ideas en el que interviniesen la exégesis, los contactos con otras academias sefardíes previas, o el propio ingenio de sus miembros. Entre las opciones que se han estado barajando hasta ahora, hay dos que intentan buscar la fuente bíblica de la que pudieron tomar la cita, proponiendo que se tratase incluso de algún texto sagrado falseado o de alguna traducción arcana. Parece que la necesidad de encontrar una concordancia entre el lema y las Sagradas Escrituras no hayan dejado ver más allá de los *Psalms* y del *Libro de Jeremías*,⁴³ cuyas referencias se basan en que aparece la palabra almendro, pero no ilustran el sentido del árbol frutal como concepto bíblico.

Por otro lado, resulta llamativo que se establezcan paralelismos con las academias literarias francesas, más concretamente con la de Florimontane,

⁴² KAPLAN, *From Christianity to Judaism* cit., p. 291. Estas mismas ideas se pueden ver recogidas en DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., p. 142; BODIAN, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam* cit., p. 93; SWETSCHINSKY, *Reluctant cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam* cit., p. 300. Al parecer, aunque tampoco se tiene demasiada certeza, estos versos fueron los que inspiraron a Barrios a la hora de escribir su poema «Espejo de la osadía», cuyos versos parecen coincidir: «Están retratando Aaron van Sleutels y Josef de Soto cantando un romance que empezaba «Temprano naces almendro / a ser lisonja del Prado, / que es malograr la osadía / nacer a morir temprano», en M. DE BARRIOS, *Sol de la vida*, Bruselas [Amsterdam], [Jacob van Velsen], 1673, p. 47. En relación a «temprano naces almendro», haciendo alusión al cuarto punto que ofrece Kaplan dentro de sus hipótesis, tampoco se debería descartar la relación con el famoso romance «Temprano naces, almendro / a ser lisonja de prado: / que es malograr osadía / nacer a morir temprano», para lo que recomiendo acudir al artículo de F. DÍAZ ESTEBAN, «Florido naces, almendro... Un tema popular entre los judaizantes del siglo XVII», en *Revista de Filología Románica*, vol. II, nº 14, 1977, pp. 109-115.

⁴³ «Es como un árbol plantado a la orilla de un río, que da su fruto a su tiempo y jamás se marchitan sus hojas. Todo lo hace le sale bien» (Psal 1,3); «Será como un árbol plantado a la orilla de un río, que extiende sus raíces hacia la corriente y no teme cuando llegan los calores, pues su follaje está siempre frondoso. En tiempo de sequía no se inquieta, y nunca deja de dar fruto» (Jer 17,8); «El Señor se dirigió a mí y me dijo: «Jeremías, ¿qué ves?». «Veo una rama de almendro», contesté. «Tienes razón – me dijo el Señor –. En efecto, voy a estar atento a que mis palabras se cumplan» (Jer 1, 1-12).

pero no se hace ninguna mención a las juntas literarias italianas con las que las relaciones son mucho más estrechas. De hecho, Joseph Penso, secretario de los Floridos, recalca la idea de las conexiones previas con la Academia de los Sitibundos en uno de los pasajes del primer discurso que pronunció en la palestra de esta academia:

Los orígenes de las academias ponderé en la Academia de los Sitibundos, en Italia, donde probé que se derivaba el nombre de «academia» del gran filósofo griego Academo; o del verbo hebreo *academ*, que significa «anticipar», por la competencia con que procuraban en las primeras academias de Pombaditá y Measia a anticiparse en los desvelos y excederse los académicos en los estudios. Con que si «academia» deriva de *academ*, si *academ* suena a anticipar, y si el almendro es el árbol que anticipa a los demás árboles en sus flores, siendo el más temprano a florecer (por cuya causa puede ser que se llame en el idioma hebreo saqued su fruto, que quiere decir puntual, vigilante y temprano), ¿qué más propia empresa puede elegir una academia que un almendro si quiere representar en la empresa el deseo que tiene de ser vigilante para lo noticioso, puntual para lo agradecido y diligente para lo devoto? Pintaban en las academias antiguas al Amor, mostrando que deben unirse los ingenios para la conservación de las academias; con que saqued, que significa «almendro», significa juntamente «ligamen» y «unión». ¿Qué más propio retrato del Amor podía elegir para nuestra Academia la curiosidad que en un almendro, que significa el mismo amor por lo que tiene de unir los corazones, ligar los albedríos y engarzar las voluntades? [...] ¿Qué mejor empresa podían tomar estos afectuosos que un árbol que dio sus flores al lado de la Divina Ley, y un árbol que triunfó con sus flores de las desuniones? Mostrando que aunque somos infructíferos árboles, inútiles ramas, áridos troncos, podemos conseguir el brotar (llegándonos a Dios) unas flores que sirvan de unir los discursos, encadenar las inclinaciones y eslabonar los ingenios.⁴⁴

Sin ánimo de querer quitarle mérito a las anteriores hipótesis, todo parece apuntar a que los juegos conceptuales alrededor de los términos «almendro» y «floridos» provienen del siguiente pasaje del Éxodo:

Haz también un candelabro de oro puro, labrado a martillo. Su base, tronco, copas, cálices y pétalos formarán una sola pieza, y de los costados le saldrán seis brazos, tres de un lado y tres del otro. Cada uno de los seis brazos que salen del tronco del candelabro tendrá tres copas en forma de flor de almendro, con su cáliz y sus pétalos, y el tronco mismo tendrá cuatro copas, también en forma de flor de almendro, con su cáliz y sus pétalos. Cada uno de los tres pares de brazos que salen del candelabro tendrá un cáliz en su parte inferior. Los cálices y los brazos formarán una sola pieza con el candelabro, el cual ha de ser de oro puro labrado a martillo. Hazle también siete lámparas, y colócalas de tal modo que alumbren

⁴⁴ PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos* cit., pp. 20-21.

hacia el frente; y que sus tenazas y platillos sean también de oro puro. Usa treinta y tres kilos de oro puro para hacer el candelabro y todos sus utensilios, y presta atención para hacerlos iguales a los modelos que se te mostraron en el monte.⁴⁵

Partiendo de este fragmento, y poniéndolo en consonancia con los textos de Barrios y de Penso, aquellos que están directamente relacionados con la institucionalización de la academia, se podrá ver que es este el punto de partida más razonable.⁴⁶ En primer lugar, no creo que fuese casual que tomasen un fragmento del Éxodo, libro que forma parte del canon y que se encuentra en la Torá, ya que el propósito de este libro del Pentateuco pretende mantener vivo en la memoria del pueblo hebreo el relato fundacional de esta sociedad como nación, al igual que les pasó a estos sefardíes holandeses, quienes no hacía mucho tiempo empezaron a ver cómo se recomponía este pueblo exiliado en Ámsterdam, la «Nueva Jerusalem». Por otro lado, hay que tener en cuenta la fecha de la fundación de la academia que, según apunta Miguel de Barrios, fue «en los principios del año de 1685». Lo más lógico sería pensar en el mes de enero o de febrero pero, si se tiene en cuenta el calendario hebreo, según la cuenta bíblica, el primer mes es Nisan⁴⁷ (marzo o abril en el caso cristiano), fecha en la que tiene lugar la festividad de *Séder de Pésaj*, donde el pueblo judío rememora los contenidos que se encuentran relatados en el *Hagadá de Pésaj*,⁴⁸ que es un conjunto de narraciones, himnos y oraciones que se pronuncian durante la Pascua judía y que responden al cumplimiento de aquello que Moisés, por mandato de Dios, hizo saber al pueblo de Israel.⁴⁹

⁴⁵ Ex 25, 31-40.

⁴⁶ Remito al primer capítulo de los *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos* cit., pp. 15-32; y a «Relación de los poetas y escritores españoles», en *Estrella de Jacob*, Amsterdam cit., pp. 65-68.

⁴⁷ Según las Sagradas Escrituras y antes de convenir el comienzo del año con el mes de Tishrei, coincidiendo con la festividad de Rosh Hashaná (ראש השנה, literalmente ‘cabeza de año’), el primer mes era el de Nisan, llamado «primer mes del año», tal y como viene dictamado en el *Éxodo* en relación a la institución de la Pascua: «El Señor habló en Egipto a Moisés y a Aarón, y les dijo: ‘Este mes será para vosotros el principal, el primer mes del año» (Ex. 12:1-2).

⁴⁸ El término judío «Hagadá» o «Haggadah» (del hebreo הַגְּדָה, “narración o discurso”) es el nombre con el que se conoce al libro que se emplea durante el *Séder de Pésaj*, el orden propio del ritual y las plegarias que tienen lugar durante la festividad de Pascua. Cabe señalar que no hay un texto único de la Hagadá, sino que las diferentes ramas del judaísmo tienen sus correspondientes variantes propias y que se establecen en conformidad con la orientación del rabino específico de cada congregación judía.

⁴⁹ Ex 13, 3-10: «Entonces Moisés dijo al pueblo: «Acordaos de este día en el que, con gran poder, el Señor os ha sacado de Egipto, donde vivíais como esclavos. No comeréis pan con levadura. Vosotros salís en este día, en el mes de Abib, y en este mismo mes deberéis celebrar la fiesta, una vez que el Señor os haya llevado a la tierra donde la leche y la miel corren como el

Teniendo en cuenta el sentido unificador de este texto bíblico, se pueden entender las referencias y reflexiones que hacen Penso y Barrios a lo largo de los escritos relacionados con la Academia de los Floridos. El montillano, insistiendo en esta idea, a pesar de las diferencias que pudiesen existir entre los académicos, dice en su *Academia de los Floridos. Memoria plausible de sus jueces y mantenedores* que:

Todos son académicos floridos,
de poéticas aves, altos nidos.
Para que la Academia con sus flores
brote frutos de Celicos Loores
al Creador de los Cielos y la Tierra,
que a todos en la palma los encierra.⁵⁰

Del mismo modo, a lo largo del discurso inaugural de Joseph Penso se pueden ver diferentes interpretaciones y constantes juegos de palabras relacionados con el término hebreo *shaqed* – «almendro» en castellano –, lo que él traduce, por un lado, como «puntual, vigilante y temprano» y, apenas unas líneas después, lo define como «ligamen y unión».⁵¹ Quizás, estas ideas sean las que le lleven a hacer una aclamación como la que pronunció:

Acudan, acudan pues a estos juegos los entretenidos. Lleguen, lleguen a estas flores los curiosos. Traigan todos los ingenios (como sean propias) sus galanterías, porque Lara fue la ninfa que descubrió los robos de Jove a Juno y no podrá ocultar los robos, quien es Lara. No se nieguen los poderosos al patrocinio de un viejo prudente y honrado que mantiene con fatigado aliento sus obligaciones y ejercita con obsequios y afectos sus primores. Solo esta obligación me pudo hacer dejar, contra mi estado, mi centro; y mudar contra mi posesión mi esfera, porque favorecer a un amigo, aunque sea a costa del pundonor, y dar la mano a un virtuoso, aunque sea a despecho de la censura, es de pechos que anteponen la compasión a la vanidad y la amistad al aplauso.⁵²

agua, es decir, al país de los cananeos, hititas, amorreos, heveos y jebuseos, que ya había prometido a vuestros antepasados que os daría. Comeréis pan sin levadura durante siete días, y en el séptimo día haréis fiesta en honor del Señor. Durante los siete días se comerá pan sin levadura, y en ninguna parte de vuestro territorio habrá levadura o pan con levadura. En ese día diréis a vuestros hijos: 'Esto se hace por lo que el Señor hizo con nosotros cuando salimos de Egipto. Y, como si llevarais una marca en el brazo o en la frente, esto os hará recordar que siempre debéis hablar de la ley del Señor, pues él os sacó de Egipto con gran poder. Por eso debéis celebrar esta ceremonia año tras año, en la fecha señalada»

⁵⁰ BARRIOS, "Academia de los Floridos. Memoria de sus jueces y mantenedores", en *Estrella de Jacob* cit., p. 64.

⁵¹ PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos* cit., p. 20.

⁵² *Ibid.*, p. 31.

A partir de estos detalles, se podrían sacar dos conclusiones claras con respecto a estos dos puntos problemáticos. La primera es que el emblema, el almendro frutal y florido, teniendo en cuenta que la fecha de fundación de la academia coincide con la Pascua judía, se tomase de manera simbólica del pasaje del *Éxodo*. En cuanto al lema, «*Fructum suum edet in tempore suo*», es un versículo tomado de los *Psalmos* (1 : 3), de eso no cabe duda. El problema es encontrar la fuente de la que tomaron la sentencia bíblica puesto que en la mayoría de las biblias, incluso las que pudieron ellos manejar, no aparece el verbo latino «*edet*», sino «*dabit*». Hasta donde he podido ver, sólo hay dos volúmenes bíblicos en los que la frase usa el mismo verbo que los académicos en su membrete. El único ejemplar en el que he encontrado el uso de «*edet*» y que pudo ser con mayor probabilidad la fuente de Penso es en una edición de 1628 impresa en Ámsterdam de la Biblia Sacra de Immanuel Tremellio y de Franciscus Iunius donde, efectivamente, también usa la forma y el tiempo verbal «*edet*».⁵³

Otro punto de discordia es el perfil de la academia. Llama la atención que se siga manteniendo la idea de que los floridos tomasen los patrones de las reuniones literarias de la España de Felipe III, a pesar de que las distancias son más que evidentes.⁵⁴ Sin duda, las sesiones literarias de estos doctos

⁵³ *Biblia Sacra sive Testamentum vetus, Ab Im. Tremellio et Fr. Iunio ex Hebraeo Latine redditum, et Testamentum Novum à Theod. beza è Graeco in Latinum versum*, Amsterdam, Guiljel Ianssonium Caesium, 1628. Existen otros ejemplares impresos en Ámsterdam en el siglo XVII que usan “edit” en lugar de “dabit”, como sucede en la mayoría de los casos. Sin embargo, el texto al que remito es el único que he encontrado en el que figura exactamente el verbo “edo” en tercera persona del singular de futuro de indicativo (*edet*), y no “edit”, tercera persona de singular de presente de indicativo.

⁵⁴ Cfr. KAPLAN, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro* cit., pp. 286-287; BODIAN, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam* cit., p. 92-93; SWETSCHINSKY, *Reluctant cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam* cit., p. 300. Sólo Harm den Boer evidencia un distanciamiento, quizás relativo, entre las reuniones literarias españolas y las sefardíes de Ámsterdam: «Los contactos cada vez menores de la élite sefardí con España y Portugal explican la decadencia de la literatura profana en español y portugués del siglo XVII y con ello el fin de las academias literarias de modelo ibérico. Aunque observamos cierta pervivencia de la literatura ibérica entre los sefardíes, sobre todo entre un grupo de aficionados al teatro español, en las reuniones de «salón» los sefardíes cultivaban otras lenguas, en primer lugar el hebreo. [...] Sus horizontes culturales ya eran otros» (*op. cit.*, p. 146). Y es que solo basta con ver la introducción que hace José Antonio Sánchez en su libro *Academias literarias del Siglo de Oro español* (cit., pp. 10-26) y comparar con los testimonios de Miguel de Barrios o, incluso, con la explicación que hace Monica Miato en su estudio sobre *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredano* (cit., pp. 94-100), para entender, en términos generales, cuáles son las diferencias entre los modelos de academia procedentes de España y Portugal, de carácter elitista y aristocrático y más preocupados en el fomento de los vejamenes y certámenes enfocados a la lucha violenta de ingenios, y la propuesta que hicieron en firme los sefardíes, tomando como base principal los ideales institucionales planteados por los italianos, de cariz liberal en las que la cordialidad y la interacción literaria está dirigida a alimentar el bagaje cultural de los académicos.

ya tenían un carácter independiente, aunque hubiese ciertos lazos de unión con la cultura ibérica. En primer lugar, los académicos, fuera ya de la apariencia elitista que pudiese presentar la hermandad literaria, no tenían unas restricciones económicas o sociales que impidiesen la asistencia o participación de escritores o polemistas que tuviesen una situación desfavorable. De hecho, sería conveniente tener en cuenta que, precisamente, los escritores, incluido Barrios, estaban en estas fechas prácticamente en la ruina, dependientes de las gracias de la sociedad y las ayudas de sus familiares.⁵⁵

Siguiendo esta idea de transigencia entre sus participantes, resulta llamativo que pudiese haber una parte del auditorio que fuese cristiano. Hay una primera posibilidad que invita a pensar en que este espacio común estuviese libre de todo tipo de connotaciones religiosas, donde la cultura serviría como punto de encuentro o, haciendo alusión al emblema, como tronco de este almendro florido que no tardaría demasiado en crecer y en dar sus primeros frutos.⁵⁶ A menudo, se suele decir que la presencia de un sector cristiano entre los asistentes hizo que las referencias al judaísmo fuesen prácticamente inexistentes. Sin embargo, en los discursos impresos que se conservan, se pueden leer claras alusiones y juegos de palabras al más puro estilo barroco tomando como base conceptos y textos propiamente judíos. Esto no quiere decir que las menciones religiosas tuviesen lugar en aquellas sesiones, por así decirlo, más abiertas, sino que hace pensar en una serie de reuniones académicas extraordinarias en las que sí que se debió respirar un ambiente más sacralizado, ligado a la propia religión de la diáspora.

⁵⁵ «The roll of membership is concluded by the poets – Joseph Penso, Daniel Leví de Barrios, his son Simon, and Moses Rosa. Apart from Joseph Penso who was supported by his family (and principally, it would seem, by his brother mentioned above [Abraham Penso]), the material situation of these artists was very poor indeed, and they were frequently obliged to accept assistance from the Ma'amad and the charitable institutions of the congregation», en KAPLAN, *From Christianity to Judaism* cit., p. 293. Para ver la situación de Barrios, véase nota 36.

⁵⁶ DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., p. 146. Véase también J.I. ISRAEL, *The Anglo-Dutch moment. Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 32. No obstante, aunque Gregorio Leti en su obra *Raguagli Historici, E Politici O Vero Compendio delle Virtù Heroiche sopra la Fedeltà de Suditi, & Amore verso la Patria de' veri Cittadini*, (Amsterdam, Teodoro Boeteman, 1700, vol. II, pp. 250-251 y 270-271), así como Pierre Jurieu en su *Examen d'un libelle contre la religion, contre l'État et contre la révolution d'Angleterre*, intitulé «Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France» (Den Haag, Abraham Troyel, 1691, p. 123), hablan de un espacio de libertad en el que no caben ideologías religiosas o políticas, solo la concordia y la caridad, aunque estos textos son posteriores a la creación de la Academia de los Floridos. Creo que es mucho más acertado pensar que esta transigencia era producto de las influencias y las conexiones con los círculos literarios italianos que se produjeron desde mediados del siglo XVII, aunque cabe advertir que la diferencia con sus referentes italianos residía en que sus miembros, al menos en la mayoría de los casos, eran de diferentes credos, naciones, o capas sociales.

Para reforzar la idea anterior, hay que recurrir a las temáticas que se trataban en las juntas, a partir de las cuales se puede establecer una clara clasificación. Por un lado, hubo una serie de discusiones que versaban sobre temas religiosos, de carácter exegético, como «Si los hombres nacen de una mujer, ¿por qué nació la primera mujer de un hombre?», o «¿Por qué llamó Dios al hombre árbol del campo?». Por el contrario, había sesiones en las que las temáticas estaban dedicadas a temas profanos, algunos relacionados con temas morales, como «¿Pesa más el amor que la fuerza del agravio?», «¿Cuál es la mayor virtud, la del paciente en lo adverso o la del próspero en lo humilde?», «¿Cuál es en el vicio peor, el hipócrita traidor o el disoluto arrojado?», etc.; y otros estaban destinados a la discusión de problemáticas estéticas, médicas, o políticas, como «El mejor de los sentidos en el Enigma humano», «Si cuatro sentidos tienen instrumentos duplicados, ¿por qué no el sentido del gusto, que tiene una sola lengua?», «dar el punto sobre no dar punto». Este tipo de sesiones abiertas, sin restricciones de credo, dejar entrever algún tipo de interés económico de por medio, todo enfocado a conseguir mecenas que patrocinasen sus obras y, dicho sea de paso, que estas ampliases sus fronteras editoriales. Un ejemplo de ello podría ser el hecho de que Joseph Penso publicase sus discursos bajo el nombre cristiano y no en su forma judía, así como la falsificación del lugar de imprenta.⁵⁷ Estaríamos, por lo tanto, ante un tipo de reuniones que, muy probablemente, se celebrasen en casa de Manuel Belmonte, mecenas y protector de la academia, del que se sabe que recibía con frecuencia invitados prominentes. No sería raro pensar que una de las actividades que ofreciese Belmonte a sus visitas fuese algún acto académico o la presencia de alguno de sus miembros.

En relación a la cuestión de las restricciones, sólo hay dos excepciones. Tal y como pasaba en las anteriores, los rabinos que asistían como invitados a las reuniones – recuerdo que en la lista de miembros que ofrece Miguel de Barrios en su *Academia de los Floridos. Memoria plausible de jueces y mantenedores* no consta ningún rabino – iban en calidad académicos y no como figuras religiosas. Por otro lado, solo había un sector de la sociedad que no podía participar en las sesiones: las mujeres.⁵⁸ De hecho, Joseph Penso, el secreta-

⁵⁷ Ha de tenerse en cuenta que el hecho de publicar con un pie de imprenta falso no debe relacionarse de forma inmediata con la idea de burlar a la censura, sino que el escritor en cuestión buscaba difundir su obra fuera de los límites de la comunidad judía. Al igual que pasa con las obras panegíricas a reyes y nobles hechas por Miguel de Barrios o Joseph Penso, por poner ejemplos cercanos, sería una muestra de intenciones por mostrar un carácter, por así decirlo, de cosmopolitismo y, de este modo, presentarse como parte de esa “aristocracia o élite cultural” que existía en Ámsterdam.

⁵⁸ Cabe señalar que en la celebración de uno de los enigmas que se celebró en la Academia de los Sitibundos, redacta Miguel de Barrios: «Este enigma significa ‘Crisol’. Aplicase al rego-

rio, en uno de sus conocidos discursos, argumenta, con pobre habilidad – y a pesar de que en varias ocasiones defendió al género femenino –, que el hombre es a todas luces superior a la mujer y justifica la ausencia femenina en estas reuniones diciendo que:

Por qué no crió Dios primero a la mujer que al hombre, pregunté a estos Demóstenes elocuentes, aunque haya quien opine que formó Dios juntamente al hombre y a la mujer. Si se hallaran en este noble congreso las mujeres, defenderían intrépidas esta doctrina por eximirse de la obligación de haber tenido de los hombres su origen y verificar el timbre de no ser en nada menos que los hombres. Pero, además de no permitírsele el decoro y la modestia, es dicho no hallase en el famoso concurso damas, porque procurando estos elegantes Tulio el acostumbrado silencio con que suele favorecerlos el benévolo auditorio, mal podrían lograr, habiendo mujeres, el silencio.⁵⁹

No obstante, sin ánimo de excusar las palabras del autor, creo necesario hacer una segunda lectura y ver que la falta de mujeres en sus reuniones se podría deber a que es muy posible que asistiesen cristianos a algunos actos.⁶⁰ Quizás, una de las razones fuese el deseo de preservar las probables relaciones y los matrimonios entre parejas de distintas creencias religiosas. Aún así, esta actitud con respecto al sector femenino está igualmente tomada de la *Accademia degli Incogniti*, en la que no solo se negaba la participación de mujeres, sino que además se hacían comedias y obras burlescas contra ellas.⁶¹

Todo parece apuntar a que el número de académicos fundadores estaba alrededor de cuarenta.⁶² Es posible que en las sesiones abiertas, aquellas

cijo epitalámico de los muy ilustres señores Natan y doña Sara Curiel, hijos de los muy nobles señores agentes del rey de Portugal Jerónimo Núñez de Acosta, en Ámsterdam, y David Curiel, en Hamburgo, por corresponder el enigma con su apellido de Curiel, que en hebreo suena *Mi Crisol Dios*», en BARRIOS, *Estrella de Jacob* cit., p. 41. Por lo tanto, las restricciones a las mujeres debía estar más dirigida a su participación que a su asistencia.

⁵⁹ PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos* cit., p. 89. Con respecto al tratamiento de la mujer en relación a quienes pudo tomar como modelo a la hora de escribir tales alegatos, remito a BENISCELLI, *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo* cit., pp. 307-323.

⁶⁰ DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., p. 146.

⁶¹ Sobre la misoginia declarada por parte de los *Incogniti*, hay dos artículos en los que se detalla de forma precisa la actitud de los académicos y cuáles eran los principales promotores de este comportamiento, entre los que destacaban Loredano y Manzini. El primero es el que escribió V. COX, «Members, Muses, Mascots: Women and Italian Academies» (pp. 132-170); y el segundo, el realizado por P. COSENTINO, «Dee, imperatrici, cortigiane: la natura delle donne nei romanzi degli Incogniti (Venezia)» (pp. 292-306), ambos recogidos en *The Italian Academies: 1525-1700. Networks of Culture, Innovation and Dissent*, ed. de J.E. Everson, D.V. Reidy y L. Sampson, Cambridge-New York, Routledge, 2016.

⁶² BODIAN, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Am-*

que se desarrollaban fuera de los ámbitos judíos, el número de ponentes y de público fuese mayor.

En relación a las actividades literarias que se desarrollaban en torno a la palestra se tiene constancia plena de dos, la lectura de discursos y la resolución de aquellos enigmas que planteaban los mantenedores de la academia.

Sin duda, los intereses que se trataban en estos planteamientos y razonamientos colectivos versaban en torno a cuestiones exegéticas o filosóficas en los que el dominio de la retórica, el correcto uso de los elementos estéticos literarios, la mayoría de ellos tomados del Barroco, y el conocimiento de fuentes tanto paganas como religiosas eran las herramientas básicas para ganarse el favor y el reconocimiento del auditorio. Sin embargo, hasta ahora no se ha hecho una observación de cuáles eran los procedimientos ni los protocolos que se seguían para el desarrollo de estas actividades.

En el caso de los discursos es lógico pensar que formaban parte de algún acto conmemorativo de carácter institucional, como el que pronunció Joseph Vega en la introducción de la Academia de los Floridos; de algún acontecimiento reseñable para los judíos, como los nacimientos, los casamientos o los funerales; o, simplemente, de debates sobre temas diversos entre los que no faltarían la política, la religión o las cuestiones morales.⁶³ Sin embargo, poco se sabe de la celebración de aquellas luchas de ingenios que se desataban en torno a los acertijos propuestos por parte de los mantenedores. Se conservan apenas un par de testimonios, escritos por Miguel de Barrios, en los que él mismo figura como uno de los responsables de promover la actividad académica. En el primero se planteaba la cuestión sobre «¿Qué es al amor más penoso, no gozar viendo a la dama o no ver a la que ama esperando ser su esposo?», cuya respuesta era «Ver sin gozar, es un gran penar. Y no ver a quien se tiene amor, pena mayor».⁶⁴ El hecho de que esta adivinanza este dedicada «al muy ilustre señor desposado Mosseh Núñez Marchena, en la ausencia de la señora, su novia, doña Ribca Enríquez Núñez»⁶⁵ da a entender que estos eventos literarios se celebraban con motivo de algún hito extraordinario o en honor a alguna personalidad relevante de la comunidad. Esta misma idea se puede ver en la dedicatoria del que, quizás, sea el enigma más conocido que tuvo lugar en la Academia de los Floridos, el «Enigma del Principio», el cual se celebró:

sterdam cit., p. 93; DEN BOER, *La literatura sefardí de Amsterdam* cit., p. 142; KAPLAN, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro* cit., p. 294. La mayoría de ellos toman como fuente la relación que hace Miguel de Barrios en *Estrella de Jacob* (cit., pp. 60-64).

⁶³ Véase p. 109, n. 115.

⁶⁴ BARRIOS, *Estrella de Jacob* cit., pp. 63-70.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 63.

En la fiesta del Ilustrísimo Señor David Bueno de Mezquita, Hatan Beresit, año de 5445. Residente del Inclito Príncipe Cristiano Ernesto, Marqués de Brandenburg, Duque de Prusia y Agente General de los Serenísimos Duques de Brunswik y Luxemburg en los Estados de las Provincias Unidas.⁶⁶

En esta pugna literaria fueron jueces Isaac Orobio de Castro, Manuel Belmonte y Joseph Athias. Quienes le dieron explicación fueron Samuel Salom, Joseph Penso y Samuel de León a partir de las pistas que se ofrecen en un soneto nacido de la pluma de Miguel de Barrios. Lo que debían resolver era lo siguiente:

El Mundo es un palacio que aposenta al Supremo Hacedor incomprehensible en distintas estancias que sustenta con amor de su vínculo apacible. Todos están colgados de su atenta vista con ricos paños y plausible bosquejo de países diferentes, de atenciones imán, campaña de entes. El primer país con hermosísimos lexos y ricas pinturas es del Enigma que tiene por jeroglífico una rosa en la boca de un hebreo y la cabeza del gigante Golías en la mano de David con esta letra [...] Arrebata la vista el enigma de algunos estudiosos que entrando por las cinco puertas del admirable palacio, procuran salir con la verdadera inteligencia de aquel enigmático país. Entre ellos sobresalen tres eruditos varones con apellidos de Salom, de Penso y de León, que concierdan en que el enigma significa Principio, por Bereshit primera palabra del Sacro Archivo; interpretada En principio y que enigma concuerda con la fiesta del señor Hatan Bereshit que se interpreta Novio en principio.⁶⁷

A lo largo del texto que presenta Barrios, escrito que bien se puede considerar como una descripción del desarrollo de la actividad, se ve que hay una sucesión de lo que llama «períodos». Estos apartados eran una serie de explicaciones que se hacían tomando como base un texto inicial, en este caso el soneto del mantenedor montillano, y a partir del cual se daban una serie de pistas, la mayoría de ellas relacionadas con textos sagrados y tradiciones clásicas.⁶⁸ De este modo, sirviéndose de estas aportaciones y de sus ingenios, los eruditos tenían que llegar a una conclusión lo más aproximada posible a la que el proponente tenía en mente. En el caso del enigma planteado por Barrios y después de quince períodos, llegó la justa literaria a su

⁶⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 62-63.

⁶⁸ Normalmente, era competencia del secretario, en este caso de Joseph Penso, hacer una valoración de los temas propuestos y de sus dificultades: «Another member acted as secretario, beside whom there sat the fiscal ('prosecutor', i.e. the challenger), whose part it was to raise difficulties about all notions or proposals that were advanced in the course of proceedings», en KAPLAN, *From Christianity to Judaism* cit., p. 289.

fin con el siguiente veredicto: «por llegarse más a esta explicación llevó un sombrero de castor en premio el señor Joseph Penso».⁶⁹

Estas capitulaciones hacen pensar que la resolución de los enigmas no se producía en un solo día sino en varias jornadas y que esas explicaciones que ofrecía Miguel de Barrios en el «enigma del principio» debían ser las directrices que guiaban los discursos de los competidores. Así, escribe Penso en su novela «Luchas de ingenios y desafíos del amor»:

Publicó con ecos de aplausos que el que venciese en las tres Luchas de ingenio y triunfase en tres Desafíos de amor rendiría con el contrario su voluntad, con el enemigo su altivez y con el émulo su corona. Las tres victorias que habían de asegurar esta fortuna pregonó que serían en su palacio, en su jardín y en su quinta. En la quinta con un torneo, en el jardín con una galantería y en el palacio con una academia. en el torneo de la quinta había de alcanzar el premio el que luciese con el escudo de la mejor divisa, y con la pompa de la mejor gala con la galantería del jardín el que ofreciese la más misteriosa flor con la más ingeniosa agudeza; y en la academia del palacio el que discurriese con más primor y acierta sobre cuál sea el color más propio para vestirse un amante que quiere presentar su afecto en el color.⁷⁰

Es de suponer que, en el plano real, la solución de estos planteamientos se daba en un mismo entorno y no en distintos escenarios como es acordado en el texto.

Apenas unas líneas más adelante, se puede leer una recreación del que posiblemente fuese el ambiente que se respiraba en las inmediaciones de la palestra literaria:

Competían en amarla Laurencio, Carlos, Álvaro y Phillippo. Héroeos extranjeros en que concurrían todas aquellas partes que satisfacen lo decoroso, sin descréditos de lo tierno. Esmaltando en lo serio lo jocundo, bizarreaban con la magnanimidad, lucían con la bizarría y hacían alarde de pretender sin celos a la dama, solicitando rendirla con la fortuna y no con la espada. No querían pasar de amantes a enemigos, y de competidores a groseros; con que esmerándose en los adornos, en las urbanidades y en las hidalguías era el gusto de Aurora su Norte y era la luz de Aurora su aurora.⁷¹

⁶⁹ *Ibid.*, p. 63.

⁷⁰ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., pp. 177-178. Con respecto a esta representación literaria de lo que podía ser una sesión académica entre los literatos, tal y como lo presenta Penso en su novela, dice William King que «esta novela es un verdadero pasatiempo académico», en W. KING, «Prosa novelística y academias literarias en el siglo XVII», Madrid, *Anejos del Boletín de la Real Academia de la Lengua Española*, X, 1963, p. 187.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 176-177.

Tal y como lo retrata, hace pensar que estas pugnas de eruditos se desarrollaban en un ambiente cordial, exento de vejámenes y ataques indecorosos, y que propiciaba la exhibición y explotación de todos los recursos y conocimientos literarios por parte de los competidores.⁷²

Quizás, los protocolos que pinta Penso en su obra no se correspondan con la realidad del día a día en la Academia de los Floridos pero, haciendo un esfuerzo por separar lo real de lo ficcional, se puede hacer una reconstrucción aproximada de cómo debía ser la preparación del acto:

Ocupó debajo del dosel su ostentoso asiento Aurora. Tomaron los suyos los nobles, con cumplimientos tan atentos como urbanos. Dejaron reservados los que tocaban a los amorosos aventureros y cogieron los plebeyos el que les concedía la fortuna, atendiendo más a la curiosidad que al desahogo; combatían con las suspensiones los festejos, batallaban con las melodías las alabanzas; y campeaban tan recíprocos los panegíricos y las inclinaciones que era un caos de prodigios el teatro, una unión de pasmos la escena y un vínculo de portentos la sala. Salieron intempestivamente al son de belicosas cajas, por cuatro puertas diferentes, los competidores ingeniosos y, bizzareando con el color que defendían en los plumajes, en los adornos, en las colonias y en las libreas, fueron haciendo al entrar reverentes cortesías a la majestuosa princesa, exprimiendo en dulces versos los conceptos de su amor y la agudeza de sus conceptos. Con salutación cortesana, fue saludando Carlos a las damas y a los caballeros.⁷³

Tomando como guía las palabras del escritor sefardí, se puede deducir que el asiento de Aurora sería el correspondiente a los jueces que dirigían las sesiones, cargos de quienes debían valorar las intervenciones y de nombrar a cada uno de los vencedores.⁷⁴ En un segundo plano, en relación con el espa-

⁷² No se sabe a ciencia cierta si lo descrito por Joseph Penso en *Rumbos peligrosos* corresponde a la realidad de lo que era una sesión en la Academia de los Floridos pero, entre los textos que se conservan vinculados a la congregación literaria, no hay constancia de ninguno que sugiera vejámenes, salvo los escritos por Abraham Gómez Silveira, que son considerados como ejemplos inusitados de vejámenes académicos. Para ello, recomiendo la lectura de K. BROWN – H. DEN BOER, *El Barroco sefardí Abraham Gómez Silveira, prov. de Ávila, Castilla 1656-Ámsterdam 1741: estudio preliminar, obras líricas, vejámenes en prosa y verso y documentación personal*, Kassel, Reichenberger, 2000. No obstante, y atendiendo al término vejamen, se trata de ridiculizaciones de falsos mesías en los que se defiende el judaísmo tradicional y no son ataques directos entre literatos en un ambiente académico, tal y como se acostumbraba a hacer en muchas de las academias literarias españolas. Para ello, remito a dos trabajos de Aurora Egido que, creo, ejemplifican en buena medida el contraste con las academias sefardíes. El primero, en un ámbito concreto, es «Floresta de vejámenes universitarios granadinos (siglo XVII-XVIII)», en *Bulletin Hispanique*, vol. 92, n° 1, 1990, pp. 309-332; y el segundo, muy interesante para tener una perspectiva más general, es «Una introducción a la poesía y a las Academias Literarias del siglo XVII», en *Estudios humanísticos*, n° 6, 1984, pp. 9-26.

⁷³ *Ibid.*, p. 173.

⁷⁴ KAPLAN, *From Christianity to Judaism* cit., p. 289.

cio, quizás preservando la jerarquía de los principales académicos, tomaban sus posiciones los nobles que estuviesen en la sala, y del mismo modo deberían hacer los plebeyos con respecto a los aristócratas. Con estos detalles, se entiende que, efectivamente, no había un filtro económico que regulase el acceso a las sesiones pero se debía respetar una jerarquía en cuanto a los espacios, algo parecido a los aforos de los teatros del Siglo de Oro. Aún así, teniendo en cuenta las diferencias entre los asistentes, es muy probable que entre ellos hubiese una comunicación cultural, además de la religiosa, y un intercambio de opiniones en cuanto a sus propias obras pues, de ese modo, recibían las críticas o halagos de los que serían sus futuros lectores potenciales.

No se tiene constancia de que en las sesiones ordinarias hubiese ningún tipo de manifestación musical aunque, atendiendo a las descripciones que hay en la novela de Penso, es posible que en las competiciones literarias de mayor expectación se contase con algún plantel de músicos cuya función sería la de anunciar y dar paso a las justas de eruditos, así como para refrenar el bullicio creado entre los asistentes.⁷⁵ No obstante, parece que la cuestión del ruido entre el público de la Academia de los Floridos no debió ser un problema tan desmesurado como sí lo fue en los teatros y patios de comedias del siglo XVII español.

Sea como fuere, estos apuntes solo ayudan a hacer una mínima reconstrucción del ambiente y el carácter de algunos de los eventos que tuvieron lugar en la Academia de los Floridos. Sin embargo, cabe cuestionarse cuál fue la relevancia de las labores que desarrolló Joseph Penso en relación a sus colegas y a la institución. A nivel académico, solo se conservan impresos los veinticuatro discursos que pronunció en la palestra, de los cuales solo el primero está directamente relacionado con la institución. Además de estos, solo se tiene detalle de su participación en la resolución de uno de los enigmas propuestos por el mantenedor Miguel de Barrios, hecho que, por otro lado, hace pensar que su cargo como secretario debía ser meramente honorífico ya que, si quien ostentase este puesto era el encargado de valorar la

⁷⁵ «Es evidente, pues, que la introducción de la música en las celebraciones festivas de las academias a finales del siglo XVII y principios del XVIII, responden a los últimos coletazos del Barroco que, en su larga agonía, fueron recargados hasta el extremo. La música añade a las celebraciones académicas mayor boato del que ya habían adquirido, hasta el punto de que el carácter pseudo-teatral de las academias se define claramente como zarzuelístico. [...] Así pues, conviven dos tendencias bien definidas en estas representaciones finiseculares: la primera, cuyos primeros vestigios se registran en 1685, representada por las fiestas académicas, donde triunfa la espectacularidad; y la segunda, encarnada en las celebraciones ordinarias, donde lo más importante es la profundidad científica de los asuntos, aunque en estas también se sigue manteniendo el ritual académico», en P. MAS I USÓ, *Academias y justas literarias en la Valencia barroca*, Kassel, Reichenberger, 1996, pp. 163-165. A pesar de que este estudio está enfocado solo al estudio de las academias en Valencia, José Sánchez, en su estudio *Academias literarias del Siglo de Oro español* (cit.) deja claro que la música ocupaba un lugar principal en muchas sesiones y que se celebraban en España.

dificultad de las propuestas y de las explicaciones de los enunciados en clave, cabe preguntarse quién realizó sus funciones cuando fue él quien participó en estos eventos. Además, es posible que la difícil situación económica por la que pasaron varios de los autores de la diáspora amstelodama, entre ellos el propio Penso, puede dar a entender que no era el mejor momento para seguir desarrollando sus empresas editoriales.⁷⁶ De hecho, estos avatares se pueden constatar si se tiene en cuenta que el escritor sefardí sólo publicó un volumen entre 1685 y 1687, y eso pensando en la posibilidad de que los discursos saliesen con algún tipo de ayuda económica procedente de la generosidad de determinados miembros de la academia, entre ellos a quien está dedicada, el señor Joseph Núñez Marchena.

En cualquiera de los casos, concluir con esta idea significaría no hacer justicia a la figura de muchos de estos hombres de letras y, en concreto, a Joseph Penso. Quizás, para ajustarse a la realidad, haya que tener en cuenta que la Academia de los Floridos fue la proyección deseada de aquello que se había estado intentando desde la década anterior con la creación de la Academia del Temor Divino. En este momento, la sociedad de la diáspora sefardí de Ámsterdam había alcanzado su madurez cultural y, por medio de la asimilación de diferentes influencias y la recepción de otras corrientes culturales europeas, consiguieron moldear una identidad propia con la que poder conformar su propio parnaso.

Dicho de otro modo, sin las aportaciones y las labores de Joseph Penso como intermediario y embajador cultural, no solo entre diásporas sino a nivel internacional, es muy posible que, efectivamente, las academias sefardíes holandesas hubiesen terminado siendo imitaciones desvirtuadas de las reuniones de letrados que se realizaban en España y Portugal. De hecho, de haber sido así, lo más posible es que las reuniones de sefardíes hubiesen caído en el olvido, casi en la indiferencia, tal y como pasó con muchas de las academias hispánicas.

Tampoco se debe olvidar que la mayoría de los escritos que se conservan de la Academia de los Floridos son de Miguel de Barrios y de Joseph Penso, siendo el volumen de textos del segundo considerablemente superior. Por lo tanto, y teniendo en cuenta que Penso es el único que figura como ganador de un certamen literario en esta congregación, bien se puede pensar que el autor sefardí fue uno de los pilares fundamentales de la academia, independientemente de la actividad de Barrios.

⁷⁶ Hay que tener en cuenta que Joseph Penso, muy probablemente, publicaba pagándose él mismo los costes de imprenta, sin depender de la financiación de sus obras. Cabe la posibilidad de que entre 1685 y 1687, le hubiesen faltado medios para imprimir; no obstante, es conjetural el esperar por parte del autor que quisiera publicar alguna obra todos los años.

LIBER TERTIUS

IUDAICA RHETORICA, SIVE DE RATIONE EDUCANDI

UNA CULTURA SEFARDÍ NEGADA

Entre la producción literaria de Joseph Penso hay un número considerable de obras retóricas que han sido ensombrecidas por otros textos, como *Confusión de confusiones* o *Rumbos peligrosos*, y que han sido relegadas a un segundo plano, quedando privadas del reconocimiento que en realidad se merecen. De hecho, los discursos académicos – me refiero a un ámbito general, no sólo ya al caso concreto de Penso – han sido y son contemplados como poco más que meros ejercicios retóricos que servían de pretexto para hacer gala de elocuencia, a veces cuestionable, por parte de los autores y que estaban destinadas al entretenimiento de un auditorio erudito y de corte aristocrático.¹

Para enfrentarse a estos textos, se debe tener en cuenta previamente que la lectura e influencia de los autores cristianos – tanto españoles como portugueses – debe entenderse de manera diferenciada: hay quienes crecieron en un ambiente cristiano y no supieron asimilar posteriormente el judaísmo como puede verse, por ejemplo, en los textos judíos de Abra-

¹ Se puede ver, por ejemplo, que Swetschinski insiste en ese carácter peninsular de las academias literarias sefardíes cuando dice: «These academies were clearly modelled on the Spanish *tertulias literarias*, examples of which abounded in almost every city of the peninsula», en SWETSCHINSKI, *op. cit.*, p. 300. Del mismo modo, Yosef Kaplan insiste en ver un reflejo claro de las hermandades literarias hispano-portuguesas en las reuniones de eruditos judíos: «Amongst the Portuguese Jews of Amsterdam, too, as has been noted, such *academias* were set up. Alongside the Talmudical colleagues and confraternities for the study of the Torah, they established literary coteries modelled on the Iberian *typa*», en KAPLAN, *op. cit.*, p. 288. Sin embargo, unas páginas más adelante, indica ciertos paralelismos con las academias de corte clásico: «There is no evidence at all of their opposition to its foundation [Rabbis], but the circumstance of their non-participation may point to their having entertained reservations about the literary activities of the *Floridos* which – from their point of view – implied more than a nod in the direction of the legitimacy of western, Greek-inspired culture» (p. 294).

ham Pereira, los cuales están impregnados de lecturas y nociones cristianas; otros profesaron un claro eclecticismo, ya sea en base a una experiencia colectiva – la llamada experiencia ‘marrana’ –, ya sea a nivel individual a partir de la creación de unos cánones propios; y un sector que fue educado en el judaísmo, pero que siguen abiertos e interesados en incluir lecturas cristianas en su bagaje cultural.

Desde este punto de vista, es cierto que no se puede rechazar una influencia de los discursos cristianos españoles y portugueses, aunque quizás fuese más conveniente hablar de convivencia cultural. De hecho, en algunos casos, se encuentran citados con frecuencia pasajes de obras como la *Introducción del símbolo de la Fe*, de Fray Luis de Granada (1583); *la Declaración de los siete Salmos penitenciales*, de Pedro de Vega (1602); o el *Tratado del amor de Dios*, de Cristóbal de Fonseca (1592), además de otros textos escritos por autores cristianos como los de Juan Eusebio de Nieremberg o los del padre Antonio Vieira, de quien cobra especial relevancia el *Sermão da sexagésima* por su contenido didáctico en relación a la retórica.²

Sin embargo, establecer estas posibles lecturas como límites de erudición y como modelos por antonomasia de los escritores de la *Nação* – no siempre demostrables – es problemático ya que, aunque pueden ser válidos para abordar los discursos de los sefardíes amstelodamos desde la generalidad, resultan inservibles a la hora de estudiar casos concretos, como ocurre con Joseph Penso. Plantear el estudio desde esa perspectiva, conlleva el riesgo de excluir otras posibles lecturas y, como consecuencia, no saber

² Existe un listado aproximado de cuáles pudieron ser las lecturas realizadas de las obras de los padres de la Iglesia Católica, como San Jerónimo o San Ambrosio, así como de tratadistas y de doctores escolásticos, como San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Alberto Magno, Duns Scotus o Nicolás de Lira, o de colecciones de sermones de predicadores portugueses y españoles en SWETSCHINSKY, *op. cit.*, pp. 306-308. La relación con los sermones del Padre Vieira parece estar consolidada entre los escritores sefardíes, concretamente entre Abraham Gómez Silveira y Joseph Penso: «There are certain indications that some works can only have been read in Amsterdam, that is, by former new Christians after settlement in Amsterdam or by Portuguese Jews who had never been educated in Spain or Portugal. For instance, Antonio Vieira is mentioned by Daniel de Barrios, Joseph Penso de la Vega, and Abraham Gómez Silveira. Most of Vieira's works were published after de Barrios came to Amsterdam. Moreover, Joseph Penso de la Vega and Abraham Gómez Silveira both grew in Amsterdam, and so their familiarity with the works of Vieira can only have been gained there. Then again, Vieira may have been an exceptional case. He had personally been in direct communication with Amsterdam's Portuguese Jews and was a known defender of Portugal's New Christians», en SWETSCHINSKI, *op. cit.*, 307. Esta hipótesis es muy justificable en el caso de Abraham Gómez Silveira, del que además Swetschinski da varios ejemplos que lo confirman pero, en el caso de Joseph Penso, esto se debe fundamentalmente a dos factores: el primero, un interés general por los autores cristianos; el segundo, la fácil accesibilidad a los libros de origen hispánico favorecían la lectura de muchos autores cristianos peninsulares.

realmente cuáles fueron sus verdaderas fuentes, qué función tenían de cara a la sociedad, incluso si se pueden entender como la continuación de una tradición propia del judaísmo.³

Un simple repaso a las bibliotecas sefardíes basta para ver que en las comunidades de ex-conversos,⁴ como la Ámsterdam o la de Hamburgo, no solo se leía en español o en portugués, sino que también figuran obras en italiano, francés, latín, alemán y holandés.⁵

³ No se sabe con certeza cuál era la posición de este tipo de discursos exegético-didácticos en el ámbito cultural judío. No obstante, se ha intentado hacer una exaltación de estos como una de las principales bases culturales: «The status of the sermon as an ancient and honorable tradition in Jewish life has always been beyond question. early rabbinic literature provided ample sometimes testimony of preaching by great rabbis. It was often implied, and sometimes claimed outright, that preaching continued the discourse of the ancient prophets», en M. SAPERSTEIN, *Jewish Preaching 1200-1800. An Anthology*, New Haven-London, Yale University Press, 1989, p. 26. Lo que sí es seguro es que la tradición sermonaria siempre ha formado parte de la cultura diaria de los judíos, tal y como se encuentra explicado en J. ADAMS – J. HANSKA, *The Jewish-Christian Encounter in Medieval Preaching*, New York, Routledge, 2015, pp. 17-50. Es cierto que las oraciones con fines doctrinarios y educativos en la verdadera fe fueron un pilar fundamental en la cultura tradicional sefardí, no solo por su función aleccionadora sino por su calidad literaria. Sin embargo, las obras retóricas, escritas desde una perspectiva profana, estaban más enfocadas a un público y a unos lectores mucho más restringidos, acostumbrados a un ambiente literario y a cierto nivel cultural. Siendo así, lo más conveniente es pensar que estos ejercicios retóricos no eran demasiado conocidos entre la vasta mayoría de la diáspora, a pesar de que los moldes y los marcos en los que se escribían eran accesibles a casi todos los públicos.

⁴ Se puede ver un listado aproximado de cuáles pudieron ser las lecturas realizadas de las obras de los padres de la Iglesia Católica, como San Jerónimo o San Ambrosio, así como de tratadistas y de doctores escolásticos, como San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Alberto Magno, Duns Scotus o Nicolás de Lira, o de colecciones de sermones de predicadores portugueses y españoles en SWETSCHINSKY, *op. cit.*, pp. 306-308. En el caso concreto de Isaac Orobio de Castro, no se conserva un catálogo de su biblioteca pero es posible que hubiese compartido lecturas con Menasseh ben Israel, de quien fue seguidor, algo que se encuentra explicado en S. RAUSCHENBACH, «Christian Readings of Menasseh ben Israel: Translation and Retranslation in the Early Modern World», en *The Jew as Legitimation: Jewish-Gentile Relations beyond Antisemitism and Philosemitism*, ed. de D.J. Wertheim, Cham, Springer International Publishing-Palgrave Macmillan, 2017, pp. 63-66.

⁵ Remito a SWETSCHINSKI, *The Reluctant Cosmopolitans* cit., pp. 286-310, donde se puede ver un plano general de cuáles podían ser los volúmenes que circulaban entre los sefardíes, además de descripción de casos concretos como la biblioteca privada de Aboab; Avriel Bar-Levav ofrece una visión panorámica de la literatura sefardí de Ámsterdam en relación con los contactos intertextuales con las fuentes propios de la República de las Letras Judía en «Amsterdam and the inception of the Jewish Republic of Letters», en *The Dutch Intersection. The Jews and the Netherlands in Modern History* cit., pp. 225-237. Harm den Boer ofrece una revisión de algunas bibliotecas, como la de Isaac Aboab o la de David Nunes Torres, en su *Literatura sefardí de Ámsterdam*, cit., pp. 107-119.

LA DUDOSA DEUDA CON LA TRADICIÓN CRISTIANA HISPANO-LUSA

Las obras retóricas que se conservan – ya sean impresas o manuscritas⁶ – de mediados del siglo XVII en adelante, dan muestras obvias de un distanciamiento con los antecedentes culturales de raíz hispánica propiciado por la consolidación educativa de la nación sefardí de Ámsterdam – no quiero decir con esto que no siguiesen estando presentes algunos modelos retóricos cristianos, pues es algo que se ve fácilmente en algunos autores como Módena o Morteira –, por las posibles polémicas que despertase el uso indiscriminado de fuentes sagradas cristianas así como la simulación de la predicación católica, y por las relaciones, cada vez más estrechas, con las diásporas judías del norte de Italia, lo que favoreció una incipiente familiaridad con algunas obras de autores del Renacimiento tardío y con el ambiente cultural de la Reforma, proporcionando una alternativa al pasado católico y favoreciendo la creación de una identidad cultural y religiosa propiamente judía.⁷

La primera cuestión que se debería observar para esclarecer el posible punto de partida de las oraciones y los discursos académicos que se conocen, advirtiendo la distinción con los sermones que leían en las sinagogas, es el currículo de estudios de las *Yeshivot* que se crearon en la capital holandesa. En estas escuelas, los alumnos recibían formación en retórica, además de otras disciplinas complementarias –no como artes independientes–, tales como gramática o dialéctica, amén de la formación propiamente religiosa.⁸

⁶ Sobre la impresión de los sermones como material común y las estrategias que con ello se perseguía, remito a H.P. SALOMON, «Hakham Saul Levi Mortera and de Red Cow», donde además se dan señas de la publicación de *Gibcat Sa'ul* con las oraciones que compusieron los alumnos de Morteira; y H. DEN BOER, «Isaac de Castro, Albert Boumeester and early Sephardi Printing in Amsterdam», ambos recogidos en *Studia Rosenthaliana*, vol. 38-39, 2006, pp. 216-227 y 228-246, respectivamente.

⁷ Uno de los trabajos recientes que mejor explica el ambiente cultural de la diáspora judía de Livorno, teniendo en cuenta además la predicación y las variaciones que promovieron los principales autores sefardíes italianos, es el F. DE BREGOLI, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*, Stanford, Stanford University Press, 2014, pp. 127-152.

⁸ Ya el maestro veneciano León de Módena explicaba que entre sus aprendizajes, estaba también la práctica sermonaria: «I studied with Rabbi Hezekiah Finzi for eight months. It was his practice to have students studying *Alfasi* compose an original sermon on the lesson each *Sabbath*. On the *Sabbath* day, a *minyán* [ten males older than thirteenth] would be gathered in the schoolhouse, and a youngster would preach before them. When it was my turn, the lesson was *Temurah* (Exod. 25:1-27:19). I took as a *nosé* Gold and silver and bronze (Exod. 25:3), as a *ma'amar*, «Rabbin Simeon ben Gamaliel said, The world stand on three things, on Torah, on worship, and on deeds of loveingkindness», en SAPERSTEIN, *op. cit.*, pp. 405-406.

Los discípulos, entre los que se encontraba Joseph Penso,⁹ debían poner en práctica sus conocimientos del *Ars bene dicendi* escribiendo breves ejercicios retóricos sobre un tema previamente propuesto por su maestro, – actividad que tomó mayor relevancia desde que Moseh Raphael de Aguilar fue nombrado docente en la *Ets Haim*¹⁰ –. En sus trabajos presentaban una interpretación exegética de la parashá que tenían que debían presentar el Sabbath, entre las oraciones de *Minah* y *Ma'ariv*.¹¹ Estas exposiciones se pueden dividir en dos grandes grupos según su contenido y su función: un primer tipo, enfocado a la profundización del estudio de la retórica y de la Torah, consistía en la interpretación y comentario de pasajes de la Sagrada Escritura en base a los cuales los discípulos debían escribir una explicación homilética a partir de un verso bíblico, y que en ciertas ocasiones debían leer en público. A su vez, hacia los años finales de su formación, hay un segundo grupo de discursos, conocido como *derush*, que puede ser un debate, un vituperio o una alabanza en torno a un versículo de la lectura semanal con la finalidad de presentar ante un auditorio sus reflexiones temático – morales.¹²

Además de estos sermones, cada semana debían escribir un discurso en torno a un problema o un enigma propuesto por el docente (*thema*). Normalmente, era una exégesis de un versículo de la Torah o una cuestión moral, y que normalmente discutían entre varios alumnos, por lo general en grupos de tres o de cinco, tal y como se hacían en las ya mencionadas *Scholae Latinae* con lo que se conocía como *declamatio* o, ya en la Edad Media, como *disputatio*.¹³ Los estudiantes redactaban un discurso de género

⁹ Miguel de Barrios deja constancia del paso de Joseph Penso en la *Ets Haim*, así como de otros alumnos destacados, diciendo de él que fue: «Elegante Joseph Penso, / pasmo de las academias, / libra sus libros de zoilos / dando en forma sus materias. / Con fragancia de conceptos / flor de la elegancia feria / en la planta de la Ley / tiene su mejor carrera», en BARRIOS, *Árbol de las vidas*, en *Triumpho del Gobierno Popular* cit., p. 90.

¹⁰ Sobre la labor de Moseh Rapahel de Aguilar como maestro de la *Ets Haim*, hay dos obras que dan una explicación detalla. La primera, BERGER, *op. cit.*, pp. 9-20; la segunda, más centrada en el estudio de las herramientas didácticas de esta escuela y de sus maestros de referencia, BERGMANN, *op. cit.*, pp. 50-52.

¹¹ «Unmarried men under the age of twenty-five were not entitled to preach during the morning service; if their teacher permitted they could deliver a sermon in the afternoon. The *parnasim* and Aguilar were therefore able to dedicate this period to students of *Ets Haim*. Evidently private individuals had less opportunity to join these cycles of sermons, but the *parnasim* managed to ensure the level as well as the orthodoxy of the sermons», en BERGER, *op. cit.*, p. 196.

¹² DEN BOER, *op. cit.*, pp. 214-215.

¹³ BERGER, *op. cit.*, pp. 106-107. El modelo de la *Schola Latina* o *Schola Latinitatis* como modelo educativo para crear el currículo de estudios de las *Yeshivot* se encuentra ya explicado en el primer capítulo (pp. 24-27).

deliberativo, apoyando sus argumentaciones en los textos sagrados, condicionados por un papel dialógico previamente determinado, pudiendo pertenecer al grupo de los *suasoriae* (προτρειπτικόν), que debían convencer con sus argumentos a los oyentes, o de los *controversiae* (ἀποτρειπτικόν), siendo estos últimos quienes tenían que defender sus hipótesis ante las proposiciones de sus compañeros.¹⁴

Pues bien, a partir de estos dos tipos de discursos que se realizaban en las escuelas talmúdicas se basaron buena parte de las sesiones académicas de los Sitibundos y de los Floridos. Si se observan las obras que se conservan de Joseph Penso destinadas a ser leídas ante un auditorio, se puede hacer una clara clasificación en relación a su temática y a su finalidad. Por un lado, coincidiendo con el primer grupo de ejercicios que se hacían en la Ets Haim, hay tres discursos que presentan un contenido pseudo-homilítico con los que se conmemoraba algún acontecimiento puntual relacionado con un miembro de la comunidad judía, como puede ser un nacimiento, un enlace matrimonial o una muerte, o alguna festividad judía, aunque desde una perspectiva filosófica y meramente literaria, lo que no quiere decir que los autores no evidenciasen un compromiso con su fe en la mayoría de los casos.¹⁵ Es cierto que este tipo de sermones tenían una morfología y una temática delimitadas, y, en consecuencia, la libertad creadora de los autores quedase a menudo supeditada a la tradición y a los límites que esta marcaba, pero se debe tener en cuenta que, en la elaboración de estos sermones,

¹⁴ Esta idea de confrontar los argumentos diferenciando entre los que aconsejan y los que crean controversia parece estar tomado de la *Retórica* de Aristóteles: «Each of the three kinds has a different special end, and as there are three kinds of Rhetoric, so there are three special ends. The end of the deliberative speaker is the expedient or harmful; for he who exhorts recommends a course of action as better, and he who dissuades advises against it as worse; all other considerations, such as justice and injustice, honor and disgrace, are included as accessory in reference to this. The end of the forensic speaker is the just or the unjust; in this case also all other considerations are included as accessory. The end of those who praise or blame is the honorable and disgraceful; and they also refer all other considerations to these», en Aristóteles, *Rhet.* 1.3.5. En relación a las causas del género deliberativo, Cicerón explica en sus *Partitiones oratoriae*: «Itaque cum constet hoc genus causarum ex suasionem et dissuasionem, suasori proponitur simplex ratio, si et utile est et fieri potest, fiat, dissuasori duplex, una, si non utile est, ne fiat, altera, si fieri non potest, ne suscipiatur. Sic suasori utrumque docendum est, dissuasori alterum infirmare sat est. Quare quoniam in his versatur omne consilium duobus, de utilitate ante dicamus, quae in discernendis bonis malisque versatur. Bonorum autem partim necessaria sunt, ut vita, pudicitia, libertas, partim non necessaria, ut liberi, coniuges, germani, parentes: quorum alia sunt per se expetenda, ut ea quae sita sunt in officiis atque virtutibus, alia quod aliquid commodi efficiunt, ut opes et copiae» (vv. 85-87). Por lo tanto, es muy probable que los discursos deliberativos de las escuelas fuesen la puesta en práctica de las lecturas de los textos retóricos clásicos.

¹⁵ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., pp. VI-VII.

no se esperaba como primera virtud la originalidad.¹⁶ Hubiese sido muy interesante poder hacer una comparación con anteriores sermones compuestos por autores judíos y, de ese modo, saber si hay alguna semejanza, pero apenas se conservan, bien porque no se podía escribir o anotar en *Sabbath*, bien porque consideraban que el sermón no debía trascender del ámbito oral, etc.¹⁷ No obstante, lo que me interesa advertir aquí es que Joseph Penso aplica lo que aprendió en los seminarios talmúdicos a contextos y obras no religiosas, como fueron las academias literarias, y que sus textos no estuvieron dirigidos a la predicación sino al deleite literario y artístico. Esto es algo insólito entre los sefardíes amstelodamos ya que la mayoría de los alumnos de Ets Haim (así como de otras *Yeshivot*) terminaron haciendo una carrera rabínica.

Por otro lado, están los discursos deliberativos, también destinados a un ámbito literario, los cuales estaban enfocados a dirimir sobre un tema previamente acordado por los mantenedores de las academias – recuerdo que, del mismo modo que ocurría en las *Yeshivot*, en las academias también se acordaba con anterioridad, a menudo de manera aleatoria, qué idea o qué postura debía defender cada uno de los participantes,¹⁸ que solía cen-

¹⁶ Me refiero concretamente a la *Oración fúnebre de Josseph Penso en las exequias de su prudente y virtuosa madre, doña Ester Penso*, Amsterdam, Yahacob de Córdoba, 1683; la *Oración fúnebre de Josseph Penso en las exequias de su prudente, y virtuoso padre Yshak Penso Felix*, Amsterdam, [Yahacob de Córdoba], 1683; y *La Rosa, panegírico sacro en encomio de la Divina Ley de Mosseh*, Amsterdam, Yahacob de Cordova, 1683.

¹⁷ Las similitudes con los sermones predicados a finales del XVI parece ser conjetural, ya que «Macaronic sermons mixing Hebrew and the vernacular begin to appear from the end of the sixteenth century, and sermons preserved entirely in the vernacular appear more frequently from the beginning of the seventeenth century. In spite of the frequency of preaching, there are very few extant written sermons available to us. The prohibition against writing on the Sabbath and some other holidays meant that scribes were forbidden to transcribe a preacher's words while he was speaking. However, as there are no transcriptions of sermons held on days when writing was not prohibited either, it would seem that the lack of extant sermons is due to there being no institutional structure or hierarchy that made it important to record the words of a preacher. Furthermore, Jewish scribes were trained to write in Hebrew, not the vernacular, so it was perhaps too difficult, if not impossible, for them to write down the contents of a vernacular sermon *in loco*», en J. ADAMS – J. HANSKA, *The Jewish-Christian Encounter in Medieval Preaching*, New York, Routledge, 2015, p. iv. Es posible que los sermones de comienzos del siglo XVII a los que Jonathan Adams hace referencia fuesen los principales modelos que usó Moshe Raphael de Aguilar en su tratado sobre retórica para desarrollar sus explicaciones sobre cómo se deben componer los discursos demostrativos, concretamente las oraciones panegíricas, algo que se verá más adelante en relación al *modus scribendi* que propone a sus alumnos.

¹⁸ El ejemplo más evidente se encuentra en el frontispicio del *Discurso académico* (Amberes [Amsterdam], [Yahacob de Córdoba], 1683) que pronunció en la palestra de la Academia de los Sitibundos, en el que se puede ver explicado que a partir de lo Joseph Penso llama un problema curioso («Viendo un hombre a su padre, a su mujer y a su hijo a riesgo de perder en un naufragio la vida, ¿A quién debe acudir primero?»), le «salíó por suerte al autor el defender a la mujer».

trarse en cuestiones estéticas, morales, o incluso religiosas, pero abordándolas desde un punto de vista racionalista, usando la lógica para articular sus argumentaciones, o contra-argumentaciones, y sirviéndose de fuentes clásicas y obras paganas para ilustrar sus razonamientos.¹⁹ No quiere decir esto que no fuesen libres de usar textos sagrados para ilustrar sus discursos, de hecho hay varias obras en las que se pueden ver referencias y citas de la Torah incluso en hebreo. Sin embargo, la existencia de algunos condicionantes, como puede ser la ya advertida asistencia de un sector cristiano en el auditorio, o de una intención general de diferenciarse del ámbito sinagodal con el fin de crear un espacio libre de cargas religiosas, no admitían en muchos casos el uso de fuentes sacras, teniendo en cuenta además que los temas de discusión tampoco solían brindar esa oportunidad. Estas circunstancias favorecieron – me refiero en concreto a las sesiones dedicadas a temas religiosos – un tipo de discursos en los que lo sagrado se ponía al servicio de lo profano, algo no siempre bien visto por sectores más ortodoxos de la comunidad judía, pero sin llegar a transgredir las barreras de la heterodoxia ya que, a pesar de que los límites en algunas ocasiones eran demasiado estrechos, las bases del debate estaban planteadas desde una perspectiva no comprometedora.

Esta alternativa, que no ruptura, a la tradición sermonaria hispánica se ve más enriquecida si se tienen en cuenta las incipientes conexiones culturales con los círculos de eruditos judíos italianos favorecidas, en un primer momento, y por las lecturas de las obras de escritores y tratadistas como Judah Moscato y León (Judah Aryeh) de Módena. Estos fueron dados a conocer en Ámsterdam, en buena medida, por medio de Saul Leví Morteira y por Raphael Moseh de Aguilar, sobre todo en los ambientes educativos.

En cualquiera de los casos, el ejemplo de Penso sirve para ilustrar que lo que se ha venido viendo como una imitación prácticamente incuestionable del modelo cristiano español y portugués por parte de los autores sefardíes empieza a dar muestras de quedar relegado a un interés cultural más que a una indiscutible base teórica y técnica aplicada a sus obras. A este respecto, parecen ganar terreno las provechosas lecturas que hizo Joseph Penso

¹⁹ En el estudio de Harm den Boer se puede ver una lista ejemplificada de cuáles son los temas más recurrentes que ocupaban estas sesiones académicas (DEN BOER, *op. cit.*, pp. 247-245). Por otro lado, el hecho de que no se usasen exclusivamente fuentes sagradas para construir sus discursos responde, además del carácter laico de las academias, a una influencia directa de algunos humanistas sefardíes, como Judah Moscato, quien recomienda acudir a los textos clásicos y paganos, o Moseh Raphael de Aguilar, en cuyo tratado retórico no hace mención alguna a la obligación de tener que incluir en su *inventio* las fuentes sagradas. No obstante, hay que tener en cuenta que los escritores y predicadores también leían, por mero interés, la literatura cristiana de su tiempo.

de autores de referencia del Barroco, concretamente de Giovan Francesco Loredano y de los doctos con los que creó la *Accademia degli Incogniti*. Cabe aclarar que sus influencias resultan visibles en aspectos concretos, como en el marco institucional de las congregaciones de literarias en las que participó el autor sefardí, así como en lo referente a las cuestiones estilísticas y teóricas, o en la presentación de géneros discursivos nuevos creados a partir de la unión entre géneros literarios clásicos, como la prosopopeya o la tradición epistolar ovidiana.

UNA REVISIÓN DE LO CLÁSICO CON LENTES ITALIANAS

Las oraciones panegíricas y los discursos académicos de Joseph Penso que se conservan impresos son, quizás, las muestras más claras de la aparición de una corriente retórica alternativa a la que se vino cultivando hasta mediados del siglo XVII entre los sefardíes de Ámsterdam. Hay ciertos aspectos que, aún teniendo algunas conexiones con la tradición sermonaria cristiana – más notables en los razonamientos de contenido religioso en cuanto a los aspectos técnicos de la predicación –, evidencian que Penso buscaba unas herramientas teóricas con las que dotar sus creaciones de un perfil y una personalidad propia.

Partiendo de la diferencia genérica entre las oraciones demostrativas y las exhibiciones deliberativas propias de los entornos académicos, hay un primer aspecto retórico que resulta llamativo: la *dispositio*. Resultaría interesante saber si realmente Joseph Penso y los autores de su entorno tomaron como ejemplo las predicaciones hispano-lusas, o si desde su formación tuvieron acceso a textos en los que se enseñasen los fundamentos retóricos adaptados directamente a la cultura literaria y a la predicación judía. Para ello, habría que atender a la etapa de formación académica antes de fijarse en las posteriores influencias literarias, y ver cuáles fueron los tratados y manuales que pudieron manejar.

En el caso concreto de Joseph Penso, es más que probable que hubiese conocido por sí mismo algunas obras de Aristóteles, seguramente por medio de traducciones latinas o italianas ya que no da muestras de saber griego, como el *De interpretatione*, *De sophisticis elenchis* – básicas para el estudio de la lógica sofista como base para la argumentación en relación a la búsqueda de la verdad –, o el *Ars rhetorica*, la *Rhetorica ad Alexandrum*, y *Poetica*. Del mismo modo, posiblemente leyese también pasajes de obras de Cicerón, como las *Partitiones oratoriae*, la *Inventio Rhetorica* o el *De oratore*; y de Quintiliano, como las *Institutio oratoria*, por citar algunos ejemplos. Sin embargo, parece que tanto Penso como sus compañeros profundizaron en

sus conocimientos de retórica por medio de tratados y epítomes escritos por judíos italianos, como Judah Moscato, León de Modena o Saul Leví Morteira, y los redactados por estudiosos judíos amstelodamos, especialmente a través de la obra *Moseh Raphael* de Aguilar.²⁰

Para poder entender las primeras conexiones con los judíos italianos es necesario fijarse en el sefardí veneciano Saul Leví Morteira, fundador de la *Keter Torah*, y uno de los estudiosos más influyentes en la cultura de la comunidad amstelodama debido a sus conocimientos de la ley y la tradición judía, de la patrística y de filosofía clásica y escolástica. Además de ser un firme detractor de la heterodoxia, él fue una de las principales figuras, junto a Isaac da Fonseca Aboab, que dictaminaron la excomunión de Baruch Spinoza, de quien el propio Morteira fue años antes maestro.²¹ Lo que interesa de él, en este aspecto concreto, es su función como autor que llevaría a los autores sefardíes de Ámsterdam a conocer las obras de otros tratadistas judíos italianos y su *modus scribendi*, como es el caso de León Modena – de quien Saul Leví fue discípulo –, y de Judah Moscato, los cuales pueden ser considerados como las principales referencias teóricas de buena parte de los académicos sefardíes holandeses, especialmente de Joseph Penso.²²

²⁰ Hay una relación de catálogos de bibliotecas personales de los maestros con los que se educó y que pueden dar pista sobre qué títulos pudo leer Penso, y aunque solo están reseñados los más importantes sirven para hacerse una idea general, en SWETSCHINSKI, *Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam* cit., pp. 290-297. No obstante, la obra de referencia para tener un registro exacto de dónde se encuentran estos registros sigue siendo L. FUKS – R.G. FUKS-MANSFELD, *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585-1815*, Leiden, Brill, 1984.

²¹ No es difícil de entender que los temas planteados por Saul Leví Morteira estuviesen previamente medidos, más si se tiene presente que fue uno de los principales rabinos de la comunidad que luchó contra la herejía, junto a Isaac Orobio de Castro, siendo uno de sus episodios más conocidos la aprobación de la excomunión (Herem) de Bento Baruch Spinoza. La bibliografía sobre la expulsión de Baruch Spinoza es muy abundante pero considero estudios de referencia obligada los siguientes: H.P. Salomon, «La vrai Excommunication de Spinoza», en *Forum literarum: Miscelânea de estudos literários, linguísticos e históricos oferecida a J.J. Van den Bes-selaar*, eds. H. Bots y M. Kerkhof, Amsterdam-Maarsssen, 1984, pp. 181-199, donde se valora la excomunión del erudito como una posible estrategia por su parte como medio de promoción de cara al ambiente filosófico europeo y, por parte de la nación sefardí, el uso del Herem como una medida cautelar sujeta a la subjetividad; Y. KAPLAN, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, Oxford University Press, 1989, pp. 263-270. A pesar de que el Prof. Israel se ha dedicado en más ocasiones del estudio del Herem de Spinoza, me interesa remitir a la obra que cito porque es donde explica de forma más clara la hipótesis de que el propio Spinoza pudiese haber forzado su excomunión al empeñarse en hacer públicas sus polémicas ideas filosóficas: J.J. ISRAEL, *Radical Enlightenment, Philosophy and the Making of modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 167-174; y el volumen colectivo *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture 1500-2000*, eds. J. Israel y R. Salverda, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002.

²² Uno de los estudios más completos sobre la biografía intelectual sobre Saul Leví Morteira, donde se explican cuáles fueron sus principales conexiones con los círculos humanísti-

Una de las influencias más evidentes que tuvieron estos eruditos sefar-
dies en las oraciones de sus correligionarios amstelodamos es la adaptación
de algunos elementos teóricos y retóricos que, en principio, parecen estar
tomados directamente de la tradición sermonaria cristiana. De hecho, si
se observan los sermones que se conservan impresos de León de Modena,
pronunciados en el ambiente veneciano de la Reforma, se puede ver que
están escritos a partir de lo que se podría considerar como modelos propios
de la predicación católica pero con una temática y unas fuentes predomi-
nantemente judías,²³ tal y como hizo previamente Judah Moscato, con la
diferencia de que este propuso el uso de fuentes clásicas y paganas en sus
predicaciones en lugar de referencias a los textos sagrados.²⁴

cos italianos tras instalarse en Ámsterdam, así como sus planteamientos teóricos sobre cómo
escribir sermones, esta publicado en S.L. MORTERA, *Tratado da verdade da Lei de Moisés*, ed. de
H. Prins Salomon, Coimbra, Universidad de Coimbra, 1988, pp. XIX-XXXVII; otro trabajo que
merece ser consultado es el artículo de H.P. SALOMON, «*Hakham Saul Levi Mortera and the Red
Cow*», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 38-39, 2006, pp. 216-227. En cuanto a la relación entre Mor-
teira y León de Modena, hay una breve explicación en M. SAPERSTEIN, *Exile in Amsterdam: Saul
Levi Morteira's Sermons to a Congregation of «New Jews»*, Cincinnati, HUC Press, 2005, pp. 5-6.

²³ «5. Nel predicar usano similmente la lingua di quel paese per esser intesi da tutti cioè
citando i Testi della Scrittura, e detti de Rabini in Ebraico, e dichiarandoli in volgare», en L. DE
MODENA, *Historia degli riti ebraici*, Venezia, Imprenta de Giovan Calleoni, 1638, p. 37.

²⁴ Como estudio de referencia sobre la predicación judía en la diáspora italiana, destaca
el volumen colectivo *Preachers of the Italian Ghetto*, ed. de D.B. Ruderman, Berkeley-Los An-
geles-Oxford, University of Carolina Press, 1992, del que resulta de especial interés el capítulo
sobre «Italian Jewish Preaching: An overview», escrito por Marc Saperstein (pp. 22-40); el ter-
cero, de Moshe Idel, que sirve como breve estudio de Moscato en su faceta de orador «Judah
Moscato: A Late Renaissance Jewish Preacher»; y el capítulo 6, realizado por Joanna Weinberg,
«Preaching in the Venetian Ghetto: The Sermons of Leon Modena» (pp. 105-128), en el que la
autora presenta una revisión general de los trabajos sermonarios de Modena. En relación a la
figura de Judah Moscato y al medio cultural en el que desarrollo su obra y su labor como predi-
cador, además de la presentación de algunas controversias con algunos eruditos como León de
Modena con respecto a los nuevos planteamientos retóricos de la tradición predicadora judía,
favorecidos por el acceso tuvo a determinados materiales, como los archivos de Gonzaga en
Mantua (pp. 145-160), o las traducciones de algunos textos sagrados, como las que hizo Judah
Sommo de los *Psalmos* (pp. 279-298), remito a *Rabbi Judah Moscato and the Jewish Intellectual
World of Mantua in the 16th-17th Centuries*, ed. de G. Veltri y G. Miletto, Leiden, Brill, 2012. Por
otro lado, para ver en profundidad el perfil humanístico y el carácter innovador en el ámbito
de las prácticas rituales y retóricas, que influyó de manera directa en algunos de sus discípulos
(como es el caso de Saul Leví Morteira, algo que se advierte con la publicación colectiva del ser-
monario realizado por sus alumnos con el título de *Gibcat Sa'ul (Colina de Saul)*, publicado en la
casa de Ymanuel Benveniste, en 1645), y su lucha contra la herejía (el ejemplo más conocido es
el de Gersónides), indico el estudio de E. Horowitz, «Don't mess with Messer Leon: Halakhah
and Humanism in Fifteenth-Century Italy», en *Jewish Culture in Early Modern. Essays in Honor of
David B. Ruderman*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2014, pp. 18-28. Y si se quiere hacer
un acercamiento a la figura de León de Modena como humanista judío, además de una revisión
de su biografía, aconsejo la lectura de Y. DWECK, *The Scandal of Kabbalah: Leon de Modena, Jewish
Misticism, Early Modern Venice*, Princeton, Princeton University Press, 2011, pp. 1-29.

La *Historia dei riti ebraici*, publicada en París en 1637 y un año más tarde en Venecia, resulta de especial interés puesto que, además de ser uno de los textos que posiblemente diese a conocer Saul Leví entre sus alumnos, es en el que León de Modena dedica uno de sus capítulos a realizar un escueto tratamiento teórico de cómo debe escribirse un sermón y cuál ha de ser su disposición partiendo de las enseñanzas que llevó a cabo Judah Moscato. Por lo general, el sermón comenzaba con un versículo del *Pentateuco*, concretamente de la *parashá*, que introduce el tema del sermón, llamado *nosé* (*exordium*), el equivalente al «*thema*» usado por los predicadores cristianos.²⁵ A esto le sigue un comentario de la *Midrash* o una declaración de la *Haggadá*, llamado *ma'amar* (*propositio*), que no es otra cosa que el comentario rabínico.²⁶ Normalmente, en los sermones sefardíes, el *nosé* y el *ma'amar*

²⁵ «It is an ancient custom of our people for those who preach in public to begin their sermons with a verse or a few words from the Torah. There are two reasons for this: first, to inform the congregation that if the sermon contains condemnation and rebuke, the preacher's criticism of the people is based not upon his own opinions but upon the Torah; second, to demonstrate the greatness of the Torah, by showing that ideas seemingly new are already present in it by allusion. The Torah, written by God, encompasses everything. That is why preachers try to teach something about the content of their sermon at the very beginning. Therefore I say that these words [the Torah verse] with which I began inform you of the reason for my speaking now, and the purpose of my discourse», en SAPERSTEIN, *Jewish Preaching 1200-1800. An Anthology* cit., p. 63. Otro ejemplo claro en el que se puede encontrar esta división textual está en una de las más conocidas obras de León de Modena: «Il modo de predicare, e sermoneggiare, è che stando tutti affisi nella Scuola, quel tale, che vuol predicare (che facilmente ad ogn'uno è concesso) ammantandosi con quel sudetto Taled, o anco senza, appoggiato a quel altaretto, che si disse par. I. cap. 8 comincia il suo dire con un versetto della lezion corrente detto Nosè, e poi un detto dei savi detto Ma'amar, e facendo il suo preambulo, proponendo qualche soggetto, che venga a proposito della detta lezione, vi discorre allegando passi di Scrittura, ed autorità de Rabini, ciascuno con lo stile che sà, il che è molto diverso trà le Nazioni», en MODENA, *op. cit.*, p. 37. Aclaro que el «nosé» es la porción de la Torah que se lee en aquella semana en que se predica el sermón.

²⁶ Explica Harm den Boer que: «Las fuentes del *ma'amar* son varias (*pirkei avot*, Talmud de Babilonia, Talmud de Jerusalén, etc.), igual que en el mismo texto del sermón», en DEN BOER, *op. cit.*, p. 257. La mención de los *Pirkei avot* es especialmente interesante para entender el panegírico genetliaco dedicado a Isaac Senior Teixeira. El texto está construido a partir del versículo לַכֹּפֶּן, בְּהַרְבֵּאתָ אֶת-יְהוָה הָרֶבֶךְ. «Y bendijo Dios a Abraham en todo» (*Bereshit* 24:1), correspondiente a la lectura de la *parashá*, con el que pretende desarrollar una breve guía moral y ética para los progenitores. Este enfoque que hace el autor propicia que se entienda su sermón como una referencia directa a lo que se conoce como el *Tratado de los padres* (en hebreo, תּוֹבָא יִרְכַּב, o en castellano, *Capítulos de los Principios fundamentales*), que son una recopilación de las enseñanzas éticas de los rabinos de la época de *Mishnáh*. Con respecto a las interpretaciones rabínicas de la *Mishnáh*, véase A. SAMELY, *Rabbinic Interpretation of Scripture in the Mishnah*, Nueva York, Oxford University Press, 2002, concretamente las páginas 167-172 para entender la relevancia de los *Avot* como lo que el autor denomina «Biblical Events Illustrating Normative and Descriptive Schemata». En relación al texto de Penso, hay una serie de alusiones y de ecos que evidencian de manera clara las correspondencias con los *Perek* quinto y sexto. Es posible que Penso hubiese podido conocer alguna de las traducciones italianas que se hicieron de los *Pirkei Avot*, además

servían para hacer un preámbulo en el que se presentaba la materia del que se iba a hablar, donde también se podía hacer una salutación. Esta parte del sermón, cuya importancia fue cada vez mayor, terminó convirtiéndose en una *captatio benevolentiae* en la que las obligadas formulas de cortesía hacia el público fueron cada vez más extensas y estandarizadas. Tras una invocación a la inspiración divina, seguían sus exposiciones con la *argumentatio*, el cual, en algunas ocasiones, guardaba poca relación con la introducción que habían hecho.²⁷ Por lo general, en su desarrollo solían anunciar o prometer una demostración probada de su tesis. Para ello, dividían el cuerpo del sermón en diferentes partes usando como punto de referencias aquellas citas que más relación guardasen con el tema central, las cuales, a su vez, servían para hacer una explicación de sus razonamientos por medio de la enumeración pasajes bíblicos o rabínicos con el fin de conmover o persuadir al auditorio. Hay que advertir que esta práctica es propia de los discursos cristianos escolásticos y no de la derasháh, ya que en los sermones judíos se usaban los pasajes sacros como ejemplos para la ilustrar la tesis planteada pero sin ningún criterio lógico, algo que ya empezó a ser diferente entre los círculos judíos medievales. Y por último, la *hatimah* (*conclusio* o *peroratio*), parte en la que se realiza una recapitulación de las tesis desarrolladas en la homilía con el objeto de hacer ver que se ha cumplido con la promesa inicial, y que a menudo incluye una petición de oración y/o una exhortación al auditorio.

Como se puede ver, la distribución de las partes del discurso demostrativo judío que propone León de Módena coinciden perfectamente con la división que se encuentra descrita por Cicerón en sus *Partitiones oratoriae* y que fue previamente planteada por Judah Moscato en su quinto sermón de la *Nefusot Yehudah* (impresos en Venecia en 1589), donde desarrolla un breve comentario teórico de cómo se debe estructurar un discurso, tomando como base el texto ciceroniano:

de pequeños manuales y diccionarios, como el que realizó León de Modena, el *Pi ha-Ariyeh*, publicado en Venecia por Giovanni Colleoni, en 1640, aunque estas escrituras estaban al alcance de cualquier judío debido a las múltiples ediciones que existían. Para ahondar en la importancia y en la influencia de este tratado ético como fuente literaria, recomiendo acudir a A. GUETTA, «The Italian Translation of the Psalms», en *Rabbi Judah Moscato and the Jewish Intellectual World of Manuta in the 16th-17th Centuries*, ed. de G. Veltri y G. Miletto, Leiden-Boston, Brill, 2012, pp. 279-298.

²⁷ «Il *d'rush* consiste nell'estrappolare i versetti dal loro contesto per contrapporli ad altri in modo da ottenere una vertià *sui generis* e sorprendente, che si considera implicita nell'intenzione della Bibbia», en M.T. BNAYA, «La nausea del manjar ordinario'. Agudeza y hermenéutica en J. Penso de la Vega», en *Los judaizantes en europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de F. Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994, pp. 55-63.

Aquellos que conocen el arte de la retórica saben que, de acuerdo a la opinión expresada por Marco Tullio [Cicerón] en sus *Partizioni* como también en otras obras, una oración está compuesta de cuatro partes: el *exordium*, donde el auditorio debe ser preparado para la comunicación que el rétor va a comenzar; la propuesta de un tema, en la que las cuestiones se presentan de acuerdo a cómo van a ser tratadas; la corroboración de sus palabras, que incluye la refutación del discurso del oponente; y, finalmente, la conclusión, en la que el orador resume los puntos tratados en su discurso, con el fin traer a la memoria del auditorio los puntos más importantes de forma resumida, lo que permite un buen discernimiento y conocimiento y que favorece un nivel satisfactorio.²⁸

Es necesario hacer una matización sobre la elección del verso inicial ya que, al contrario de la costumbre de partir de un versículo de Pentateuco, lo que hace Joseph Penso es tomar la sentencia más acorde con la intención y con el tema que se vaya a abordar en la oración. Pongo por ejemplo las oraciones fúnebres a la muerte de sus padres, en las que el *nosè* escogido para el tema de la oración a su madre está tomado de un versículo del *Libro de las Lamentaciones*: «Llorando, lloraba en la noche, y su lágrima sobre su mejilla»;²⁹ y en la del padre del *Libro de los Reyes*: «Y Eliseo venía, y exclamaba: ¡Mi Padre, mi Padre, carro de Israel y su gente de a caballo! Y nunca más le vio; y tomando sus vestidos, los rompió en dos partes».³⁰ Son curiosos estos

²⁸ «Those who know the art of rhetoric know that, according to the opinion expressed by Marcus Tullius [Cicero] in his *Partizioni* and by others as well, an oration is composed of four parts: the exordium, where the auditor is prepared for the forthcoming speech of the rhetor; the proposal of the theme, in which the subjects are proposed according to the way in which they were deal with; the corroboration of his words, which includes the refutation of the opponent's words; and finally the conclusion in which the orator resumes the main points treated on his speech, in order to recall them back briefly to the memory of his auditor, so that, presented in a summarized form, they may afford good discernment and knowledge, and strengthen it to a satisfactory degree», en J. MOSCATO, *Sermons*, ed. de G. Miletto and G. Veltri, Leiden-Boston, Brill, 2015 vol. IV, p. 304. Cabe señalar que Moscato toma la cita de alguna traducción italiana de las *Partitiones oratoriae* (*Partizioni*) y no del latín: «Quattuor esse eius partes, quarum prima et postrema ad motum animi valet – is enim initiis est et perorationibus concitandus –, secunda, narratio, et tertia, confirmatio, fidem facit orationi. Sed amplificatio quamquam habet proprium locum, saepe etiam primum, postremum quidem fere semper, tamen reliquo in cursu orationis adhibenda est, maximeque cum aliquid aut confirmatum est aut reprehensum. Itaque ad fidem quoque vel plurimum valet; est enim amplificatio vehemens quaedam argumentatio, ut illa docendi causa sit, haec commovendi», en CICERÓN, *Partitiones Oratoriae*, v. 27. Al mismo texto recurriría Aguilar posteriormente para explicar que: «Muchos son los géneros de disponer una oración que se suelen hallar, mas uno de ellos es el más celebrado y, a mi parecer, mejor *scilicet*: el que divide la oración en cuatro partes (exordio, narración, confirmación y peroración o epílogo). Y, según la opinión de los matemáticos, la división en cuatro partes es la más perfecta. Las cuatro, pues, serán las que tratemos aquí, remitiendo los demás géneros de disposiciones para después» (AGUILAR, *op. cit.*, p. 109).

²⁹ Lm 1:2.

³⁰ 2 R 2:12.

dos casos pero no lo es menos el del panegírico sacro *La Rosa*,³¹ en el que hace una alabanza a la Divina Ley de Moisés y que, por lo tanto, se supone que debería ser tratado desde un punto de vista, por así decirlo, más canónico ya que lo pronunció tras su elección como *Hatan Bereshit*, aunque no lo hubiese leído en la sinagoga ni en servicio de *Sabbath*. Sin embargo, escoge un verso del *Libro de los Cantares* («Como la rosa entre las espinas, es mi compañera entre las donzellas»)³² en lugar de escribir su oración en base al versículo del *Pentateuco*, que era una de las costumbres más extendidas. Hay otros casos en los que sí se ciñe a la tradición y desarrolla su discurso en base a un *nosé* tomado de la *parashá* («Y bendijo Dios a Abraham en todo», *Bereshit*, 24:1), como sucede en la oración genetlíaca que recitó en honor de Isaac Senior Teixeira en la Academia de los Sitibundos.³³

Las adaptaciones que hicieron tanto León de Modena como Morteira de los textos clásicos al arte de la predicación no se resumen a cuestiones meramente textuales, sino lo que buscan es recrear, a través de aspectos técnicos, el ideal del orador o rétor clásico. De este modo, se entiende que los discursos demostrativos además de promover los conocimientos exegéticos y éticos de los oyentes y de los lectores, deben ofrecer entretenimiento y deleite al público, lo que en la retórica clásica se conoce como *docere, delectare y movere*, funciones propias de un *vir eloquens*.³⁴ Por lo tanto, no se podían

³¹ «Rimanda a Livorno anche el titolo e il contesto del panegirico sacro dedicato a *La Rosa* che Penso pronuncia per celebrare la sua elezione a «novio de ley» ovvero *Hatan bereshit*, «Sposo della Genesi», nome con il quale si indica il fedele prescelto a iniziare il ciclo annuale di letture dalla Torah, durante la festa di *Simchat Torah*, alla fine delle festività di *Sukkot*. È da notare che, in questa occasione, l'amplificazione della metafora centrale, la rosa, è condotta seguendo in particolare celebri fonte italiane come *Le Bizzarrie* di Loredano, *Delle sacre impresi* di Paolo Aresi (1630), Tesauro» en NIDER, «José Penso e l'Accademia sefardita «de los Sitibundos» di Livorno nella diffusione di un genere oratorio fra Italia e Spagna: traduzione e imitazione nelle *Ideas posibles* (1692)» cit., p. 172.

³² Cnt 2:2.

³³ El escritor hace una mención explícita en su panegírico a la *parashá* (o sección semanal del *Pentateuco*) cuando dice: «No quiere Eliezer, en nuestra presente Parassa (sic), dejar a Ribca en poder de los padres por la dilación Y envíanla con la Ama, porque sabía que la Ama suplía por los padres», en J. PENSO, *Discurso académico moral y sagrado*, Amsterdam, Yahacob de Córdova, 1683, p. 41.

³⁴ Las tres funciones de la elocución explicada por Cicerón es una referencia frecuente entre los oradores judíos, como es el caso de Moscato, Modena o Aguilar: «Sophistarum, de quibus supra dixi, magis distinguenda similitudo videtur, qui omnes eosdem volunt flores quos adhibet orator in causis persequi. Sed hoc differunt quod, cum sit his propositum non perturbare animos, sed placare potius nec tam persuadere quam delectare, et apertius id faciunt quam nos et crebrius, concinnas magis sententias exquirunt quam probabilis, a re saepe discedunt, intexunt fabulas, verba altius transferunt eaque ita disponunt ut pictores varietatem colorum, paria paribus referunt, adversa contrariis, saepissimeque similiter extrema definiunt», en CICERÓN, *De Orator*, XXI, 65-69. No obstante, suele ser frecuente ver citado a Quintiliano (*Instituto*

considerar como meras herramientas para transmitir enseñanzas morales y exhibir sus interpretaciones de las Escrituras, sino construir unos discursos armoniosos y agradables haciendo uso de sus destrezas literarias y predicando con el ejemplo propio. Desde este punto de vista, el orador judío que proponían los dos modelos italianos no solo debía demostrar destreza en el uso de la palabra sino también ser virtuoso en lo moral, coincidiendo con la fórmula que Quintiliano «*vir bonus dicendi peritus*».³⁵ Es interesante ver que tanto Saul Leví Morteira como León de Modena, siguiendo los pasos de Judah Moscato, recurren a este tópico a la hora de explicar las cualidades que debe tener el orador.³⁶ De este modo, al igual que hizo Santo Tomás de Aquino cuando reformuló la cita de Quintiliano en «*vir christianus praedicandi peritus*», León de Modena realiza su propia adaptación para formar a los predicadores judíos, lo que equivaldría a «*vir iudaicus praedicandi peritus*»,³⁷ de lo que Joseph Penso podría ser un buen ejemplo.

Oratoriae, III, 5, 2) o a Horacio (*Ars poetica*, vv. 333-334) como fuente para explicar cuáles son las principales funciones de la *elocutio*.

³⁵ «Sir ergo nobis orator, quem constituimus, is, qui a M. Catone finitur, vir bonus dicendi peritus; verum, id quod et ille posuit prius et ipsa natura potius ac maius est, utique vir bonus. Id non eo tantum, quod, si vis illa dicendi malitiam instruxerit, nihil sit publicis privatisque rebus prenciosius eloquentia, nosque ipsi, qui pro virili parte conferre aliquid ad facultatem dicendi conati sumus, pessime mercamur de rebus humanis, si latroni comparamus haec arma, non militi», en QUINTILIANO, *Institutio Oratoria*, XII, cap. I, par. I. En relación al principio del «*vir bonus dicendi peritus*» adoptado por los pensadores judíos del siglo XVI, hay varios estudios en los que se puede ver explicado como fue adaptado, pero los más reconocidos son los de A. ALTMANN, «Ars Rhetorica as Reflected in some Jewish Figures in the Italian Renaissance», en *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, ed. de D.B. Ruderman, New York-London, New York University Press, 1992, pp. 63-84; y el trabajo de A.M. LESLEY, «Il richiamo agli 'antichi' nella cultura ebraica fra Quattro e Cinquecento», en *Storia d'Italia. Gli Ebrei in Italia*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1996, vol. I, pp. 398-399.

³⁶ Gianfranco Miletto explica en su edición que para Moscato: «[The] ideal preacher corresponds to the orator or rhetorician of the classical that should be skilled in speaking as well as a morally virtuous man (*vir bonus dicendi peritus*). This ideal was well-known among the Jewish scholars in Italy at least since Messer Leon's Nofet sufim which was explicitly quoted by Moscato in the *Nefusot Yehudah*». Del mismo modo, Modena también recurre a la sentencia de Quintiliano cuando en su obra *Sepher Nophet Suphim (The Book of the Honey's Flow*, trad. y ed. de I. Rabinowitz, Ithaca-London, Cornell University Press, 1983, vol. I, p. 41) explica que: «If the foregoing is true, then from this verse [Proverbios 10: 20] we have successfully concluded that the Art of Rhetoric is one which it is fitting and proper to preserve in writing and that the sound orator should possess three general qualifications: he must be wise, ethically sound, and one that ordereth his words rightfully in every possible pertinent respect», en MOSCATO, *Sermons* cit., vol. IV, pp. 304-305.

³⁷ La influencia de las obras de Santo Tomás de Aquino en los círculos italianos hebreo durante la Edad Media y la repercusión de esta a lo largo del Renacimiento es más que notoria. Para ver esto en detalle, recomiendo acudir a T. VISI, «Thomas Aquina's Summa Theologiae in Hebrew», en *Latin-into-Hebrew: Texts and Studies*, ed. A. Fidora, H.J. Hames and Y. Schwartz, Leiden-Boston, Brill, 2013, vol. I, pp. 277-293; G.Y. SERMONETA, «Pour une histoire du thomisme juif», en *Aquinas and Problems of his Time*, ed. de G. Verbeke y D. Verhelst, Leuven-Den Haag,

En el caso de la *dispositio* de los discursos de género deliberativo es más difícil encontrar unas fuentes tan cercanas, y más si se tiene en cuenta la posible familiaridad con los textos clásicos por parte de los oradores sefardíes, ya fuese por medio de traducciones latinas o en lengua vulgar. No obstante, el hecho de que la mayoría de los razonamientos retóricos presenten una organización del discurso tan similar hace pensar que siguieron unos materiales comunes con los que establecieron un *modus scribendi* que acabó por estandarizarse.

Si se observa, por ejemplo, el *Discurso académico y moral* que Joseph Penso pronunció en la Academia de los Sitibundos, el primero de todos los que recitó, se puede ver que dispone su obra siguiendo el modelo ciceroniano de manera exacta: un *exordium*, en el que ofrece una breve presentación del texto y trata de ganarse el favor y el afecto del auditorio, es decir, una *captatio benevolentiae*;³⁸ una *partitio*, en la que hace una presentación ordenada de los varios puntos que puede abrazar la proposición del discurso;³⁹ la *narratio*, en la que, a partir de la explicación del asunto central de su discurso, expone sus razonamientos al auditorio y los aclara con una serie de ejemplos que lo ilustran;⁴⁰ la *argumentatio*, donde lleva a cabo la *probatio*, es decir, el ofrecimiento de sus planteamientos y donde intenta – en el caso de Penso de forma explícita, ya que incluso llega a glosar su ataque a «esto lo dijo quien defendió al padre» y «esto lo dijo quien defendió al hijo» – desarmar los argumentos de los otros comunicadores (*refutatio*),⁴¹ buscando

Leuven University Press, 1976, pp. 130-135; J.N. HILLGARTH, «Who read Thomas Aquinas?», en *Spain and the Mediterranean in the Later Middle Ages: Studies in Political and Intellectual History*, Aldershot, Ashgate, 2003.

³⁸ «El curioso discurso que en la docta Academia de los Sitibundos me oyó V.M. en la defensa de las Damas es el mismo que hoy le consagra mi pluma, por haberle presentado el elogio de V.M. los incentivos para este vuelo y dado su benigna atención las alas para este arrojito. Espero de la benevolencia de V.M. que le concederá a mi curiosidad la dicha de verse autorizada con su estimable patrocinio, aceptando este obsequio parto de mi ingenio como atributo que dedica al mérito la gratitud: No como agasajo, que rinde a la lisonja la ambición», Penso, Joseph, *Discurso académico*, Amberes [Amsterdam], [Yahacob de Córdoba], 1683, p. 3.

³⁹ «Siendo, pues, Sol la mujer y cegando como Sol, no será de admirar que ciego el Juicio la defienda, si ciego el entendimiento la adora. Tócame defender la mujer, ¡Oh, cortesanos circunstantes! Tócame defender la mujer sintiendo no proceder decir lo que siento, ni poder dejar de tocar en lo que me toca. Tócame defender la mujer probando que al verse en un peligro a un propio tiempo Padre, Mujer e Hijo, se debe acudir a la mujer con más razón que al hijo, ni al padre. [...] Mas pase por primor lo que es urgencia y defenderé a la mujer por cortés, ya que no puedo por amante. Ceda a lo preciso lo efectivo y triunfará de lo real lo ingenioso», *ibíd.*, p. 6.

⁴⁰ No traigo aquí cada uno de los ejemplos que constituyen la *argumentatio*, ya que eso significaría trasladar casi todo el cuerpo del sermón.

⁴¹ «Concedo la galantería, admiro la sutileza y aplaudo el capricho, mas no hace contra mi opinión la agudeza. Porque, aunque el verso [Bereshit 2:24] se entendiese por el hijo y no por

una conclusión determinante con la que imponer su razón y ganarse el reconocimiento del público; y, por último, la *peroratio* o *conclusio*, donde hace un breve pero contundente resumen de lo planteado en el sermón y donde establece una mayor conexión afectiva con el auditorio.⁴² A partir de la división de este discurso, se puede ver la disposición que presenta vuelve a remitir a la retórica clásica, concretamente al *De Inventione* de Cicerón, donde explica las seis partes que debe tener.⁴³

Llegados a este punto, se debería empezar a tener en cuenta que el hecho de que existiesen tales relaciones culturales entre las diásporas italianas y la holandesa invita a pensar en que los conocimientos sobre retórica – en este caso concreto – son el resultado de un proceso intercultural producido por la llegada de autores y rabinos sefardíes de origen italiano, que terminaron por instituirse como los claros referentes culturales y religiosos de la comunidad judía de Ámsterdam. Realmente, en los discursos de temática sacra se puede ver de forma clara una relación estrecha, incluso una influencia directa, de estos correligionarios, algo lógico si se tiene en cuenta que ellos ya habían practicado una predicación efectiva y que sus destrezas retóricas habían dado sus frutos.

la mujer, Adán dice (llevando su exposición) que por el hijo dejará el hombre al padre, mas no dice que dejará el hombre a la mujer por el hijo. Antes siendo el hijo la mujer, debe librarla con más razón que al hijo, ni al padre, porque el padre es padre, el hijo es hijo, y la mujer es hijo y mujer. Que como la mujer supone todo, es preciso que se halle en todo la mujer», *ibid.*, p. 17.

⁴² «Más fácil es volver a tener un hombre hijos de su mujer que hallar otra mujer teniendo ya hijos. Porque no ha de librar, pues, a la mujer con quien puede tener hijos con más razón que a los hijos, ¿con quién no es fácil volver a alcanzar mujer? Antes es necesario considerar que la mujer me puede dar hijos mas que los hijos no me pueden dar mujer. con que vale más que peligre el hijo, que librando la mujer puedo tenerlo, que no que la mujer, que aunque libre al hijo no es muy fácil que la tenga. Antes el haberlo librado y hallarme con él lo hacé menos fácil. Pues qu si vieren que déj perecer a mi mujer por acudir a mi hijo, no será posible que haya quien me dé mujer. [...] He dicho de la mujer lo que entiendo, ¡Oh, primoroso auditorio! He dicho de la mujer lo que entiendo, o por decir mejor, entiendo que he dicho lo que me mandaron que dijese de la mujer. Di con mujer estéril y no es mucho que dijese poco, cuando en materias tan extravagantes y paradojas, cualquier poco se debe tener por mucho. Dije que el hombre es lo mismo que la mujer y no sé cómo no he hablado más, si es lo mismo que la mujer el hombre. Mas siendo que los conceptos son hijos del discurso, habiendo defendido la mujer era fuerza perder los hijos», *ibid.*, pp. 18-20.

⁴³ «His omnibus in causa repertis, tum denique singulae partes totius causae considerandae sunt. Nam non ut quidquid dicendum primum, ita primum animadvertendum videtur; ideo quod illa, quae prima dicuntur, si vehementer velis congruere et cohaerere cum causa, ex eis ducas oportet, quae post dicenda sunt. Quare cum iudicatio et ea, quae ad iudicationem oportet argumenta inveniri, diligenter erunt artificio reperta, cura et cogitatione pertractata tum denique ordinandae sunt ceterae partes orationis. Eae partes sex esse omnia nobis videntur: exordium, narratio, partitio, confirmatio, reprehensio, conclusio. Nunc quoniam exordium princeps omnium esse debet, nos quoque primum in rationem exordiendi praecepta dabimus», en Cicerón, *De Inventione*, Libro I, cap. XIV, 14.

Sin embargo, a pesar de la evidente vinculación e influencia de los rétores italianos, hay ciertos aspectos de los discursos demostrativos que se leyeron en las academias que no terminan de ajustarse a las concepciones que ellos proponían. Para tratar de buscar unos referentes más exactos, es necesario acudir a las obras de aquellos humanistas judíos amstelodamos que, del mismo modo, se ocuparon de redactar sus propios tratados de retórica, los cuales estaban primordialmente enfocados a la formación de sus discípulos. De entre los que se publicaron a lo largo del siglo XVII, me interesa fijarme en concreto en el *Tratado de la retórica, dividido en ocho libros que colegí de los mejores autores griegos y latinos, y compuse en lengua castellana para aprovechamiento de nuestros alumnos*, escrito por el rabino y maestro de la Ets Haim, Moshe Raphael de Aguilar, y que seguramente conociese de buena mano Joseph Penso.⁴⁴

Sin ánimo de restarle méritos al autor, es necesario señalar una serie particularidades y deficiencias en el texto que, en consecuencia, se evidenciarán en los oradores que lo tomaron como una de sus fuentes teóricas, aún teniendo en cuenta que el fin del tratado de Aguilar pretendía ser un epítome práctico y didáctico, y no texto puramente teórico. En sí, las explicaciones que ofrece Aguilar son, en términos generales, paráfrasis de las obras de Aristóteles, de Cicerón y de Quintiliano, aunque sus lecturas no siempre fueron acertadas o bien entendidas. Pongo por ejemplo el estudio que hace de los discursos judiciales, cuyo tratamiento es excesivamente breve y basado en los pocos conocimientos que demuestra tener al respecto, a consecuencia de una erudición y una *inventio* parcas y que evidencian la ignorancia de algunas obras básicas para el estudio materia, como puede ser la *Rhetorica ad Herennium* o el *Pro archia poeta*. Lo mismo sucede en el caso de las oraciones deliberativas en el que parece otorgarle mayor importancia a los valores morales de los oradores que a los recursos y técnicas de persuasión, teniendo además en cuenta que, aunque en el Renacimiento volvió a tomar especial relevancia este género a partir de las bases aristotélicas y no tomando como base las postulaciones ciceronianas,⁴⁵ las condiciones políticas del entorno sefardí propiciaron que las enseñanzas retóricas estuviesen dirigidas a fines meramente académicos y literarios en lugar de

⁴⁴ Para ver una breve biografía de Moseh Raphael de Aguilar, se puede acudir la que se ofrece en BERGER, *op. cit.*, pp. 1-22. Creo interesante, de cara al tratado de Aguilar, el advertir que su autor recurre también a fuentes literarias españolas para ilustrar sus explicaciones. Concretamente a Luis de Góngora para describir lo que es una perífrasis o un hipébaton (Libro IV, apéndice 10); o a Francisco de Quevedo, ejemplo más que oportuno para evidenciar cuáles con las características propias del conceptismo (Libro 3, apéndice 9).

⁴⁵ ARISTÓTELES, *Rhet.*, I, 3 1359a 30-1366a 22.

enfocarlo como un inicio de la carrera política.⁴⁶ Sin embargo, estas intenciones morales son las que propician que las oraciones demostrativas cobren una especial relevancia, con las que se hace un especial hincapié en la observación y en el desarrollo del tratamiento de las emociones por parte del orador a partir lo postulado por Aristóteles en su *Ars Rhetorica*.⁴⁷

A pesar de las posibles lagunas que ofrece el tratado de Aguilar, es probable que hubiese sido uno de los principales estudios retóricos que usaron los oradores sefardíes de Ámsterdam que estudiaron en la Ets Haim a partir de los años 1665-1666, fecha en la que el maestro judío debió terminarlo.⁴⁸ De nuevo, las obras de Joseph Penso se erigen como los más claros ejemplos ya que ilustran de manera exacta la puesta en práctica de las enseñanzas que se encuentran explicadas en el tratado de retórica de Aguilar, no en cuanto a cuestiones meramente técnicas o indicaciones en relación a la *Inventio*,⁴⁹ sino en lo relativo a la temática de las oraciones panegíricas y el tratamiento de las emociones.

Me interesa en este punto centrarme en el Libro VI del tratado de Aguilar, en el que se ocupa de realizar una clasificación y una explicación sucinta de lo que llama el «arte de componer una oración panegírica». En el primer capítulo, lo que hace es una presentación de los modos que hay de escribir un discurso demostrativo: la primera, en la que, después del exordio, se debe hacer referencia al origen del protagonista, desde su infancia hasta su vejez en un orden cronológico y poniendo de manifiesto la relaciones con su familia y su patria, tomando como principal ejemplo el panegírico *Evágoras*, de Isócrates, o el *Trajano* de Plinio el Joven; la segunda, consiste en dividir el discurso en varias partes para explicar el tema principal y sin tener en cuenta una cronología de los hechos, tal y como hizo Cicerón en su *De*

⁴⁶ «Other writers are more humble, presenting their digest of the rethorical tradition as of purely educational relevance. Melanchton writes in the 1542 version of his *Elementorum Rhetorices Libri Duo* that his account of rethoric is intended 'to prepare young people, not so much for speaking correctly, but for prudently evaluating and understanding the writings of others», en B. VICKERS, «Some reflections on the Rethoric Textbooks», en *Renaissance Rethoric*, ed. de P. Mack, London, St. Martin Press, 1994, pp. 83-84.

⁴⁷ ARISTÓTELES, *Rhet.*, II, 1 1378a 23ss

⁴⁸ No hay una ninguna edición impresa del texto. Solo se conserva en manuscrito, compendiado con otros dos textos (*Tratado da immortalidad da alma* y un *Epítome ou compendio da Lógica, coligida dos mais graves autores gregos e latinos que compus em lingua portuguesa para hum curioso e estudioso discípulo que careçia da noticia das dittas linguas e sciencias*), que se conserva en la biblioteca de la Ets Haim, catalogado con la signatura EH 1616 I-000044.

⁴⁹ Me parece interesante resaltar el hecho de que Aguilar no recomienda en ningún momento el uso de fuentes sagradas, sino que se refiera únicamente a referencias clásicas y paganas. Quizás, el maestro de la Ets Haim tuviese en mente el aprovechamiento de su manual más allá de un público exclusivamente judío.

Gnaeo Pompei;⁵⁰ la tercera, se basa en la discusión de diversas materias con el fin de causar admiración entre el público, además de otros afectos, aunque Aguilar explica que este modo es más propio de poetas que de oradores. La cuarta es la que toma especial relevancia de cara a la relación con las obra de Joseph Penso, ya que sus características están estrechamente ligadas a la de los discursos que pronunció el autor sefardí en las academias literarias:

La cuarta manera de formar una oración panegírica nuevamente inventada de algunos oradores de este tiempo es cuando, requiriendo alabar alguna cosa, gastan todas las alabanzas alegóricamente con las pirámides, huertos, fuentes, castillos, flores, piedras preciosas y con otras cosas inanimadas, tanto que si se hiciere aguda, no con muchos consejos, demuestra su afecto de grande entendimiento y parece muy bien, mas no teniendo es cosa de niños negatoria. Aquí tenemos cuatro especies de oraciones panegíricas entre las cuales, la cuarta y la tercera me parecen buenas, la segunda mejor y la primera óptima y mejor de todas.⁵¹

Es cierto que no todas las oraciones panegíricas están escritas de acuerdo al mismo modo. Tomando como ejemplo la *Oración fúnebre de Joseph Penso en las exequias de su honrado y virtuoso padre Yshak Penso Félix*, o el *Discurso académico moral y sagrado*, el esquema que sigue presenta en el tercer modo, tomando como modelo la obra de Cicerón. Es decir, dividiendo sus discursos en varios razonamientos sobre un tema principal.⁵² No obstante, el resto de los textos demostrativos coinciden con la cuarta vía de compo-

⁵⁰ BERGER, *op. cit.*, p. 100. En relación a la recepción y las traducciones que se hicieron del *Panegirico* de Isócrates y que llegaron hasta el Renacimiento, véase S. MARTINELLI TEMPESTA, «Verso una nuova edizione del «Panegirico» di Isocrate» (pp. 91-150) y M. FASSINO, «Nuove acquisizioni sui rapporti stemmatici tra alcuni codici di Isocrate», ambos recogidos en el volumen colectivo de *Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, Firenze, Olschki, 2003. En cuanto a las influencias tuvieron las obras ciceronianas en la retórica sagrada, enfocadas sobre todo a la predicación cristiana, aconsejo acudir a *The Rethoric of Ciceron in its Medieval and Early Renaissance Commentary Tradition*, ed. de V. Cox y J.O. Ward, Leiden-Boston, Brill, 2006. Realmente, los estudios sobre la tradición ciceroniana en la Edad Media y en el Renacimiento temprano puede ser inabarcable, pero remito a este volumen por el criterio y la claridad de su contenido.

⁵¹ MOSEH RAPHAEL DE AGUILAR, *Tratado de retórica*, f. 145.

⁵² Pongo, por ejemplo, la primera de las divisiones que hace en el texto, las cuales están encabezadas, por lo general, con algún versículo concordante con el aforismo: «La primera razón que pondera la fe para alivio de esta pérdida es ser precisa la Muerte y no poder aspirar a mejor suerte una mortala que a vivir setenta y cinco años, siempre con autoridad, siempre con virtud, siempre con constancia» PENSO, *op. cit.*, p. 44. Algo semejante es lo que explica en la oración genetiaca que pronunció en la Academia de los Sitibundos: «Y porque no parezca que es hipébole del discurso lo que es parto de la verdad, dividiré hoy en seis partes mi discurso. Haré que los ejemplos sirvan de esmalte a los consejos y probaré que el padre que no enseña, no es padre; y que la madre que no cría no es madre. Mostraré que es dos veces padre el padre que enseña, y que es dos veces madre la madre que cría. Y enseñaré finalmente que el maestro que enseña, es padre sin serlo; y que la ama que cría, es madre aunque no lo sea», PENSO, *op. cit.*, p. 13.

ner oraciones laudatorias, como los trenos fúnebres por la muerte de su madre, el encomio a la Divina Ley de Moisés, el discurso genetliaco por el nacimiento del hijo de Isaac Senior Teixeira, la oración epitalámica en honor al real enlace de Pedro II con María Sophia de Niewburg, la oración dedicada al rey polaco Jan III Sobieski o la ‘prophonemática’ dedicada al embajador nupcial don Manuel Tellez da Silva.⁵³

Es interesante fijarse en que las explicaciones de Moseh Aguilar, independientemente del modo que se escoja para articular su discurso, giran en torno a la explicación de una idea, a partir de la cual se aporta una interpretación exegética de las Sagradas Escrituras.⁵⁴ Este hecho se ha querido ver como una influencia del conceptismo propio del Barroco aunque, en el caso de las oraciones demostrativas, parece más probable que se trate de la pervivencia de la tradición literaria judaica, concretamente de las explicaciones hermenéuticas propias de las interpretaciones simbólico-místicas de la *Kabbālāh*, algo que también era usado en los sermones cristianos. Hay que tener en cuenta que las enseñanzas filosóficas o cabalísticas que ofrecían los oradores en sus oraciones eran un medio crucial para medir el impacto de las ideas planteadas no solo en un grupo reducido de escritores sino en toda la comunidad.⁵⁵ No obstante, es interesante ver cómo Joseph Penso y el resto de los académicos se sirve de los conocimientos de la *Kabbālāh* para

⁵³ AGUILAR, *op. cit.*, ff. 145r-151r. Los discursos dedicados a las diferentes casas reales los trataré en otro apartado debido a que su intención traspasa las barreras de lo meramente literario para centrar su interés en temas políticos y bélicos de nivel internacional, tomando partido por aquellas potencias europeas que lucharon contra el régimen despótico del monarca francés Luis XIV y que, de algún modo, favorecieron al pueblo judío.

⁵⁴ Es conveniente explicar que para realizar estas interpretaciones de los textos sagrados no tenían por qué usar únicamente referencias judías. De hecho, Joseph Penso explica en el prólogo a los discursos que recitó en la Academia de los Floridos: «En la versión de los Textos, seguí la del insigne Arias Montano por ser la que más se conforma con más propiedad al original hebreo, sobre cuyas etimologías formo algunas veces el concepto, siendo preciso que vaya a buscar la fuente quien quiera fundar la ponderación sobre su origen, que conozca los canales quien procura valerse de los registros», en J. PENSO, *Discursos académicos, morales, retóricos y sagrados, que recitó en la florida Academia de los Floridos de don José de la Vega*, Amberes [Amsterdam], [David de Castro Tartás], 1685, p. xi.

⁵⁵ «For scholars concerned with the development of Jewish thought, sermons containing philosophical or kabbalistic teachings removed for their technical sources and addressed to ordinary congregations provide a crucial means for measuring the impact of ideas not merely on a small circle of original minds but also on a whole community», en SAPERSTEIN, *op. cit.*, p. i. Este uso de técnicas hermenéuticas – véase como ejemplo la gematría – estaba también enfocado como agudezas retóricas con el fin de entretener al público y sugerir una dimensión más profunda del texto sagrado, pero sin estar necesariamente ligadas a una creencia o a las prácticas de un orador cabalista. En el caso de los anagramas numerales como recurso retórico, servía para fijar el argumento, y con ello el mensaje moral del orador, pero sin tener que tener presente, ni por parte del ponente ni del auditorio, el valor numérico de las palabras.

crear sus discursos públicos – me refiero tanto a los demostrativos como a los deliberativos –, poniendo una disciplina que, en sí, es religiosa al servicio de las artes literarias, tema de controversia presente a lo largo de los siglos.⁵⁶ Uno de los ejemplos que demuestran este uso seglar de la materia cabalística es que se puede encontrar en *Los triunfos del Águila y eclipses de Luna*, dedicado al rey de Polonia Jan III Sobieski en conmemoración de la victoria de las tropas polacas sobre los ejércitos otomanos en la batalla de 1683. Hacia el final de su obra explica Joseph Penso que:

los anagramas numerales, sean tan loables por lo difícil como difíciles por lo trabajo, prueba con tanta erudición como galantería el asombro del Piamonte, el oráculo de Turín, y el prodigio de Italia, mostrando que además de tener esta suerte de anagramas, mucho de fatalidad cabalística, tienen algo de inspiración divina.⁵⁷

A lo que hace referencia autor con los anagramas numerales es a la gemetría – interpretación en base al valor numérico de las palabras aducidas –, uno de los mecanismos básicos de lo que se conoce como cábala artificial o simbólica, que es un conjunto de reglas hermenéuticas que sirven para descifrar enigmas y sentidos ocultos de la Sagrada Escritura. Para ello, lo que se hace es tomar determinadas palabras y escribirlas en vertical formando un cuadro, de donde aparecen nuevos términos. En concreto, la gemetría, a diferencia de otros mecanismos como el notaricón o la temurá, lo que hace es analizar la valencia de cada una de letras del texto teniendo en cuenta que las letras del alfabeto hebreo equivale a un número en concreto, se analizan los resultados y de ellos otro vocablo cuyo cómputo da la misma cifra. De este modo, lo que busca Penso es explicar que la victoria de las fuerzas polacas sobre las otomanas se deben a un designio divino, demostrándolo por medio de la representación numérica, una práctica muy recurrente en su tiempo.⁵⁸ Es cierto que algunos autores de-

⁵⁶ «Details about the content of Jewish preaching were sometimes preserved, although generally out of context and frequently distorted, in the complaints of hostile auditors about irresponsible use of philosophical doctrines, excessive flirtation with classical pagan motifs, or reference to kabbalistic teachings inappropriate for public discourse. Particular insights of the preacher could also be reported objectively by an outsider», *ibid.*, p. 10.

⁵⁷ J. PENSO, *Los triunfos del Águila y eclipses de Luna*, Amsterdam, [Yahacob de Córdoba], 1683, p. 103.

⁵⁸ En el *Conciliador* se puede encontrar una definición de qué es la regla cabalística de la gemetría, la cual me parece importante porque pudo ser uno de los textos que le ayudasen a Joseph Penso a iniciarse en las prácticas cabalísticas: «La tercera regla se llama Guimetría, y es la que se hace por vía de los números, porque como sea que las letras hebreas sirven de números, en ellas están encerradas todas las cosas. Pitágoras decía que con los números había Dios criado el Mundo, y Platón puso sus ideas. Que como demostramos en la cuestión 68 son las

sarrollan este procedimiento de manera mucho más profunda, pero Penso hace uso de este elemento cabalístico como un mero efecto discursivo y no de manera sostenida, ni mucho menos como principio ontológico-sagrado. (Fig. 5)

Por lo tanto, para entender los discursos y las oraciones panegíricas que pronunció Joseph Penso en las academias literarias, se debe entender que no se pueden estudiar comparándolos con los sermones religiosos que se leían con un fin doctrinario, ya sea con las obras religiosas de aquellos sefardíes que emulaban la predicación cristiana como con la propia tradición sermonaria judía.

El punto de partida de estos ejercicios retóricos no se puede establecer como una continuación adaptada de los discursos del púlpito cristiano, sino como una profundización de aquellos conocimientos y de la evolución de las actividades del *Ars bene dicendi* que se realizaban en las escuelas talmúdicas, centrándose en el estudio de los razonamientos de género demostrativo, estrechamente relacionado con el aprendizaje y dominio de la Sagrada Escritura como fuente principal, y del deliberativo, enfocados en mayor medida a la puesta en práctica de la lógica filosófica. De este modo, lo que se hizo fue retomar el concepto de academia clásica pero por medio del modelo de la *Schola latinitatis*.

Este desarrollo se vio mucho más enriquecido en el plano académico, en el que estas dos vertientes discursivas son las que, en la mayoría de los casos, ocupan las reuniones de doctos, aunque con diferencias significativas. En primer lugar, las fuentes ya no tienen por qué ser exclusivamente

letras y así la palabra תישארב *Beressit* dicen que, según la cifra hebrea, vale tanto como רצ'הדרחכ (con la ley lo formó) y de aquí sacan que la Ley fue causa instrumental del Mundo. También dicen: ¿por qué empezó la Ley con la letra ב *Bet*, que vale 2? Y responden: para significar las dos Leyes que hay escritas, y vocal, o la justicia y misericordia, y semejantes cosas. Esta guimatría se usa de diferentes modos, como se trae en el *Pardes Rimonim*, y muchas veces sobre el número de las letras de una dicción se acrecienta una que llaman el ללוכ *Colél*, que abraza el número como decir הירכ *Berit* (firmamento) vale 612, acrecentando el Colel hace 613 y de aquí dicen que la misma palabra que significa Ley, demuestra que la Ley se contiene en 613 preceptos. También este misterio de los números parece constar de las divinas letras, porque así se dice que Eliahu tomó (en el caso de los sacerdotes del ídolo) doce piedras conforme el número de los hijos de Iacob; donde tomar doce piedras para obrar el milagro no fue solo por haber sido 12 los hijos de Iacob, que so poco hacía al caso, mas fue en representación de lo que el número doce significa, por cuya causa fueron también doce los hijos de Iacob, aunque la Escritura encubre el misterio debajo de aquella superficie. Estas *Guematravot* usan los Talmuditas en varios lugares del Talmud, y los modernos mucho más, y en particular R. Selomoh Molho en sus sermones; R. Yaacob ben Habib Baal a-turim, el Rab Mordehay Coen en el *Sipté coen*, R. Sabetay en el *Sephatal*, y el autor del *Minha Belula*; y de estas cuentas infinitas veces se sacan grandes cosas y misterios altísimos», en MENASSEH BEN ISRAEL, *Conciliador o de la conveniencia de los lugares de las S. Escritura que repugnantes entre sí parecen*, Frankfurt [Amsterdam], [s.i.], 1632, pp. 253-254.

sagradas, sino que los autores son libres de usar textos *ad hoc*, entendiendo que las alusiones y citas provienen de textos no comprometedores o que puedan ser motivo de herejía. La disposición de los discursos no demuestran ser un calco de los modelos cristianos, sino que parten de las poéticas y retóricas clásicas – siendo Aristóteles, Cicerón y Quintiliano los principales autores de referencia – no solo para dividir las partes de sus textos sino también para crear, o recuperar, el ideal del orador o rétor clásico.

Para poder entender estas nuevas adaptaciones, es preciso tener en cuenta cuáles fueron los primeros instigadores que las favorecieron. Todo apunta a que Saul Leví Morteira, en su faceta de maestro y fundador de Keter Torah, sirvió como pieza clave para que se conociesen los planteamientos de los judíos italianos, concretamente de Judah Moscato y de León de Módena, los cuales se convirtieron en referencias directas para muchos de los académicos que compartieron escenario literario con Joseph Penso.

En tercer lugar, además de presentar en sus trabajos un evidente compromiso con la religión judía, a veces de manera muy implícita, Joseph Penso aúna tradición en innovación literaria, aunque no siempre del agrado de todos los correligionarios. Es cierto que la alternancia de fuentes clásicas y religiosas – incluyo también las posibles referencias a textos cristianos – fue una práctica que, desde finales del siglo XVI, fue tomando cada vez más auge y que, aún cierta resignación por parte de los más ortodoxos al interpretar la secularización de la Torah con fines artísticos, se aceptó.⁵⁹

⁵⁹ Según la percepción de Joseph Penso no se debería hablar de una paganización de lo religioso, sino una divinización de lo seglar, algo que aclara en el prólogo de *Rumbos peligrosos* al hablar de la futura publicación de *Ideas posibles*: «Procuré habrá unos diez años seguir los pasos a lo florido de estos asuntos y volando de lo humano a lo divino, y de lo divertido a lo sagrado. Empecé a componer algunos discursos en esta forma, que espero que sean plausibles por lo nuevo en esta lengua castellana, y por lo hermoso de las materias, con lo grave de los sujetos.

Y ECLIPSES DE LA LUNA		105	
J	1	R	0
Ú	5	E	0
A	0	Y	1
N	0	D	500
T	0	E	0
E	0	P	0
R	0	O	0
C	100	L	50
E	0	O	0
R	0	N	0
O	0	Y	1
	<u>106</u>	A	<u>0</u>
			552
A	0	L	50
G	0	E	0
U	5	O	0
Y	1	P	0
L	50	O	0
A	0	L	50
	<u>56</u>	D	500
		O	0
			<u>600</u>
		E	0
		S	0
		C	100
		U	5
		D	500
		O	0
			<u>605</u>
			De

Fig. 5. Muestra de *Los triunfos del Águila y eclipses de Luna*.

Sin embargo, la tendencia a poner ciertos fundamentos y disciplinas de la tradición judía al servicio de la literatura como arte fueron un punto de discordia reavivado, como pasó con la cabalística. En este aspecto, Joseph Penso, en contra incluso de las opiniones de algunos de sus principales referentes, como León de Modena, exhibe sus conocimientos en gematría en el panegírico dedicado al dirigente polaco Jan Sobieski con el fin de divinizar la victoria de sus tropas frente al asedio de las fuerzas otomanas que se produjo en Viena en 1683.

IDEAS POSIBLES O EL CULMEN DE UNA APORTACIÓN RETÓRICA

Hasta ahora, se han estado viendo dos géneros de discursos que, además de estar íntimamente ligados a las actividades que realizaban en las academias literarias, sirvieron para mantener viva una tradición cultural y religiosa que anteriormente había casi desaparecido.⁶⁰ Para llevar a cabo esta intención, los autores amoldaron sus ponencias retóricas a unas necesidades y unas exigencias que, posiblemente, no difiriesen mucho de las de aquel auditorio que buscase una alternativa más abierta a los sermones que se pronunciaban en las liturgias sinagogaes, un ambiente seglar en el que la temática religiosa compartía espacio con otros temas de interés y que eran abordados desde una perspectiva artística y filosófica, sin descuidar en ningún momento sus compromisos con la fe judía o traspasar los límites de lo moral.

Son piezas retóricas que presentan complejidad desde el punto de vista técnico ya que, por un lado, aúnan las bases teóricas propuestas por los autores clásicos, entendidos en algunos casos por medio de tratados de humanistas judíos tardo-renacentistas; y, por otro lado, ofrecen referencias directas a teóricos y tratadistas cristianos, sobretudo de la época escolástica, de los que adoptan elementos técnicos referidos a la predicación y los aplican a sus discursos.

En estos marcos se desarrolla la mayor parte de la producción literaria de carácter retórico que realizó Joseph Penso, la cual gira, principalmente, en torno al género demostrativo y al deliberativo. Sus obras se pueden entender como el resultado, o la puesta en práctica, de un proceso de comu-

Ideas posibles es el título, porque finge la idea con posibles aprehensiones lo que podían decir aquellos patriarcas y aquellos reyes», en PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. xxv.

⁶⁰ Y. KAPLAN, «De Portugese Gemeente van Amsterdam in de zeventiende eeuw: Tussen traditie en verandering», en *Éxodo. Portugezen in Amsterdam: 1600-1680*, ed. de R. Kistemaker y T. Levie, Amsterdam, De Bataafsche Leeuw, 1987, pp. 42-55.

nicación entre culturas favorecido por diferentes factores, aunque uno de los más determinantes fue el contacto cultural con los estudiosos de otras comunidades sefardíes, tanto en Ámsterdam como en Livorno. Su estancia en la ciudad italiana puede ser considerada como una experiencia clave con la que Penso marcó la diferencia respecto a sus correligionarios holandeses, ya que fue aquí donde tuvo acceso a la mayor parte de los textos de autores Secenteschi. A partir de estos, el autor creó su personalidad como orador y estableció los pilares de algunas obras que le llevarían a erigirse como eje principal de un arduo proceso de intercomunicación entre su nación y el ambiente cultural europeo.

A comienzos de 1692, año en el que Joseph Penso muere, se publica *Ideas posibles*, la obra que cierra su producción y marca el culmen de una labor como clave intercultural que comenzó a principios de la década de 1670, algo que el propio autor revela en el prólogo de *Rumbos peligrosos*:

Procuré habrá unos diez años seguir los pasos a lo florido de estos asuntos y volando de lo humano a lo divino, y de lo divertido a lo sagrado. Empecé a componer algunos discursos en esta forma, que espero que sean plausibles por lo nuevo en esta lengua castellana, y por lo hermoso de las materias, con lo grave de los sujetos. *Ideas posibles* es el título, porque finge la idea con posibles aprehensiones lo que podían decir aquellos patriarcas y aquellos reyes. Y siendo posible que dijese todo lo que la idea pinta que dijeron, son muy posibles las ideas y me parece que no desagradarán a los doctos estas *Ideas posibles*. Pinto en la primera idea lo que podría decir el Santo Patriarca Abraham a su amado hijo, llevándolo a ser inaudita víctima de su obediencia, y describo su voluntad tan enternecida del Holocausto, y tan obediente su cariño al golpe que lo intitulo La obediencia enternecida. Represento en la segunda posibilidad los extremos que harían el Pueblo, el Príncipe y el rey al ver que jurando Saul que, el que saliese por suerte había de ser despojo de la muerte aquel día, salió por suerte Jonatan para pagar la ignorancia con la vida, pareciéndose a Adán en abrir los ojos después de haber pecado, cuando le fuera mejor haber abierto los ojos después de desobedecer: *Et aperti sunt oculi amborum*. Y a Jonatan después de desobedecer (aunque sin noticia del precepto) se le aclararon los ojos: *Et illuminati sunt oculi eius*. Mas siendo que siempre tuvo esperanza este valeroso héroe de que la suerte que tenía de amarlo la Milicia, le sirviese contra la suerte que le había salido de escarmiento a los Ministros que con las varas (como si fuesen la de Moisés) comen y tragan, viendo que condenan a muerte los que prueban un poco de miel con la punta de las varas. Intitulé a esta perplejidad de Jonatan, tímido de que una suerte lo matase, y confiado en que otra suerte lo favoreciese: Suerte contra suerte. Al desprecio con que trató Amnon a Tamar, después de haber ajado con la astucia su honor y ultrajado con la traición su belleza, fingiéndose malo por gozarla, siendo que no necesitaba de fingirse malo, le intitulo Enfermedades del deseo, arrepentimientos del amor y odios de la posesión. A la capa con la que procuro embozar la leve mujer de Potifar su escandaloso ruego, y al sentimiento que mostró al verse con la capa del casto Joseph en las manos, me pareció propicio el

intitularlo La capa de los engaños y los engaños de la capa. A este tenor van continuando, o continuarán, otras ideas hasta el número de doce, si no hubiere alguno de aquellos monstruos nocturnos (formado con plumas, y dientes, y compuesto de lo más horrible de los brutos, y de lo más disforme de las aves) que con el ansia y antipatía que suele profesar contra luces, se oponga, no a mis resplandores, sino a mis centellas. Pues que a los satíricos Archelocos les salen hasta de los sepulcros las avispas, y no faltan mejicanos que adoren a un murciélago por numen.⁶¹

Hay varios puntos en este fragmento que merecen la pena que me detenga a explicar, aunque sea mínimamente. El primero es la fecha en la que comenzó a traducir y escribir los discursos, que según dice Penso de Vega, debió ser alrededor de 1672 o 1673, es decir, dos o tres años después de llegar a la comunidad livornesa. La demora de la publicación de este último texto puede deberse a que Joseph Penso entendiese, desde los primeros momentos, que estos discursos estaban alejados de aquellos que se conocían en los círculos literarios de la *Nação* y que ofrecerlos al público sin ningún tipo de referencia y de contextualización podría suponer una ruptura de esquemas y un obvio rechazo a su trabajo. Sin embargo, el incipiente interés por las actividades de las academias de letras, sobre todo a partir de 1685 con los «floridos», y la consecuente educación del auditorio parece que allanaron de forma adecuada el terreno para sacar a la luz sus *Ideas posibles*.

En segundo lugar, también con respecto a la fecha que ofrece el autor, da a entender que desde temprano tomó contacto con las corrientes culturales italianas de mediados del siglo XVI hasta ese momento, propiciando que Penso conociese las obras de aquellos autores que se erigirían como sus principales modelos y fuentes de inspiración. Esto es fundamental para entender los motivos que llevaron a escribir sus *Ideas posibles* y valorar su importancia e innovación de cara al público lector y al panorama retórico que se estaba desarrollando en la diáspora amstelodama y, posteriormente, en un ámbito más reducido, en las academias literarias. A su vez, parece arrojar algo de luz en relación a esa época de producción escasa desde la publicación de *'Asîrê ha-Tiqwâ*, a pesar de las obras que menciona en el prólogo de *Rumbos peligrosos*, pues debió ser un período en el que el autor se centró en el estudio y la traducción de sus nuevas fuentes, concretamente en ese nuevo modo de escribir discursos, nunca escrito en castellano según dice el autor, y en los que se recrean «lo que podían decir aquellos patriarcas y aquellos reyes».

Quiero detenerme mínimamente en esta selección de textos y autores para aclarar que no todos marcaron huella en las obras de Penso del mismo modo. A este respecto, se puede hacer una clara distinción entre

⁶¹ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., pp. XIX-XX.

aquellos autores que marcaron la obra de Penso desde un punto de vista teórico, estilístico y temático, como es el caso de Loredano o de Manzini, tal y como se verá más adelante, y aquellos escritores, de los que pongo por caso Lupi, Tesauro o Pallavicino, que le sirven, casi de manera única, como fuentes filosóficas – de hecho, buena parte de los fundamentos aristotélicos los toma de la *Philosophia moral* y de *Il cannocchiale aristotelico* de Emanuel Tesauro⁶² – y como gala de erudición.

Lo que presenta en este prólogo de 1683 es un proyecto, quizás a largo plazo, en el que no parece tener demasiado claro cuál va a ser el resultado final, salvo que se trataría de un compendio de doce discursos, de los que ya tenía cuatro hechos, aunque no se sabe si estaba hablando de versiones definitivas o eran bocetos. En realidad, habría que esperar hasta 1692 para saber bien a qué se refería Joseph Penso y ver una presentación en firme:

Aquí tienes las *Ideas Posibles* que te prometí en mis Rumbos peligrosos, donde habrás leído ser el asunto de unas declamaciones retóricas que inventaron los Etruscos, en que fingiendo la Idea lo que podía ser, lo retrata la agudeza con tan eficaz elocuencia que no parece posible que dejase de haber sido.

Para esmaltar con la variedad lo delicado, compuse tres partes de ellas de mi ingenio y traduje las cinco primeras de los cinco ingenios más célebres y eruditos de Italia, que son los únicos que tengo noticia que hayan competido en lo pomposo de esta curiosidad y relevante de estilo.

La traducción fue sin ninguna hipérbole, no solo difícil, sino casi horrible, porque, aunque lo son generalmente, todas las que aspiran a campaar aseadas y a gallardear perfectas. No tiene duda que lo más eminente sea lo más inaccesible y que la misma diferencia que hay de traducir historias a traducir conceptos, a traducir

⁶² Abundan los ejemplos sobre las citas textuales que hace el autor sefardí de sus modelos y referentes, y solo basta con echar un simple vistazo a *Confusión de confusiones*, obra en la que indica de forma explícita de dónde provienen los fundamentos filosóficos que emplea, además de encumbrarlos y ponerlos a la par que a los clásicos, como pasa en el siguiente caso: «Leísteis dos poliantéas de que os quedaron en la memoria tres galanterías, cuatro agudezas, seis historias. Ojeasteis, cuando mucho, el diccionario poético de Estienes, el geográfico de Ortelio, el filosófico de Geclenio, el químico de Rolando, el matemático de Dasipodio y el etimológico de Fungero, y ya presumí que no fue Aristóteles más profundo, Séneca más moral, Néstor más suave, Isócrates más atento, Hipérides más agudo, Demóstenes más vehemente, Tesauro más erudito», en PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 48. Del mismo modo, se puede ver que, a pesar de que el sefardí usa las obras de Loredano como base teórica, también las toma como fuente para su acercamiento a la filosofía aristotélica, y para ello vuelo a recurrir a *Confusiones de confusiones* por ser su obra más accesible, donde se lee: «Pero creo que sea tiempo de que nuestro amigo filósofo descanse, ya que prueba en sus *Bizarrias Académicas* el Loredano ser tan preciso el sueño para los viejos, porque siendo fríos por naturaleza, como quiere Aristóteles, *Senectus frigida est*, y muy propio el suelo en los animales más fríos, *Dormiunt diutius animalia illa quae sunt frigida*, es necesario dejarlos que engañen a la muerte con este ensayo y que lisonjeen a Morfeo con este tributo», en *ibid.*, p. 132.

realces y, principalmente, para quien solicita engarzar en la propiedad, elegancia traduciendo tan florido, tan heroico y tan airoso que más parezca producido que transportado.⁶³

A las traducciones que se refiere el autor son concretamente a fragmentos de obras de particular relevancia escritas por autores del Seicento como el «Paride innamorato», de *I furori della gioventù*, escrito por Giovan Battista Manzini; el «Candaule pentito», pasaje de la *Scena retorica* compuesta por Ferrante Pallavicino; el «Cicerone dolente», de los *Scherzi geniali* de Giovan Francesco Loredano; el «Crate insensato», del *Teatro aperto* de Antonio Lupis; o el «Domiziano ambizioso» que se encuentra en *La galeria dei ritratti morali* de Vincenzo Pasqualigo.⁶⁴ Cabe advertir, antes de continuar, que aunque el autor advierte que ha sido lo más fiel posible a los originales en

⁶³ J. PENSO, *Ideas posibles de que se compone un curioso ramillete de flagrantes flores. Cultivadas y cogidas por don Joseph de la Vega*, Amberes [Ámsterdam], 1692, pp. xv-xvi. Me parece interesante destacar que el autor falsifica el lugar de impresión y omite el impresor aunque no parece haber razones para ello. En relación a esto, explica Harm den Boer: «Resulta, pues, que Penso de la Vega aplicó un tipo de autocensura al justificar su obra ante el lector, pero siguió publicando aquellas cosas que podían ser controvertidas entre sefardíes. No creo que la mención de «Amberes» en la portada de los libros comentados se deba explicar como una evasión de la censura judaica: estos libros circulaban por Ámsterdam y si los dirigentes de la comunidad sefardí querían prohibir su lectura igual daba que proviniese de la ciudad o de fuera. La misma presencia de un elogio de Isaac (aquí con su nombre cristiano Baltasar) Orobio de Castro, autor de tratados apologéticos del judaísmo y detractor del cristianismo, prueba que Penso de la Vega no escondía estas novelas a la atención sefardí. El hecho de que se presentara con su nombre cristiano, la mención de la Biblia latina de Benito Arias Montano posiblemente indican que Penso de la Vega también quería difundir esas obras entre un público no judío», en DEN BOER, *op. cit.*, p. 100.

⁶⁴ Entre las ediciones que pudo estar manejando Joseph Penso para realizar sus traducciones, hay algunas que no ofrecen demasiado margen de error, como por ejemplo, la de A. Lupis, *Teatro aperto*, Venezia, imprenta de Alessandro Zatta, 1664; la de V. PASQUALIGO, *La galeria de' ritratti morali di Vincenzo Paqualigo, nobile veneto. Divisa in tre partimenti e consacrata all'Eccellenza del Signor Pietro Basadonna, Cavalier e procurator di San Marco*, Venezia, imprenta de Il Bodio, 1671. Es decir, el autor sefardí leyó alguno de los ejemplares de la primera edición. El resto de ediciones son mucho más difíciles de localizar ya que fueron publicadas con anterioridad y en algunos casos se hicieron muchas reediciones, como pasa con G.B. MANZINI, *I furori della gioventù*, Venezia, Andrea Baba, 1625; F. PALLAVICINO, *Scena retorica*, Venecia, Gio. Battista Cester, 1652; o G.F. LOREDANO, *Scherzi geniali*, Venezia, Sarzina, 1632 – esta es la princeps, pero si se tienen en cuenta las fechas, es posible que Penso tradujese alguna edición más tardía, como la que se publicó en 1643, la cual es la decimoquinta edición –. Este último caso no es de extrañar ya que las obras de Loredano tuvieron un éxito inmediato y sus traducciones a otras lenguas, entre ellas el castellano, fueron tan tempranas como abundantes. Para ver este detalle en mayor profundidad, recomiendo consultar T. MENEGATTI, *Ex ignoto notus. Bibliografía delle opere a stampa del principe degli Incogniti: Giovan Francesco Loredano*, Padova, Il Poligrafo, 2000 y, en concreto para ver las traducciones de los Scherzi geniali, las páginas 53-89. En cuanto al carácter de libertad, como colectivo reconocible como libres pensadores – aunque este término devino en *libertini* –, así como sus perfiles literarios y sus pretensiones, merece ser leída la introducción de BENISELLI, *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo cit.*, pp. v-xli.

sus traducciones, se pueden notar algunas variaciones y alteraciones que, por lo general, tienden a la amplificación, a la reduplicación de ejemplos con los que explicar el contenido erudito y la mitigación de algún pasaje algo comprometedor o moralmente cuestionable, pero sin cambiar en ningún momento el significado original.⁶⁵

Es necesario preguntarse cuáles son los criterios que llevaron a Penso a seleccionar estas obras y estos autores. A priori, teniendo en cuenta que todos los escritores italianos que traduce pertenecieron a la academia literaria italiana menos canónica, se podría pensar en que se debe a una mera cuestión de adecuación a sus actividades retóricas, es decir, que escogiese estos textos en concreto para extrapolarlos a las palestras judías. Sin embargo, la intención de Penso era la de presentar a los autores de su comunidad lo que se conoce como discursos ficticios de personajes clásicos, de los que tanto los *Scherzi geniali* de Loredano como *I furori della gioventù* de Manzini son los textos que instituyeron las bases de este género.⁶⁶ Estas obras gozaron de un gran éxito, pues se hicieron numerosas reediciones de varias obras de autores diversos y las traducciones no tardaron en aparecer.⁶⁷

Para entender la repercusión que tuvo la publicación de las traducciones y de las imitaciones que hizo el autor sefardí, es conveniente saber que estos discursos aúnan las características propias de prosopopeya de tradición retórica clásica, aún difundida como ejercitación escolástica y académica – llama la atención que en ninguno de los manuales dedicados a la enseñanza haga mención de este tipo de obras, especialmente Moseh Raphael de Aguilar –, y el renovado interés por la epístola de carácter elegíaco de la tradición ovidiana.⁶⁸ Esto ofrecía a sus lectores una nueva tradición retórica

⁶⁵ Para ver una enumeración más detallada de cuáles son las principales variantes de traducción que hizo Penso en *Ideas posibles*, aconsejo acudir al artículo de Valentina Nider (cit., pp. 179-193), uno de los pocos, quizás el único, que se ha ocupado de estudiar esta obra.

⁶⁶ Digo concretamente a los lectores judíos de su comunidad porque, a diferencia de aquellas obras que están dirigidas a un público más amplio – en el que también se incluyen lectores cristianos –, aquí ofrece su nombre en forma hebrea y explícita el impresor.

⁶⁷ En el caso de España, la primera traducción que se conserva de alguna obra de Loredano es la realizada por el licenciado Eugenio de Miranda y Gamboa, bajo el título de *Burlas de la fortuna en afectos retóricos de El Loredano*, publicado en Madrid, en 1688. En el caso de Giovan Battista Manzini, se conservan traducciones anteriores como la *Idea de la constancia y perfección christiana, dibujada en la vida el glorioso Mártir S. Eustaquio, escrita en italiano por Iuan Baptista Manzini. Traduzida por el Reverendissimo Padre Fray Antonio Agustín, Monje Gerónimo, predicador de su Magestad*, Madrid, imprenta de Pablo del Val, 1662. Evidentemente, estos son solo un par ejemplos con los que comprobar la relativamente temprana llegada y traducción de las obras de estos dos autores etruscos, pero no creo necesario hacer un registro exacto de las versiones castellanas que se hicieron de cada uno de los escritores que traduce Penso de Vega.

⁶⁸ La bibliografía sobre la recepción y la influencia de las obra de Ovidio en el Renacimiento es muy abundante y solo remitiré a aquellas fuentes que, a mi parecer, pueden ilustrar de

que no había sido explorada anteriormente y, a su vez, les conectaba con las corrientes literarias que se estaban teniendo lugar en Europa desde hacía más de un siglo.

Entre las ideas que Penso ofrece de su propio ingenio en su obra, hay dos aspectos que merecen la pena resaltar, pues desde el punto de vista literario no ofrece mucho más que meras imitaciones de los autores que traduce. El primer aspecto está relacionado con la afirmación que hace sobre la escasa erudición de los textos italianos, en los que acusa parquedad, escasez en las fuentes y en los ejemplos.⁶⁹ Sin embargo, esa austeridad textual que acusa Penso parece responder a un error de entendimiento debido a no caer en la cuenta de que sus obras están construidas desde las bases teóricas del discurso demostrativo – efectivamente mucho más rico en cuanto a alusiones y referencias a obras sagradas y paganas, como se puede ver por ejemplo en sus panegíricos – y no en base a las reglas propias del discurso ficticio, en el que se plantea una argumentación retórica ligada a la lógica y enfocada al tratamiento de la emoción y los afectos en base al modelo ovidiano.

El segundo aspecto, teniendo en cuenta que estas distancias son meramente técnicas, es que Joseph Penso, tanto en la selección de textos que

concreta aquello a lo que me refero. Para entender cuáles son las razones por las que Ovidio se erige como una de las principales influencias desde la Edad Media hasta el Renacimiento y entender la importancia de su tradición, recomiendo acudir a la entrada que hay en A. GRAF-TON – G.W. MOST – S. SETTIS, *The Classical Tradition*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2010, pp. 666-673. En relación a la inclusión de los textos ovidianos en los currículos de las escuelas, teniendo en cuenta su posterior influencia, hay dos estudios recientes que dan buena información sobre ello: el primero es el de B.W. BOYD & C. FOX, *Approaches to Teaching the Works of Ovid and the Ovidian Tradition*, New York, The Modern Language Association of America, 2010; el segundo, algo más enfocado a la evolución de la recepción de las obras del autor clásico desde la época escolástica al Renacimiento, es el de A. KEITH – S. RUPP (eds.), *Metamorphosis: The Changing Face of Ovid in Medieval and Early Modern Europe*, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2007. En cuanto a la recepción del modelo epistolar ovidiano, Giambattista Marino fue uno de los principales incursores, algo que se puede ver explicado en la introducción realizada por Gino Rizzo en la edición de A. BRUNI, *Epistole eroiche*, Galatina, Congedo, 1993; y en E. RUSSO, *Studi su Tasso e Marino*, Padova-Roma, Editrice Antenore, 2005, pp. 116-121.

⁶⁹ «Ofrecerte mis meditaciones a vista de las de juicios tan sublimes no es para que presumas que combato, sino para que juzgues si imito. No poder alegar los héroes que representan en mi teatro con lo que sucedió después de ellos, sino antes (siendo a veces muy poco lo que sucedió) parece que es nada para el que lee y fue algo para el que compuso, pues al paso que se iban estrechando los términos a las noticias, se iban cerrando las puertas a las agudezas, porque querer plantar en un palmo de tierra muchas flores, dibujar en un palmo de lienzo muchos objetos, e ingerir en un solo árbol muchos frutos, sino fuere digno del aplauso en los aciertos, lo será por lo menos de la conmiseración en los errores», en PENSO, *Ideas posibles* cit., p. XVI. Como se puede notar, el autor pone de manifiesto esas estrecheces que le plantea este género de ficción debido a que todo aquello que ocurrió antes («siendo a veces muy poco lo que sucedió») le ofrece poca ayuda para describir lo que después sucedió y, de ahí, que Joseph Penso lamente el no poder igualar la erudición de los autores italianos a los que traduce en el mismo volumen.

hace como en los que él escribió, respeta una coherencia en cuanto a la temática y a las características del género. Esto le permite hacer una ingeniosa distribución de los textos, en el que cada uno tiene un discurso opuesto al planteamiento temático, es decir, una disposición por pares. Por ejemplo, en el discurso quinto, Loredano narra en sus *Scherzi geniali* el lamento de un «Cicerón quejoso» por tener un hijo vicioso y desobediente; en el plano opuesto, Joseph Penso relata en su «Obediencia enternecida» el pasaje bíblico en el que Dios pone a prueba la fe de Abraham (*Gn.* 22: 1-19) y retrata la obediencia de Isaac que se dirige a su propio sacrificio. Caso diferente son los cuatro últimos discursos ya que su temática se centra en temas amorosos: en «Quejas de la honestidad y odios de la posesión» (discurso noveno) se cuenta las vejaciones que tuvo que sufrir Tamar a manos de Amnon, quien, tras fingir estar enfermo, se aprovechó de su ingenuidad y su afabilidad hasta deshonrarla; en el caso de «Flaquezas de valor», en cambio, se cuenta la traición que le hizo Dalila al cortarle la melena a Sansón, tras enterarse de que era donde residía toda su fuerza. Las últimas dos piezas retóricas que completan la obra presentan una particularidad y es que, realmente, se pueden considerar como un diálogo establecido en 35 puntos concretos en los que se desarrolla la fidelidad que mostró José a su amo Putifar, a pesar de que la mujer del oficial de la guardia egipcia le incitó a incumplir con su castidad.

Resulta curioso que todos los discursos ficticios italianos que traduce Penso están puestos en boca de personajes históricos o mitológicos, pero los suyos, sin embargo, son pronunciados por seres bíblicos que, en ocasiones, están contrapuestos a sus referentes paganos. Es un acto que ofrece una doble lectura sin saber dónde se pueden establecer los límites ya que no se sabe si lo que pretende el autor de *Ideas posibles* es hacer una demostración de la Torah como una fuente tan válida como cualquier otra para ilustrar sus obras, o si lo que busca es llevar a cabo una sacralización de lo pagano en un orden capitular que lleva de lo terrenal a lo divino, a través de una diferenciación del bien y el mal en base a la Ley Divina.

En cualquiera de los casos, lo que sí que está claro es que Joseph Penso publicó su última obra con unas intenciones claras y siendo consciente del material literario y retórico que presentaba a los doctos de su comunidad. Con *Ideas posibles* no sólo abrió las puertas a la intertextualidad, a la posibilidad de explorar nuevas vías retóricas y académicas, sino que ofreció una alternativa discursiva que, efectivamente, no había sido contemplada con anterioridad por parte de los literatos sefardíes de Ámsterdam.

LIBER QUARTUS

DE AUTOS, COMEDIAS, NOVELAS Y DIÁLOGOS

DE ITALIA A ESPAÑA

Es obvio que en el caso de los discursos y las oraciones encomiásticas que escribió para los ámbitos académicos, Penso tuvo claro desde un primer momento cuáles eran los modelos y las fuentes más adecuadas. Como se ha podido ver, el autor sefardí demuestra en sus escritos un amplio manejo del arte retórico, que se vio favorecido por su educación esmerada y perfeccionada a medida que fue tomando contacto con las obras de autores italianos, así como de predicadores y rétores cristianos españoles y portugueses, aunque en menor medida.

Sin embargo, hay otras obras escritas por Joseph Penso que no evidencian unos precedentes tan claros, como sucede con *'Asîrê ha-Tiqwâ*, una comedia alegórica; con *Rumbos peligrosos*, una colección de novelas cortas; o con *Confusión de confusiones*, un diálogo curioso – tal y como el propio autor lo llama –. Es lógico que, al menos en los dos primeros casos, los referentes sean autores castellanos de los Siglos de Oro, fundamentalmente, porque son, sin temor a equivocarme, la época de mayor esplendor de las letras españolas, además del lugar y la fecha donde nacieron las obras más universales escritas en castellano. No obstante, cabe advertir que las lecturas que hacían algunos escritores sefardíes, y me refiero concretamente a casos como Penso o Miguel de Barrios, iban mucho más allá del posible deleite o de la búsqueda de un ejemplo al que imitar.

Las dos primeras obras del autor sefardí – el caso de *Confusión de confusiones* es más complicado – valen como muestra para entender que, a partir de mediados del siglo XVII, el interés de algunos escritores de la comunidad judía amstelodama se centró en la reformulación y combinación de diferentes géneros y poéticas propias de los Siglos de Oro españoles. Partiendo de las obras más conocidas de la tradición hispánica, publicaron una serie de misceláneas que otorgaron a los autores sefardíes un prestigio y reconocimiento que trascendió más allá de los límites de su comunidad y, por

otro lado, favorecieron la creación de unas nuevas tendencias literarias que ponen de manifiesto las ambiciones culturales de su público, tales como la reformulación de la poética novelesca o la adaptación de géneros teatrales de carácter didáctico como puedan ser los autos sacramentales, hecho que convierte a los autores en un claro reflejo de su sociedad.¹

ENTRE AUTOS SACRAMENTALES Y COMEDIAS

El año 1667 parece ser el acordado por la mayoría de los estudiosos para fijar la fecha en la que Joseph Penso terminó de escribir su primera obra de juventud: *'Asirê ha-Tiqwâ*.² Sin embargo, no se sabe cuáles son las fuentes que han usado los investigadores a la hora de lanzar esta hipótesis, ya que en los paratextos de la obra, ni siquiera en el prólogo de *Rumbos peligrosos* – donde, curiosamente, no menciona su primer texto, y eso que da noticia de prácticamente toda la bibliografía, desde aproximadamente 1670 a 1675, así como de algunas que publicará en su regreso a Ámsterdam, en 1683 –, da detalle alguno de la edad o la época en la que le puso fin.³ Para mayor complejidad, hay algunos estudios que hablan de «*Asire Tiqva*» como un texto poético de temática alegórica escrito en 1668, como son los casos de *De Navorscher* (1854) y, posteriormente, el Dr. Johann Georg Theodor Grässe, en su *Literaturgeschichte der Neuen Zeit*.⁴ Ya sea en 1667 o en 1668, el problema

¹ Es conveniente advertir que sólo *'Asirê ha-Tiqwâ* es una obra dirigida de forma exclusiva a un público judío. Tanto *Rumbos peligrosos* como *Confusión de confusiones*, fueron publicadas con la intención de llegar a un público más amplio. No obstante, esto se verá en detalle más adelante.

² El título en castellano significa *Prisioneros de la Esperanza*. No obstante, se puede encontrar en algunos casos bajo el título de *Pardes Shoshanim* (Jardín de rosas). Recuerdo algunos trabajos en los que se defiende la hipótesis sobre la publicación de la obra de Penso en 1667, como H. GRAETZ, *History of the Jews*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1892, vol. V, pp. 112-113; DÍAZ ESTEBAN, *Los judaizantes en Europa* cit., p. 75; M. BANHAM, *The Cambridge Guide to Theatre*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 479; BERGER, *Classical Oratory and Sephardim of Amsterdam* cit., p. 124; M. del Carmen Artigas, *Antología sefardí: 1492-1700. Respuesta literaria a la expulsión de 1492*, Madrid, Verbum, 1997, p. 213; *History of the Jews in Netherlands*, ed. de J.C.H. Blom, R. G. Fuks-Mansfeld y Ivo Schöffer, Liverpool, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002, p. 148.

³ En los poemas laudatorios que le dedican varios de los más insignes miembros de la comunidad sefardí de Ámsterdam se limitan a hablar de «tenra idade», «poca edad, pero con mucha ciencia», o «praclara adolescentia». No obstante, hay un estudio en el que se puede ver de forma un poco más clara cuál pudo ser la época en la que escribió *'Asirê ha-Tiqwâ* y de dónde parece partir esta hipótesis, explicada en J. SCHIRMANN, «Studies in the History of Hebrew Poetry and Drama», en *Studies in the History of Hebrew Poetry and Drama*, Jerusalem, Mossad Bialik, 1979, vol. II, 125-138.

⁴ Me parece interesante traer aquí las referencias que hacen ambos estudios a la obra de Penso. En el primero, *De Navorscher*, se explica que: «In der Literatur der niederländischen Poësie

es que en ninguno de los casos se explica si la referencia que ofrecen alude a algún manuscrito o a una primera edición, algo que sería interesante poder aclarar para cubrir una laguna editorial de, al menos, dos o tres años.

Lo que sí es seguro es que a día de hoy se conservan dos impresiones. La primera, fue la realizada en 1673 en Ámsterdam por Joseph Athias, la más conocida;⁵ y la segunda, la realizada en 1770 por el impresor sefardí de Livorno Carlo Giorgi – su nombre hebreo era Jahacob Raphael Milol⁶ –, y

wir dem ersten hebräischen Drama (comedia), jedoch weder für die Bühne noch für die Musik bestimmt, Asire Tiqva, in drei Acten von Josef Penço, Amsterdam 1668. Daniel Jehuda begrüßt den jungen Dichter als «Antesignan der hebräischen Comiker» in einem lateinischen Singedichte, und I. G. Sossa frohlockt ihm entgegen: «Tandem Hebraea gravi procedit Musa Cothurno, Primaque felici ter pede pandit iter». Diese sogenannte Comedia (in der Sprache der damaligen Technik) schildert allegorisch den Sieg des freien Willens über die böse Lust als schöner Knabe (Cupido) personifiziert. Vergleicht man Penço und Luzzato, Calderon und Metastasio, so erkennt man auch an diesem Drama leicht seine Ankunft von einem Portugiesen an dem grandeskem Pathos, an der Regellosigkeit der Phantasie in den vergleichenden Bildern, an der Häufung der Wortspiele, und der Darangabe der Spracheigenthümlichkeit, an das Sonore der Form, welches Alles Eigenthümlichkeiten der dramatischen Poësie jenseits der Pyrenäen sind. Penço soll, nach Barrios, auch Verfasser einer Adamide sein», en V. JARRGANG, *De Navorscher, een middel tot gedachtenwisseling en letterkundig verkeer tusschen allen, die iets weten, iets te vragen hebben, of iets kunnen oplossen*, Amsterdam, Frederik Müller, 1854, p. LVII. El segundo, Grässer, bibliotecario en la Münzkabinett de la Staatliche Kunstsammlungen de Dresden, detalla en su obra: «Ein anderes Land, die Niederlande, war ebenfalls der Jüdischen Poesie nicht ungünstig. Hier gründete nämlich Graf Don Manuel de Belmonte, Resident des Spanischen Hofes, einen Dichterbund, für den besonders Daniel Levi (Mikael) de Barrios aus Montilla tätig war. Duch das erste, freilich nicht für die Aufführung bestimmte Hebräische Drama fällt in diese Zeit. Es schrieb dieses nämlich Josef Penço, um allegorisch unter dieser Form den Sieg des freien Millens über die böse zuft darzustellen, liebt sich aber hat zu sehr durch seine Nachahmungs sucht der Portugiesisch-Spanischen Manier zu falschem Pathos hinreisen. [...] 14) Asire Tiqva, Amsterdam, 1668. 8.» en J.G.T. GRÄSSE, *Handbuch der Allgemeinen Literaturgeschichte aller belannten Bolter der Welt, von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Gelbtsstudium und für Vorlesung*, Dresden-Leipzig, Arnoldische Buchhandlung, 1848, vol. III, p. 1077. El subrayado es mío. Hay un estudio más reciente en el que también se indica 1668 como el año de publicación de la primera obra de Penso: E. WEINFELD, *Enciclopedia judaica castellana, el pueblo judío y el presente: su historia, su religión, sus costumbres, su literatura, su arte, sus hombres, su situación en el mundo*, México, Ediciones de Enciclopedia judaica castellana, 1950, p. 52.

⁵ Se puede ver una descripción completa de la edición de Ámsterdam en L. FUKS – R.G. MANSFELD, *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585-1815*, Leiden, Brill, 1987, vol. II, pp. 317-318.

⁶ Carlo Giorgi fue un conocido impresor entre los cristianos y los judíos de la zona toscana, pues realizó impresiones de obras cristianas, hebraicas y paganas. Sobre el ambiente editorial de Livorno y, concretamente, sobre la figura de Giorgi (Jahacob Raphael Milol), recomiendo acudir a R. Toaff, «L'arte della stampa», en *La Nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Firenze, Olschki, 1990, pp. 358-360. Hay un estudio más reciente sobre el impresor livornés, asociado a la figura de otros compañeros de gremio como Giovan Vincenzo Farloni – que no era judío, pero imprimía obras judías y en hebreo –, en el contexto de las políticas anti-monopolistas y de libre mercado dictaminadas a partir del siglo XVII por los gobernadores de Livorno, realizado por F. BREGOLI, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*, California, Stanford University Press, 2014, pp. 206-207.

que ha sido frecuentemente olvidada.⁷ Las dos impresiones fueron muy aclamadas y tuvieron una aceptación y un éxito inmediato entre el público al que iba dirigido, que no era otro que los círculos de jóvenes de las escuelas talmúdicas y, en un plano más abstracto, los judíos de su comunidad. Muestra ello son las varias dedicatorias y poemas encomiásticos que acompañan al texto, dedicadas a Penso por parte de los principales doctos de su comunidad, así como de Livorno – pongo el ejemplo del médico Moseh Mocate –, elogiando no solo su calidad literaria, sino lo que en sí significaba:⁸ era la primera obra alegórica escrita en hebreo por un autor que creció y fue educado en la comunidad sefardí de Ámsterdam.⁹

Uno de los principales motivos de la buena acogida de *'Asirê ha-Tiqwâ* es que ofrecía una nueva alternativa de ocio para los aficionados al teatro, aunque, sin duda, el mérito más notorio de la obra de Penso es el de traducirse como el resultado de su formación en un sistema académico que aún estaba terminando de asentar sus bases pero que presentaba grandes garantías culturales. Es posible que durante su etapa escolar el autor, así

⁷ La edición livornesa se encuentra en la *Biblioteca e Archivio delle Tradizioni e del costume ebraici Benvenuto e Alessandro Terracini* (Torino), con la signatura Ant. Ebr. – 1085.

⁸ De entre sus páginas – me guío por edición de 1673, puesto que no he podido consultar la de 1770 – se puede obtener una relación detallada de quiénes fueron las personas que contribuyeron a la redacción de los textos preliminares de la obra de Penso con la aportación de poemas laudatorios de varios profesores de la Talmud Torá de Ámsterdam, como Daniel Belihos, Isaac Aboab, Moseh Raphael de Aguilar o Jacob Judah de León; el médico livornés Moseh Mocate, lo que evidencia relaciones entre los correligionarios italianos y la familia Penso-Vega, previas a la partida de Joseph; y otros textos de rabinos de gran reconocimiento, como Moseh b. Guideon Abudiente o Isaac Nieto; hahamim de congregaciones religiosas de beneficencia como la Gemilut Chasadim, siendo ejemplo de ello Solomon de Oliveyra; otros autores de la talla de Miguel de Barrios, Eliah b. Michael Judah Leon, Samuel Pinto, Isaac Saruco, o Isaac Solomon b. Mazaltov Velozinos. Para ver una introducción a cada uno de los personajes que aparecen en los paratextos, véase KAYSERLING, *Biblioteca española, portuguesa y judaica* cit., pp. 77-79 y 98; y también RODRÍGUEZ DE CASTRO, *Biblioteca Española* cit., pp. 578-629.

⁹ Me parece interesante la reflexión que hace Fernando Díaz Esteban cuando dice que «Penso de la Vega decidió continuar escribiendo en español por su propia voluntad, porque para él fue la lengua que le garantizaba el éxito. Si este autor decidió no escribir en hebreo fue porque no quiso recluirse en una minoría religiosa y social», en *Los Judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de oro* cit., pp. 74-75. Es obvio que el alcance de las obras de Penso hubiese sido menos significativo si las hubiese escrito todas en lengua hebrea. Incluso podría haber pasado desapercibido. No obstante, me inclino a pensar que no se trata de una estrategia editorial por parte de Penso, sino de un uso del idioma ligado a la intención del autor y la función del texto en relación a sus lectores. De este modo, es fácil entender que, si su obra es principalmente un escrito que llama a los jóvenes eclécticos a los caminos del judaísmo ortodoxo, esté escrita en la lengua hebrea y no en castellano. A este respecto, advierto un error en el trabajo de M.J. HELLER, *The Seventeenth Century Hebrew Books*, Leiden, Brill, 2010, vol. II, p. 935. Aquí se puede ver escrito la siguiente descripción: «Versified drama by Joseph ben Isaac Penso de la Vega (1650-1692). *Pardes Shoshanim (Asirei ha-Tiqvah)* was written in Spanish, as were Penso's other works».

como también sus compañeros, leyesen con avidez obras literarias de los Siglos de Oro español.¹⁰

Resulta paradójico que, entre las piezas teatrales con las que se familiarizaron los escritores sefardíes – bien por la existencia de estas obras alegóricas en las bibliotecas, bien porque algunos de los autores las dieron a conocer por medio de citas en sus textos, o por medio de recreaciones y adaptaciones¹¹ –, los autos sacramentales llegasen a suponer una influencia directa y un modelo básico. Fundamentalmente, porque en la tradición peninsular estos dramas litúrgicos, conocidos como “sermones en representable idea”, estaban concebidos como un medio para exaltar el sacramento cristiano de la Eucaristía en la fiesta del *Corpus Christi*, y como una herramienta usada por la ortodoxia católica frente a su cuestionamiento, la herejía o a su negación por las iglesias protestantes.¹²

Hablar de autos sacramentales en la tradición literaria española obliga, al menos, a mencionar a Pedro Calderón de la Barca, sobre todo a partir

¹⁰ No me atrevería a decir que la lectura de los textos hispánicos formase parte de un currículo de estudios, pero podrían haber formado parte de una enseñanza particular. No obstante, sobre la recepción de obras hispánicas en la comunidad sefardí de Ámsterdam se puede consultar el trabajo realizado por Y. KAPLAN, «Spanish Readings of Amsterdam’s Seventeenth-Century Sephardim», en *Jewish Books and their Readers. Aspects and Jews in Early Modern Europe*, ed. de S. Mandelbrote y J. Weinberg, Leiden-Boston, Brill, 2016.

¹¹ A este respecto, Scholberg aclara que «es más que probable que Barrios [y como Barrios, otros autores como Penso] conociera los dramas alegóricos de Mira de Amescua, Tirso o Calderón, porque el arte escenográfico suyo tiene muchos puntos de contacto con las representaciones alegórico-religiosas de la Península», en SCHOLBERG, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios* cit., p. 119. Lo que expone Scholberg no es una mera hipótesis porque ya como advierte también Harm den Boer: «Aunque los hispánicos predominan [entre los que estarían, entre otros, los que Scholberg menciona], Barrios se jactaba también de conocer a autores como Erasmo, Juan Blaeu, Calvino o Buxtorf», en DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., p. 115. Esto hace ver que la circulación de autos sacramentales entre los lectores y los escritores judíos de Ámsterdam, aunque reducida, pudo llegar a ser tan fluida como cualquier otro texto hispánico o portugués. No se puede dejar de mencionar el estudio que hace Daniel Swetschinski en su trabajo *The Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, ed. cit., pp. 286-289, en el que ofrece una visión general sobre la existencia de autos sacramentales en las bibliotecas de los sefardíes amstelodamos.

¹² De hecho, se acordó en la XIII Sesión del Concilio de Trento (11 de octubre de 1551), donde se explica que: «Aequissimum est enim sacros aliquos statutos esse dies cum christiani omnes singulari, ac rara quadam significatione gratos, et memores testentur animos erga comunem Dominum, et Redemptorem pro tam ineffabili, et plane divino beneficio, quo mortis eius victoria, et triumphos repraesentatur. Ac sic quidem oportuit victricem veritatem demendacio, et haeresi triumphum agere; ut eius adversarii in conspectu tanti splendoris, et in tanta Universae Ecclesiae laetitia positi, vel debilitati, et fracti tabescant, vel pudore affecti, et confusi aliquando respiscant», cito por la edición de *Sacrosanctum concilium Tridentinum additis declarationibus cardinalium concilii interpretum, ex ultima recognitione Joannis Galleart, et citationibus Joannis Sotealli theologi, et Horatii Lucii, J. C. Nec non remissionibus D. Augustini Barbosae, Köln, Franciscum Metternich, 1700*, p. 126.

de 1651, fecha en la que sus producciones dramáticas se desligan de las tablas de los corrales de comedias para volcar todo su ingenio literario y su conocimiento en escenografía en los dramas alegóricos y en el teatro de palacio.¹³

Sin duda, para los lectores sefardíes las obras calderonianas de esta etapa debieron significar una revolución debido a la sobreabundancia de medios técnicos,¹⁴ así como al desarrollo de un lenguaje teatral de estética culteranista, aunque esta no fuese recibida con agrado en los corrales de comedias españoles.¹⁵ Pero la clave del buen recibimiento de los textos de Calderón debió radicar, sobre todo, en que en ellos estaban ya asentadas las bases del auto sacramental como género, así como el modo de plantear conflictos y debates teológicos por medio de una retórica dramática cuya *inventio* camina entre la mitología clásica, la tradición del teatro bíblico y su propia obra.¹⁶

¹³ Hay numerosos estudios sobre la escenografía teatral en el Siglo de Oro y no menos abundantes son los dedicados a las labores que llevó a cabo Calderón para las innovaciones a sus obras. No obstante, me he querido centrar en el trabajo de Egido, Aurora, *El Gran Teatro de Calderón*, (Kassel, Reichenberger, 1995) porque se centra en el estudio del auto sacramental *Los encantos de la culpa*, que fue el principal modelo para la escritura de *Contra la verdad no hay fuerza* de Miguel de Barrios. Este hecho se puede ver también mencionado en SCHOLBERG, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios* (cit., pp. 109-119) y explicado en detalle en capítulo de I. GARCÍA GAVILÁN, «La producción dramática de Miguel de Barrios», en *Judaísmo y criptojudaismo en la comedia española*, ed. de F.B. Pedraza Jiménez, R. González Cañal y E.E. Marcello, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, p. 263.

¹⁴ Bien es conocida la relación de algunos de los más exitosos dramaturgos castellanos con algunos ingenieros, arquitectos y escenógrafos italianos que fueron traídos de Italia a la corte de Felipe IV. Buenos ejemplos de ello fueron Cosimo Lotti y Baccio del Bianco, dos escenógrafos italianos formados en Italia y que aplicaron sus conocimientos en la corte del monarca español, teniendo en cuenta que estos contaron con un soporte económico y material que facilitaron la aplicación de sus innovaciones. En este punto, Calderón de la Barca tuvo una estrecha relación con ambos, ya que con Lotti compartió la creación de la escenografía de obras como *El mayor encanto, amor* o *Los tres mayores prodigios*, y con Del Bianco puso en escena otras obras como *La fiera, el rayo y la piedra* o *Fortunas de Andrómeda y Perseo*. Son varios los estudios que se ocupan de estas relaciones entre autores castellanos y los artistas italianos, pero sigue siendo una obra de referencia la de M.T. Chaves, *El espectáculo teatral en la corte de Felipe IV*, Madrid, Área de Gobierno de Artes, 2004, pp. 33-63 y 171-218. Menciono también el trabajo de L. ESCUDERO – R. ZAFRA, *Memorias de apariencias y otros documentos sobre los autos de Calderón de la Barca*, Kassel-Navarra, Reichenberger-Universidad de Pamplona, 2003, pp. 195-204, pues aquí se puede ver un índice de elementos escenográficos que también se popularizaron entre los escritores sefardíes y que además están presentes en las obras de Barrios y de Penso.

¹⁵ En relación a las innovaciones que llevó Calderón de la Barca y su recepción, ya no solo en un aspecto dramático sino también como un retrato histórico de la crisis monárquica del siglo XVII y del conflicto entre el individuo y el poder, hay un estudio muy interesante realizado por J. ALCALÁ-ZAMORA, *Estudios Calderonianos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000.

¹⁶ Hay una gran abundancia de estudios sobre el perfil cultural de Calderón de la Barca, así como biografías intelectuales. Ante esto, considero que el estudio que mejor aclara y sin-

Evidentemente, los sefardíes de Ámsterdam no conocieron los autos sacramentales exclusivamente a partir de las obras de Calderón de la Barca, pues la existencia de volúmenes de otros autores en las bibliotecas de algunos de estos escritores, como los ya mencionados Lope de Vega o Antonio Mira de Amescua, por poner algunos ejemplo, están evidenciadas en los textos de estos autores sefardíes, aunque es cierto que no hay parangón con el alcance que tuvieron las obras del sacerdote castellano.

A pesar de todo esto, no deja de resultar extraño que algunos escritores sefardíes hubiesen dedicado parte de su producción literaria a la escritura de autos sacramentales, máxime cuando ellos ya debían ser conscientes de que era un género en el que se condenaba, entre otros aspectos, su condición de herejes.¹⁷ Sin embargo, los autores judíos supieron entender a la perfección que, bien adaptados y correctamente planteados, estos «sermones puestos en verso»¹⁸ podían ser unas herramientas lo suficientemente útiles como para poder hacer una firme defensa del judaísmo sobre la asimilación cristiana que tuvieron que sufrir los conversos, y un camino para reconducir a los sectores más eclécticos de la sociedad a los caminos de la ortodoxia.¹⁹

tetiza la inventio de Calderón, desde un marco general, es el de P. Rodríguez Cuadros, «Pedro Calderón de la Barca», en *The Cambridge History of Spanish Literature*, ed. de D.T. Gies, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 265-290. El tratamiento de la materia religiosa en sus obras y, concretamente, todos los elementos literarios y términos hebreos que hay en sus obras –algo que, sin duda, fue provechoso para los autores sefardíes–, se encuentran estudiados en D. REYRE, *Lo hebreo en los autos sacramentales de Calderón*, Kassel-Navarra, Reichenberger-Universidad de Navarra, 1998. En relación a los textos bíblicos puesto en consonancia o llevados a la literatura, me guío por dos obras colectivas que ofrecen una visión panorámica. La primera *La Biblia en la literatura española*, ed. de R. Navarro Durán, Madrid, Trotta, 2008, especialmente los capítulos destinados al estudio de «La Biblia en el teatro español», realizado por Lola Josa (pp. 81-100); y «La Biblia en la literatura espiritual del Siglo de Oro», por Gregorio del Olmo Lete. El segundo trabajo es *La Biblia en la literatura del Siglo de Oro*, ed. de I. Arellano y R. Fine, Universidad de Navarra, Iberoamericana-Vervuert, 2010, del que me interesa destacar el capítulo de L. Albuquerque García, «Arias Montano y la tradición filológica humanista en España» (pp. 11-28); el de I. Benabu, «La Biblia en los corrales de comedias: Tirso y Calderón» (pp. 51-62).

¹⁷ Me refiero concretamente a tres obras: *Diálogo dos montes*, de Rehuel Jessurun; a la comedia – o auto, diatriba que tiene el propio autor incluso en los paratextos de su obra – escrita por Miguel de Barrios, *Contra la verdad no hay fuerza*; y, en tercer lugar, la primera obra de Penso, *Asirê ha-Tiqwâ*. No se puede decir que el número, en sí, sea grande, pero es suficiente como para demostrar la existencia de autos morales sefardíes entre los escritores judíos de Ámsterdam.

¹⁸ Parto de la definición que hace Calderón de la Barca acerca de lo que deben ser los autos morales: «Sermones / puestos en verso, en idea / representable cuestiones / de la Sacra Teología, / que no alcanzan mis razones / a explicar ni comprender / y el regocijo dispone / en aplausos este día», como se puede ver en su obra *La segunda esposa* (cito por la ed. de V. García Ruiz, Kassel-Pamplona, Reichenberger-U. de Navarra, 1992).

¹⁹ Con ello no me refiero exclusivamente a los que profesaban el marranismo, sino también a los “nuevos judíos” y a aquellos que pudiesen haber estado de algún modo ligados a cír-

A esto, también habría que añadir una voluntad por crear polémica, ya que el público conocía el contexto intertextual y entiende esta recodificación como un acto de carácter contestatario, salvo en el caso de los *Diálogos dos montes*, obra en la que no se lee un carácter militante como tal.²⁰ Para ello, había que eliminar o sustituir todos los paralelismos con la tradición literaria cristiana, como las comedias de santos, las referencias y exaltaciones de la fe católica, las condenas a los judíos por herejes y los elementos populares hispánicos para poner en su lugar elementos de la Torah, referencias a los *Midrashim* y referencias a su propio entorno.²¹ Los primeros ejemplos de este proceso pueden ser recreaciones que hicieron algunos de los más conocidos autores sefardíes, como Miguel de Barrios, de las obras más conocidas de sus modelos hispánicos.²²

Me interesa centrarme especialmente en la producción literaria del escritor montillano, no solo porque es uno de los más firmes precursores de este género entre los autores de la comunidad judía de Ámsterdam, sino también porque es el primero en intentar redefinir y modificar el género, sobre todo a nivel estructural, hasta el punto de erigirse él como modelo a ojos de los escritores de su diáspora y no los autores hispánicos, como sería lo lógico.²³ De hecho, obras como *Esfuerzo armónico del Capitán don Miguel de Barrios*, el *Auto sacro-alegórico*, el *Auto mosaico o diálogos*,²⁴ o, más

culos heterodoxos de Uriel da Costa, Juan de Prado o Baruch Spinoza, por mencionar algunos ejemplos.

²⁰ Realmente, el *Diálogo dos montes* es una obra que implica problemas para catalogarla junto a la obra de Miguel de Barrios y de Joseph Penso, puesto que no comparte las intenciones, o al menos la perspectiva de combatir a los enemigos de la fe judía, tal y como se puede ver en DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., pp. 307-313.

²¹ FORTEZA-REY, *op. cit.*, p. 285.

²² No considero conveniente incluir a Antonio Enríquez Gómez al mismo nivel que Barrios o Penso, aunque también escribió autos morales. No obstante presenta una serie de particularidades y problemáticas que crean ciertas barreras. Esto se encuentra ampliamente estudiado en I.S. REVÁH, *Antonio Enríquez Gómez, un écrivain marrane (v. 1600-1663)*, ed., de C.L. Wilke, Paris, Chandeigne, 2003; y en el volumen colectivo *Antonio Enríquez Gómez. Academias Morales de las Musas*, ed. de Milagros Rodríguez Cáceres y Felipe B. Pedraza Jiménez, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha, 2015, vol. I y II.

²³ La adaptación de los autos sacramentales a las necesidades literarias y culturales de los autores sefardíes, concretamente por parte de Miguel de Barrios, está ampliamente tratado en SCHOLBERG, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios* cit., pp. 81-120; J. REBOLLO LIEBERMAN, *El teatro alegórico de Miguel (Daniel Levi) de Barrios y la colonia de sefarditas de Ámsterdam en el siglo XVII*, California, Universidad de Southern, 1990. Para ver un tratamiento de la recepción entre los literatos amstelodamos, donde también dedica varias páginas al caso concreto de Barrios y su *Contra la verdad no hay fuerza*, remito a DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., pp. 314-319.

²⁴ Esta obra resulta especialmente interesante ya que revive algunas de las más importantes controversias y disputas medievales tomando como punto de partida las postulaciones

concretamente, *Contra la verdad no hay fuerza*²⁵ – obvia recreación del auto sacramental *Los encantos de la culpa*, de Calderón de la Barca²⁶ –, se pueden considerar sin cabida a error como los antecedentes, quizás sea mejor decir modelos, de 'Asîrê ha-Tiqwâ.²⁷

En un primer momento, el contenido de la obra de Penso es un drama alegórico-moral a semejanza de cualquier auto sacramental de autor español que pudiese haber leído durante su juventud. El texto, escrito en estrofas variadas,²⁸ cuenta la historia de un Rey (bien se puede entender como una alegoría del Albedrío) que es engañado por Satán para hacerle pecar contra Dios. Todo comienza cuando el Rey despierta y describe por medio de un monólogo un sueño que le ha dejado confuso, en el que en medio de una encendida discusión, se le acerca un joven pelirrojo (el Apetito), que le asegura el éxito en todo lo que haga si abandona a su Dios, mientras que un anciano enojado le insiste en mantenerse en la fe y en cumplir las Sagradas Leyes. El Rey, indeciso, no es capaz de saber cuál es la vía correcta. El Entendimiento recurre a la Verdad, a la Providencia y a un Ángel de Dios para convencer al Rey. Al mismo tiempo Satán es ayudado por el Apetito, la Mujer y el Placer, que buscan alejar al protagonista de Dios. El desenlace es propuesto por el Rey cuando, haciendo caso a lo que le dice el Entendimiento, decide mantenerse fiel a Dios y se disculpa ante el público por los errores que el autor cometió en sus versos.²⁹

planteadas por Menasseh ben Israel en *El conciliador* y, por otro lado, en las evidentes huellas de su educación y su vinculación con los círculos culturales cristianos. Para ver un estudio más detallado sobre esta obra, recomiendo acudir a F. Rico, *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española*, Madrid, Destino, 2005, p. 260.

²⁵ Hago referencia y cito por la edición de Ámsterdam, impresa por David de Castro Tartás en 5425 [1655], que se encuentra en la Ets Haim con la signatura A EH 20E62.

²⁶ Las similitudes entre la obra de Calderón y la de Miguel de Barrios están detalladas en Rebollo Lieberman, *El teatro alegórico de Miguel (Daniel Levi) de Barrios y la colonia de sefarditas de Ámsterdam en el siglo XVII* cit., pp. 170-186.

²⁷ En relación a las fuentes dramáticas que pudo usar Joseph Penso al escribir esta primera obra, Ross Bran y Adam Sutcliffe defienden que el *Roman de la Rose*, una obra alegórica medieval francesa, es una de los de los principales modelos que toma el autor sefardí, algo que se puede leer en *Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture from Al-Andalus to the Haskalah*, Pennsylvania, Pennsylvania University Press, 2003, p. 50. Sin embargo, sus argumentos son meramente conjeturales. De hecho, años más tarde, esta idea contradice a la previamente formulada por Mozes Heiman Gans, quien explica que encuentra en el texto «more reminiscent of a medieval Christian mystery play of a fashionable French drama, but which was nevertheless the first Hebrew play to portray true action», en *Memorbook: History of Dutch Jewry from the Renaissance to 1940*, Barn, Bosch & Keuning, 1971, p. 935.

²⁸ Forteza-Rey detalla que Penso usa sonetos, octavas, cuartetos, sextinas, décimas y romances (*op. cit.*, p. 286).

²⁹ PENSO, 'Asîrê ha-Tiqwâ cit., p. 54.

Desde este punto de vista, los paralelismos con la obra *Contra la verdad no hay fuerza* de Barrios se pueden entender como una mera coincidencia, a pesar de que ambas obras tienen el mismo número de personajes y sus caracterizaciones son llamativamente similares.³⁰ Incluso, el compromiso religioso y didáctico moral de la obra de Penso, presente desde el título – ‘*Asîrê ha-Tiqwâ*, o *Prisioneros de la esperanza*, es una alusión directa a la cita bíblica «Volver a la fortaleza, prisioneros de la esperanza; hoy también os anuncio que os dará doble recompensa» (*Zac 9:12*) – podría entenderse como una adaptación de la retórica del auto sacramental a su caso. De hecho, su prólogo presenta ese carácter de «sermón en representable idea» que planteaba Calderón en sus obras:

Oíd mi reprehensión, sacudidos jóvenes de las ciudades, perdidos, ahogados en el fango del mundo en el que estáis hundidos. Escuchad mi discurso, jóvenes ignorantes, desdichados ciegos: Despierten y apresúrense hacia mi batalla quienes, abatidos, naufragan en un borrascoso mar. Despertad con la bondad de mi olor, sacudíos de los polvos de los tesoros, sed fuertes e id hacia la luz de mi guía, hacia el resplandor de mi ejemplo y mi perfume. Detestad la leche, leche del mundo, recién apartados de los pechos, mamas de la abominación. ¿Hasta cuándo, necios? ¿Hasta cuándo estaréis reclusos en la cárcel de vuestros pecados? Atrapados en la trampa de vuestros yerros, comedores de carne, carne de penas y de grandes tribulaciones; bebedores de vino, vino venial, ebrios de un vino fino, caminantes de las tinieblas, saqueadores de presas. [...] Reuníos y oíd todos antes de que vacilen vuestros pues sobre las montañas del crepúsculo antes de que venga el mal, del cual no conoceréis su magnitud. Y al caer, no os podréis arrepentir. ¡Ceñíos y seréis quebrantados! Ceñíos y seréis quebrantados, porque en mí se abrieron las grietas de mi discurso. Se han quebrantado plenamente las ventanas de mis reprensiones, y las amplias puertas de mi razón han sido derribadas. Parecéis una falsa visión, un rebaño sin pastor, un caballo desbocado, porque habéis blasfemado y maldecido a vuestro Creador para convertirlos en querido pueblo de vuestro apetito. Un malvado dirá maldades y estará dispuesto a decirlas de forma corriente, pero sus palabras son más blandas que el aceite (...) Por lo tanto, no he podido dar suelo a mis ojos ni adormecer a mis párpados, para que podáis ver las trampas y engaños

³⁰ «L'edizione originale elenca I primi otto personaggi su due colonne, operando subito, tipograficamente, una distinzione tra buoni e cattivi», en R. ESPOSITO, *La nascita del teatro ebraico: Persone, testi e spettacoli dai primi esperimenti al 1948*, Torino, Accademia University Press, 2016, pp. 26-28. Hay una primera síntesis del contenido de la obra de Penso en el estudio introductorio de la edición de *Confusión de confusiones* que hizo M.F.J. Smith (*op. cit.*, 1939, p. 10), aunque existen dos trabajos más recientes en los que se puede ver un resumen un poco más detallado. Me refiero al estudio de Raffaele Esposito como el artículo de M.S. Forteza-Rey. Hasta el momento, y a la espera de que aparezca una traducción de la obra, son las fuentes más fiables. Sobre el contenido de *Contra la verdad no hay fuerza*, hay una síntesis detallada en el estudio preliminar de SCHOLBERG, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios cit.*, pp. 111-119.

del perverso y retorcido Satán, que quiere conducirnos al terreno por él deseado. Yo pondré todo frente a vuestro ojos. Fortaleced las manos débiles y haced firmes vuestras temblorosas y débiles piernas. Os cantaré una nueva canción que será ojos para el ciego y pies para el cojo. Y para que me bendigan, levantaré vuestra alma y vuestro espíritu del Sheol (morada de los muertos) y de los abismos. Tomad el vino de mis versos, un árbol cuyos ramos son diversas rimas ordenadas. (...) Pero para que lo entendáis mejor, antes de empezar a hablar, compondré para vosotros un resumen en verso, bueno y verdadero, en pocas palabras pero correctas e intencionadas.³¹

Sin embargo, hay dos aspectos claros que hacen ver que las fuentes dramáticas más inmediatas de Penso a la hora de escribir su primer obra no fueron los autores españoles o portugueses, sino los escritores de su misma comunidad, concretamente, Miguel de Barrios. Cuando en 1665 publicó el escritor montillano *Contra la verdad no hay fuerza*, no parece que su propio autor supiese a ciencia cierta a qué género adscribir su propia obra. Conviene tener en cuenta que en el frontispicio de la obra, Barrios detalla que es un «Panegírico a los tres bienaventurados mártires Abraham Athias, Jahacob Rodríguez y Raquel Núñez Fernández, que fueron quemados vivos en Córdoba por santificar la unidad divina»;³² en cambio, unas páginas después habla de su pieza teatral como «una comedia de Daniel Leví de Barrios».³³ Esta vacilación se encuentra también presente en el caso de *'Asîrê ha-Tiqwâ*, siendo frecuente verla tratada como una comedia, o un drama, incluso como un auto moral. Insisto en que no es un error reciente, sino que estas discordancias ya se encuentran en los paratextos de la edición amstelodama de 1673. Los eminentes maestros Moseh Raphael de Aguilar y Abraham Cohen de Pimentel explican que:

Por mandato de los Señores del Mahamad, vimos este tratado o auto moral intitulado *Asîrê Aticvá*, compuesto por el señor Joseph Penso, y no hallamos en él cosa alguna contra la Doctrina de Nuestra Santa Ley y buenas costumbres.

No obstante, basta solo con seguir leyendo las dedicatorias que le hacen los autores y rabinos de su entorno para ver que exaltan sus capacidades

³¹ J. DE LA VEGA, *'Asîrê ha-Tiqwâ*, Amsterdam, Joseph Athias, 1673. Agradezco enormemente la traducción proporcionada por el Dr. Assaf Ashkenazi.

³² Barrios, *Contra la verdad no hay fuerza* cit., frontispicio.

³³ *Ibid.*, p. 33. Sobre la posible o no identificación del texto de Barrios como un auto sacramental, recomiendo ver J. BEUSTERIEN, «Miguel de Barrios's *Contra la verdad no hay fuerza*: A new «Auto» in Seventeenth-Century Spanish Drama», en *A Society on Stage. Essays on Spanish Golden Drama*, eds. E.H. Friedman, H.J. Manzari y D.D. Miller, New Orleans, University Press of the South, 1998, pp. 13-21.

como «Comicorum Haebraeorum Antesignano» y su «cómica elegancia», ante la publicación de la «Nova comediae auctori inter Hebraeos Primo», realizada por el «Insigni poeta Iospeh Penso». Si estas indicaciones no resultasen suficientemente contradictorias con respecto a quienes la aprueban, Joseph Penso sentencia en la dedicatoria de su obra lo siguiente:

En esta comedia le dedico a VM., Padre y Señor [Isaac Penso]. El primer parto de mi ingenio y las primeras flores que brotaron la primavera de mis años, ofrecen pocas –sean la disculpa de sus errores– y no se juzgue por tal mi demasiada confianza.³⁴

La causa de estas divergencias se deben a un aspecto muy concreto: la estructura de las obras. Cabe recordar que los autos sacramentales se desarrollan en un solo acto; sin embargo, *Contra la verdad no hay fuerza* y, en consecuencia, *’Asîrê ha-Tiqwâ* están divididas en tres actos, tal y como se hacía en las comedias teatrales de los Siglos de Oro y como ya postuló Lope de Vega en su *Arte nuevo de hacer comedias*.³⁵ No se trata de un descuido por parte de Miguel de Barrios, ya que en otras ocasiones había escrito sus dramas alegórico-morales en solo actos, tal y como se puede ver en el *Auto sacro-alegórico* o en el *Auto moral o diálogos*. Una explicación, poco probable, es que se trate de tres actos, dedicado cada uno de ellos a los tres mártires a los que quiere homenajear.

La hipótesis más lógica, y que a su vez explicaría también la adopción de Joseph Penso de este «arte nuevo de hacer autos sacramentales», está enfocada a una mera cuestión de estrategia literaria con respecto a los lectores. En primer lugar, con esta división en tres actos eliminan la marcada apariencia de los sermones dramatizados y difuminan la relación con un género tan representativo de la tradición literaria cristiana, a pesar de que comparten un contenido alegórico-moral y unas claras intenciones doctrinarias. En segundo lugar, esta fragmentación de la obra en tres actos o jornadas hacía ver al lector que estaba frente a una comedia, semejante a las escritas en España, en la que se entiende una clara vinculación con su religión y unas referencias claras a su entorno y su cultura. De este modo, y

³⁴ Ofrezco aquí el texto original, en portugués: «Nesta comedia dedico a VM., (Pay e Senhor) o primeiro parto do meo engenho, e as primeyras flores que brotou a primavera de meus annos, offerem poucos, seja a desculpa de seus erros, e não se julgue por tal minha demazaiada confiança», en PENSO, *’Asîrê ha-Tiqwâ* cit., p. A 1.

³⁵ Recuerdo aquí los versos en los que Lope de Vega explica que: «El sujeto elegido, escriba en prosa / y en tres actos de tiempo le reparta / procurando, si puede, en cada uno / no interrumpir el término del día», en F. LOPE DE VEGA, *El arte nuevo de hacer comedias*, ed. E. Rodríguez, Madrid, Castalia, 2011, pp. 317-318.

esto se ve mucho más claro en el caso de Joseph Penso, lo que están haciendo es una exaltación de la fe judía para condenar el eclecticismo, la asimilación de la religión cristiana, y un rechazo abierto de la heterodoxia pero con dos objetivos claros: *prodesse et delectare*. Es decir, presentar un discurso claro y directo con un contenido religioso y unos fines aleccionadores evidentes – que es básicamente lo que toman de los autos sacramentales hispano-portugueses – usando una serie de recursos lúdicos y cómicos propios de las obras que se representaban en los corrales de comedias españoles y de autores tan celebrados como Lope de Vega.

En base a todo ello, la importancia de *'Asîrê ha-Tiqwâ* no radica en la calidad técnica del texto, que en sí no es demasiada, o en la importancia de su contenido, sino en que con esta obra Joseph Penso consigue un doble propósito: en primer lugar, abre una nueva vía con la que infundir un mensaje doctrinal – prefiero no usar el término ‘sermón’ para no que se confunda con el discurso cristiano –, pero desde un planteamiento lúdico, como es en este caso la lectura de obras de teatro, y no desde un marco institucional tan estricto como podía la sinagoga que era, sin duda, muchísimo menos atractivo para los jóvenes eclécticos a los que, concretamente, va dirigida esta obra.³⁶ No obstante, son los mismos rabinos quienes aplauden la publicación de la obra, por su estilo y por su valor instructivo, como se ve en la aprobación realizada por Aguilar y por Cohen Pimentel. En segundo lugar, *'Asîrê ha-Tiqwâ*, a diferencia de su modelo más inmediato, *Contra la verdad no hay fuerza*, es la culminación y la puesta en práctica de un proceso de adaptación y reformulación de los autos sacramentales a las necesidades morales de la cultura sefardí amstelodama, que ciertamente había comenzado años antes Miguel de Barrios pero que no supo terminar de completar.

UNA LECTURA CRÍTICA DE LA NOVELÍSTICA DEL SIGLO DE ORO

En 1683, junto a los discursos y oraciones panegíricas que escribió en Italia, Joseph Penso publicó *Rumbos peligrosos por donde navega con título de Novelas la zozobranante nave de la temeridad, temiendo los peligros y escollos de la Censura*.³⁷ Se trata de un conjunto de tres novelas cortas semejantes a las

³⁶ Y digo lectura porque no se tiene constancia de que la obra hubiese sido representada en Ámsterdam. En el caso de Livorno, no existe ninguna fuente que demuestre su puesta en escena.

³⁷ Todas las citas y referencias las hago a partir de la primera edición amstelodama, realizada por Jahacob de Córdoba en 1683.

que se escribieron a comienzos del siglo XVII en España,³⁸ pero que salieron a la luz como parte de un proyecto literario que nunca llegó a culminar.

El texto, desde su comienzo, da muestras evidentes de haber sufrido un proceso de creación, al menos, en dos etapas diferentes de su vida y que tuvo que mandarlo a la imprenta con una celeridad inesperada. En un principio, *Rumbos peligrosos* iba a estar compuesta, según dice Penso en la dedicatoria, de:

Seis novelas, que he empezado a dar la imprenta, e intitulándolas *Rumbos peligrosos*, porque he buscado nuevas sendas, o para el triunfo, o para el rendimiento.³⁹

De hecho, en la contraportada de la edición de 1683, el autor ofrece una tabla de contenidos con los seis títulos que deberían haber compuesto el volumen, acompañados además del tono y el estilo con el que iban a ser escritos.⁴⁰ Sin embargo, solo se encuentran colegidas e impresas las

³⁸ A menudo se han querido establecer ciertos paralelismos o una filiación directa con la producción literaria de Miguel de Cervantes, como se puede ver en H. DEN BOER, «Ediciones falsificadas de Holanda en el siglo XVII: Escritores sefarditas y censura judaica», en *Homenaje a José Simón Díaz*, Kassel, Reichenberger, 1987, pp. 99-104. De opinión semejante es María Zerari-Penin, quien explica que: «A fin de cuentas, la simple lectura de los títulos de las últimas producciones narrativas del siglo XVII parece apuntar que, al final, la novela postcervantina dio a luz una novela de un tipo nuevo, como transformada en un relato más extenso, más complejo, enrevesado, cuya asumida amargura asomaba en aquel vistoso preliminar que constituye todo título. (...) la novela llegó, pues, a convertirse en lo que algunos han llamado 'novela barroca'», en «De la novela. Variaciones sobre algunos títulos del siglo XVII», en *Paratextos en la literatura española. Siglos XV-XVIII*, ed. de M. Soledad Arredondo, P. Civil y M. Moner, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, p. 249. El concepto de 'novela barroca' me lleva a mencionar el estudio de B. RIPOLL, *La novela barroca. Catálogo bio-bibliográfico (1620-1700)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991, donde hace una pequeña reseña de *Rumbos peligrosos* (pp. 119-121). No obstante, y en relación a la nomenclatura que ofrece Ripoll, estoy de acuerdo a lo que afirma Juan Ignacio Ferreras – quien incluye también *Rumbos peligrosos* como descendiente de las novelas cervantinas (p. 474) y del que no comparto en su totalidad la crítica que hace del trabajo de Begoña Ripoll –, al explicar que: «Desgraciadamente creer que por llamar barroca a una producción de novelas, llega a alguna definición, es error manifiesto; ¿por qué no novela española? De este libro [se refiere al estudio de Ripoll] puede utilizarse con precaución el catálogo de novelas cortas, en el que hay errores, y de ninguna manera su estudio o prólogo», en J.I. FERRERAS, *La novela en España: Historia, estudios y ensayos (Siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, La Biblioteca del Laberinto, 2009, vol. II, p. 469. No obstante, hay una serie de aspectos, como se verá, que limitan en gran medida las influencias el autor complutense en esta obra de Joseph Penso.

³⁹ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., 1-2.

⁴⁰ De manera muy esquemática, Joseph ofrece un listado con las siguientes novelas: «Fineza de la amistad y triunfo de la inocencia. Novela primera, entretenida; Retratos de la confusión y confusión de los retratos. Novela segunda, erudita; Luchas de ingenio y desafíos del amor. Novela tercera, aguda; El negro amor y el negro amado. Novela cuarta, burlesca; Progne y Philomena. Novela quinta, fabulosa; El asombro de las sombras. Novela sexta, grave.», en *ibid.*, p. I. De nuevo, se trata de una imitación de la «tabla de las novelas» que ofrece Cervantes en la página 12 de la edición que imprimió en la madrileña imprenta de Juan de la Cuesta en 1613.

tres primeras, es decir: *Fineza de la amistad y triunfo de la inocencia*; *Retratos de la confusión y confusión de los retratos*; y, por último, *Luchas de ingenio y desafíos del amor*. La razón por la que el escritor sefardí manda imprimir de manera precipitada el material que tiene, aun a sabiendas de que pudiera evidenciar una iniciativa frustrada, la ofrece en la parte final de la obra, cuando dice:

Prometí seis novelas y paró en tres el desempeño, porque atajó la muerte de mi venerable padre los impulsos de este vuelo. Con que se halla la pluma más pronta a llorar tragedias verdaderas que a maquinar ideas fabulosas. Cortó la inexorable Parca al brioso ingenio las alas poniendo con el fin de tan preciosa vida el *Finis* a la obra. Pues, conociendo que es corona de la obra el fin, me hizo poner en la obra el fin, con usurparme de la cabeza la corona. Mas creo que fue asombro para mi aliento lo que para tu sufrimiento será lisonja, porque si es malo lo que has leído, aún sobra para lo enfadoso lo limitado; y, si eres razonable (que bueno no se atreve a articular la desconfianza) es crédito de lo raro lo breve. Y siempre se ilustró lo realzado esmaltando con lo poco lo sublime. Aún el desahogo de esta disculpa tiene por arrojado la tristeza. Mira cómo buscará tiempo para escribir quien entiende que aún le falta tiempo para llorar.⁴¹

En cualquier caso, *Rumbos peligrosos* fue concebida desde sus inicios como un largo proceso sin una fecha finalización determinada. Muestra de ello es que aún en 1683 da a entender que no estaban todas las novelas escritas.⁴² Basta como ejemplo fijarse que la fecha de la dedicatoria que le hace a Don Manuel Diego López de Zúñiga, Duque de Béjar, está firmada el día 20 de febrero de 1683, que es donde además da noticia de esas seis obras que ‘ha empezado a dar a imprenta’. Cuatro días después fallece Isaac Penso, a quien, por cierto, le dedica la primera novela, estando aún en vida,⁴³ por lo

⁴¹ Penso, *Rumbos peligrosos* cit., p. 355.

⁴² En el prólogo a *Retratos de la confusión y confusión de los retratos* aclara Penso: «Seis novelas he prometido y empecé a darlas a la estampa sin tener hecho más que la primera y la mitad de esta. Fue arrojado de la temeridad el atreverme a componer para imprimir. Mas fue temeridad de la confianza el atreverme a imprimir lo que apenas había empezado a componer. Seguir a la imprenta la pluma, haciendo timbre de no hacer parar a la imprenta, bien puede servir de disculpa a las erratas y a los errores» (*ibid.*, p. 112)

⁴³ No hay otra manera de entender la dedicatoria que le hace Joseph a su padre que admitiendo que Isaac estaba vivo cuando escribió *Finezas de la amistad y triunfo de la inocencia*. Si no, no se podría entender que la cerrase con las siguientes palabras: «Mas porque no me suceda con la dedicatoria lo que me sucedió con la novela que, aunque la acabé antes de lo que entendía, no entendía jamás de acabarla, porque lo falta a mi entendimiento de raro, procura suplirlo con lo copioso, y doy fin. Y sin fin, pido a Dios que guarde a V.M. los años que he menester, que serán los del mérito de V.M. y los de mi deseo. Obediente hijo de V.M. que mucho lo ama, estima y venera», *ibid.*, p. 33.

que las fechas demuestran que la muerte de su padre le obligó a escribir el *finis*. Esto plantea una incógnita en cuanto a los verdaderos motivos que le llevaron a estampar una obra que, a todas luces, se quedó en proyecto.⁴⁴

Si la producción de la obra fue accidentada, a esto se le deben sumar otros problemas con los zoilos de su comunidad, a quien Penso le dedica un guiño sarcástico en el propio título cuando menciona el temor que le tiene a «los peligros y escollos de la censura». No se trata de una *captatio benevolentiae*, que es como lo debieron interpretar los lectores ajenos al contexto sefardí, sino como una crítica a la prohibición de dos obras que, con seguridad, escribió antes que *Rumbos peligrosos*. Me refiero a la *Vida de Adán* y la *Vida de Jossef*,⁴⁵ obras que menciona en su prólogo y de las que no se tiene más noticia.

Es muy posible – aunque no deja de ser una hipótesis pues no hay testimonios que lo afirmen ni que lo desmientan – que los rabinos hubiesen visto en ambos textos, ya fuesen traducciones u obras nacidas de su propio ingenio, un contenido estrechamente vinculado a la tradición literaria cristiana y a la interpretación artística de la materia sagrada, en los que no faltan elementos paganos y referencias a la mitología clásica.⁴⁶ Son aspectos que, según los zoilos, podían presentar un peligro de cara a aquellos nuevos judíos que no tuviesen una formación religiosa y cultural sólida como para hacer una lectura provechosa y no tomarlo como una lección que les incitase al error y al pecado.⁴⁷

⁴⁴ José Fradejas Lebrero entiende que la incipiente publicación de *Rumbos peligrosos*, junto con el resto de las obras que publicó en 1683 en casa de Jahacob de Córdoba, se debe a la recepción de una cuantiosa herencia, en «José de la Vega, novelista cortesano», en *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de F. Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994, pp. 155-165. Sin embargo, su hipótesis pierde validez si se piensa que en el prólogo ya advierte que lleva, al menos, diez años preparando la publicación de *Ideas posibles* – es decir, 1673 –, obra que salió publicada en 1692 cuando, muy posiblemente, tuviese ya preparadas antes de 1683 las traducciones de las obras italianas que incluye en el volumen. No parece demasiado lógico que se trate exclusivamente de un hecho precipitado por recibir una herencia.

⁴⁵ Véase p. 80, n. 86.

⁴⁶ En respuesta a los censores de Penso, el autor aclara en su prólogo que: «Los nombres de fortuna, hado, deidad, prodigio, soles y dioses son hermosura de la retórica y no error en la vanidad. Usan de estos hipérbolos los poetas, sin asombrar a lo religioso, lo florido. Son bizarrías de la erudición, no abusos de la fe» (*ibid.*, p. 21)

⁴⁷ Realmente, la censura de la comunidad judía de Ámsterdam hay que tratarla siempre con matices. En un primer momento, se instauró como una herramienta de control que era, incluso, necesaria para limitar el acceso de los sefardíes a depende qué lecturas, pues si ya presentaban un perfil cultural y religioso difuso, el acceso a ciertas obras podían hacerles caer en la herejía o en la apostasía. Sin embargo, los zoilos se convirtieron en algo parecido a inquisidores – recuerdo la famosa frase de Jahacob Marchena en una denuncia que le hizo a Juan de Prado en 1658: «Y que estes judeusinhos pairesse que queirem por aqui emquissisã», recogida en

Este sorteo a la censura de su comunidad podría haber sido una buena razón para explicar por qué Penso publicó *Rumbos peligrosos* con su nombre cristiano – Joseph de la Vega – y falsificó el pie de imprenta, omitiendo el nombre de Jahacob de Córdova y sustituyendo Ámsterdam por Amberes. Sin embargo, no se trata más que de una estrategia editorial muy común entre aquellos escritores que querían disimular su identidad religiosa y así asegurarse un mayor alcance al poder ofrecer sus obras también a un público cristiano. De hecho, en este caso, este mimetismo toma aún más fuerza cuando el autor aclaró en sus *Discursos académicos* que las citas sagradas que ofrece en sus textos provienen de una Biblia cristiana, concretamente de la versión políglota de Amberes que realizó el capellán de Felipe II, Benito Arias Montano.⁴⁸ Esta elección no parece deberse a una cuestión de empatía que esté relacionada con la condición de converso del clérigo castellano, algo ya comentado por algunos autores áureos, como Lope de Vega – teniendo en cuenta que los fundamentos de su denuncia son hipotéticos –, o por estudiosos contemporáneos, como Américo Castro.⁴⁹ Más bien, se debe pensar en que algunas obras de Montano supusieron una fuente teórica muy valiosa para Joseph Penso, como son los trabajos dedicados a la configuración de un corpus textual de la tradición hebrea en los prefacios a la Biblia Regia de Felipe II; las directrices de interpretación y uso de términos y nombres arcanos; o los tratados de hermenéutica y arqueología bíblica en

G. ALBIAC, *La sinagoga vacía. Un estudio de las fuentes marranas del espinosismo*, Madrid, Hiperión, 1987, p. 503 –, y llegaron a ejercer sus obligaciones de manera arbitraria, como se puede ver en las diferentes aprobaciones y condenas que hicieron a varias obras de Miguel de Barrios. Esto se encuentra ampliamente tratado en I.S. RÉVAH, «Les écrivains Manuel de Pina et Miguel de Barrios et la censure de la communauté judéo portugaise d'Amsterdam», en *Otzar Yehuda. Tesoro de los judíos sefardíes*, Jerusalem, Mulford, 1965, vol. VII, pp. LXXIV-XC; en DEN BOER, *La literatura sefardí de Ámsterdam* cit., pp. 79-132, donde además se pueden ver claramente cuáles eran los puntos problemáticos y errores de los zoilos con respecto al control de la producción literaria sefardí; y en SWETSCHINSKI, *Reluctant Cosmopolitans. The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam* cit., pp. 243-275.

⁴⁸ Esto se encuentra señalado en el prólogo de sus *Discursos académicos*, donde explica que: «En la versión de los Textos, seguí la del insigne Arias Montano por ser la que se conforma con más propiedad al original hebreo, sobre cuyas etimologías formo algunas veces el concepto, siendo preciso que vaya a buscar la fuente quien quiera fundar la ponderación sobre su origen, que conozca los canales quien procura valerse de los registros» (*op. cit.*, 1690, p. 11).

⁴⁹ La acusación de Lope de Vega se encuentra en una epístola que le envía a Gaspar de Barrionuevo, entre 1603 y 1604, en la que dice que Arias Montano es un judío marrano por no comer cerdo: «Jamón presunto del español marrano / de la sierra famosa de Aracena, / adonde huyó del mundo Arias Montano», hecho que está estudiado en el monográfico de B. Rekers, *Arias Montano*, Madrid, Taurus, 1973; previamente fue mencionado como “descendiente de judíos” en *La realidad histórica de México*, México, Porrúa, 1962, p. 200. La condición de converso de Benito Arias Montano se encuentra explicada en M. KRIEGL, «La prise d'une décision: L'expulsion des juifs d'Espagne», en *Revue Historique*, vol. 260, 1978, pp. 49-90.

los que ofrece las variantes ofrecidas por los manuscritos caldeos, hebreos, sirios, griegos y latinos.⁵⁰

Aún así, y sin querer imponer una lectura prejuiciosa, el texto de Penso ofrece datos de especial relevancia en cuanto a lo que pudo haber sido y cuáles fueron las bases de su planteamiento. Uno de los primeros puntos de interés reside en que la obra empezó con seguridad a ser escrita antes de 1683, lo que significa que la redacción tuvo su inicio en Italia. Este hecho es interesante si se tiene en cuenta que el texto fue concebido como una colección de novelas cortas a semejanza de las que se publicaron a comienzos del siglo XVII en España, salvando las evidentes distancias, lo que significa que Penso, con seguridad, continuó leyendo obras de autores castellanos durante su estancia en Livorno, o incluso que hubiese conocido allí algunas. Por lo tanto, se debe pensar que en la comunidad sefardí italiana – incluso fuera de ella, teniendo en cuenta que Penso desarrollaba sus labores comerciales más allá de los círculos de correligionarios – también hubo una circulación notable de textos áureos.⁵¹

⁵⁰ Sobre los prefacios al texto bíblico de Arias Montano, destaca la edición y estudio preliminar realizado por María Asunción Sánchez Manzano de B. ARIAS MONTANO, *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, León, Universidad de León, 2006. En este trabajo se puede ver un tratamiento y estudio de los géneros de la tradición sagrada hebrea (pp. XIX-XXIII), así como la relevancia de la Biblia montaniana en el Humanismo (pp. XXIX-XL). El uso de esta versión de los Sagrados Textos por parte de Penso hace que el autor sefardí siga la estela que siguieron algunos humanistas castellanos como Fray José de Sigüenza o Pedro de Valencia, tema del que ya se ocupó Ben Rekers en *Arias Montano* (cit., pp. 145-184). En relación al *Libro de José* o *Sobre el lenguaje arcano*, obra de gran interés por su tratamiento de la materia religiosa y retórica, recomiendo la edición realizada por Luis Gómez Canseco, Fernando Navarro Antolín y Baldomero Macías Rosendo, Huelva, Universidad de Huelva, 2006.

⁵¹ Son varios los casos conocidos de judíos españoles, o descendientes de españoles, que tenían en sus bibliotecas un buen número de títulos españoles, como es el caso de Josef Ergas, o de Josef Athias, quien: «Cresciuto nella cultura spagnola, aveva portato con sé, nel lasciare la Spagna, una modesta biblioteca che comprendeva in tutto dieci libri: otto tomi di opere teatrali dei grandi drammaturghi spagnoli Lope de Vega e Calderón de la Barca e altri minori come Antonio Solis e Pérez Montalbán; un piccolo trattato di astronomia e infine «una solitaria Bibbia latina, edizione di Parigi», che altro non poteva essere che la Vulgata, cioè la traduzione di Gerolamo, sola amessa dalla Chiesa cattolica, e pertanto unico accesso alla letteratura sacra del popolo ebraico per i marrani nella penisola iberica. L'Attias racconta che fino 15 anni ebbe «un maestro di leggere e scrivere in lingua spagnola e un pedante in lingua ebraica» incapace di insegnare», en TOAFF, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)* cit., p. 335. En relación a la circulación y venta de obras castellanas en Livorno, Francesca Trivellato ofrece en una nota información relativa a un “Catalogo della libreria da vendesi in Livorno” (ASL. CGA.: Atti Civili, 791, no. 361) en su estudio *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period* cit., p. 188 (n. 96). Existe otro estudio en el que se puede ver de forma más general la recepción de la tradición literaria castellana entre los intelectuales sefardíes livorneses, *From Iberia to Diaspora: Studies in Sephardic History and Culture*, ed. de Yedida Kalfon Stillman, Norman A. Stillman, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1999, pp. 253-255.

Sin duda, Joseph Penso, consciente de la calidad y el éxito de las obras que leyó, quiso escribir una obra que le granjease una fama y un reconocimiento semejante al que consiguieron sus principales autores de referencia, como Miguel de Cervantes, Lope de Vega o Alonso de Castillo Solórzano, no solo entre el público judío, sino también entre los posibles lectores cristianos. Muestra de ello es la dedicatoria que le hace el escritor sefardí a don Manuel Diego López de Zúñiga y Sotomayor, la cual plantea un doble interés. No es la primera vez que Joseph Penso dedica una obra a alguna figura de la monarquía o de la nobleza castellana que haya participado en las contiendas contra la corona francesa o en las defensas contra el imperio otomano. Efectivamente, el duque de Béjar y de Plasencia, fue Maestre de Campo del Tercio de la Infantería Española en el ejército de Flandes desde 1681, y estuvo combatiendo en el sitio de Oudenaarde, soportando los bombardeos de las tropas francesas. Cinco años más tarde, en abril de 1686, Manuel Diego salió de España con doce mil soldados voluntarios para reforzar las tropas de Leopoldo I de Austria, que estaba en lucha abierta contra los turcos para defender Budapest y reconquistar Buda. El 13 de junio de 1686, el duque Carlos de Lorena, acompañado de las tropas imperiales, emprendió la marcha por el Danubio para dar comienzo el asedio de Viena y, justo un mes más tarde, se llevó a cabo el asalto. El duque de Béjar, junto con sus milicias, fueron los primeros en entablar combate pero durante la ofensiva fue herido por una bala que le perforó el bazo y el espinazo. Obviamente, por cuestiones cronológicas, Penso está alabando las hazañas que llevó a cabo su dedicatario durante la resistencia en Flandes, aunque con seguridad el sefardí fue conocedor de sus actos durante la contienda con los ejércitos otomanos en la batalla de Kahlenberg (11 y 12 de septiembre de 1683), del mismo modo que conoció las noticias sobre los episodios bélicos que narra en su panegírico a Jan Sobieski III.

No obstante, la dedicatoria ofrece una segunda interpretación que remite de forma directa a Miguel de Cervantes y, más concretamente, a *Don Quijote de la Mancha*. Creo conveniente recordar que la primera parte del *Quijote* (1605), está dirigida al Duque de Béjar, don Alonso López de Zúñiga y Sotomayor,⁵² bisabuelo del dedicatario de *Rumbos peligrosos*, don Manuel Diego López de Zúñiga. Es muy probable que Penso, buen conocedor

⁵² Me parece interesante traer aquí la explicación que hace Francisco Rico en su edición del *Quijote*: «La dedicatoria que sigue, sustancialmente tomada de otra de Fernando de Herrera, no salió de la pluma de Cervantes, sino que debe atribuirse al editor, Francisco de Robles», en M. DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de F. Rico, Madrid, Alfaguara, 2004. Es muy improbable que Joseph Penso se fijase, o incluso supiese, este detalle.

DIRIGIDO AL DVQUE DE BEIAR,
 Marques de Gibralcon, Conde de Barcelona, y Bañares,
 Vizconde de la Puebla de Alcozer, Señor de
 las villas de Capilla, Curiel, y
 Burgillos.

6

El Excelentissimo Señor Don Manuel Diego López de
 Zuñiga, Soto-Mayor, Guzmán, y Mendoza, Duque
 Duque de Bexar, y Placencia, de Villanueva,
 y Mandas, Conde de Belalcazar, y Vis-
 conde de Alcozel, Cavallero de la
 insigne Orden del Tufon
 de oro &cct.

7

Fig. 6. Dedicatoria de Miguel de Cervantes a don Alonso López de Zúñiga. Fig. 7. Dedicatoria de Joseph Penso a don Manuel Diego López de Zúñiga.

de la obra de Cervantes y sabedor de su éxito, quisiera crear ciertos paralelismos con el *Quijote* y, de alguna manera, granjear una buena acogida de su texto.⁵³ La comparación entre las dedicatorias realizadas por ambos autores puede entenderse como una mera hipótesis, aunque bien es cierto que los frontispicios de las obras más aclamadas y de mayor reconocimiento fueron frecuentemente imitados como una mera estrategia editorial.⁵⁴ (Figg. 6, 7)

Más allá de su familiaridad con el *Quijote*, Joseph Penso da muestras de conocer otras obras cervantinas, como las *Novelas ejemplares*. Tanto es así que, en el prólogo de *Rumbos peligrosos*, así como en otras partes del volumen, ofrece fragmentos que pueden ser entendidos como una paráfrasis

⁵³ Y parece que así fue. La obra debió llegar a España o, al menos, a lectores españoles pues, tal y como explica Harm de Boer: «El libro está dedicado a él [Duque de Béjar] y lleva su retrato, indicación de que aceptó la dedicación y, por consiguiente pagó (parte de) la impresión», en H. DEN BOER, «Las recepciones de ediciones sefardíes en España y Portugal», en *España y Holanda. Ponencias leídas durante el Quinto Coloquio Hispanoholandés de Historiadores*, ed. de J. Lechner y H. den Boer, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1995, p. 222n.

⁵⁴ «Il n'est pas superflu de rappeler que le premier contact entre le texte et le lecteur commence bien avant que celui-ci ne lise la première page du texte. Il commence dès le frontispice, l'opacité de la couverture du livre du XVIIIème siècle (sur laquelle ne figure aucune indication imprimée de nom, ou de titre) apparaissant comme une carapace muette. Le frontispice établit donc ce premier contact, par l'information qu'il transmet, mais également parce qu'il contient une première représentation implicite et explicite du lecteur», en A. CAYUELA, *Le paratexte au Siècle d'Or*, Genève, Droz, 1996, p. 179.

de lo que Cervantes explica en los preliminares de sus novelas cortas. Un ejemplo de ello se puede ver cuando dice el autor de las *Ejemplares*:

*A esto se aplicó mi ingenio, porque aquí me lleva mi inclinación, y más que me doy a entender, y es así, que yo soy el primero que he novelado en lengua castellana, que las muchas novelas que en ella andan impresas, todas son traducidas de lenguas extranjeras, y estas son más propias, no imitadas ni hurtadas; mi ingenio las engendrô, y las parió mi pluma, y van creciendo en los brazos de la estampa.*⁵⁵

Esa misma novedad es que la que reivindica Joseph Penso en su prólogo a *Rumbos peligrosos* al advertir que:

*Esta es la primera vez que en el 'Teatro del Mundo' representa en lengua española el papel de atrevido mi genio, y querer salir luego con una novedad que no tuvo ejemplo, más parece temeridad que confianza.*⁵⁶

No obstante, esta declaración no debe ser entendida como una comparación entre la obra del sefardí y la del autor complutense, y tampoco

⁵⁵ CERVANTES, *Novelas ejemplares* cit., p. 79. Creo que es interesante traer aquí la explicación que hace Antonio Rey Hazas sobre la adaptación del género novelesco, tal y como se conoce a partir del *Decameron* de Boccaccio, a la literatura española y que da razón de su innovación: «Reflexionó y ahondó en la tradición de la *novella*, ciertamente, aunque superó con amplitud el ejemplo de los *novellieri*; de ellos tomó buena parte de las características externas del género, pero no respetó su orden cronológico, generalmente estricto, inclinándose por los inicios «in medias res», se atuvo más que ellos al principio de captar la atención del lector por medios muy originales, entre los que sobresalen los procedentes del teatro, y sobre todo, superó la objetividad de los italianos. (...) Cervantes no basó su concepción novelesca tanto en la *novella* cuanto en la narración bizantina. Lo que hizo fue unir la complejidad del relato griego a la concentración sintética de la novela corta y a su capacidad de sugerencia. De ese modo, logró, con total acierto, la novela en miniatura, la novela de verdad, de la que aún hoy somos herederos», (*ibid.*, p. 14). No es mi intención hacer aquí una revisión bibliográfica sobre las *Novelas ejemplares*, pero creo que es necesario nombrar, al menos, algunos estudios de referencia que, aún siendo antiguos, son fundamentales para entender el género novelesco, como por ejemplo E.C. RILEY, *La teoría de la novela en Cervantes*, Madrid, Taurus, 1971; W. PABST, *La novela corta en la teoría y en la creación literaria*, Madrid, Gredos, 1972; R.S. EL SAFFAR, *Novel to Romance, a Study of Cervantes' s «Novelas ejemplares»*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1974; A.G. AMEZÚA Y MAYO, *Cervantes, creador de la novela corta española*, Madrid, CSIC, 1982; A. REY HAZAS, «Género y estructura de El coloquio de los perros, o cómo se hace una novela», en *Lenguaje, ideología y organización textual en «Las novelas ejemplares» de Cervantes*, Madrid, Universidad Complutense, 1983, pp. 119-144; J. CANAVAGGIO, *Cervantes*, Madrid, Espasa, 1987, aunque considero igualmente los trabajos de M. MONER, «Cervantes y la invención de la novela: estado de la cuestión», y el de J.-M. LASPÉRAS, «Hacia una definición de la novela corta», ambos recogidos en *La invención de la novela*, ed. de J. Canavaggio, Madrid, Casa de Velázquez, 1999 (pp. 213-232 y 307-317, respectivamente); y no puedo dejar sin nombrar el trabajo de A. BLECUA, «Las novelas ejemplares», en *Miguel de Cervantes. La invención de la poética de la novela moderna*, *Revista Anthropos*, vol. 98-99, 1989, pp. 73-76. Para una bibliografía actualizada, recomiendo acudir a la edición de las *Ejemplares* realizada por J. García López, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 2013.

⁵⁶ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. 17. El subrayado es mío.

como un intento por equiparar sus ingenios. De hecho, la originalidad de la que hace gala Penso, aún teniendo en cuenta las evidentes – aunque contadas – marcas cervantinas en su obra, puede estar heredada de otros autores que, tras el éxito de las *Ejemplares*, se preocuparon por querer potenciar su originalidad para marcar distancias entre los imitadores y traductores de los autores italianos y franceses.⁵⁷ Ejemplo de ello pueden ser las palabras de Lope de Vega en el prólogo a *Las fortunas de Diana*, en las *Novelas a Marcia Leonarda* («yo sé que no la he oído ni es traducida de otra lengua»), o en los preliminares que escribe Castillo Solórzano a sus *Tardes entretenidas*, donde las coincidencias son más que sospechosas, incluso si se piensa en el número de novelas que deberían haber compuesto *Rumbos peligrosos*:

Seis novelas te presento, adornadas con diferentes versos, a cuyo volumen doy título de *Tardes entretenidas*. Si te lo parecieren, poco te habrán hecho de costa, y en parte te hallas donde podrás lograr el título con los muchos divertimentos que te ofrece la corte; lo que te puedo asegurar es que ninguna cosa de las que en este libro te presento es traducción italiana, sino todas hijas de mi entendimiento, que me corriera mucho de oír de mí lo que de los que traducen o trasladan, por hablar con más propiedad.⁵⁸

Quiero centrar la atención esa ausencia de «*exemplo*» que menciona Penso, ocurrencia de la que añade, además, que ‘más parece temeridad que confianza’. El sefardí midió cada una de sus palabras a la hora de escribir este apunte y supo ver que los relatos que ofrece no siguen la misma línea que las *Novelas ejemplares*, queriendo, quizás, plantear una alternativa lo que dice Cervantes en su obra:

Heles dado el nombre de ejemplares, y si bien lo miras, no hay ninguna de quien no se pueda sacar algún ejemplo provechoso; y si no fuera por no alargar este sujeto, quizá te mostrara el sabroso y honesto fruto que se podría sacar, así de todas juntas, como de cada una de por sí.⁵⁹

⁵⁷ Me apoyo en la explicación que ofrece Patrizia Campana de su edición de Castillo Solórzano, *Tardes entretenidas*, Barcelona, Montesinos, 1992, p. xvi, n 11.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 8.

⁵⁹ La cuestión de la «ejemplaridad» en los relatos cortos de Cervantes ha sido y es un motivo de controversia debido, en parte, a que el lector debe interpretar y completar el texto desde una perspectiva individual y de libertad. De este modo, no es extraño ver cómo José Casaldueño defiende una lectura ociosa de las novelas cervantinas, sin el compromiso de buscar una moraleja a cada una de ellas, tal y como explica en *Sentido y forma de las «Novelas ejemplares»*, Madrid, Gredos, 1969, p. 54. Otros estudiosos ven en esta ejemplaridad planteada, en sí un experimento por parte del autor castellano, una íntima conexión con la tradición humanística europea, concretamente con Erasmo de Rotterdam y su concepción del hombre, tal y como se puede leer en los trabajos de A.K. FORCIONE, *Cervantes and the Humanist Vision: A study of Four «Exemplary Novels»*, Princeton, Princeton University Press, 2017, pp. 3-31; y en A. VILANOVA,

En este aspecto, es curioso ver por qué Penso elimina la ‘ejemplaridad’ de sus novelas. La clave está en que Cervantes, tal y como aclara Antonio Rey, en sus *Ejemplares* responde «a las exigencias habituales en la literatura de su época, esto es, a la necesidad de imponer valores morales a la creación literaria profana manifiesta en el Barroco español». ⁶⁰ La cuestión es que el autor de las *Ejemplares* imponía en sus textos una moral que era puramente cristiana, hecho que Penso debió entender así y prefirió suprimir. ⁶¹ Esto no quiere decir que en los relatos que componen *Rumbos peligrosos* no haya una imposición moral, pues al final de cada uno de los textos hace un largo excursus en el que evidencia la interpretación dogmática del texto, hecho que además lo aleja todavía en mayor grado de las *Ejemplares* pues, si por lo general Cervantes hace que el propio lector, desde una perspectiva individual y libre, busque su propia interpretación del texto y, por lo tanto, un papel activo, Joseph Penso no deja espacio a otros entendimientos que no sea el que él mismo plasma.

Sin duda, Penso, de forma consciente, quiere dejar a un lado las novelas sin paréntesis, entremeses, mitos o sin interpolaciones en verso. No busca la escritura de una obra barroca en el que las ficciones se apoyen en otros géneros novelescos como la picaresca, el relato bizantino, las pastoriles o la ‘*novelle*’ italiana, sino que quiere ofrecer una variedad de estilos. Este hecho es determinante porque la diversidad genérica que presenta Cervantes en su relatos permite que todas confluyan en una unidad textual («así todas juntas, como de cada una de por sí»). ⁶² Es decir, el autor sefardí pretende adscribirse a un modo de novelar alternativo al que ofrece Cervantes.

«Erasmo y Cervantes», en *Erasmo y Cervantes*, Madrid, Gredos, 1969, p. 54. Sin duda, la ejemplaridad como término crítico, no viene por primera vez planteado en la obra de Cervantes, sino que ya tuvo antecedentes en el Renacimiento italiano y francés, algo de lo que se ha ocupado K. STIERLE, «Three moments in the Crisis of Exemplarity: Boccaccio-Petrarch, Montaigne, and Cervantes», en *Journal of the History of Ideas*, n.º 59, 1998, pp. 581-595. Más reciente es el estudio de J.M. MARTÍN MORÁN, «La ejemplaridad de las novelas cervantinas a la luz de la teoría de la novella del Cinquecento», en *Criticón*, n.º 124, 2015, pp. 65-78.

⁶⁰ CERVANTES, *Novelas ejemplares* cit., pp. 19-20.

⁶¹ El compromiso que tomó Cervantes con respecto a la ejemplaridad tiene un origen que aún suscita algunas controversias. Hay quienes afirman que «responde, por una parte, a las dificultades del público para aprehender las sutilezas de la ley, y, por otra, traduce la voluntad de la ortodoxia de vulgarizar las consignas tridentinas y evitar, en consecuencia, que una mayoría de la población se hallara en estado de desviación o de pecado mortal», como se puede leer en J.-M. LASPÉRAS, *La nouvelle en Espagne au Siècle d’Or*, Perpignan, Université Paul Valéry de Montpellier-Éditions du Castillet, 1987, pp. 408-410. Sin embargo, otros, quizás más acertadamente, defienden la idea de que esta imposición moral tiene su origen en las influencias jesuitas, como defiende P.E. RUSSEL, «El Concilio de Trento y la literatura profana. Reconsideración de una teoría», en *Temas de la Celestina*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 470-491.

⁶² Esta cuestión, a menudo motivo de disputa, se encuentra sintetizada y explicada de forma clara en R. BONILLA, *Novelas cortas del siglo XVI*, Madrid, Cátedra, 2010, pp. 11-19.

Desde este punto de vista, es probable que Penso hubiese podido leer y adoptar el modo de novelar que se puede encontrar en las *Novelas a Marcia Leonarda* (1624), de Lope de Vega; *Los cigarrales de Toledo* (1624), de Tirso de Molina; en las *Novelas ejemplares y prodigiosas historias* (1624), de Juan Piña; o en alguna de las obras de Castillo Solórzano, como *Tardes entretenidas* (1625), *Tiempo de regocijo* (1627) o *Lisardo enamorado* (1629). En todas ellas, se puede ver un estilo disgregado en el que, a diferencia de otros autores que siguen la tendencia erudita y unificadora marcada por las novelas cervantinas, le conceden mayor importancia a la variedad temática y de medios estilísticos como fuentes de placer estético que satisfagan las necesidades del lector más erudito y, a su vez, darle gusto a las gentes del pueblo.

A este respecto, hay varios detalles, tanto en las dedicatorias como en el texto, que muestran una influencia directa y interesantes similitudes entre *Rumbos peligrosos* y la poética novelesca de Lope de Vega puesta en práctica en las *Novelas a Marcia Leonarda*, algo que debería ofrecer una fuente teórica en cuanto a la escritura de las novelas de Penso y que incluso parece estar apoyada por las equiparaciones que se llegaron a crear entre Lope y Joseph.

Dos ejemplos bastan para darse cuenta de la relación establecida entre el autor sefardí y el escritor castellano. En dos redondillas, Simón Barrios, hijo de Miguel de Barrios, ensalza la valía de Penso hasta equipararlo, quizás de manera exagerada, con Lope y con Calderón cuando dice que: «Tres Vegas el Mundo aclama / dos coronados de Fama, / mas tú, de la pluma mía». ⁶³ Diego de Silveira va un poco más allá que hijo del poeta montillano, haciendo ver en su penúltima quintilla que no hay diferencia alguna entre la producción literaria de Lope y la de Joseph Penso: «Quien al ver tus obras llega, / cuando en la agudeza tope, / y a la suspensión se entrega; / si no dice esto es de Lope, / dirá absorto es de Vega». ⁶⁴ Es cierto que ambos elogios responden a una práctica habitual entre escritores pero, aún así, no parece accidental la comparación con Lope de Vega y mucho menos con Calderón si tenemos en cuenta sus antecedentes con *'Asîrê ha-Tiqwâ*. ⁶⁵ Sin

⁶³ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. 31.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁵ En relación a las dedicatorias que acompañan el texto Penso, Fernando Copello aclara que: «Estamos entonces ante una obra múltiple que reproduce una atmósfera de la tertulia: en efecto, varios de los que firman los textos preliminares, como el médico Isaac Orobio de Castro, Miguel y Simón de Barrios, Duarte López Roza o uno de los dedicatarios (Manuel de Belmonte) pertenecerán a la Academia de los Floridos y, seguramente, ya se reunían en casa del barón Belmonte puesto que esta dedicatoria interna se refiere al «patrocinio» del mercader humanista», en «Hibridismo y variedad en una novela corta de Joseph Penso de la Vega y Miguel de Barrios: *Finezas de amistad y triunfo de la inocencia* (¿Amsterdam?, 1683)», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 43-2, 2013, p. 127.

duda, Joseph Penso conocía en buen grado algunas obras de Lope, quizás más que las de Cervantes.

Sus lecturas fueron más allá de la interpretación ociosa, o de una fuente de la que sacar algunos elementos narrativos con los que crear un mayor vínculo con el contexto literario hispánico, como pueden ser los nombres de sus personajes. Si a la hora de dotar de comicidad a su primera obra teatral adecuó su obra a la teoría del *Arte nuevo de hacer comedias*, es fácil entender que las *Novelas a Marcia Leonarda* hubiesen podido ser su modelo principal a todos los niveles.

De hecho, desde el punto de vista teórico, Joseph Penso se postula como un firme defensor de la poética lopesca. Es conveniente recordar que en los primeros párrafos a *La desdichada por la honra*, Lope de Vega ofrece las principales claves de modo de novelar cuando explica:

«Paréceme que vuestra merced se promete con esta prevención la bajeza del estilo y la copia de cosas fuerza de propósito que le esperan; pues hágala a su paciencia desde agora, que en este género de escritura ha de haber una oficina de cuanto se viniere a la pluma, sin disgusto de los oídos, aunque lo sea de los preceptos. Porque *ya de cosas altas, ya de humildes, ya de episodios y paréntesis, ya de historias, ya de fábulas, ya de reprehensiones y ejemplos, ya de versos y lugares de autores pienso valerme, para que ni sea tan grave el estilo que canse a los que no saben, ni tan desnudo de algún arte que le remitan al polvo los que entienden*. Demás que yo he pensado que tienen las novelas los mismos preceptos que las comedias, cuyo fin es haber dado su autor contento y gusto al pueblo, aunque se ahorque el arte, y esto, aunque va dicho al descuido, fue opinión de Aristóteles».⁶⁶

Poca duda cabe al ver cómo el autor sefardí no solo defiende la variedad temática y estilística de las obras, dirigido siempre al deleite de un público amplio,⁶⁷ sino que repite prácticamente *ad pedem litterae* lo mencionado por Lope:

⁶⁶ En F. LOPE DE VEGA, *Novelas a Marcia Leonarda*, Madrid, Biblioteca Castro, 1998, vol. II, p. 446. A la opinión que se refiere en relación a Aristóteles es un pasaje de la Poética (1453b), donde el autor clásico dice que: «El placer trágico es el de la piedad y el temor, y el poeta debe producirlo mediante una tarea de imitación; es claro, en consecuencia, que las causas deben ser incluidas en los incidentes de la historia».

⁶⁷ De hecho, el propio autor, reconocido así mismo como escritor de obras retóricas, dice que ha tenido que modificar en buena medida su *modus scribendi*: «La retórica es remontada, más clara; la colocación ruidosa, más suave; la erudición copiosa, más inteligible; y aunque se le represente a la mordacidad, que es impropio para novelas la energía. Para fábulas la elocuencia; y para historias, la Historia. No hubo ley que señalase términos al realce, imponiendo que no se ensalce lo útil en lo entretenido, y que como hay divertimentos para las damas, no los puedas haber para los doctos. Antes pregonan los Tulios, los Sénecas, y los Platones, que los cuerpos de los libros que no aspiran a hermanar con la hermosura de las agudezas, el alma de los conceptos, son voces sin espíritu, monstruos sin forma, y cuerpos sin alma», PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. 111.

«También aprendí de su ‘harpa’ (que a las veces toco) el ver qué forma de voces graves, y agudas, y la armonía, con que intenté que campease con una armoniosa música el libro que te ofrezco formando de voces graves y agudas su concepto, *gallardeando una vez lo grave en lo sereno, otra lo agudo en lo sutil, ya en las academias, ya en los juegos, ya en los saraos, ya en los torneos, ya en las erudiciones, ya en las moralidades*. [...] Puede ser que parezca más a menudo con Coturnos en esta Universal Farsa, sacando a la luz algunas ‘obras de jaspe’, como intitulaban los atenienses, a las que salpicaban con diferentes matices, y cambiantes sus conceptos, elevándose *ya en lo noticioso, ya en lo dulce, ya en lo retórico, ya en lo fabuloso, y ya en lo jocundo*».⁶⁸

No obstante, algunas de estas similitudes hay que entenderlas con ciertos matices ya que, en algunos casos, el escritor sefardí no da muestras de ceñirse a su principal modelo, quizás para no demostrar una simple imitación, o incluso, por no haber entendido del todo los planteamientos que hace Lope de Vega. Ejemplo de ello, son las dedicatorias (dirigidas a su padre, a su mujer y a Manuel Belmonte) y los prólogos que hace a cada una de los relatos cortos que escribe – algo que también fue imitado por otros escritores castellanos como, por ejemplo, Juan Pérez de Montalbán en sus *Sucesos y prodigios de amor* –, los cuales están presentados a semejanza de las *Novelas a Marcia Leonarda* pero con un planteamiento distinto. Los prólogos que encabezan las cuatro novelas de Lope son, en realidad, cuatro epístolas interpoladas en el propio relato que le permiten entablar una comunicación con un personaje ficticio y autónomo, Marcia Leonarda. De este modo, establece un marco diegético en el que se desarrolla el proceso de creación de las novelas – «Mandóme vuestra merced escribir una novela» – y por medio del cual crea una unidad entre los cuatro relatos.⁶⁹

El problema, aunque Penso lo plantea como una novedad, es que el hecho de dotar a cada novela de total autonomía hace que la unidad ficcional desaparezca por completo. Esto hace que *Rumbos peligrosos* solo pueda ser entendido como un compendio de novelas sueltas y no como una obra completa y coherente, algo que reconoce el mismo autor:

Entiendo que sea esta la primera vez que en un libro de novelas se haya hecho un prólogo a cada una. Mas siendo que las que te presento no parecen ramas de un

⁶⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁹ Sobre la relación epistolar en las novelas de Lope para crear un receptor remito a G. SOBEJANO, «La digresión en la prosa narrativa de Lope de Vega y en su poesía epistolar», en *Estudios ofrecidos a Emilio Alarcos Llorach*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1978, vol. II, pp. 479-494; A.R. GRUSS, «Invención y diseño del receptor femenino en las *Novelas a Marcia Leonarda* de Lope de Vega», en *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*, n° 8, 1989, pp. 161-179; y a M.A. FERNÁNDEZ-CIFUENTES, *Tradición e innovación en las *Novelas a Marcia Leonarda* de Lope de Vega*, New York, Peterlang, 2013, pp. 13-27.

propio tronco, ni flores de una misma rama, formando todas juntas más abortos de una emulación que partos de un ingenio, quiero que logre cada cual su prólogo y su dedicatoria. Tanto para que se reconozca en ellas que ninguna se imita y que parezca fruto de otro árbol, proemio de otro discurso y preludio de otra armonía, como para que campee la singularidad al paso que fenezca la envidia». ⁷⁰

Esta autonomía estructural se ve agudizada, del mismo modo, por la independencia estilística y temática que le confiere a cada una de las tres novelas, a las que ponerle el sobrenombre de «cortas» una incongruencia. Dice el autor:

Tengo a cada una su estilo, por igual en la traza o en la sutileza, y no es justo desigualarlas en la protección o en el agasajo. En la primera quise ver si podía vincular en lo metafórico, lo agudo; en lo dulce lo serio; y en lo fabuloso, lo heroico. En esta procuré experimentar si uniendo a Calíope y a Clío, tenía lo erudito de introducirse en lo galano, y de lucir entre lo amante, lo noticioso. Costóme más trabajo y gasté más tiempo, porque las agudezas puede producirlas con brevedad el juicio, mas las noticias ha menester que las recoja sin vuelo el estudio. Si el método te agrada, no será poca lisonja para la novedad. Si no te satisface, a mí el darte materia o para el divertimento o para la censura. ⁷¹

A partir de este fragmento, se entiende que la intención de crear una obra híbrida no se resume de forma exclusiva a una mera cuestión poética, sino también de estilo, queriendo presentar un equilibrio entre una retórica y una erudición elevada, a lo que se suma el ingenio poético de Miguel de Barrios, y un lenguaje literario acorde a los personajes que presenta, de los que cabe advertir que ninguno muestra un semblante que se preste al uso de un lenguaje coloquial y mucho menos a germanías o folclorismos, incluso en el caso del segundo relato, cuya acción se desarrolla en Andalucía y podría ser más proclive a presentar este tipo de marcas. Quizás, Penso quisiese ofrecer al lector una *falsa humilitas* y hacer ver que su escritura no aceptaba estilos y lenguajes que no le permitiesen hacer gala de su erudición y su ingenio.

A este respecto, si las influencias de Cervantes se encuentran a restringidas a apenas unos ecos lejanos, y las influencias de las lopescas *Novelas a Marcia Leonarda* se enfocan a la mención de una teoría poética que termina por ignorar y a una mera cuestión emulación de paratextos diegéticos, los cuales además no actúan como en el caso de su modelo, será interesante ver

⁷⁰ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. 110.

⁷¹ *Ibid.*, p. 110.

cuál es el autor al que más se acerca a la hora de crear esta esta hibridez en *Rumbos peligrosos*. La respuesta más convincente a este respecto, contradiciendo las falsas pistas que remiten a Cervantes, es la que ofrece Fernando Copello cuando aclara que «el estilo de Penso recuerda aquí (refiriéndose concretamente a *Luchas de ingenio y desafíos de amor*) la mixtura tan propia de las colecciones de novelas del frívolo Castillo Solórzano». ⁷² Y, efectivamente, hay motivos más que suficientes para pensar esto, simplemente con ver la *variatio* que ofrece Solórzano en cuanto a los tonos y temáticas dentro de sus obras, reminiscencias del Renacimiento italiano y del tópico petrarquista «*Et per tal variar natura è bella*», ⁷³ se puede ver que coincide con el perfil novelístico que ofrecen *Rumbos peligrosos*. ⁷⁴

Se despejan aún más las dudas cuando Penso recurre a Barrios para que este colabore con sus versos para así enriquecer la narración, del mismo modo que hace el autor castellano en varias de sus obras. ⁷⁵

⁷² En F. COPELLO, «Naipes, juegos y sociabilidad: un lugar de encuentro entre los miembros de la comunidad ibérica de Ámsterdam en el siglo XVII», en *Le jeu ordre et liberté*, ed. de A. Gimbert y L.L. Martín, Le Mans, Cénomane, 2014, pp. 46-47. En relación al hibridismo estilístico que hereda Penso de Solórzano, acudo al estudio de M.S. ARREDONDO, «Castillo Solórzano y la mixtura barroca: poesía, narrativa y teatro en *La niña de los embustes*, *Teresa de Manzanares*», en *El Siglo de Oro en escena. Homenaje a Marc Vitse*, Toulouse-Consejería de Educación de la Embajada en Francia, 2006, pp. 35-51.

⁷³ El verso procede de un soneto escrito por Serafino de' Ciminelli y se convirtió en una máxima entre los autores del Barroco, tal y como se encuentra explicado en P. CAMPANA, «Et per tal variar natura è bella: Apuntes sobre la *variatio* en el Quijote», en *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, vol. 17.1, 1997, pp. 109-121.

⁷⁴ Y esto lo aclara más en detalle Patrizia Campana cuando en el estudio introductorio de su edición de *Tardes entretenidas* explica que: «El autor, de esa manera, consigue ofrecer a su público la más alta gama de géneros, proporcionando una variedad de tonos y asuntos dentro de la más genuina tradición de la *variatio*. Este tema llegó a España del Renacimiento italiano y respondía a una concepción estética que veía en la variedad la imagen misma de la naturaleza, considerada como modelo de perfección a imitar y fue una de las constantes literarias del Barroco. A esta concepción debemos no solo la mezcla de géneros de las novelas incluidas en *Tardes entretenidas*, sino también la inclusión de composiciones poéticas que interrumpen la narración y alargan los preliminares de cada jornada, ya que se consideraba que el goce del público residía en la variedad», en CASTILLO SOLÓRZANO, *Tardes entretenidas* cit., pp. XVIII-XIX.

⁷⁵ Apunta Fernando Copello que Penso «quizá, haya pagado el encargo ayudando económicamente a su prestigioso amigo» (*op. cit.*, p. 129). Esta hipótesis, muy razonable, se quedará como tal, ya que no hay ningún escrito en el que se dé fe de ello. Un poco más adelante, apoyándose en el trabajo de Fradejas Lebrebro (*op. cit.*, p. 161) intentan arrojar luz a la composición del texto y, teniendo en cuenta que Barrios estaba en Ámsterdam y Penso en Italia, aseguran que el texto (aunque sería más pertinente hablar de los textos, pues los versos del poeta montillano no solo están presentes en esta novela) debieron acabarse cuando Penso regresó a Ámsterdam. Quizás, habría que valorar hasta qué punto esto fue así o, si por el contrario y sabiendo que las relaciones epistolares entre los dos autores debieron ser frecuentes – no se conservan estas cartas, pero basta ver la correspondencia que tuvieron en relación a la Academia de los Sitibundos –, pudieron intercambiar los manuscritos e incorporarlos con anterioridad.

Es cierto que proponer a Castillo Solórzano como su autor de referencia solo por la mera cuestión de la hibridez y la alternancia entre verso y prosa puede resultar aventurado, ya que había otros autores, como Lope de Vega, que ofrecían los mismos recursos en sus obras. No obstante, hay una serie de, llamémosle, coincidencias que muestran de forma inequívoca que su principal modelo fue este. En primer lugar, todos los nombres que aparecen en *Rumbos peligrosos* – como Leandro, Lisardo, Leonardo, etc. – provienen de obras de Solórzano, ya de las *Tardes entretenidas*, ya de *La Garduña de Sevilla* y *anzuelo de las bolsas*, o de *Lisardo enamorado*, etc., aunque sean comunes en los textos del Siglo de Oro.⁷⁶

En segundo lugar, las temáticas son también recreaciones de las tramas que ofrece Solórzano en sus novelas cortesanas, las cuales no dejan de ser más que variaciones sobre un tema uniforme, que es el amor. Los argumentos surgen de dificultades ajenas a sus personas, en los que los amantes, sujetos siempre a la necesidad de mostrarse dignos del aprecio de su deseada, superan las adversidades y consiguen a sus damas tras haber defendido su honor y su dignidad en aguerridos duelos con sus antagonistas. No son narraciones en las que el componente romántico y aventurero destaque espacialmente.⁷⁷

En cuanto a la estructura y marco teórico de sus textos, creo conveniente traer la acertada síntesis que ofrecen Wolfram Krömer y Peter N. Dunn, donde explican que:

El recurso de poner a los personajes en el camino, heredado de la novela bizantina, hace más plausibles aventuras extrañas. La finalidad de situar el escenario en tierras extrañas puede también hasta cierto punto justificar las tramas exóticas, aunque de hecho este procedimiento en modo alguno las mitiga. Con esto también hallamos el empleo creciente de dos tramas paralelas en una novela (*El honor recuperado*, *La quinta de Diana*) y el uso consiguiente del método *à tiroir* (es decir, de «engaste» o narraciones encuadradas por inclusión de una historia en el interior de otra), que se hace más frecuente y logrado en el artificio desde la Huerta de Valencia en adelante. Es la técnica épica de empezar *in medias res* y la contrapartida del *flashback* en el cine. La moral se explota ahora como *raison d'être* de la trama, no como elemento de ella que da un efecto más armonioso. El gusto por las aven-

⁷⁶ Incluso todos ellos, quizás coincidencia, también están mencionados en las comedias de Lope de Vega. Si se quiere contrastar, se puede consultar en S.G. MORLEY, *Los nombres de los personajes en las comedias de Lope de Vega: Estudio de onomatología*, Berkeley, University of California Press, 1961.

⁷⁷ Magdalena Velasco hace un buen resumen de esta consideración cuando dice del autor castellano que «es un hábil componedor de historias de «honesto entretenimiento», a base de unos materiales que no son otros que los que le vienen dados por la tradición literaria y algunos escritores contemporáneos suyos», en M. VELASCO KINDELÁN, *La novela cortesana y picaresca de Castillo Solórzano*, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1983, p. 17.

turas insólitas y extraordinarias persiste a lo largo de la obra de Castillo, aunque no es tan marcado en las últimas obras, donde consigue mantener el interés con medios menos obvios.⁷⁸

Añado a esta explicación otro apunte que tiene que ver, de nuevo, con la falta de unidad a nivel macro-estructural. Si en el caso de las *Novelas ejemplares* y de las *Novelas a Marcia Leonarda* la confluencia de los textos es obvia, lo mismo sucede en las obras de Castillo Solórzano. Bien se puede ver que en el *Lisardo enamorado* y en la *Huerta de Valencia* la unidad de todos los textos que componen estos compendios está justificada en la coherencia narrativa. Y en las *Tardes entretenidas*, obra en la que se puede poner, aparentemente, más en tela de juicio esta unidad, está justificada por pretexto de entretener a las damas, que iban a Madrid a tomar cuidados médicos, con una suerte de novelas cortas de intención moralizadora.⁷⁹

Hablo de recreación o imitación para no poner en entredicho la originalidad de Penso, pero las coincidencias son bastante sospechosas si comparamos algunos fragmentos. El escritor áureo da comienzo al libro primero del *Lisardo enamorado* con una narración *in medias res*, en la que describe cómo:

Con las negras sombras de una oscura y tenebrosa noche, caminaba el enamorado Lisardo acompañado de los más penosos pensamientos, verdugos crueles de su alma, que de criados de la ilustre y noble casa de sus padres, pues como solo uno, fiel archivo de sus secretos y segura guarda de su persona, iba de camino del Reino de Valencia, dejando a toda prisa a Madrid, amada patria suya, corte insigne del Católico Felipe, cuarto de este nombre, ínclito monarca de las dos Españas. [...] Iba el afligido caballero tan cercado de confusiones como abrasado de rabiosos celos. Era la causa de su pena y el desvelo de sus cuidados la hermosísima Gerarda, raro milagro de la naturaleza, único fénix de la beldad, y recreo de los ojos de la juventud cortesana.⁸⁰

Penso no se aleja mucho de su modelo cuando en *Finezas de la amistad y triunfo de la inocencia* introduce su primera novela presentando un esce-

⁷⁸ W. KRÖMER – P.N. DUNN, «Los esquemas de la novela corta y la obra de Castillo Solórzano», en *Historia crítica de la Literatura Española*, ed. de F. Rico, Barcelona, Crítica, 1983, vol. 3, pp. 517-524.

⁷⁹ «El marco que une las seis novelas que componen *Tardes entretenidas*, tiene como pretexto el entretenimiento de unas damas que pasan el mes de mayo en una quinta en las afueras de Madrid para tomar el acero. Este hilo conductor, ajeno al desarrollo de las novelas y sobre el que estas no ejercen ninguna influencia [como pasa también en *Desengaños amorosos*, de María de Zayas], permite ensartar una tras otra narraciones de tema y estilo muy diversos», en CASTILLEJO SOLÓRZANO, *Tardes entretenidas* cit., p. XVIII.

⁸⁰ A. DE CASTILLEJO SOLÓRZANO, *Lisardo enamorado*, Valencia, Juan Crisóstomo Garriz, 1629, pp. 1-2.

nario idéntico, en el que pone en escena a un amante noble que lamenta el amor desafortunado de una dama, como se puede ver en el siguiente fragmento:

Entre los horrores de una tenebrosa noche, caminaba por Nápoles Felisberto, o ya rindiendo tributo a su tristeza, o ya buscando alivio a su desdicha. Era noble, era galán, y admiraba su poca suerte en no sujetar con estar partes una belleza a quien tenía sacrificado la voluntad y consagrado el albedrío. Era la hermosa Lisarda el dulce veneno de su sosiego, llorando continuamente el ver mudado para su pesar el orden y naturaleza de este inconstante sexo.⁸¹

Y lo mismo sucede en el caso de la segunda ficción de *Rumbos peligrosos*. Si en la primera novela proponía un hibridismo entre prosa y verso («En la primera quise ver si podía vincular en lo metafísico lo agudo; en lo dulce, lo serio; y en lo fabuloso, lo heroico»), en este caso lo que se propone es hacer mezclar el género épico con el heroico o, como dice el propio autor, juntar a Calíope con Clío. No obstante, esta obra vuelve a dejar ver la profunda huella que hizo en Joseph Penso la lectura de otra de las obras más conocidas de Solórzano, la novela tercera de *La garduña de Sevilla y anzuelo de las bolsas*, titulada «A lo que obliga el honor». De nuevo, las casualidades son más que sospechosas desde el comienzo. Si esta tercera novela de *La garduña de Sevilla* comienza relatando que:

*En Sevilla, ciudad insigne, metrópoli de la Andalucía, madre de noble familias, patria de claros ingenios, erarios de los tesoreros que envían las Indias occidentales a España, nació don Pedro Ribera, nobilísimo caballero de la ilustre casa de los Duques de Alcalá, tan estimada en aquel reino, por muerte de sus padres...*⁸²

La segunda novela de Penso, *Retratos de la confusión y confusión de los retratos*, no ofrece más novedad que la de cambiar algunos topónimos – ni siquiera le parece necesario poner otro escenario que no sea Andalucía – y el nombre de los personajes, tal y como puede ver al comienzo:

Es Aguilar fértil y hermosa villa del invicto Márquez de Priego, que teniendo el Águila por empresa, tiene por empresa su valor fijar como real águila en los más radiantes soles los ojos sin perder entre sus rayos el menor átomo de sus luces. [...] En este, pues, ameno jardín de Andalucía, donde compitiendo la opulencia con la amenidad, se duda si vence lo delicioso o triunfa lo fecundo, vivía el gallardo y discreto Don Leonardo de Guzmán, joven en quien concurrían todas aquellas preciosas partes que

⁸¹ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. 1.

⁸² A. DE CASTILLO SOLÓRZANO, *La garduña de Sevilla y anzuelo de las bolsas*, ed. de Federico Ruíz Morcuende, Madrid, Espasa Calpe, 1957, pp. 206-207.

a un caballero de su calidad pueden servirle de adorno a la progenie y de esmalte a la obstentación.⁸³

La difícil lectura de la obra, debido a la oscuridad del conceptismo del que hace gala Penso a lo largo de todo el volumen – aunque quizás más exagerado en este segundo caso – se han visto acompañadas de interpretaciones que han tenido como consecuencia la alimentación de hipótesis poco sostenibles, concretamente las enfocadas al plano biográfico. Esto me lleva a poner de manifiesto, al menos, un detalle llamativo y que ha servido de argumento para aquellos que defendían la procedencia española de Penso o, incluso, que el autor hubiese escrito la obra en Andalucía.⁸⁴ En el colofón de *Retratos de la confusión y confusión de los retratos* escribió Miguel de Barrios:

Aludiendo a la Confusión de los retratos, que termina Don Joseph de la Vega, en la Villa de Espejo.⁸⁵

Basta solo con echar un vistazo a las dos páginas anteriores para darse cuenta de que el escritor montillano se refiere a que el fin de la acción se sitúa en la villa cordobesa y no que, por aquel entonces, su amigo pusiese el *finis* a su obra allí en vez de Ámsterdam, como realmente fue.⁸⁶

Algo más autónoma se presenta el tercer relato que completa *Rumbos peligrosos*, *Luchas de ingenio y desafíos del amor*, una obra dividida en tres actos, y cada acto en un escenario diferente (la acción se sitúa en el palacio de la princesa Aurora – protagonista de la novela –, en sus jardines y, por último, en su quinta), en los que sus pretendientes deben conquistarla mediante el uso de su ingenio y su elocuencia. Esta novela es muy interesante no solo para poder hacerse una idea aproximada de cómo debían ser los certámenes y las luchas de doctos en las palestras literarias,⁸⁷ tal y como

⁸³ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., pp. 64-65. Tanto en el caso anterior como en este, el subrayado es mío. Me interesa recalcar que en ambos casos se presenta de igual manera el escenario, una Andalucía patria de las más altas cunas, y a los protagonistas, dos nobles de buena familia que están predestinados a pasar alguna fatalidad para conseguir sus empeños.

⁸⁴ Véase el Cap. I, pp. 27-28.

⁸⁵ PENSO, *Rumbos peligrosos* cit., p. 219.

⁸⁶ Me refiero concretamente al siguiente fragmento: «Llegaron a Espejo, intercedieron parientes, príncipes y amigos, que el homicidio de Leonor, representando su modestia, exagerando su razón y justificando su venganza. Con que venida las razones la justicia, premió su aliento con lauro, aplaudió su recato con admiración e inmortalizó su ánimo con elogio» (*ibid.*, p. 217).

⁸⁷ Así lo considera también Williard King (*op. cit.*, p. 187). Fernando Copello, en su artículo «Naipes, juego y sociabilidad. Un lugar de encuentro entre los miembros de la comunidad ibérica de Ámsterdam en el siglo XVII», (*op. cit.*, p. 47), baraja la hipótesis de que, tras el nombre de los personajes se escondan literatos reales que hubiesen podido compartir palestra con Penso. De ser así, solo cabe la posibilidad, por cuestiones cronológicas, de que fuesen los adscritos a

ya se ha señalado, sino también para ver cómo Penso pone en un mismo plano su dominio de la prosa novelesca para describir la acción y sus dotes como rétor para, por medio de los ingeniosos diálogos que pone en boca de los pretendientes, para hacer gala de su elocuencia y su conocimiento en el arte de la palabra.

Es cierto que aquí se puede volver a acusar la posible influencia de Castillo Solórzano, y más si se tienen obras en las que el autor castellano usa también las luchas de ingenios de corte académico representadas en diferentes tiempos y diferentes espacios. Pongo por ejemplo la *Huerta de Valencia*, de 1629, en la que ofrece cinco acontecimientos académicos entre cinco amigos – cuatro competidores por el amor de la princesa Aurora en el caso de la obra de Penso –, en los que tampoco faltan las muestras de erudición y los generosos fragmentos interpolados en verso.⁸⁸ Sin embargo, se debería considerar que, en este caso, Joseph Penso adopta la idea de Solórzano en cuanto a la temática académica como marco de la novela, así como el repartir las diferentes justas de ingenio en varios espacios y tiempos, pero el autor sefardí explota en su texto los recursos y conocimientos que él mismo conoció de primera mano tanto en Livorno, con los Sitibundos, como en Ámsterdam, con los Floridos. Por lo tanto, se podría incluso llegar a decir que, en esta ocasión, *Luchas de ingenio y desafíos del amor* es una versión mejorada de la obra de Solórzano, y más aún si se tiene en cuenta el matiz ficcional de la academia valenciana que presenta la *Huerta de Valencia*.

A pesar de las controversias que han girado alrededor de *Rumbos peligrosos*, de su accidentada historia editorial y de las complejidades que ha presentado el texto – y aún quedarán problemas por dilucidar –, se puede considerar la obra de Penso como una incursión en un género que se le antojó lejano, en el que él mismo se declara un intruso. Aún así, hizo una lectura analítica de aquellas obras que escribieron los máximos exponentes de la novela española y de ellas tomó los elementos que, según su criterio, le

la Academia de los Sitibundos y, en ese caso, saber si se corresponde con alguno de los compañeros que se citan en la *Respuesta panegírica* de Miguel de Barrios puede llegar a ser imposible, máxime cuando no hay constancia de un listado de miembros.

⁸⁸ Mas i Usó resume muy acertadamente las claves de la novela de Solórzano cuando dice que «se insiste en la propuesta humanista de sacar ‘provecho de su artificio’, existe jerarquización entre los académicos aunque sometida a rotación, se proponen asuntos para las próximas sesiones, hay alternancia de asuntos jocosos, amorosos, satíricos, etc., se solicita la presencia de músicos que potencian la actitud lúdica de la reunión y se invita al público, cuestión muy importante para constituir un ambiente aristocrático homogéneo que incluya a los actores de la academia y a su público», en P. MAS I USÓ, *Academias valencianas del Barroco: descripción y diccionario de poetas*, Kassel, Reichenberger, 1999, p. 88.

ofrecerían un volumen de relatos tan destacable como lo fueron las *Novelas ejemplares* de Cervantes, las *Novelas a Marcia Leonarda* de Lope, o los varios ejemplos que encontró, tanto a nivel temático, como estilístico y teórico, entre la producción literaria de Alonso Castillo Solórzano. Sin embargo, y teniendo en cuenta que su escritura fue un largo proyecto iniciado en su juventud, Penso deja ver que hay una serie de detalles que se le escaparon, o bien no entendió, en los modos de novelar que encabezaron sus autores de referencia. Bien es cierto que hay una clara distancia entre los relatos de estos tres autores castellanos pero, si algo comparten, es la unión de la ficción en su estructura. Sin embargo, *Rumbos peligrosos* sale publicado como una colección de novelas, de temática plana, sin una coherencia ficcional, ni estructural, quizás, debido a que su escritura se produjo en diferentes etapas y circunstancias, algo que se puede ver fácilmente por medio de las incoherencias que presenta en los paratextos.

El autor sefardí no supo ver que aquellos elementos que omitió en su obra, a sus ojos innovaciones para marcar distancia con respecto a sus modelos, fueron en realidad una suerte de desaciertos transformaron lo que pudo haber sido un éxito en un proyecto truncado y sin una trascendencia reseñable.

¿LITERATURA O ECONOMÍA? LA IMPORTANCIA LITERARIA DE *CONFUSIÓN DE CONFUSIONES*

Antes de comenzar el estudio de *Confusión de confusiones*, aclaro que no es mi intención hacer un tratamiento historiográfico sobre el nacimiento de la Compañía de las Indias Orientales y Occidentales (*Vereenigde Geotroyeerde Oostindische Compagnie*, aunque es más habitual verla escrita con las siglas VOC), y el posterior desarrollo de la Bolsa de Ámsterdam. Existen numerosos trabajos que se han ocupado de esta materia – de los que ofrezco una bibliografía básica⁸⁹ – y un buen número de ediciones que aportan un

⁸⁹ No pretendo hacer una revisión bibliográfica de todos aquellos estudios que conciernen a la contextualización histórica de *Confusión de confusiones*, pero creo conveniente mencionar algunos de los estudios más importantes para poder hacer una consulta rápida en relación a la VOC y a la Bolsa de Acciones de Ámsterdam. Aunque antiguo, el trabajo de Chales Mackay siendo una obra de referencia entre aquellos que quieran hacer un primer acercamiento a lo que se ha llamado – con o sin razón – la crisis de 1687-1688: *Memoirs of extraordinary popular delusions and the madness of crowds*, London, National Illustrated Library, 1852. Frente a este trabajo, André Kostolany ofrece una visión contrastada sobre este episodio oscuro en su trabajo *Así es la Bolsa*, trad. de A.M. Albareda, Barcelona, Vergara, 1962. A comienzos de los ochenta, sale en España uno de los primeros monográficos dedicados al estudio de la materia económica de

estudio preliminar en el que, por lo general, se encuentra una biografía más o menos extensa sobre Joseph Penso y enfocada a sus tareas mercantiles y bursátiles, que sirve como marco introductorio a diversos ensayos sobre derecho e historia mercantil.⁹⁰

la obra de Penso, realizado por TORRENTE FORTUÑO, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de confusiones*, *Ámsterdam, 1688*, Madrid, Bolsa de Madrid, 1980. Dos son los estudios imprescindibles, ambos escritos por Jonathan Israel, que se deben consultar para poder entender las transacciones marítimas y ponerlas en un contexto histórico-político, además de ver en profundidad cuál fue la labor e importancia de los judíos en el desarrollo de la Bolsa de Ámsterdam: el primero, *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*, Oxford, Oxford University Press, 1985; el segundo, *Dutch Primacy in World Trade, 1585-1740*, Oxford, Oxford University Press, 1989. En relación a la supremacía holandesa sobre los ingleses, portugueses y españoles en las costas del Pacífico, así como el cambio político y económico que supuso la apertura de este mercado de importación, está tratado en G.D. WINIUS – M.P.M. VINK, *The Merchant-Warrior Pacified. The VOC (The Dutch East India Company) and its Changing Political Economy in India*, Oxford, Oxford University Press, 1991. Más reciente es ya el estudio que hace, desde un punto de vista ético en relación a los tratos bursátiles que se describe en el texto del sefardí, J.L. CARDOSO, «Confusión de confusiones: Ethics and options on Seventeenth-Century Stock Exchanges Markets», en *Financial History Review*, vol. 9 (2), 2002, pp. 109-123. Sobre la historia de la de la Compañía de las Indias Orientales desde su nacimiento hasta su desaparición, es recomendable leer el trabajo de F.K. GAASTRA, *The Dutch East India Company: Expansion and Decline*, Zutphern, Walburg Pers, 2003. No puedo pasar sin mencionar la tesis doctoral realizada por L.O. PETRAM, *The world's first stock exchange: how the Amsterdam market for Dutch East India Company shares became a modern securities market, 1602-1700* [se puede consultar en el repositorio digital de la Universiteit van Amsterdam]. En 2012, Álvaro García de la Rasilla y Pineda publicó su libro *Mitos bursátiles y burbujas financieras. Confusión de confusiones...y más*, (Madrid, BME, 2012), en el que explica cuáles fueron las consecuencias de la especulación descontrolada, tanto de la famosa «Tulipomanía» como del 'crack' de 1687-1688. Aunque un tanto específico, creo que es interesante conocer por qué naufragaron las naos que traían las mercancías y que dejaron a Joseph Penso, entre otros, en la ruina, algo que se encuentra explicado en W. VAN DUIVENVOORDE, *Dutch East India Company Shipbuilding*, Texas, Texas A&M University Press, 2015.

⁹⁰ Ofrezco un listado de las ediciones más conocidas – o, al menos, las que aportan algún tipo de novedad en los estudios preliminares – de *Confusión de confusiones*. A comienzos del siglo XX, Otto Pringsheim publicó una traducción alemana bajo el título *Die Verwirrung der Verwirrungen: vier Dialoge über Börse in Amsterdam*, Breslau, H. Fleischman, 1919. Veinte años después, se publicó la edición bilingüe que hasta hoy ha sido el volumen de referencia entre quienes han estudiado la obra de Penso, realizada por M.F. Smith – que fue el encargado de hacer el estudio preliminar y la notación – y G.J. Geers – el traductor al holandés – en Ámsterdam, Gravenhage, 1939. En Portugal, salió publicada la edición de M. BENSABAT AMZALAK, *Joseph de la Vega e o seu livro Confusão de Confusões* (Lisboa, Museo Comercial de Lisboa, 1925), autor que ya había estudiado previamente la economía en los clásicos como Aristóteles o Platón, pero que no arroja demasiada luz al texto de Penso. A mediados de siglo Hermann Kellenbenz hizo un estudio donde ofrece una traducción parcial de la obra, *Confusión de confusiones. Portions descriptive of the Amsterdam Stock Exchange*, Boston, Baker Library, 1957. Hay dos ediciones españolas, ambas realizadas por Gonzalo Anes, en Madrid, Bolsa de Madrid, 1986 y 1997, ambas han pasado desapercibidas. Se han publicado varias ediciones facsímiles en España, como la de 1958, a cargo de la Sociedad de Estudios y Publicaciones; la 1977, por la editorial Saebatis; y las tres más modernas, del 2006, realizada por la Asociación Española de Finanzas, la de la editorial Macanaz del 2007, y la de Maxtor en el 2009. Hay una edición digital realizara por Ricardo A. Fornero, realizada en 2013, en la que se puede leer un estado

Son escasos los acercamientos que se han hecho a la obra culmen de Joseph Penso desde una perspectiva literaria. Quizás, el no haber hallado unos modelos inmediatos con los que poder establecer una relación, o no entender que se trata de una obra miscelánea que no está sujeta a unos antecedentes claros, son hechos que han favorecido la supeditación de la innovación literaria a la novedad temática. Probablemente, esta sea la razón por la que el texto de *Confusión de confusiones* ha estado condenada a llevar durante al menos dos siglos el apellido de «raro» y a permanecer en una inmerecida sombra.⁹¹ Por lo tanto, lo que ofrezco es un tratamiento de la obra a semejanza de los casos anteriores, centrándome en aquellos puntos que han despertado algún tipo de polémica en torno al texto y en los elementos culturales y literarios que, como hasta hora, han puesto de manifiesto la faceta del autor sefardí como un obvio puente entre culturas, como lector crítico y como escritor original.

LA GÉNESIS DE *CONFUSIÓN DE CONFUSIONES*

Entre 1687 y 1688, Joseph Penso escribió *Confusión de confusiones*, un volumen dividido en, según palabras del autor, «cuatro diálogos curiosos entre un filósofo agudo, un mercader discreto y un accionista erudito» y que fue publicada en la imprenta amstelodama de David Castro Tartás.⁹² Por lo ge-

de la cuestión sobre la historia editorial de *Confusión de confusiones* y el desarrollo de la VOC y la Bolsa amstelodama. Recientemente, ha salido una edición de *Confusión de confusiones*, realizada por Pablo Gasós y Margarita González (Madrid, Comisión Nacional del Mercado de Valores, 2015), en la que se puede ver un primer acercamiento literario realizado por Antonio Rey Hazas por medio de un estupendo estudio «*Confusión de confusiones* considerada como literatura» (pp. 135-185).

⁹¹ Son varios los casos en los que la obra de Joseph Penso aparece tratada como un volumen raro y antiguo. Una de las primeras veces que se encuentra en este tipo de catálogos es en un trabajo realizado por un bibliotecario español afincado en Londres: V. SALVÁ, *A Catalogue of Spanish and Portuguese Books with occasional Literary and Bibliographical remark*, London, M. Calero, 1826, p. 213. Años más tarde, se vuelve a encontrar en un inventario la una entrada correspondiente a *Confusión de confusiones*, en un *Catalogue raisonné de la Bibliothèque d'un Chateau de Lorraine. Collection de feu M. Edouard Le Petit, de Maxéville et de livres rares et curieux manuscrits et imprimés provenant de la collection de M. W... S... de Londres*, Paris, A. Claudin, 1862, vol. I, p. 79. En España tarda un poco en registrarse la obra de Penso pero sigue presentando un estigma de extrañeza, tal y como se puede ver en el apartado de «Obras raras y antiguas» que se encuentra en el *Boletín de La Librería*, Madrid, Librería de M. Murillo, 1874, p. 156.

⁹² El profesor Harm den Boer aclara en su libro *La literatura sefardí de Ámsterdam* (op. cit., p. 375) que el impresor de *Confusión de confusiones* fue David de Castro Tartás, hipótesis más que razonable. Sin embargo, no deja de ser curioso que la marca tipográfica que aparece en la portada de la obra de Penso pertenezca a la imprenta de Felipe van Eyck, tal y como se puede ver en el frontispicio de otras obras escritas en castellano, como aparece en M. FERNÁNDEZ, *La*

neral, esta obra se ha entendido como un texto a caballo entre las memorias de un accionista arruinado y un tratado económico, el primero para ser más exacto.⁹³ Sin embargo, este planteamiento proyecta una falsa idea de cuáles fueron los verdaderos motivos que llevaron Penso a escribir *Confusión de confusiones* y cuáles son los marcos teóricos que envuelven el texto.

Es cierto que Joseph Penso, en estos años, da muestras evidentes de estar atravesando una situación económica crítica. Solo basta con recordar la denuncia pública que hizo Miguel de Barrios al no recibir por parte de Penso, hasta entonces amigos, los 250 cruzados que le correspondían por la escritura del encomio nupcial dedicado a Pedro II de Portugal y a María Sophía de Niewburg.⁹⁴ Efectivamente, el escritor sefardí fue víctima de lo que se ha conocido como el primer ‘crack’ que ha habido en Europa debido a la especulación comercial. De hecho, el autor, entre los retazos autobiográficos que pone en boca de sus personajes, da las cifras exactas que produjeron este desastre a lo largo de varios fragmentos:

Accionista: Creo que estáis de gorja para recrearos con el despeño de un triste y, porque no sea sin alguna pensión el pasatiempo, sabed que las acciones del Oost se largan por 370 y las del West por 75.

Filósofo: ¡Válgame Dios, que día de juicio tan ‘horrífico’! Téngame Dios por su misericordia el juicio. Aún vos os libráis con los 15 por ciento del opsie, que son 450 florines, del susto; mas yo pierdo ya de 552 2/3 a 370, que son florines 5480, en la partida y va caminando el peligro sin saber dónde será el remate de la furia. ¡Ay, tal violencia! ¡Ay, tal velocidad! ¡Ay, tal rigor! No sé lo que hice, ni sé lo que hago, ni sé lo que he de hacer. [...] ¿Qué podía esperar un filósofo entre accionistas si no

olla podrida a la española, publicada en 1655. Del mismo modo, creo necesario advertir que en la edición de M.J. Smith, el editor estampa unas marcas tipográficas que no coinciden con las de la *princeps*, sino que imprime la marca tipográfica propia de la imprenta en la que trabajaron Jahacob van Velsen, Johannes von Someren y Johannes Jassonius van Waesberger, la cual se pueden ver en algunas obra de Miguel de Barrios como *Imperio de Dios en la armonía del mundo* (1674), o en la *Respuesta panegírica a la carta que escribió el muy ilustre R. Joseph Penso Vega al muy sapiente Doctor Ishac Orobio* (1677). Puede ser que este descuadre se deba a que los impresores entrasen a trabajar contratados en talleres ajenos o que adquiriesen los materiales de otras imprentas. En cualquiera de los casos, este aspecto merece un estudio en profundidad.

⁹³ Las discusiones, a veces vacías, sobre a qué género pertenece *Confusiones de confusiones* deben ser tan numerosas como estudios se le han dedicado. No obstante, y salvando algunas excepciones, algunos estudiosos han tratado de despejar las dudas, como hizo en su momento Torrente Fortuño en su capítulo dedicado a las mal llamadas ‘Memorias del bolsista José de la Vega’: «*Confusión de confusiones* no es un tratado de Bolsa, no es obra de un economista ni de un historiador ni de un mercantilista. Falta temática para ser un tratado, falta sistematización, valora de modo muy diverso los componentes de la institución bursátil, carece del menor estudio sobre fuentes, no tiene ningún aparato jurídico», en TORRENTE FORTUÑO, *La bolsa en José de la Vega* cit., pp. 58-59.

⁹⁴ Remito a la página 85.

ser como oveja entre lobos, liebre entre galgos? Y aunque Escalígero asegura como portento que hubo un lobo manso entre ovejas y un galgo apacible entre liebres, por eso lo nota como maravilla y lo observa como portento.

Accionista: [...] Treinta por ciento bajaron las acciones el primer día de la catástrofe, y otros treinta el segundo; con que será la primera aplicación la del premio del enigma que fue treinta y treinta. ¿Quién es aquí el Sansón que significa el sol? Los *liebhebberen* que siempre desean el lucimiento de la patria. ¿Quiénes son los *filisteos* cuyo nombre representa al que se revuelva en el polvo? Los *contraminores* que muestran aspirar a que todo se reduzca a polvo, a pavesas, a cenizas. ¿Quién simboliza el enigma? La Fortuna, que por su inconstancia la pintaron todos con semblante de mujer. Celebren pues los *contraminores* su dicha, ya que tuvieron propicia a la Fortuna que les explicó el enigma; con que, adivinando la proposición, lograron el premio. ¿Y qué ganaron? Sábanas, cortinas y unas galas que llamándoles el *Sacro Texto Halisot*, deducido del verbo *Halas*, prueba el erudito *Pómez* significar el que se muda, el que falta a su obligación, y el que se arruina. Una sábana que se traía al sacerdote quería Dios que fuese la piedra de toque del honor; con que lo primero que ganaron fue la sábana en que se amortajó el honor de tantos. Ganaron más las cortinas del funesto teatro en que se representó esta tragedia, quedándose muchos al paño por no poder lucir con el papel que les tocaba. Ganaron, finalmente, la ruina de los más poderosos, la mudanza de los más firmes y faltar a su obligación los más atentos. ¿Pero que harían los pobres *liebhebberen* viéndose vendidos de la fortuna, sin tener como Sansón con que poder pagar lo que perdían? ¿Ir a robar a unos para pagar a otros? No mejor hicieron; no dieron lo que no tenían, mas no dieron lo que robaban, pues menos criminal no pagar lo que se debe que ir a robar lo que se paga; porque el que no paga lo que no puede solo parece que roba lo que no da más el que roba para pagar, se ve evidentemente que roba.⁹⁵

Cabe preguntarse si esta fue la verdadera razón por la que Penso quedó desbancado o si fue una sucesión de infortunios.⁹⁶ En el caso concreto que retrata el autor en su obra, lo que sucedió fue que VOC esperaba un cargamento de considerable importancia y eso hizo subir el precio de las acciones hasta una cotización excepcional, hecho que no se repetía desde el famoso episodio de la «Tulipomanía». Esto hizo que la especulación se comprometiese al máximo. El problema fue que, desde el inicio de la campaña, empezaron a llegar malas noticias, ya que algunas embarcaciones sufrieron

⁹⁵ J. PENSO, *Confusión de confusiones*, ed. de M.J. Smith, Amsterdam, Gravenhage, 1939, pp. 136, 138 y 180-181, respectivamente. A partir de ahora, salvo que lo indique, citaré por esta edición.

⁹⁶ No he encontrado ningún registro en los *Libros da Nação* o en las relaciones de *Fintas* en el que aparezca Joseph Penso para, así, poder constatar si lo que presenta en *Confusión de confusiones* es ficción o es realidad.

graves averías y tuvieron que regresar desde el Cabo de Buena Esperanza a Batavia (la actual Yakarta, que era la capital financiera de Holanda en Asia). No obstante, algunos barcos llegaron a Holanda y cumplieron su misión según lo previsto. La clave está en que, ante estos contratiempos, las mercancías fueron vendidas a un precio muy por debajo de lo que se esperaba; es decir, las expectativas hablaban de un contravalor de 50 toneladas de oro y, finalmente, bajó la cifra a 35 toneladas. La llegada de los productos, en sí, no fue un mal negocio pero la especulación sobrepasó todos los límites.⁹⁷ De hecho, si se atiende a las estadísticas mercantiles de 1687 y 1688, no se deberían considerar estos dos años como los peores, puesto que la caída de los beneficios no es demasiado acusada.⁹⁸ En realidad, *Confusión de confusiones*, en este sentido, solo retrata el varapalo que sufrió Penso como accionista a causa de una operación financiera fraudulenta.

Es muy probable que, ante estos estragos, el autor tuviese que pensar en hacer de la literatura, anteriormente su afición, su principal fuente de ingresos. Concretamente, son dos los detalles que invitan a pensar que *Confusión de confusiones* fue escrita con una intención comercial y no como el producto de una mera vocación literaria, tal y como había sido hasta entonces. Es la primera vez que Penso reúne en un solo texto las fuentes clásicas, las religiosas, las españolas y las italianas que conocía, aunque esto puede verse como un alarde de erudición que combina de manera perfecta con una temática tan novedosa como la que trata.⁹⁹ Por otro lado, y a esto me refiero, nunca antes había mencionado a qué tipo de lectores estaban dirigidas sus obras – independientemente de que se sobrentienda –, pero ahora el escritor sefardí se propone llegar a público mucho más amplio que al de costumbre pues, además de camuflar su creencia religiosa omitiendo el nombre del impresor, declara «haber determinado traducir estos discursos al francés para que sea más general la noticia de un juego sobre el que nadie hasta hoy ha escrito».¹⁰⁰

⁹⁷ Esto se puede ver ampliamente explicado en KOSTOLANY, *Así es la Bolsa* cit., pp. 97-98.

⁹⁸ Remito a la clasificación de gráficas de los principales puertos mercantiles de la VOC en Asia que se encuentran en WINIUS – VINK, *The Merchant-Warrior Pacified. The VOC (The Dutch East India Company) and its Changing Political Economy in India* cit., pp. 157-184.

⁹⁹ No quiero decir con esto que el uso que hacía de las fuentes fuesen cajones estancos, pero sí que es cierto que, tal y como se ha podido ver, la influencia y las fuentes literarias italianas están más presentes en los textos que presentan un mayor carácter retórico y que las españolas se ven a simple vista en los textos misceláneos.

¹⁰⁰ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 67. Lamentablemente, no consta que exista ninguna traducción francesa de la época. Coincido a este respecto con lo que dicen Harm den Boer y Jonathan Israel al aclarar que «At the close of this dialogue, Penso de la Vega, who himself belonged to a well-known Sephardi business family, urges his readership – mainly but not

Sin embargo, esto no significa que las ambiciones editoriales de Penso sobrepasasen su habitual compromiso cultural con sus correligionarios. De hecho, nadie mejor que los judíos de la comunidad amstelodama iban a entender el contenido y las intenciones que ofrece el escritor en su obra, sobre todo si se tiene en cuenta que en esta época eran ellos, concretamente los sefardíes, quienes tenían una modesta presencia, al menos en ese momento, en el ámbito de los negocios bursátiles.¹⁰¹ Así pues, a pesar de la ambición que refleja Penso a la hora de querer llegar a un público tan general, se puede entender que las advertencias ofrecidas en su obra van dirigidas, fundamentalmente, a los accionistas y corredores con quienes compartía fe.

Solo de este modo toman sentido las tres razones que ofrece Penso en su prólogo para justificar por qué escribió esta obra:

«El primero, entretener el ocio con algún deleite que no desdore lo molesto. El segundo, describir (para quienes no lo ejercitan) un negocio que es el más real y útil que se conoce hoy en la Europa. Y el tercero, pintar con el pincel de la verdad

necessarily exclusively Sephardi Jews – to invest in East and West India Company shares only in a sober, responsible manner and, as far as possible, to support the patria, the Dutch homeland, and the great colonial Companies, by preferring to buy rather than sell!», en H. DEN BOER – J.I. ISRAEL, «The Glorious Revolution in the eyes of the Sephardi writers», en *The Anglo-Dutch moment. Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, ed. de Jonathan Israel, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 439-462. Efectivamente, principalmente advertía a sus correligionarios amstelodamos pero la obra no está exclusivamente dirigida a ellos.

¹⁰¹ Para hacerse una idea de cuál era la proporción de judíos que trabajaban como *brokers*, se puede ver, tal y como explica Jonathan Israel, que «By 1612 there were three hundred licensed brokers at Amsterdam, ten of whom were Sephardi Jews specializing in Levant silks and Ibero-American colonial products, especially sugars», en ISRAEL, *Dutch Primacy in World Trade 1585-1740* cit., p. 74. Si la ratio de judíos a comienzos del siglo XVII ya era notoria, su incremento siempre fue al alza, máxime si se tiene en cuenta que, como detalla Torrente Fortuño, «La Correduría al servicio del Ayuntamiento era una de las pocas profesiones a ellos [los judíos] permitidas, pero el 12 de julio de 1657, en los Estados Generales, los judíos fueron declarados súbditos de pleno derecho. Por eso, parece que la intervención de los judíos en la Bolsa de Ámsterdam, debió intensificarse en el último cuarto del siglo XVII y, singularmente, a partir de la reforma profunda que se hizo en la segunda Compañía de Indias, en la del Oeste», en TORRENTE FORTUÑO, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de confusiones, Ámsterdam, 1688* cit, pp. 49-50. Era cuestión de tiempo que la población judía se hiciese prácticamente con el control de la Bolsa pues, tal y como da a conocer Israel, «The Exchange was rudimentary in so far as it lacked a fixed meeting-place and the trade largely eluded the control of the city council; schemers and speculators met in coffee house near the commodity exchange or in the Jewish quarter, evaluated overseas reports, fixed prices, and bought or sold the shares that accounted for a large (and growing) part of the prosperity of society. All reports agree that at the end of the seventeenth century these activities were dominated by Jews, who before 1700 were almost always Sephardim. They acted as specialist buyers and vendors on behalf of Dutch regents, Christians merchants and shopkeepers, and sometimes on behalf of foreign noblemen», en J.I. ISRAEL, «The Republic of the United Netherlands until about 1750: Demography and Economic Activity», en *The History of the Jews in Amsterdam*, ed. de J.C.H. Blom, R.G. Fuks-Mansfeld y I. Schöffer, Oxford-Portland, Oregon, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002, p. 111.

las estratagemas con que lo tratan los tahures que lo desdoran para que a unos sirva de delicia, a otros de advertencia y a muchos de escarmiento».¹⁰²

Por lo tanto, *Confusión de confusiones* debe entenderse como una obra dirigida a un público general, ya que no hay razones ni evidencias para pensar en un prejuicio religioso por parte de los lectores, a quienes les correspondería esa lectura ociosa; y, en un ámbito más concreto, el texto se presenta como una advertencia a sus correligionarios – tanto para los que ya estaban ejerciendo como accionistas o corredores, como para quienes tenían en mente iniciarse en estas profesiones – de los peligros que entrañan los tratos comerciales y económicos a los que tan familiarizados estaban, y, quizás, como consuelo y explicación para quienes como él sufrieron una fortuna adversa.

LAS POLÉMICAS EN TORNO AL TEXTO: TÍTULO, FUENTES Y GÉNERO LITERARIO

Algunos editores han intentado ofrecer una aproximación al significado de «Confusión de confusiones», como es el caso de M. J. Smith – que es la misma que ofrece Hermann Kellenbenz en su traducción parcial¹⁰³ –, haciendo alusión a las palabras que el propio autor dice en su prólogo:

LLámole *Confusión de confusiones* por no haber en él sutileza que no encuentre quien la asalte, ni ardid que no halle quien lo rinda. Y bien reconocerá el lector atento que, en un mapa de tinieblas, no puede haber juicio que las comprenda ni pluma que las descifre.¹⁰⁴

Sin embargo, el razonamiento que ofrecen no va más allá de una paráfrasis que no aporta ninguna aclaración. Años más tarde, Paul Held propone una interpretación del título de la obra a tres niveles: el primero, en relación a su sentido financiero, en el que el autor pone de manifiesto el desplome de la Bolsa de Valores de 1687 (esta fecha es la que se ofrece en

¹⁰² PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. III.

¹⁰³ *Ibid.*, p. VII. No ofrece ninguna novedad lo que dice Hermann Kellenbenz en su introducción: He called the dialogues Confusion of confusions because there was no rational purpose in the activities which was not overlaid with an irrational one, no trick used by one person which others did not pay back with the same coin, so that, in this stock-exchange business, one moved in a world of darkness which nobody wholly understood and no pen was able really to describe in all its intricacies», en H. KELLENBENZ, *Confusion de Confusiones [1688]: Portions Descriptive of the Amsterdam Stock Exchange*, Boston-Massachusetts, Baker Library-Harvard Graduate School of Business Administration, 1957, p. XI.

¹⁰⁴ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. VI.

estudio); el segundo, donde aclara que se trata de un referente temporal, basándose en el fragmento donde Penso explica que:

El año en que se sirvió Julio Cesar del matemático Sosígenes para que, reduciendo el año lunar e inconstante al año solar y fijo de 365 días y 6 horas, se restituyesse a su propio día el equinocio, fue necesario subvertir todos los términos de las ferias y de las fieras (dice el Oráculo de Saboya) y dejando correr dos meses además del intercalado, se llamó vulgarmente *El Año de la Confusión* este año. Veían aquí los accionistas de ducatón que expiraba en primero de setiembre el término del palo; anhelaban por otro Sosígenes que mudasse las estaciones, porque deseaban que se pudiese prolongar el septiembre hasta noviembre, por ver si passando los sustos, cobraban mas vigorosos alientos los precios; mas ya que no consiguieron la trasmutación, lograron a lo menos el efecto, pues quedó siendo este el *Año de la Confusion* para tantos desgraciados que unánimes confesaron ser la infelicidad presente un laberintho de laberinthos, un horror de horrores, una *CONFUSIÓN DE CONFUSIONES*.¹⁰⁵

Y en la tercera interpretación, Held establece una equiparación entre las esperanzas frustradas de un accionista tras sufrir una crisis, el caso del propio Penso, y la falsa fe que profesaron los adeptos al movimiento mesiánico liderado por Sabbatai Zevi.¹⁰⁶ La comparación, que en sí puede servir para hacerse una idea de cuál puede llegar a ser el impacto psicológico de aquellos que lo sufrieron, no es demasiado acertada ya que, tal y como se puede ver en el resto de las obras de Penso – salvo en el caso de aquellos textos dirigidos a un público meramente judío –, el autor sefardí intenta camuflar a toda costa aquellos elementos que puedan evidenciar una identidad judía, y mucho menos tomar parte en polémicas teológicas, y así poder llegar a todos los públicos sin tener que sufrir los prejuicios religiosos. De hecho, para reforzar esta neutralidad religiosa, vuelve estampar en el frontispicio de la obra su nombre en forma cristiana, Josep de la Vega, al igual que hace con el de su dedicatario Duarte Núñez da Costa (su nombre hebreo era Jahacob Curiel),¹⁰⁷ y omite el impresor.

No han faltado tampoco las referencias a la Torre de Babel como posible explicación al juego conceptista «confusión de confusiones» en base a la comparación que hace Penso al explicar que: «me creí en la torre de Babilo-

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 185-186. El subrayado es mío.

¹⁰⁶ P. HELD, «The *Confusion of Confusions*: Between Speculation and Eschatology», en *Concentric Literature and Cultural Studies*, vol. 32-3, 2006, pp. 131-133.

¹⁰⁷ En relación a la figura de Nunes da Costa, recomiendo acudir a J.I. ISRAEL, «Duarte Nunes da Costa (Jacob Curiel), of Hamburg, Sephardi Nobleman and Communal Leader (1585-1664)», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 21, 1987, pp. 14-34. No obstante, sigue siendo una referencia obligada la de H. KELLENBENZ, *Sephardim an der unteren Elbe*, Wiesbaden, F. Steiner, 1958, pp. 40, 47, 167-169.

nia al oír la mezcla y confusión de las lenguas que hicisteis, ya con el *opsie* en latín, ya con el *bichilé* en flamenco, ya con el *surplus* en francés». ¹⁰⁸ Me cuesta entender que este sea el origen del título ya que Penso está realizando una comparación entre el escenario que conforman la plaza Dam y los cafés donde se reúnen los accionistas, todos ellos de diferentes procedencias y lenguas, con un referente bíblico que pudiese ser entendido por cualquier lector, elemento muy recurrente en todas sus obras. ¹⁰⁹

Sin embargo, el título que usa Penso en su obra tiene una explicación mucho más lógica y concreta si se observa desde un punto de vista literario. A este respecto, coincido plenamente con Antonio Rey Hazas cuando dice que el título proviene de la influencia directa de la literatura castellana, concretamente de Calderón de la Barca. ¹¹⁰ Ya se ha advertido anteriormente

¹⁰⁸ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 45. Esta comparación se repite varias a lo largo del texto para presentar los escenarios bursátiles como un espacio de confusión en el que pocos llegan a entenderse, tal y como se puede ver en otro fragmento cuando dice: «Sé que es muchas veces la Torre de Babel la que propone, por la confusiones y enredos en que anda, sin haber quien lo comunique ni hallar quien lo entienda» (p. 112).

¹⁰⁹ Recuerdo aquí el pasaje bíblico que cuenta la construcción de Babel: «Toda la Tierra hablaba una misma lengua y usaba las mismas palabras. Al emigrar los hombres desde Oriente, encontraron una llanura en la región de Senaar y se establecieron allí. Y se dijeron unos a otros: «Hagamos ladrillos y cozámoslos al fuego». Emplearon ladrillos en lugar de piedras y de betún en lugar de argamasa; y dijeron: «Edifiquemos una ciudad y una torre cuya cúspide llegue hasta el cielo. Hagámonos así famosos y no andemos más dispersos sobre la faz de la Tierra». Pero Yahveh descendió para ver la ciudad y la torre que los hombres estaban edificando y dijo: «He aquí que todos forman un solo pueblo y todos hablan una misma lengua; siendo este el principio de sus empresas, nada les impedirá que lleven a cabo todo lo que se propongan. Pues bien, descendamos y allí mismo confundamos su lenguaje de modo que no se entiendan los unos con los otros». Así, Yahveh los dispersó de allí sobre toda la faz de la Tierra y cesaron en la construcción de la ciudad. Por ello se la llamó Babel, porque allí confundió Yahveh la lengua de todos los habitantes de la Tierra y los dispersó por toda la superficie» (*Gn.*, 11: 1-9). Penso no es el primer en hacer esta comparación o equiparación entre Babilonia y el término confusión, pues se puede ver con anterioridad en varias obras castellanas, como pueda ser *El libro de los proverbios*, de Sebastián Horozco (1579); en *El criticón* de Baltasar Gracián (1651-1657); o, en mayor grado de cercanía al autor, la obra de Antonio Enríquez Gómez, *La Inquisición de Lucifer y visita de todos los diablos* (cito por la edición realizada por Constantine H. Rose, publicada en Amsterdam, Rodopi, 1992). En el caso de este último, en cuanto al estudio de esta metáfora en Gómez, que además utiliza en todas sus obras, véase el trabajo de N. KRAMER-HELLINX, «Resonancias, protagonistas y temas inspirados en el Antiguo Testamento y la liturgia judía en la obra de Antonio Enríquez Gómez», en *Caliopé*, vol. 17, 2011, pp. 125-156. En estas obras que pongo como ejemplo – evidentemente, hay muchas más –, se conserva la relación de significados entre «Babilonia» o «Torre de Babel» y «confusión», tal y como recoge Gonzalo de Correas al aclarar que la locución «Es una Babilonia. Era una Babilonia» era sinónimo de decir «cosa de gran confusión», como se puede ver en G. CORREAS, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, ed. de L. Combet, Bordeaux, Institut d'Études Ibériques et Ibéro-Américaines de l'Université de Bordeaux, 1967, p. 625.

¹¹⁰ Me refiero al estudio introductorio realizado por Antonio Rey Hazas, «*Confusión de confusiones* considerada como literatura» (cit., pp. 135-184). El de Rey Hazas es uno de los únicos trabajos que enfoca el estudio de la obra de Penso desde un punto de vista literario y entendien-

que el autor sefardí leyó con avidez algunas obras del clérigo español –hecho que se ve evidenciado en *'Asîrê ha-Tiqwâ-*, entre las que también debían estar *La dama duende*, donde el personaje de don Manuel dice: «Aquí / muere un engaño, y concibe / otro engaño. ¿Qué he de hacer? / Que soy en mis opiniones / *confusión de confusiones*»;¹¹¹ o el auto sacramental *El divino cazador*, en el que alegórico ‘género humano’ explica que:

Dudando y creyendo estoy / ser humano y ser divino, / que como generaciones / tan distintas represento, / y dentro de mí sustento / tantas tan varias naciones, / *confusión de confusiones*, / no se qué crédito y fe / a tanta admiración dé / como ha introducido en mí / sola esa voz.¹¹²

O incluso la más famosa comedia de Calderón, *La vida es sueño*, obra de la que incluso copia *ad pedem litterae* los versos más conocidos del monólogo puesto en boca de Segismundo: «¡Ay, mísero de mí, y ay infelice! / Apurar cielos pretendo, / ya que me tratáis así, / ¿qué delito cometí / contra vosotros naciendo?...».¹¹³

Lo interesante es que esta lectura del título es la antesala de un desfile de nombres de autores y obras españolas que pueblan gran parte de *Confusión de confusiones*. Esta erudición le da pie a realizar, entre otras cosas, una definición muy ingeniosa de los diferentes tipos de accionistas a partir de los títulos de obras castellanas, algo que ha sabido entender muy bien Antonio Rey:

1) *El Palacio Confuso*, que es de Antonio Mira de Amescua (1574-1640), y alude con claridad a «todo cónclave», a la Bolsa en pleno movimiento de sus acciones; 2) *Sufrir por más querer*, de Jerónimo de Villaizán (1604-1633), título que establece parangones con los alcistas (*Liefhebberen*); 3) mientras con los bajistas (*Contraminores*) equipara *La fiera, el rayo y la piedra*, comedia mitológica de su admirado Pedro Cal-

do que se trata de un texto novedoso, no solo por su contenido, sino también por las innovaciones que ofrece de cara al panorama literario europeo de la época.

¹¹¹ P. CALDERÓN DE LA BARCA, *La dama duende*, ed. de F. Antonucci, Barcelona, Crítica, 1999, p. 1490.

¹¹² P. CALDERÓN DE LA BARCA, *El divino cazador*, ed. de I. Arellano y C. Pinillos, Pamploña-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2014, p. 30. Como se puede ver, ambos pasajes presentan el carácter dudoso y poco comprensible que se encuentra también en el texto de Joseph cuando intenta dar a conocer eso que el llama «mapa de tinieblas en el que no puede haber juicio que las comprenda ni pluma que las descifre».

¹¹³ P. CALDERÓN DE LA BARCA, *La vida es sueño*, ed. de F. Antonucci, Barcelona, Crítica, 2004, p. 117. Me refiero concretamente al pasaje del diálogo tercero en el que, reunidos los tres interlocutores, comienzan a pronunciar de memoria esos primeros versos: Filósofo: «¡Ay, mísero de mí! / Mercader: ¡Ay, infelice! / Accionista: Que si pago muriendo cielos, ¿Qué culpa cometí naciendo? Nace el ave... / Mercader: ¿Qué es esto? ¿Tenéis algún demonio en el cuerpo? ¿Estáis endiablado? / Accionista: ¿Qué es esto? Es ir siguiendo la gran comedia de La vida es sueño que vos habéis empezado», PENSO, *Confusión de confusiones* cit., p. 73.

derón de la Barca, escrita en 1652; 4) *Entre bobos anda el juego*, de Francisco de Rojas Zorrilla (1607-1648), alude a los «neutrales», esto es, a los que no juegan ni al alza ni a la baja; 5) *No hay vida como la honra*, de Juan Pérez de Montalbán (1602-1638) se refiere los que sopesan todo sosegada y despaciosamente («los cuidadosos»); 6) *Dicha y desdicha del nombre*, de Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), indica a los que invocan a Federique; 7) *Ventura te dé Dios, hijo*, de Tirso de Molina (1579-1648), se aplica a los ganadores; 8) se refiere a los perdedores con *Oponerse a las estrellas, comedia de «tres ingenios»*, Juan de Matos Frago (1608-1689), Antonio Martínez de Meneses (1608-1661) y Agustín Moreto (1618-1669). 9) Para los interlocutores del accionista en el diálogo se dice que es conveniente *Abrir el ojo*, pieza de Francisco de Rojas Zorrilla (1607-1648); y 10) el accionista se refiere a sí mismo con la expresión *Darlo todo y no dar nada*, que es obra de don Pedro Calderón de la Barca (1600-1681); 11) *Lo que pasa en una noche*, en fin, es comedia de Antonio Coello (1611-1652), y con este título se alude al paso de la tranquilidad a la inquietud que produce el engaño de un accionista.¹¹⁴

No faltan tampoco las referencias encomiásticas a quienes ya fueron sus modelos en *Rumbos peligrosos*. Dice Joseph Penso en la dedicatoria que hace 'Al muy ilustre señor Duarte Núñez da Costa', que «no hubo filósofo que comparase la vida a la mar y, habiendo padecido la pobre barquilla de mi ingenio tantas tormentas en sus olas, no es mucho que quiera formas una paradoja de la zozobra...», palabras que remiten de forma directa a los primeros versos escritos por Lope de Vega en su *Pobre barquilla mía*.¹¹⁵ Lo mismo sucede con Miguel de Cervantes en un fragmento en el que Joseph Penso habla de la locura que entraña el mundo bursátil:

«Los Quijotes defienden que lo inventó Sancho Panza, o por haber muchos en él que, en viéndose con dos ducados, luego creen que gobiernan dos ínsulas, o porque sirven como Sancho a un loco que combate con molinos de viento, o a la Fortuna que es mas loca de lo que era el gracioso héroe de la Mancha, o por la Panza que hacen hinchándose los que lo tratan en conociendo que les sopla bien la dicha o que los alienta bien la Suerte».¹¹⁶

Incluso, se pueden ver los ecos del mayor representante del conceptismo del Barroco español, don Francisco de Quevedo y Villegas, aunque no deja de resultar paradójico que Penso recuerde en sus líneas a este autor, sa-

¹¹⁴ *Op. cit.*, pp. 162-163.

¹¹⁵ Recuerdo aquí los versos lopescos para ver la relación: «Pobre barquilla mía, / entre peñascos rota, / sin velas desvelada, / y entre las olas sola: / ¿Adónde vas perdida? / ¿Adónde, di, te engolfas? / Que no hay deseos cuerdos / con esperanzas locas», en F. LOPE DE VEGA, *La Dorotea*, ed. de E.S. Morby, Madrid, Castalia, 1998, III, vi, p. 209.

¹¹⁶ PENSO, *Confusión de confusiones cit.*, p. 19.

bidamente antisemita. Para ello recurre al famoso soneto dedicado a Góngora *Érase un hombre a una nariz pegado*, cuando dice:

«Procura encarecer uno ser persona de seguridad la que le dio la orden y pregonera que es un hombre como una torre y que tiene tanto de nariz. [...] Que sea tanto de nariz, no lo contradigo, mas no he leído que salgan más que mocos de la nariz. [...] ¿Si será Ovidio Nasón el que nombran; sino es que auspician en su estado las metamorfosis de Ovidio? ¿Si será el hombre pegado a la nariz que pinta Quevedo este hombre?».¹¹⁷

Bastan solo algunos ejemplos para comprender que Joseph Penso enfoca el uso de los modelos y de las fuentes literarias áureas a cubrir un doble interés: el primero es la de crear un reclamo de un público acostumbrado a las lecturas de las obras más representativas de la literatura áurea – me refiero, por ejemplo, al uso del título –; el segundo, ofrecer un conjunto de equivalencias entre los elementos que conforman el contenido de *Confusión de confusiones* y los conocimientos culturales que con seguridad tenían los lectores familiarizados con la obras del Barroco español.

Son diferentes los fines a los que destina el uso de las fuentes italianas y, para ello, hay que saber entender cuáles son realmente sus textos de apoyo y cuáles son citas mediadas tomadas de otras obras. En este sentido, es frecuente ver algunas alusiones a autores de referencia propios del Renacimiento italiano, como es el caso del humanista Giulio Cesare Scaligero – conocido, entre otras cosas, por la invectiva que escribió contra Erasmo de Rotterdam, *Oratio pro Cicerone contra Des. Erasmum* (1531), o por los remiendos que le hizo a Lorenzo Valla y los humanistas predecesores en su *De causis linguae Latinae* (1580)¹¹⁸ –, o Girolamo Cardano a quien hace referencia por medio de su obra *De subtilitate rerum* (1550).¹¹⁹ Sin embargo, estas son citas que toma de otras obras.

Junto a estos nombres, con los que Penso no evidencia estar familiarizado en ninguna de sus anteriores obras, aparecen los ya conocidos Giovan Francesco Loredano, quien efectivamente alude en sus *Bizzarrie Accademi-*

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 112-113.

¹¹⁸ «¿Qué podía esperar un filósofo entre accionistas, si no ser como oveja entre lobos, liebre entre galgos? Y aunque Escaligero asegura como portento que hubo un lobo manso entre ovejas y un galgo apacible entre liebres, por eso lo nota como maravilla y lo observa como portento», en PENSO, *Confusión de confusiones* cit., 139.

¹¹⁹ «Conque, si el moto procede del calor, ¿cómo presumís que pueda yo fatigarme en ese continuo moto e incesable desasosiego que nos habéis descrito? Aristóteles me persuade a creer que el sosiego es perfección, con que no me podéis censurar el buscar la perfección por medio del sosiego. El Cardano sutaliza ser a veces el moto causa de quietud; con que espero que el moto con que empecé a sumergirme en ese Egeo me conduzca a la quietud a vista de la zozobra, antes que pare la tormenta en naufragio», *ibid.*, p. 190.

che (1655) a Scaligero y a Cardano,¹²⁰ y Emanuel Tesauro, de quien toma como apoyo su *Il cannocchiale aristotelico, ossia Idea dell'arguta et ingeniosa elocutione che serve a tutta l'Arte oratoria, lapidaria, et simbolica esaminata co' Principii del divino Aristotele* (1654) y su *Philosophia morale* (1670). Estos textos le sirven al autor sefardí –, además de para poblar su obra de citas eruditas – como puente a los principios poéticos y filosóficos de Aristóteles, sobre los que crea el marco teórico de sus diálogos.

Partiendo de unas nociones generales, se puede decir que *Confusión de confusiones* es una obra formada por cuatro diálogos entre tres interlocutores – un filósofo agudo, un mercader discreto y un accionista erudito – que no se producen de forma consecutiva, sino que hay entre ellos una ruptura temporal.¹²¹ Estos encuentros, de los que no se especifica su escenario – aunque bien se puede entender que tendrían lugar en la plaza Dam¹²² –, están guiados por el personaje del Accionista, que es quien adopta el papel magistral con respecto a sus compañeros de tertulia.¹²³

¹²⁰ Ofrezco aquí la localización de los fragmentos en los que G.F. Loredano cita a Scaligero y a Cardano, de donde Joseph Penso toma el sentido y los conceptos pero no traslada las palabras: G.F. LOREDANO, *Bizzarrie Accademiche (Parte prima)*, Venezia, Il Guerigli, 1644, para Scaligero, véanse las páginas 131 y 190; para Cardano, las páginas 79 y 81. Lo mismo sucede en la *Seconda parte* de las *Bizzarrie Accademiche* (Venezia, Zenero, 1646), donde se pueden ver las citas de Scaligero en las páginas 127, 188 y 189, y las de Cardano en 75 y 79. Tomo estas ediciones aún sabiendo que hay impresiones previas, pero solo me interesaba dar una muestra.

¹²¹ De hecho, el primer diálogo comienza *in media res*; entre este y el segundo debe transcurrir una noche, ya que empieza diciendo el Accionista diciendo: «¡Buenos días, caballeros! Creo que ya basta de sueño, si es que no queréis imitar a Epiménides, que durmió sin despertar cincuenta años» (p. 25). El tercer de los encuentros tiene lugar tras un viaje que hace el interlocutor principal a Bruselas, del que no se sabe la duración pero se entiende que es un trecho temporal largo; y el cuarto se produce después que hubiese «tantos días que no nos vemos» (p. 135).

¹²² Es cierto que en ninguno de los casos se detalla el espacio en el que tienen lugar los encuentros pero es normal pensar que el accionista, como tal, se reuniese con sus contertulios en la plaza amstelodama donde se desarrolla la actividad bursátil, además de en los *Coffy*. Me parece interesante traer aquí la descripción y la explicación que da Penso por medio de su alter ego: «El Damo es una plaza que tiene el Palacio (a que llaman Casa de la Villa) por frontispicio y llámanle los flamencos Dam, que significa en su propia lengua: «Un terraplano que se hace contra el ímpetu del agua», por haberse hecho en esta plaza uno de esos terraplenos para defensa del Ámstel, que es el río de que toma esta ciudad de Ámsterdam el nombre, corrompido de Amstel-Dam en Ámsterdam. Aquí empieza las mañanas el juego que dura hasta que se cierra la Bolsa a mediodía, donde acuden todos en chusma por no pagar lo que se suele después de estar cerrada. Y va prosiguiendo en la batalla sin que se suspendan las armas en los mayores cansancios, ni se propongan las treguas en los mayores ahogos. Es la Bolsa una plazuela circundada de pilares (...) y llámase Bolsa, o ya por encerrarse los mercaderes en ella como en una bolsa, o ya por las diligencias que hace cada uno por llenar la suya en ella, tomando el nombre de las causas a imitación de las tres más decantadas Academias de la Grecia, que unas lograron el nombre por el autor, otras por el lugar y muchas por los efectos» (pp. 97-98).

¹²³ Esto se ve de forma clara en el comienzo del cuarto diálogo cuando dice el Accionista: «Esta es la cuarta conferencia que tenemos sobre este trato y deseara que os durase aún el gus-

Es interesante detenerse mínimamente en este reparto de papeles, el cual viene determinado por la mimesis conversacional ya que, si el accionista es quien lleva las riendas de las discusiones, es conveniente preguntarse a qué responden el filósofo y el mercader. Sin duda, son el producto de un proceso narratológico y dialógico que le sirve a Penso para ofrecer dos puntos de vista alternativos a las postulaciones que hace el accionista y desde dos perspectivas que él conocía en tan buen grado como el mundo de las acciones: la de mercader, labor que estuvo desarrollando desde su juventud – sobre todo en la etapa livornesa –; y la de filósofo, algo que el propio autor explica por boca del accionista cuando dice:

«El tercer inconveniente de parecer incompatible ser filósofo y accionista no debe afligiros, porque sus ruedas son como los templos egipcios, donde asistía todo género de sabandija y, aunque en el de Hércules no entraba mosca, aquí hay infinitos Domicianos que para cogerla blasonan de ser Alcides, y pocos tahúres que para pescarla dejen de ser arañas en el veneno que arrojan y delgado que hilan. También fui yo estudiante con amagos de retórico y asomo de predicador, y no faltaban amigos que al leer los panegíricos con que aplaudí a los héroes de la Europa, me lisonjeaban con título de Orfeo, aunque hoy hay muchos que añaden Orfeo ‘de-lira’. Persiguióme la Fortuna, picada de la constancia con que me opuse generoso a sus contrastes y luego me pronosticó el dulce epíteto de Orfeo, que había de venir a parar a este Infierno».¹²⁴

Esta extrapolación del autor a su propia ficción en tres niveles diferentes le permite, a su vez, encajar de manera muy equilibrada tres tipos de diálogos que bien se pueden definir como pedagógico o didáctico, representado

to de la atención, porque si hasta este punto fue deleitable, hoy es preciso que se os presente provechosa. En el primer discurso os apunté el origen y etimología de las acciones la opulencia de la Compañía, el metafórico inventor del juego, la generalidad del empleo, la significación de los *opsies* y el preludio de los embustes. En el segundo os descifré la inconstancia del precio, las razones de la inestabilidad, los consejos para el acierto, las causas de las mudanzas, lo tímido de los *contraminores*, lo alentado de los *liefhebberen*, el epílogo de aquellos horrores, el epítome de estos bríos, los símbolos de estas metamorfosis, lo incomprensible de estas transformaciones, los delirios que se usan, los disparates que se inventan, las frases que se introducen y los adagios que se veneran. En el tercero empecé a descubrir os algunas trazas, a enseñaros algunas leyes, a explicar os algunos estatutos, la realidad de los contratos, la firmeza de los acuerdos, el modo con que se ajustan las partidas, cómo se firman, cuándo se reciben, dónde se transportan, el lugar de la batalla, la indecencia del combate, los desasosiegos, los desahogos, las palmadas, la imposibilidad de huir de estos concursos quien comenzó a frecuentar estos congresos, la descripción de la Compañía del West, el principio de la fullería de *Ducatón*, las clases de los mercaderes, las dilaciones de los *rescontrantes*, las suertes de los corredores, sus lealtades, sus riesgos y sus arrojos. Con que ahora me falta delinear os lo más especulativo de estos enredos, lo más fino de estas cavilaciones, lo más delicado de estas inquietudes, lo más sutil de estas agudezas y lo más intrincado de estos laberintos», en *ibid.*, pp. 135-136.

¹²⁴ PENSO, *Confusión de confusiones* cit., pp. 13-14.

por las ponencias magistrales que hace el accionista; un discurso polémico, encabezado por las argumentaciones y contra-argumentaciones que realiza el filósofo; y, por último, el heurístico, en el que el mercader discreto trata de buscar algún tipo de solución a un mundo tan enigmático y exento de razón como es la Bolsa de Acciones.¹²⁵

Teniendo en cuenta estas clasificaciones, solo hace falta recordar las actividades de carácter dialógico y retórico que se realizaban en las *Yeshivot* y en las academias literarias para entender que lo que Penso está haciendo es recrear por medio de estos diálogos cada uno de los géneros que tan familiares le eran tanto a él como a los escritores de su entorno. De este modo, se puede ver que el accionista propone un discurso de carácter demostrativo con el que, además de ofrecer una lección casi enciclopédica sobre la Bolsa, advierte a sus contertulios sobre las falsedades e irracionalidades que impiden llegar a una verdad universal sobre este asunto. La presencia de un filósofo favorece la creación de un discurso deliberativo, heredero de la *disputatio* medieval, en el que los papeles dialógicos están muy bien definidos desde el principio: el accionista debe defender la veracidad de lo que expone – *suasoriae* –, mientras que el filósofo y el mercader aportan a la conversación una serie de planteamientos y argumentaciones, no necesariamente contrarias, pero que intentan hacer prevalecer sobre las explicaciones del accionista – *controversiae* –. Y, por último, el diálogo en base a un discurso heurístico, entendiéndolo como un coloquio colaborativo en el que se busca el conocimiento y la verdad, tal y como se pueden entender los enigmas académicos que se celebraban entre los sitibundos y los floridos.

Sin embargo, resulta complicado pensar que el origen de estos diálogos esté asentado exclusivamente en la experiencia educativa y académica de Joseph Penso, máxime cuando sus obras siempre tienen un modelo al que imitar – o incluso al que intentar superar, tal y como se ve en *Rumbos peligrosos* – y sobre el que establecer un marco teórico. En este sentido, es fácil entender que, si se está hablando de un conjunto de discursos de corte académico, el escritor recurra a una de sus principales fuentes de inspiración que, como es de esperar, no es otro que Giovan Francesco Loredano. Esto se explica, fundamentalmente, por dos cuestiones. En primer lugar, porque las obras que escribe el veneciano en el entorno académico – y me refiero sobre todo a los discursos, las bizarrías y los ejercicios – estaban construidas sobre los intereses políticos de la república y las inquietudes de los ciudadanos, tono de preocupación que se advierte también en el

¹²⁵ Esto se encuentra también explicado en REY HAZAS, *op. cit.*, pp. 151-153.

prólogo de *Confusión de confusiones*.¹²⁶ La segunda cuestión me lleva a hablar del aspecto teórico de los diálogos algo que toma de forma directa de las *Bizzarrie Accademiche* y de los *Discorsi politici e morali sopra Salustio*, de Loredano.¹²⁷ A lo largo de sus bizarrías – tanto en la primera parte como en la segunda¹²⁸ – se pueden ver escritos diálogos didácticos y heurísticos propios de las sesiones académicas que realizaba con sus compañeros de palestra.¹²⁹ Lo mismo sucede con algunos ejemplos de diálogos polémicos entorno a cuestiones filosóficas como «Perche Pitagora prohibi l'uso delle Fave» (pp. 54-57) o «Se l'arrossire sia inditio di Virtù» (pp. 9-11).¹³⁰

Es preciso señalar que los interlocutores, a lo largo de estos cuatro diálogos, no presentan en sus discursos un nivel retórico tan elevado como el que exhibían los académicos en las palestras literarias. De hecho, hay un pa-

¹²⁶ La escritura de discursos en el ámbito académico con un compromiso social y político en el Renacimiento italiano, algo que heredaron las academias sefardíes, ha sido motivo de múltiples estudios. De hecho, tal y como explica Monica Miato en relación directa a los *Incogniti*: «L'Accademia degli Incogniti favorì l'incontro e l'unione di due passioni diverse: alla predisposizione per le pratiche di sociabilità e alla pratica della lettura comune dei componimenti accademici con le novelle, le orazioni, i discorsi, le bizzarrie, gli scherzi, si andarono sovrapponendo e intrecciando gli interessi politici per le sorti della Repubblica e dei cittadini. Fu proprio a Venezia che l'integrazione fra academia, apparato cittadino e vitta cittadina risultò più stretto che altrove: l'accademia fu un ingrediente dell'ideale di città e funzionò come un filtro alla fuga degli intellettuali dalla città e fece richiamo per quelli già emigrati», en MIATO, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredan. Venezia (1630-1661)* cit., pp. 71-72.

¹²⁷ Se podría pensar en otras obras de corte académico como los *Scherzi Geniali* pero, esta obra en concreto, no parece haber sido una de las primeras inspiraciones de Penso debido a que era un texto que levantó algunas polémicas por su estilo irónico y socarrón, y por el uso constante de dobles sentidos y palabras obscenas. De hecho, terminaron por conocerse como los *Scherzi geniali*, algo que se encuentra explicado en mayor detalle en B. CHIURLO, «Gian Francesco Loredano e l'epitaffio giocoso», en *Nuovo Archivio Veneto*, vol. XX, 1910, pp. 171-207.

¹²⁸ Debo advertir que hay una gran cantidad de ediciones entre 1643, fecha en la que se publican por primera vez las *Bizzarrie Accademiche*, 1684 y que todas presentan variantes más o menos considerables. Para poder tener una visión exacta de este aspecto, remito directamente a Menegatti, «*Ex Ignoto Notus*». *Bibliografia delle opere a stampa del Principe degli Incogniti: Giovan Francesco Loredano* cit., pp. 155-173. Esto ya lo advertió anteriormente Galeazzo Gualdo cuando explicaba en relación a Loredano y a sus discursos académicos que ««Risiedè quivi più d'una volta per Prencipe Loredano, dove fece sempre mostra di quei pretiosi talenti di virtù & eruditione, di cui tanto arricchito è il suo animo. Ne sono sufficienti testimonii le sue *Bizzarrie Accademiche*, alle qualo mancano però una gran parte dei Discorsi, mentre per sodisfar all'istanze convenendo multiplicar le copie, n'è sortito perder di molti originale», G. GUALDO PRIORATO, *Scena d'Huomini Illustri d'Italia*, Venezia, Andrea Giuliani, 1659, s.p.

¹²⁹ Pongo por ejemplo algún título de discursos didáctico, como «*I pregiudizi della bella Creanza*» (pp. 35-36) o «*Gli amori sacrileghi*» (pp. 37-46); así como de aquellos que son heurísticos, como «*Perche i Medici procurino haver la Barba grande*» (pp. 50-56) o «*Se la lontananza sia il vero rimedio d'Amore. Introduzione al problema*» (pp. 78-80). Cito por la edición de Venezia, I Guerigli, 1649.

¹³⁰ *Ibid.*

saje en el segundo diálogo que es clave para entender cuál va a ser el estilo de la obra, en general, y de los dialogantes en concreto:

Mercader: Dos dificultades encuentro en ese anhelo y me obliga el amor a especificarlas, aunque presumáis que las presento más como envidioso que como amigo. La primera, tener algo de picante todo lo que nos habéis comunicado y ser muy cierto que tiene la mordacidad sus paralelos con la justicia, pues todos la procuran en su país, ninguno en su casa. Halaga a quien la oye, ofende a quien la teme, y siempre son muchos más los que la recelan que los que la aplauden. La segunda, ser el estilo con que nos habéis descrito este enredo muy realzado para el pueblo, muy noticioso para el vulgo y muy abominable para los que, topando con alguna erudición en que se alega con algún filósofo, con algún matemático o con algún astrónomo, maldicen (como ya ha sucedido) tantos reyes, pareciéndoles que hasta los sastres con que se apoyan los conceptos son monarcas y que hasta los boticarios con se ilustran son las pruebas de los emperadores [...].

Accionista: Satisfaré esos escrúpulos y solicitaré que reconozcáis por el efecto que no os deshago esas nubes como a envidiosos, sino como amigos. Que el estilo sea algo remontado, confieso y determino disculparme en el prólogo, ya que debiendo traer lo que vos me contradecís y lo que yo os respondo. Si nuestro filósofo no quiso despegarse de sus doctrinas filosóficas, dogmas metafísicos y galanterías dialécticas, no es razón que yo le cercene al diálogo este ornato, y que le usurpe a la obra esta corona.¹³¹

Efectivamente, aunque Penso prescinde en buena parte de las florituras retóricas y de sus habituales juegos conceptuales, *Confusión de confusiones* termina siendo un texto que seguramente no estuviese al nivel cultural de todos los públicos, ya que el respecto que le confiere al *decorum* – la adecuación del lenguaje a la temática y condición de los personajes –, así como el desconocimiento de la temática confieren a la obra una complejidad considerablemente alta. Esta es la causa por la que, a modo de excusa, explica el autor que:

Si hubiere algún período que no sea inteligible a los que no han estudiado filosofía, dialéctica o metafísica, sirva de disculpa al realce ser justo que hable el filósofo como filósofo, el mercader como mercader y el accionista como accionista, uno de sus libros, otro de sus negocios, y el último de sus agudezas, aunque discurrendo el segundo como discreto y el tercero como erudito, no será mucho que a veces sublimen el estilo y remonten el vuelo. La intención ha sido de aprovechar. Quiera Dios que consiga el premio de merecer.¹³²

En conclusión, el estudio de *Confusión de confusiones*, obra que le ha dado a Penso una merecida fama hasta nuestros días, no se puede abordar

¹³¹ PENSO, *Confusión de confusiones* cit. pp. 64-65.

¹³² *Ibid.*, p. vii.

desde unos marcos estándares o tomando unos referentes convencionales, puesto que el autor sefardí busca la originalidad y la exploración de los límites literarios. Este hecho, a menudo ignorado, ha propiciado que se haya intentando leer el texto como unas memorias, como una autobiografía ficcionada, como un tratado o como unas memorias, pero ninguna de estas categorías se ajustan a lo que el autor sefardí ofrece. Algo semejante ocurre con otros aspectos como el título, quebradero de cabeza para muchos investigadores, o con la descripción de los diálogos. Este último aspecto se puede deber fundamentalmente, a dos problemas: el primero, que se haya entendido obra como un conjunto de cuatro diálogos, todos idénticos entre ellos; el segundo, que se haya entendido que había una clara diferencia en cuanto al carácter dialógico y a los papeles de los interlocutores, pero no se hayan encontrado unos referentes sobre los que poder aportar una aproximación teórica.

Son escasos los estudios que, además de concederle el verdadero mérito literario que tiene, han sabido ver que, al igual que sucede en *Prisioneros de la esperanza* y en *Rumbos peligrosos*, *Confusión de confusiones* es una miscelánea perfecta en la que se unen en un solo volumen los tres géneros discursivos, con los que él estuvo familiarizado desde su época académica, para presentar un tema hasta entonces ignorado por la mayoría de sus lectores.

PERORATIO ET CONCLUSIO

Mi intención está lejos de querer hacer un resumen de todo el estudio para ofrecer unas conclusiones, por lo que pretendo proponer un breve esquema con el que ver de forma sencilla y concisa cuál es la codificación intelectual y literaria de Joseph Penso, un escritor fundamental para entender la importancia de la producción cultural de la comunidad judía amstelodama, y por qué merece ser contemplado como un autor de referencia, no solo en el Barroco sefardí, sino en la Historia de la Literatura.

Mucho se ha especulado sobre su biografía, y no se siempre de forma acertada o justa, independientemente de su faceta literaria. Su nacimiento, motivo de disputa entre investigadores portugueses, españoles y holandeses, se puede establecer (ahora sí) sin cabida a error en Hamburgo gracias a la documentación que he podido encontrar, lo que además me ha permitido afinar en mayor medida la fecha en la que Joseph Penso fue alumbrado. Es cierto que hasta, al menos, sus 17 o 18 años, fecha en la que viaja a Livorno junto a su hermano mayor Abraham para velar por los negocios familiares, poca información se conserva, por no decir ninguna. No obstante, y teniendo en cuenta el contexto en el que creció – favorable, de situación económica cómoda y con un constante contacto con los círculos doctos de su comunidad –, no es demasiado difícil hacerse una idea de cuál pudo ser su vida durante estos primeros años.

Hasta ahora, el período italiano de Joseph Penso ha sido contemplado – si no ha pasado completamente desapercibido, al menos hasta hace relativamente pocos años – como una época oscura de su vida. La escasez documental y la dificultad para acceder a lo poco que se conserva han hecho que estos años de la vida del escritor hayan servido para alimentar falsas pistas y rumores sobre esta etapa del autor y sobre el considerable aumento de su bagaje cultural. Afortunadamente, no solo ofrezco una información fundamental de carácter biográfico – aquí es donde tuvo a sus tres hijos con su mujer, Ribca –, sino también relativo a sus labores como comerciante y, lo que aquí más importa, sobre su vida como hombre de letras. Estos años fueron cruciales para forjar su personalidad como rétor, fruto de las relaciones literarias y de las provechosas lecturas de los princi-

pales autores del Barroco italiano, a los cuales no solo tomó como ejemplo y modelo a la hora de escribir sus propias obras, sino que incluso los tradujo al castellano para ofrecerlos a sus lectores – me refiero, en un primer momento a sus correligionarios amstelodamos, pero no se puede descartar un público cristiano – como alternativas a los fundamentos del *Ars bene dicendi* a que estaban acostumbrados. Por otro lado, y siempre teniendo en cuenta esa combinación entre su educación, fundamentalmente religiosa, y su profundo interés por los autores del siglo XVI, no solo sirvieron como evidente estímulo cultural y motivación de cara a su producción literaria, sino que además asentó las bases teóricas y prácticas de la Academia de los Sitibundos, fundada, entre otros, por él mismo. Esto va a ser crucial para la historia intelectual de la comunidad judía de Livorno, sino también para la de Ámsterdam ya que la congregación literaria de los sitibundos se erigiría como el principal modelo a seguir a la hora de instituir la del Temor Divino y la de los Floridos – aunque en este caso las influencias españolas también son claramente visibles –, de la que además fue secretario.

A partir de 1683, fecha en la que regresa de forma precipitada a Ámsterdam, su vida fue una sucesión de infortunios y malas rachas. A principios de ese mismo año, muere su padre, tras sufrir una larga y angustiosa enfermedad. Paradójicamente, en este año es cuando salen publicadas la mayor parte de las obras que escribió en Livorno, tanto aquellas que estaban destinadas a un público meramente judío – enfocadas a un auditorio académico y no en un ámbito sinagoga, pero siempre cumpliendo con su compromiso religioso –, como aquellas con las que quiso procurarse unos lectores y una fama más allá de los límites de las comunidades en las que vivió. Durante los posteriores años, Penso da más muestras de un grave declive económico que, por un lado, le lleva incluso a enemistarse con Miguel de Barrios, otrora amigo íntimo de familia y proveedor de versos ingeniosos en varias obras de Joseph, como sucede en *Rumbos peligrosos*; pero, por otro lado, le da la experiencia y la decadencia suficiente como para crear la que sin duda será su mejor obra, *Confusión de confusiones*. Lamentablemente, no se tiene constancia de que Joseph conociese su éxito en vida, llevándole a quemar un último cartucho con *Ideas posibles* antes de morir de gota en 1692.

De cara a su codificación intelectual, el primer aspecto en el que habría que detenerse para comprender cuáles fueron los pilares sobre los que construyó su perfil cultural es su época estudiantil. Es necesario tener en cuenta que el sistema educativo en el que fue formado debe dividirse, al menos, en dos parcelas bien diferenciadas. La primera, ofrecida a Penso por su padre – al menos hasta los catorce años –, está íntimamente ligada a la instrucción religiosa pues los estudiantes, ya fuese en la *Yeshivot* o en un ámbito educativo privado, como parece haber sido el caso de Penso,

debían dedicarse al estudio del Sagrado Texto en su lengua original, es decir, que también tenían que saber hebreo y arameo. El segundo ámbito académico en el que continuó su formación el escritor, creado a partir de varios modelos educativos que Saul Leví Morteira – como el que conoció en la comunidad judía veneciana, acaso su modelo principal, así como las *Schola Latinitas* que seguramente conoció, como la amstelodama *Barlaeus Gymnasium* –, junto con otros maestros y rabinos de la comunidad tales como Moseh Raphael de Aguilar, estaba fundamentado en el estudio de las disciplinas propias del *Trivium* y el *Quadrivium*. Por lo tanto, y me centro en el aspecto literario, Penso se vio aventajado debido a la amplia instrucción que recibió en gramática, dialéctica y retórica. No obstante, buena parte de los conocimientos que tuvo la suerte de adquirir también le ofrecerían un seguro beneficio a la hora de ayudar, y de encargarse en sus momentos, en los negocios económicos y comerciales de la familia Penso.

Es a partir de este momento en el que la educación de Penso comienza a dar los primeros frutos, traducidos en *'Asîrê ha-Tiqwâ*, una obra teatral de carácter alegórico, publicada en 1673 en Ámsterdam, a pesar de que él estuviese viviendo desde hacía ya alrededor de tres años en Livorno. La obra es una miscelánea en la que se conjugan a la perfección las herramientas retóricas y literarias propias de los autores sacramentales, con obvios fines doctrinales, que debió conocer de Calderón de la Barca – por medio, en buena medida, de las lecturas de algunas obras de Miguel de Barrios y por la frecuente circulación de obras de autores castellanos entre los sefardíes –, con los fundamentos poéticos del *Arte nuevo de hacer comedias* de Lope de Vega. La importancia y el interés que ofrece esta primera obra de juventud de Joseph Penso – y no solo desde una perspectiva actual, sino también para sus contemporáneos, que así lo hacen constar en los elogiosos paratextos que acompañan la obra – es que se plantea desde un primer momento como un elemento lúdico pero doctrinal con el que acerca a los jóvenes eclécticos de su comunidad al camino del verdadero judaísmo. Por otro lado, la existencia de una fuerte influencia de la literatura áurea en su primera obra va a perfilar, al menos en un primer momento, su estilo, definitivamente barroco, defensor de la oscuridad como virtud y cultivador incansable del conceptismo más puro.

La etapa livornesa significó un punto y aparte tanto en su vida como en lo que iba a ser una prometedora trayectoria literaria. Si hasta ahora Penso había centrado su interés en estudiar y escribir obras a semejanza de los modelos castellanos con un claro compromiso para con sus correligionarios, a partir de su llegada a Livorno los intereses y modelos literarios toman un rumbo, por así decirlo, paralelo aunque manteniendo intacto su intención constructiva y un obvio respecto a su fe. Durante estos años, Jo-

seph Penso tomó una estrecha relación con la cultura local, interesándose especialmente en los tratados retóricos y en las obras de determinados autores venecianos, especialmente en los que se conocieron como los académicos *Incogniti*, encabezados por Giovan Francesco Loredano.

Estos contactos y concienzudas lecturas se traducirán en una producción literaria que denota un obvio interés en la materia retórica y de la que se puede entender una doble vía. Hay un grupo de textos, de carácter religioso, que están escritos para ser leídos delante de un auditorio en un ámbito ajeno al sinagoga, como es la oración fúnebre a la muerte de su madre, Esther Penso, o el panegírico sacro en encomio de la Divina Ley de Moisés, *La rosa*. Estas obras se dieron a conocer en la Academia de los Sitibundos, pero están escritas bajo unos parámetros y unas estructuras muy concretas, conocidas por Penso desde su época estudiantil – sobre todo a partir de la docencia recibida por Moseh Raphael de Aguilar – en las que la tradición supedita al ingenio y la capacidad creadora del autor, pues, aunque no se presentasen en un medio religioso, las circunstancias para las que fueron redactados los textos sí. Por lo tanto, lo que se esperaba era un máximo respeto a la tradición y a su fe.

Por otro lado, entre los textos de interés retórico que escribió Penso – es decir, los de temática profana y dedicados a sesiones plenamente académicas – se cuentan una colección de discursos en los que el autor hace gala de su erudición ante los compañeros de palestra literaria. Es aquí donde se pueden ver de manera clara las influencias del ya mencionado Loredano, así como de otros autores del entorno académico veneciano de los *Incogniti*, como Pasqualigo, Pallavicino, Manzini o Lupi. Sin duda, esto va a causar mella en su estilo puesto que, si en un primer momento adapta su *modus scribendi* a la tendencia literaria española de comienzos del siglo XVII, en estas composiciones, destinadas a entretenimiento entre doctos, se puede ver un claro intento por asemejar su escritura a la de estos autores barrocos. De hecho, el ejemplo más representativo se puede ver en un proyecto editorial que se marcó a largo plazo, *Ideas posibles*, obra que publicó poco antes de morir (1692) y en el que compendia seis traducciones de sus autores de referencia con seis textos escritos por él en el que los emula, adaptando las temáticas a los medios culturales y religiosos de sus lectores, esta vez limitándose a sus eruditos correligionarios. La selección de obras que hizo para ofrecer su traducción fue escrupulosamente llevada a cabo puesto que lo que buscaba Penso era ofrecer una alternativa a los recursos retóricos que manejaban sus compañeros amstelodamos con lo que se ha reconocido como «*I discorsi fittici di personagi classici*», un género que aún a la prosopopeya clásica de la tradición clásica con la epístola elegiaca de la tradición ovidiana.

Junto a estos textos aparecen cuatro obras de especial interés y que están dedicadas a varias figuras reales. Una primera, *Los triumphos del águila y eclipses de luna* (1683), en el que por medio de un panegírico dedicado al rey polaco Jan III Sobieski celebra la victoria del segundo asedio de Viena sobre el imperio otomano. La obra, de marcado carácter conceptista, aporta una novedad llamativa y es que es la primera vez que, poniendo lo sacro al servicio de lo profano – tal y como él mismo aclara – hace gala de sus conocimientos en cabalística por medio de la termurá, hecho que suscita un gran interés. A este se le suman otros dos títulos (*Epitalamio regio a la feliz unión del invicto don Pedro Segundo, Rey de Portugal, con la ínclita María Sophía, Princesa de Niewburg*, de 1687; y *Alientos de la verdad en los clarines de la fama*, de ese mismo año) en el que Penso pone su pluma al servicio del rey Pedro II de Portugal y la reina Sofía del Palatinado con motivo de su enlace. Cierra este grupo *Retrato de la prudencia y simulacro del valor que en obsequio panegírico consagra al Augusto Monarca Guillermo Tercero, rey de la Gran Bretaña* (1690), escrito con motivo de la llegada al trono del holandés Guillermo III de Orange y Nassau tras la huida de Jacobo II de Inglaterra y VII de Escocia, íntimamente ligado al monarca francés Luis XIV. Es cierto que es habitual encontrarse entre los sefardíes este tipo de escritos encomiásticos con la meta de conseguir un mecenas que apoyase económicamente a los artistas pero no es este el caso o, al menos, no era la primera intención. Sin duda, los judíos amstelodamos tomaron parte en las contiendas internacionales que se enfrentaban a la potencia imperialista de Luis XIV y a sus ambiciones antirreformistas y antisemitas, apoyando de manera incondicional a la Liga de los Habsburgo. Por otro lado, se puede ver en las obras que se sentían, en cierto, en deuda con estas coronas por los beneficios y por las políticas de aceptación de su pueblo en sus respectivos reinos, hechos que intentaron agradecer por medio de estos gestos literarios, además de los evidentes intereses económicos y comerciales en las contiendas bélicas, como sucedió el 11 y 12 de septiembre de 1683 en la batalla de Kahlenberg.

Obviamente, esta etapa italiana le ofreció a Penso una puerta a una serie de oportunidades literarias e intelectuales que, sin duda, marcaron la diferencia con respecto a otros literatos de su comunidad que, a diferencia de él, no tuvieron la suerte de poder ampliar de manera tan considerable su perfil cultural. Y, si antes comentaba que en determinadas obras se puede ver el estilo de Penso enfocado a crear una personalidad literaria propia de un autor tardorenacentista, debo aclarar que esto no significa que dejase de cultivar una prosa barroca a semejanza de la que se produjo en la España de comienzos del siglo XVII. Antes de volver a Ámsterdam, debido a la muerte de su padre, Joseph persistió en sus lecturas de textos áureos de manera tan profunda que quiso llegar a ponerse al nivel de Mi-

guel de Cervantes, Lope de Vega o Alonso Castillo de Solórzano, aunque este último sea más complicado darle tanto reconocimiento como a los dos anteriores. En 1683 publica en Ámsterdam *Rumbos peligrosos*, una colección de tres novelas – aunque en un principio iban a ser seis, pero la muerte de su padre lo impidió – en la que pone todo su empeño en crear una obra que contenga lo mejor de la poética novelescas de las *Ejemplares*, con unos paratextos comparables a las lopescas *Novelas a Maria Leonarda* y unos planteamientos de variación técnica, temática y estilística propios de las colecciones de novelas más conocidas de Castillo Solórzano, como son *Las tardes entretenidas*, *Lisardo enamorado* y *La garduña de Sevilla*. Las ambiciones y las expectativas de Penso se vieron truncadas por varios motivos: en primer lugar, el fallecimiento de Isaac parece ser la principal razón para que diese a imprenta una obra inacabada que estaba elaborando, al menos, desde hacía más de cinco años; en segundo lugar, y aunque la intención era loable, los planteamientos teóricos que ofrece en sus novelas están muy lejos de los que plantean sus modelos en sus respectivas obras. Quizás, los errores más acusables sean el mal entendimiento de conceptos tan importantes en las novelísticas de los autores del Siglo de Oro como el «ejemplo», o la falta de unidad y de marco que existe en *Rumbos peligrosos*, pues si en las obras que toma como referencia se ve que todas confluyen en un punto común, las tres piezas que consigue reunir Penso en su volumen no guardan una coherencia estructural, lo que lo convierte en una colección de ficciones autónomas. No obstante, siempre quedará la duda de si lo hubiese conseguido en el caso de haber podido escribir las tres que nunca llegaron a estar sobre el papel.

A pesar de los méritos que hubiese tenido Penso como escritor por medio de las obras que hasta ahora se han visto, incluso de las aportaciones de carácter cultural que hizo a su comunidad – que se pueden entender como un puente entre los círculos doctos de varias diásporas sefardíes europeas –, es seguro que su nombre y su producción hubiesen significado apenas unas líneas, de carácter anecdótico, en el transcurso de la historia literaria de Nação de Ámsterdam si no hubiese publicado *Confusión de confusiones*, texto por el que ha pasado a la posteridad. Ha sido catalogada durante siglos como una miscelánea a caballo entre las memorias de un accionista arruinado y el primer tratado económico sobre la Bolsa de Valores. No es que este enfoque sea totalmente incorrecto ya que, por un lado, es cierto que el autor sefardí ofrece un autorretrato de sus propias experiencias al perder todos sus bienes como víctima de la especulación; y, por otro lado, quizás lo que más ha interesado hasta ahora – sobre todo a los estudiosos de la Historia de la Economía, es que describe de manera pormenorizada el funcionamiento de un mundo tan complejo como es el de la Bolsa. La cuestión es

que prácticamente son inexistentes los estudios dedicados al valor literario de *Confusión de confusiones*.

Sin duda, Joseph Penso debió publicarla después de sufrir una importante crisis económica como última esperanza. Esto explica que sus expectativas editoriales y su público, en el que incluye también los cristianos, sobrepase los límites de su comunidad – dice en el texto que incluso lo quiere traducir al francés –, para lo que oculta su identidad judía, con su nombre en forma cristiana. Esta práctica, común entre los escritores que tenían una aspiración más alta que la de entretener a sus correligionarios, ya la había llevado a cabo Joseph Penso en otras ocasiones, como en Rumbos peligrosos. La diferencia es que en ese momento no se trataba de granjearse un éxito literario, sino de poder ganar algo con lo que poder salir a flote.

Desde un punto de vista literario, es la obra en la que Joseph Penso, por primera y única vez, vuelca toda su erudición, creando un crisol de referencias bíblicas, clásicas, españolas e italianas, pero bajo un equilibrio que hace la obra inteligible para prácticamente cualquier lector. No obstante, a pesar de que parezca un cajón de sastre, las citas y referencias que hace tienen un uso muy determinado. Así pues, las referencias bíblicas y clásicas están destinadas a la amplificatio que hacen los interlocutores a lo largo de los cuatro diálogos en que se divide el texto. Las referencias a los autores y las obras áureas le sirven para crear equivalencias entre los términos bursátiles y una lista de títulos con los que el lector, seguramente, estaría familiarizado y, de este modo, no tendrían problema a la hora de entenderlos. En cuanto a las fuentes italianas, me interesa centrarme especialmente en dos casos: las *Bizzarrie Accademiche* de Loredano, e *Il Cannochiale Aristotelico* y la *Philosophia morale* de Tesauro. La obra del primero cumple una doble función en el texto de Penso: por un lado, le sirve como fuente para realizar citas y notas eruditas procedentes de famosos humanistas italianos, como Giulio Cesare Scaligeo o Girolamo Cardano; por otro lado, *Confusión de confusiones* está desarrollado en base a tres géneros dialógicos – didáctico, polémico y heurístico –, los cuales, no solo conocía el sefardí de buena mano por ser los que ocupaban las sesiones académicas, sino por ser también los que se encuentran en la obra de Loredano, algo que el propio autor señala en el texto. En cuanto a las obras de Tesauro, cobran especial importancia porque surten su texto de citas filosóficas, concretamente aristotélicas, que configuran buena parte de las interlocuciones puestas en boca del filósofo y que le sirven para demostrar la irracionalidad del mundo de los negocios.

Me interesa resaltar que *Confusión de confusiones*, a pesar de querer ser una obra publicada para un público muy amplio, está enfocada en primer lugar, tal y como pasa con el resto de obras, a su público, es decir, a sus correligionarios de la comunidad sefardí de Ámsterdam. Nadie mejor que

ellos iban a comprender la obra y lo que Penso quería transmitir en ella, pues desde mediados del siglo XVII, los sefardíes eran quienes mejor conocían los secretos de la Bolsa de Acciones de Ámsterdam.

Independientemente de la calidad literaria de la producción de Joseph Penso, a veces puesta en tela de juicio, esta debe ser entendida además desde una perspectiva más amplia. Su obra puede parecer heterogénea y dirigida a un público, en ocasiones, demasiado abstracto. Sin embargo, los escritores sefardíes de la comunidad de Ámsterdam siempre fueron una prioridad y sus intenciones como puente entre culturas fueron las de satisfacer las necesidades e inquietudes de sus correligionarios mediante el ofrecimiento de tendencias y tradiciones que representaban una alternativa, incluso una novedad, con respecto a los medios con los que hasta entonces habían contando y que, en cierto modo, les hacía deudores de un pasado oscuro que les había privado de su fe, su cultura y su identidad.

FUENTES PRIMARIAS

- AGUILAR, MOSEH RAPHAEL DE, *Tratado de de la retórica, dividido en ocho libros que colegí de los mejores autores griegos y latinos, y compuse en lengua castellana para aprovechamiento de nuestros alumnos*, s.l., s.d., E. H. 48A11.
- ATHÍAS, MOSES, *Discurso, o sea, Panegírico moral al agradecimiento por la famosa construcción de la fabrica tan sumptuosa como pia, que à propias expensas erigió en nombre de sus hijos, el animo generoso del señor David de Medina, en la escuela de Liorne*, Amsterdam, Semuel Texera Tartaz, 1701. E. H. 2F3.
- Babylonian Talmud: Tractate Baba Bathra.*
- BARRIOS, MIGUEL DE, *Contra la verdad no hay fuerza*, Amsterdam, David de Castro Tartás 5425 [1655]. E. H. 20E58; L. BriLib c.57.c.21; M. Nac. 2-59742.
- *Flor de Apolo*, Brxelles, Baltasar Vivien, 1665. E. H. 20A08; A Ros 1898F32; C. Real; H KB 762C11; J Jnvl R45C1870; M Nac. 3-63064; R 4838; R 4858; U 544; NY JTS 260:15.
- *Coro de las musas*, Amsterdam, Juan Luis de Pals, 1672. E. H. 12H80; Li. Nac. Res1544P.
- *Nubes no ofenden al sol mas sí las flechas del amor*, [Amsterdam], [s. i.], [1690]. B.N.F. Yg.491.
- *Sol de la vida*, Bruselas [Amsterdam], [Jacob van Velsen], 1673. E. H. 2F10; NY Col. B86B27M1673; HSA; NY JTS 260:18.
- *Respuesta panegírica a la carta que escribió el muy ilustre Joseph Penso Vega al muy sapiente Doctor Ishac Orobio*, Amsterdam, Jacob van Velsen, 1677. E. H. 2G35; NY Col. B86B271M1673; L BriLib 4033.a.37.
- *Relación de los poetas y escritores españoles*, Amsterdam, [s. i.], [1682]. E. H. 2F81, 9E43.
- *Triunfo académico. Silva en alabanza de los ilustres ingenios de Lisboa que compusieron el libro intitulado Aplausos Académicos*, [Amsterdam], [David de Castro Tartás], [c. 1683]. M Nac. R10386, R 12313.
- *Triumpho del Gobierno Popular*, Amsterdam, [David de Castro Tartás], 1684. E. H. 2F29, 2F81, 9E43, 20E61; A Ros 19G11, 19G12; Boda; L BriLib c.127.e.18; NY JTS 260:26; Rouen MT P 2541, MT P 12072.
- *Estrella de Jacob. Sobre flores de Lis*, Amsterdam, [Jacob de Córdoba], 1686. EH 2F1O; L BriLib c57.c.21; M Nac. 2-59742, R 5214.
- *Dios con nosotros*, Amsterdam, 1688. M. Nac. R2186.
- Biblia Sacra sive Testamentum vetus, Ab Im. Tremellio et Fr. Iunio ex Hebraeo Latine redditum, et Testamentum Novum à Theod. beza è Graeco in Latinum versum*, Amsterdam, Guiljel Iansonium Caesium, 1628. Ha UL. 510: 4.
- CALVO DE SILVA, MICHAEL, *Panegírico que oró Micael Calvo de Silva, en la dedicación de los arcos, y columnas, que erigió el señor David de Medina, en nombre de sus hijos, en la escuela de la nación Hebrea de Liorne*, Amsterdam, Semuel Texera Tartaz, 1701. E. H. 2F3.

- CARDOSO, ISAAC, *Excelencias de los hebreos*, Amsterdam, David de Castro Tartás, 1679. A Ros. Cas.452A, 493; A EH 4F57; A UB 1180E5; HUC RBRE-C; H KB 799G6; J JNUL R45B659; L BriLib 4034.f.23; M Nac. 2-69157, 3-63436, R 11306; M PR IX- 8352; NY JTS 441:40.
- CASTILLO SOLÓRZANO, ALONSO DE, *Tardes entretenidas*, Madrid, Viuda de Alonso Martín 1625. BNE R/2807, R/ 7842.
- *Tiempo de regocijo*, Madrid, Alonso Pérez, 1627.
- *Lisardo enamorado*, Valencia, Juan Crisóstomo, 1629. BnF 30205381.
- CERVANTES, MIGUEL DE, *Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Juan de la Cuesta, 1605.
- FONSECA, CRISTÓBAL DE, *Tratado del amor de Dios*, Salamanca, Guillermo Foquel, 1592.
- GUALDO PRIORATO, GALEAZZO, *Scena d'Humini Illustri d'Italia*, Venezia, Andrea Giuliani, 1659.
- GRANADA, FRAY LUIS, *Introducción del símbolo de la Fe*, Salamanca, herederos de M. Gast, 1583.
- ISRAEL, MENASSEH BEN, *Conciliador o de la conveniencia de los lugares de las S. Escritura que repugnantes entre si parecen*, Frankfurt [Amsterdam], [s. i.], 1632. A Ros.eas.195; E. H. 7H30, 15Ft5. A Ros 19F9; C Real; HUC RBRE-M; H KB 799e7; J JNUL R45B698: RB 698a; L BriLib 1215.b.21; Li Nac. Res 3V, Res1180P; M Nac. R 6137, R 12690, R 15267; M Palacio Real.
- LEON TEMPLO, SOLOMOH JEHUDA, *Principio de Sciencia ou Gramathica Hebrayca: Por hum Methodo Breve, Claro, Fácil e Distincto*, Amsterdam, Emanuel Athias, 1703. UCL01333347; U. OX Mont 58Cd3; NY Col. B893.1BC M481; NY JTS 52631703.
- Livro dos Acordos*, Asmterdam, s.e., s.d.
- LOREDANO, GIOVAN FRANCESCO, *Scherzi geniali*, Venezia, Sarzina, 1632.
- *Bizzarrie Accademiche (Parte prima)*, Venezia, Il Guerigli, 1644.
- *Bizzarrie Accademiche (Parte seconda)*, Bologna, Carlo Zenero, 1646.
- *L'Adamo*, Bologna, Gioseffo Longhi, 1676.
- Lupis, Antonio, *Teatro aperto*, Venezia, Alessando Zatta, 1664.
- *La Faustina*, Venezia, Conzatti, 1666.
- MANZINI, GIOVAN BATTISTA, *I furori della gioventù*, Venezia, Andrea Baba, 1625.
- *Idea de la constancia y perfección christiana, dibujada en la vida el glorioso Mártir S. Eustaquio, escrita en italiano por Iuan Baptista Manzini. Traduzida por el Reverendissimo Padre Fray Antonio Agustín, Monje Gerónimo, predicador de su Magestad*, Madrid, Pablo del Val, 1662.
- MODENA, LEÓN DE, *Historia degli riti ebraici*, Venezia, Giovan Calleoni, 1638.
- *Pi ha-Ariyeh*, Venezia, Giovanni Colleoni, en 1640.
- MOLINA, TIRSO DE, *Los cigarrales de Toledo*, Madrid, Luis Sánchez, 1624. BNE R/1313, R/4561.
- MORTEIRA, SAUL LEVI, *Gibcat Sa'ul*, Amsterdam, Imanuel Benveniste, 1645.
- PALLAVICINO, FERRANTE, *Scena retorica*, Venezia, Gio. Battista Cester, 1652.
- PASQUALIGO, VINCENZO, *La galeria de' ritratti morali di Vincenzo Paqualigo, nobile veneto. Divisa in tre partimenti e consacrata all'Eccellenza del Signor Pietro Basadonna, Cavalier e procurator di San Marco*, Venezia, Il Bodio, 1671.
- PENSO, JOSEPH, *'Asirê ha-Tiqwâ*, Amsterdam, Joseph Athias, 1673. KCL - UPenn PJ5050. P45 P 37 1672; YaleLib. LSF - Beinecke 2013 1972; NewLib Vault Case PJ5050.P46 1673; HUB PJ5050.P4A8 1673.

- 'Asîrê ha-Tiqwâ, Livorno, Carlo Giorgi, 1770. BABAT Ant. Ebr. - 1085; KCL - UPenn PJ5050.P45 P 37 1770.
- *Oración fúnebre de Josph Penso en las exequias de su prudente, y virtuosa madre D. Ester Penso*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683. EH 21E15.
- *Oración fúnebre de Josph Penso en las exequias de su prudente, y virtuoso padre D. Yshak Penso Felix*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683. EH 21E15.
- *Discurso académico y moral hecho en la Insigne Academia de los Sitibundos*, Amberes [Amsterdam], Jahacob de Córdoba, 1683. A EH 2E42.
- *La rosa. Panegírico sacro en encomio de la Divina Ley de Moisés*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1683. EH 2E42; NY JTS 263:23.
- *Rumbos peligrosos por donde navega con título de novelas la zozobrante nave de la temeridad, temiendo los peligrosos escollos de la censura*, Amberes [Amsterdam], [Yahacob de Córdoba], 1683. A Ros.Cas.485; A EH 15E30; H KB 190C17; L BriLib 12490.d.9; M Nac. 2-43551, R 6208, R 11471, R 24567.
- *Los triumphos del Águila y eclipses de Luna que en reverente Panegírico consagra al Invicto Rey de Polonia don Joseph de la Vega, por la memorable victoria que alcanzó contra la Potencia Otomana su valor librando de su formidable sitio a Viena*, Amsterdam, 1683. EH 2E42; A EH 31B8; L BriLib Cup.401.g.19; M Nac. 2-41710; NY JTS 263:24.
- *Discursos académicos, morales, retóricos, y sagrados. Recitados en la Florida Academia de los Floridos*, Amberes [Amsterdam], [David de Castro Tartás], 1685. A Ros.Cas.663; H KB 480L14; M Nac. R 10697, R 11561; NY JTS 259:18.
- *Alientos de la verdad en los clarines de la fama*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1687. H BK 939G37; L AJ. 55-IV-31; LI NAC. L. 1300A; NY JTS 263: 25.
- *Epitalamio regio a la feliz unión del invicto don Pedro Segundo, Rey de Portugal, con la inclita María Sophía, Princesa de Niewburg*, [Amsterdam, 1687]. EH 20E58; L BriLib 4033.aa.43; M Nac. R 2186; Rouen MtP2541.
- *Confusión de confusiones*, Amsterdam, [David de Castro Tartás], 1688. EH 2G12; H KB 18609; L BriLib 12350.aa.22; M Nac. R 12407, R 13220, R 14300, R 18522; NY JTS 422:19.
- *Retrato de la prudencia y simulacro del valor que en obsequio panegírico consagra al Augusto Monarca Guillermo Tercero, rey de la Gran Bretaña*, Amsterdam, Joan Bus, 1690. A Ros. Cas.96; A EH 20E75; H KB 190C17, 366K14; M Nac. 2-42025, 3-39860, R 24567.
- *Ideas posibles de que se compone un curioso ramillete de flagrantés flores*, Amberes [Amsterdam], 1692. EH 2G22; H KB 3113G9; M Nac. R 10475; NY JTS 259:17.
- PIÑA, JUAN DE, *Novelas ejemplares y prodigiosas historias entretenidas*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1624.
- Sacrosanctum concilium Tridentinum additis declarationibus cardinalium concilii interpretum, ex ultima recognitione Joannis Gallemart, et citationibus Joannis Sotealli theologi, et Horatii Lucii, J. C. Nec non remissionibus D. Augustini Barbosae*, Köln, Franciscum Metternich, 1700. YUB KJ51 1827.
- SILVA DE MIRANDA, SAMUEL DE, *Sermão que pregou em Pasqua de Pesaj em casa do Senhor Mosseh Curiel [...] Samuel de Silva de Miranda*, Amsterdam, Jahacob de Córdoba, 1690.
- CASTILLO DE SOLÓRZANO, ALONSO, *Tardes entretenidas*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1625.
- Tratado de los padres* אבות פרקי.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, JONATHAN – HANSKA, JUSSI, *The Jewish-Christian Encounter in Medieval Preaching*, New York, Routledge, 2015.
- ALBIAC, GABRIEL, *La sinagoga vacía. Un estudio de las fuentes marranas del espinosismo*, Madrid, Hiperión, 1987.
- ALBUQUERQUE GARCÍA, LUIS, «Arias Montano y la tradición filológica humanista en España», en *La Biblia en la literatura del Siglo de Oro*, ed. de I. Arellano y Ruth Fine, Madrid-Frankfurt, Universidad de Navarra, Iberoamericana-Vervuert, 2010.
- ALCALÁ-ZAMORA, JOSÉ, *Estudios calderonianos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000.
- ALTMANN, ALEXANDER, «Ars Rhetorica as Reflected in some Jewish Figures in the Italian Renaissance», en *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, ed. de Ruderman David B., New York-London, New York University Press, 1992.
- AMEZÚA Y MAYO, AGUSTÍN G., *Cervantes, creador de la novela corta española*, Madrid, CSIC, 1982.
- ARIAS MONTANO, BENITO, *Libro de José o Sobre el lenguaje arcano*, ed. de Luis Gómez Canseco, Fernando Navarro Antolín y Baldomero Macías Rosendo, Huelva, Universidad de Huelva, 2006.
- *Prefacios de Benito Arias Montano a la Biblia Regia de Felipe II*, ed. de María Asunción Sánchez Manzano, León, Universidad de León, 2006.
- ARREDONDO, MARÍA SOLEDAD, «Castillo Solórzano y la mixtura barroca: poesía, narrativa y teatro en *La niña de los embustes*, *Teresa de Manzanares*», en *El Siglo de Oro en escena. Homenaje a Marc Vitse*, Toulouse-Consejería de Educación de la Embajada en Francia, 2006.
- ARTIGAS, MARÍA DEL CARMEN, *Antología sefardí: 1492-1700. Respuesta literaria a la expulsión de 1492*, Madrid, Verbum, 1997.
- *Segunda antología sefardí: continuidad cultural, 1600-1730*, Madrid, Verbum, 2005.
- BANHAM, MARTIN, *The Cambridge Guide to Theatre*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- BAR-LEVAV, AVRIEL, «Amsterdam and the inception of the Jewish Republic of Letters», en *The Dutch Intersection. The Jews and the Netherlands in Modern History*, ed. de Jozeph Michman, Jerusalem, The Institute for Research on Dutch Jewry, 1984.
- BARBOSA MACHADO, DIEGO, *Biblioteca lusitana histórica, crítica y cronológica na qual se comprehende a noticia dos autores portuguezes e das obras que compuzão desde o tempo da promulgação da Lei da Graça até o tempo presente*, Lisboa, Oficina de Ignacio Rodríguez, 1747.
- BELTRÁN, LUCAS, *Historia de las Doctrinas Económicas*, Barcelona, Teide, 1976.
- BENABU, ISAAC, «La Biblia en los corrales de comedias: Tirso y Calderón», *La Biblia en la literatura del Siglo de Oro*, ed. de I. Arellano y Ruth Fine, Madrid-Frankfurt, Universidad de Navarra, Iberoamericana-Vervuert, 2010.

- Benayim ad Tekufat ha-Haskalah*, ed. de Shmuel Glick, New York-Jerusalem, The Jewish Theological Seminary of America, 2002.
- BENSABAT AMZALAK, MOSHES, *Joseph de la Vega e o seu livro Confusão de Confusiones*, Lisboa, Museo Comercial de Lisboa, 1925.
- BERGER, S., *Classical Oratory and the Sephardim of Amsterdam: Rabbi Aguilar's Tratado de la retórica*, Hilversum, Verloren, 1996.
- BERGER, SHLOMO – ZWIEP, IRENE E., «Epigones and the Formation of New Literary Canons: Sephardi Anthologies in Eighteenth-Century Amsterdam», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 40, 2007-2008, pp. 147-158.
- BERGMANN, ARI, *Ets Haim: Tradition and Innovation in Jewish Education*, Columbia, Columbia University Graduate School of Arts & Sciences, 2006.
- BESSO, HENRI V., «Dramatic literature of the Spanish and Portuguese Jews of Amsterdam in the XVIIth and XVIIIth centuries», en *Bulletin Hispanique*, tomo 39, n° 3, 1937, pp. 215-238.
- BEUSTERIEN, JOHN, «Miguel de Barrios's Contra la verdad no hay fuerza: A new «Auto» in Seventeenth-Century Spanish Drama», en *A Society on Stage. Essays on Spanish Golden Drama*, eds. Edwards H. Friedman, H. J. Manzari y Donal D. Miller, New Orleans, University Press of the South, 1998.
- BLECUA, ALBERTO, «Las novelas ejemplares», en *Miguel de Cervantes. La invención de la poética de la novela moderna*, *Revista Anthropos*, vol. 98-99, 1989, pp. 73-76.
- BNAYA, MEIR T., «'La nausea del manjar ordinario'. Agudeza y hermenéutica en J. Penso de la Vega», en *Los judaizantes en europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de Fernando Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994.
- BODIAN, MIRIAM, «Amsterdam, Venice and the Marrano Diaspora in the Seventeenth Century», en *Dutch Jewish History: Proceedings of the Fourth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands*, ed. Jozeph Michman, Jerusalem, The Institute for Research on Dutch Jewry, 1989, pp. 47-65.
- *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington-Indianápolis, Indiana University Press, 1999.
- BOER, HARM DEN, «Ediciones falsificadas de Holanda en el siglo XVII: Escritores sefarditas y censura judaica», en *Homenaje a José Simón Díaz*, Kassel, Reichenberger, 1987, pp. 99-104.
- «Las recepciones de ediciones sefardíes en España y Portugal», en *España y Holanda. Ponencias leídas durante el Quinto Coloquio Hispanoholandés de Historiadores*, ed. de Jan Lechner y Harm den Boer, Ámsterdam-Atlanta, Rodopi, 1995, pp. 215-228.
- *La literatura sefardí de Ámsterdam*, Alcalá de Henares, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalúsies, 1995.
- «La representación de la comedia española en Holanda», en *Cuadernos de Historia Moderna*, n° 23, 1999, pp. 113-127.
- «Hacia un canon de la poesía religiosa judeo-conversa», en *Calíope*, vol. 17, I, 2011, pp. 19-41.
- «Isaac de Castro, Albert Boumeester and early Sephardi Printing in Amsterdam», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 38-39, 2006, pp. 228-246.
- BOER, HARM DEN, – ISRAEL, JONATHAN I., «The Glorious Revolution in the eyes of the Sephardi writers», en *The Anglo-Dutch moment. Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, ed. de Jonathan Israel, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 439-461.
- Boletín de La Librería*, Madrid, Librería de M. Murillo, 1874.

- BONFIL, ROBERT, *Jewish Life in Renaissance Italy*, trad. Anthony Oldcorn, Berkeley–Los Angeles, University of California Press, 1994.
- BONILLA, RAFAEL, *Novelas cortas del siglo XVI*, Madrid, Cátedra, 2010.
- BOYD, BARBARA W. & FOX, CORA, *Approaches to Teaching the Works of Ovid and the Ovidian Tradition*, New York, The Modern Language Association of America, 2010.
- BRAN, ROSS & SUTCLIFFE, *Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture from Al-Andalus to the Haskalah*, Pennsylvania, Pennsylvania University Press, 2003.
- BREGOLI, FRANCESCA, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*, Stanford, Stanford University Press, 2014.
- BROWN, KENNETH, «La poetisa es la luna con que las de Apolo viene: Nuevos datos sobre y textos de varias poetisas sefardíes de los siglos XVI y XVII», en *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico: María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. de Monika Bosse, Barbara Potthast y André Stoll, Kassel, Reichenberger, 1999.
- BROWN, KENNETH – BOER, HARM DEN, *El Barroco sefardí Abraham Gómez Silveira, prov. de Ávila, Castilla 1656-Ámsterdam 1741: estudio preliminar, obras líricas, vejámenes en prosa y verso y documentación personal*, Kassel, Reichenberger, 2000.
- *De la cárcel inquisitorial a la sinagoga de Ámsterdam. cuatro testimonios manuscritos en busca de su autor: cotejo sinóptico, edición hipotética, y un estudio de la génesis y transmisión del 'Romance al martirio y felicísimo tránsito de Lope de Vera y Alarcón' (ca. 1645), un texto literario metafísico y judío de Antonio Enríquez Gómez (1600-1663)*, Cuenca, Diputación Provincial y Universidad de Castilla-La Mancha, 2003.
- BRUNI, ANTONIO, *Epistole eroiche*, ed. de Gino Rizzo, Galatina, Congedo, 1993.
- CABEZAS ALGUACIL, C., «Doña Isabel de Correa, traductora y poetisa sefardí», en *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, n° 10, 1961, pp. 111-129.
- CALDERÓN DE LA BARCA, PEDRO, *La segunda esposa – Triunfar muriendo*, ed. de Víctor García Ruiz, Kassel-Pamplona, Reichenberger-Universidad de Navarra, 1992.
- *La dama duende*, ed. de Fausta Antonucci, Barcelona, Crítica, 1999.
- *La vida es sueño*, ed. de Fausta Antonucci, Barcelona, Crítica, 2004.
- *El divino cazador*, ed. de Ignacio Arellano y Carmen Pinillos, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2014.
- CAMPANA, PATRIZIA, «Et per tal variar natura è bella: Apuntes sobre la *variatio* en el Quijote», en *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, vol. 17.1, 1997, pp. 109-121.
- CANAVAGGIO, JEAN, *Cervantes*, Madrid, Espasa, 1987.
- CARDOSO, JOSÉ LUÍS, «Confusión de confusiones: Ethics and options on Seventeenth-Century Stock Exchanges Markets», en *Financial History Review*, vol. 9 (2), 2002, pp. 109-123.
- CARLSMITH, CHRISTOPHER, «Cooperation & Rivalry among Institutions», en *Institutional Culture in Early Modern Society*, ed. por Anne Goldgar y Robert I. Frost, Leiden-Boston, Brill, 2004.
- CASALDUERO, JOSÉ, *Sentido y forma de las «Novelas ejemplares»*, Madrid, Gredos, 1969.
- CASSANDRO, MICHELE, *Aspetti della storia economica e sociale degli ebrei di Livorno nel Seicento*, Milano, Giuffrè, 1983.
- CASSUTO, ALFONSO, *Gedenkschrift anlässlich des 275jährigen Bestehens der portugiesisch-jüdischen Gemeinde in Hamburg: mit Aufzählung der portugiesisch-jüdischen Rabbiner in Ham-*

- burg, und der in Hamburg, Altona und Glückstadt gedruckten Bücher portugiesisch-jüdischer Autoren, Hamburg, M. Hertzberger, 1927.
- CASTILLO SOLÓRZANO, ALONSO, DE, *La garduña de Sevilla y anzuelo de las bolsas*, ed. de Federico Ruíz Morcuende, Madrid, Espasa Calpe, 1957.
- *Tardes entretenidas*, ed. de Patrizia Campana, Barcelona, Montesinos, 1992
- Catalogue raisonné de la Bibliothèque d'un Chateau de Lorraine. Collection de feu M. Edouard Le Petit, de Maxéville et de livres rares et curieux manuscrits et imprimés provenant de la collection de M. W... S... de Londres*, Paris, A. Claudin, 1862, vol. I.
- CAYUELA, ANNE, *Le paratexte au Siècle d'Or*, Genève, Droz, 1996.
- CERVANTES, MIGUEL DE, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de Francisco Rico, Madrid, Alfaguara, 2004.
- *Novelas ejemplares*, ed. de Antonio Rey y Florencio Sevilla, Madrid, Austral, 2010.
- *Novelas ejemplares*, ed. Jorge García López, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 2013.
- CHAVES, MARÍA TERESA, *El espectáculo teatral en la corte de Felipe IV*, Madrid, Área de Gobierno de Artes, 2004.
- CHIURLO, B., «Gian Francesco Loredano e l'epitaffio giocoso», en *Nuovo Archivio Veneto*, vol. XX, 1910, pp. 171-207.
- CONTRERAS CONTRERAS, JAIME, «Cristianos de España y judíos de Ámsterdam: Emigración, familia y negocios», en *España y Holanda: ponencias presentadas durante el quinto coloquio Hispanoholandés de Historiadores*, ed. de Jan Lechner y Harm den Boer, Amsterdam-Atlanta, Diálogos Hispánicos, 1992.
- COPELLO, FERNANDO, «Hibridismo y variedad en una novela corta de Joseph Penso de la Vega y Miguel de Barrios: *Finezas de amistad y triunfo de la inocencia* (¿Amsterdam?, 1683)», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 43-2, 2013, pp. 119-137.
- «Naipes, juegos y sociabilidad: un lugar de encuentro entre los miembros de la comunidad ibérica de Ámsterdam en el siglo XVII», en *Le jeu ordre et liberté*, ed. de Anne Gimbert y Lorenzo Lorenzo Martín, Le Mans, Cénomane, 2014, pp. 41-48.
- CORREAS, GONZALO, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, ed. de Louis Combet, Bordeaux, Institut d'Études Ibériques et Ibéro-Américaines de l'Université de Bordeaux, 1967.
- COSENTINO, PAOLO, «Dee, imperatrici, cortigiane: la natura delle donna nei romanzi degli Incogniti (Venezia)», en *The Italian Academies: 1525-1700. Networks of Culture, Innovation and Dissent*, ed. de Jane E. Everson, Denis V. Reidy y Lisa Sampson, Cambridge-New York, Routledge, 2016.
- COX, VIRGINIA, «Members, Muses, Mascots: Women and Italian Academies», en *The Italian Academies: 1525-1700. Networks of Culture, Innovation and Dissent*, ed. de Jane E. Everson, Denis V. Reidy y Lisa Sampson, Cambridge-New York, Routledge, 2016.
- DIBBETS, GEERT R.W., «Dutch philology in the 16th and 17th centuries», en *The history of Linguistics in the Low Countries*, ed. Jan Noordegraaf et al., Amsterdam, John Benjamin B.V., 1992.
- DÍAZ ESTEBAN, FERNANDO, «Florido naces, almendro... Un tema popular entre los judaizantes del siglo XVII», en *Revista de Filología Románica*, nº 14, vol. II, 1977, pp. 109-115.
- «La poetisa entre los literatos. El ejemplo de Isabel Henríquez entre los judaizantes del siglo XVII», en *La creatividad femenina en el mundo Barroco hispánico*, Kassel, Reichenberger, 1999.

- DUIVENVOORDE, WENDY VAN, *Dutch East India Company Shipbuilding*, Texas, Texas A&M University Press, 2015.
- DWECK, YAACOB, *The Scandal of Kabbalah: Leon de Módena, Jewish Mysticism, Early Modern Venice*, Princeton, Princeton University Press, 2011.
- EGIDO, AURORA, «Una introducción a la poesía y a las Academias Literarias del siglo XVII», en *Estudios humanísticos*, n° 6, 1984, pp. 9-26.
- «Literatura efímera: oralidad y escritura en los certámenes y academias de los Siglos de Oro», en *Edad de Oro*, vol. VII, 1988, pp. 69-88.
- «Floresta de vejámenes universitarios granadinos (siglo XVII-XVIII)», en *Bulletin Hispanique*, vol. 92, n° 1, 1990, pp. 309-332.
- *El Gran Teatro de Calderón*, Kassel, Reichenberger, 1995.
- EL SAFFAR, R.S., *Novel to Romance, a Study of Cervantes's «Novelas ejemplares»*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1974.
- ENRÍQUEZ GÓMEZ, ANTONIO, *Romance al matirio y felicísimo tránsito de D. Lope de Vera y Alarcón*, ed. de Timothy Oelman, New Jersey-London-Toronto, Associated University Press, 1986.
- *La Inquisición de Lucifer y visita de todos los diablos*, ed. de Constantine H. Rose, Amsterdam, Rodopi, 1992.
- *Academias Morales de las Musas*, ed. de Milagros Rodríguez Cáceres y Felipe B. Pedraza Jiménez, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha, vol. I y II, 2015.
- ESCODERO, LAURA – ZAFRA, RAFAEL, *Memorias de apariencias y otros documentos sobre los autos de Calderón de la Barca*, Kassel-Navarra, Reichenberger-Universidad de Pamplona, 2003.
- ESPOSITO, RAFFAELE, *La nascita del teatro ebraico: Persone, testi e spettacoli dai primi esperimenti al 1948*, Torino, Accademia University Press, 2016.
- FASSINO, M., «Nuove acquisizioni sui rapporti stemmatici tra alcuni codici di Isocrate», en *Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, Firenze, Olschki, 2003.
- FERNÁNDEZ-CIFUENTES, MARÍA ÁNGELES, *Tradición e innovación en las Novelas a Marcia Leonarda de Lope de Vega*, New York, Peterlang, 2013.
- FERNÁNDEZ RUÍZ, ÓSCAR, *Las relaciones hispano-inglesas entre 1603 y 1625. Diplomacia, comercio y guerra naval*, Universidad de Valladolid, 2012, (Tesis doctoral).
- FERRERAS, JUAN IGNACIO, *La novela en España: Historia, estudios y ensayos (Siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, La Biblioteca del Laberinto, 2009.
- FILIPPINI, JEAN-PIERRE, «Une famille Juive de Livourne au service du Roi de France au XVIIe siècle: les Calvo de Silva», en *Revue des Études Juives*, CXXXVIII (3-4), 1979, pp. 255-289.
- FORCIONE, ALBAN K., *Cervantes and the Humanist Vision: A study of Four «Exemplary Novels»*, Princeton, Princeton University Press, 2017.
- FORTEZA-REY, MARTA SÁNCHEZ, «Dos autos morales: 'Asirê ha-Tiqwâ y Šekel Tōb»», en *Sefarad*, LVI, 2, 1996, pp. 283-296.
- FRADEJAS LEBRERO, JOSÉ, «José de la Vega, novelista cortesano», en *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de Fernando Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994.
- FRANCO MENDES, DAVID, *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeus portugueses e espanhois nesta famosa cidade de Amsterdam*, ed. de L. Fuks & R. G. Fuks-Mansfeld, Amsterdam, Assen, 1976.

- FRANCO, GABRIEL, *Historia de la Economía por los grandes maestros*, Madrid, Aguilar, 1965.
- FRATTARELLI, LUCIA – VILLANI, STEPHANO, «People of every mixture. Immigration, Tolerance and Religious Conflicts in Early Modern Livorno», en *Immigration and Emigration in Historical Perspective*, Pisa, Edizioni Plus srl, 2007.
- From Iberia to Diaspora: Studies in Sephardic History and Culture*, ed. de Yedida Kalfon Stillman, Norman A. Stillman, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1999.
- FUKS, LAJB – FUKS-MANSFELD, RENATE G., *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585-1815*, Leiden, Brill, 1984.
- GAASTRA, F. K., *The Dutch East India Company: Expansion and decline*, Zutphern, Walburg Pers, 2003.
- GARCÍA DE LA RASILLA Y PINEDA, ÁLVARO, *Mitos bursátiles y burbujas financieras. Confusión de confusiones...y más*, Madrid, BME, 2012.
- GARCÍA GAVILÁN, INMACULADA, «La producción dramática de Miguel de Barrios», en *Judaísmo y criptojudasmo en la comedia española*, ed. de Felipe B. Pedraza Jiménez, Rafael González Cañal y Elena E. Marcello, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.
- GARCÍA VALDECASAS, JOSÉ GUILLERMO, *Las Academias Morales de Antonio Enriquez Gómez: Críticas sociales y jurídicas en los versos herméticos de un judío español en el exilio*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1971.
- GARCÍA-BERMEJO GINER, MIGUEL, «Dos polos tiene la tierra, /universal movimiento»: Dineros, musas y porfías en la última bibliografía lopesca», en *Studia Aurea*, vol. 9, 2015, pp. 653-704.
- GARRIGUES Y DÍAZ CAÑABETE, JOAQUÍN, «Nuevos hechos, nuevo derecho de la Sociedad Anónima», en *Hacia un nuevo Derecho Mercantil*, Madrid, Tecnos, 1971.
- GIRÓN-NEGRÓN, LUIS M., *Alfonso de la Torre's Vision Delectable: Philosophical Rationalism & the Religious Imagination in Fifteenth Century Spain*, Leiden-Boston & Koln, Brill, 2001.
- GRAETZ, HEINRICH, *History of the Jews*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1892, vol. V. — *Die Geschichte der Juden: Von der Dauerten Ansiedelung der Marianne in Holland 1618 bis zum Beginne der Mendelssohnschen Zeit 1750*, Leipzig, Oscar Leiner, 1868.
- GRAFTON, ANTHONY – MOST, GLENN W. – SETTIS, SALVATORE, *The Classical Tradition*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2010.
- GRÄSSE, JOHANN GEORG THEODOR, *Handbuch der Allgemeinen Literaturgeschichte aller belannten Bolter der Welt, von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Gelbtsudium und für Vorlesung*, Dresden-Leipzig, Arnoldische Buchhandlung, 1848, vol. III.
- GRENDLER, PAUL F., *Schooling in Renaissance Italy Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1989.
- GRUSS, ASUNCIÓN RALLO, «Invención y diseño del receptor femenino en las *Novelas a Marcia Leonarda* de Lope de Vega», en *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*, n° 8, 1989, pp. 161-180.
- GUETTA, ALESSANDRO, «The Italian Translation of the Psalms», en *Rabbi Judah Moscato and the Jewish Intellectual World of Manuta in the 16th-17th Centuries*, ed. de Giuseppe Veltri y Gianfranco Miletto, Leiden-Boston, Brill, 2012.
- GUTWIRTH, ELEAZAR, «Penso's Roots: The Politics and Poetics of Cultural Fusion», en *Studia Rosenthaliana*, v. 35, n° 2, 2001, pp. 269-284.
- HEINEM GANS, MOSES, «more reminiscent of a medieval Christian mystery play of a fashionable Frennd drama, but which was nevertheless the first Hebrew play to portray true

- action», en *Memorbook: History of Dutch Jewry from the Renaissance to 1940*, Barn, Bosch & Keuning, 1971.
- HELD, PAUL, «The *Confusion of Confusions: Between Speculation and Eschatology*», en *Concentric Literature and Cultural Studies*, 2006, pp. 111-144.
- HELLER, MARVIN J., *The Seventeenth Century Hebrew Books*, Leiden, Brill, 2010, vol. II.
- HILLGARTH, JOCELYN N., «Who read Thomas Aquinas?», en *Spain and the Mediterranean in the Later Middle Ages: Studies in Political and Intellectual History*, Aldershot, Ashgate, 2003.
- History of the Jews in Netherlands*, ed. de J.C.H. Blom, R. G. Fuks-Mansfeld e Ivo Schöffer, Liverpool, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002.
- HOROWITZ, ELLIOTT, «Don't mess with Messer Leon: Halakhah and Humanism in Fifteenth-Century Italy», en *Jewish Culture in Early Modern. Essays in Honor of David B. Ruderman*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2014.
- ISRAEL, JONATHAN I., *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*, Oxford, Oxford University Press, 1985.
- «Duarte Nunes da Costa (Jacob Curiel), of Hamburg, Sephardi Nobleman and Communal Leader (1585-1664)», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 21, 1987, pp. 14-34.
- *Dutch Primacy in World Trade, 1585-1740*, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- *The Anglo-Dutch moment. Essays on the Glorious Revolution and its world impact*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- *Conflicts of Empires: Spain, the Low Countries and the Struggle for World Supremacy (1585-1713)*, London-Rio Grande, The Hambledon Press, 1997.
- *Radical Enlightenment, Philosophy and the Making of modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- «Philosophy, Commerce and the Synagogue: Spinoza's Expulsion from the Amsterdam Portuguese Jewish Community in 1656», en *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture 1500-2000*, eds. Jonathan Israel y Reinier Salverda, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002.
- «The Republic of the United Netherlands until about 1750: Demography and Economic Activity», en *The History of the Jews in Amsterdam*, ed. de J.C.H. Blom, R.G. Fuks-Mansfeld y I. Schöffer, Oxford-Portland, Oregon, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002.
- ISRAEL, MENNASEH BEN, *The hope of Israel*, ed. de Henry Méchoulan y Gérard Nahon, Oxford, The Littman Library, 1987.
- JARRGANG, V., *De Navorshcer, een middel tot gedachtenwisseling en letterkundig verkeer tusschen allen, die iets weten, iets te vragen hebben, of iets kunnen oplossen*, Amsterdam, Frederik Müller, 1854.
- JESSURUN, REHUEL, *Dialogo dos montes*, ed. de Philip Polack, London, Tamesis Books, 1975.
- JOHNSON, CHRISTOPHER H., *Transregional and Transnational Families in Europe and Beyond*, New York, Berghahn Books, 2011.
- JOSA, LOLA, «La Biblia en el teatro español», *La Biblia en la literatura española*, ed. de Rosa Navarro Durán, Madrid, Trotta, 2008.
- JURIEU, PIERRE, *Examen d'un libelle contre la religion, contre l'État et contre la révolution d'Angleterre, intitulé "Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France"*, Den Haag, Abraham Troyel, 1691.
- KAPLAN, YOSEF, «The Social Functions of the Herem in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century», en *Dutch Jewish History*, ed. de Jozeph Michman, Jerusalem, The Institute for Research on Dutch Jewry, 1984.

- *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, Oxford, The Littman Library, 1989.
- *Judíos nuevos en Ámsterdam: Estudios sobre la historia social e intelectual del Judaísmo Sefardi en el Siglo XVII*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2000.
- «Spanish Readings of Amsterdam's Seventeenth-Century Sephardim», en *Jewish Books and their Readers. Aspects and Jews in Early Modern Europe*, ed. de Scott Mandelbrote y Joanna Weinberg, Leiden-Boston, Brill, 2016.
- KATZ, JACOB, *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages*, Trad. y notas Bernard Dov Cooperman, New York, N.Y. University Press, 1993.
- KAYSERLING, M., *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire bibliographique des auteurs juifs, de leur ouvrages espagnoles et portugais et des ouvres sur et contre les juifs et le judaïsme avec un aperçu sur la littérature des juifs espagnols et une collection des proverbes espagnols*, Strasbourg, B. de Graaf, 1890.
- *Sephardim: Romanische Poesien der Juden in Spanien*, Leipzig, Hermann Mendelssohn, 1859.
- *Biblioteca española-portuguesa-judaica*, Niewkoop, B. de Graaf, 1956.
- Metamorphosis: The Changing Face of Ovid in Medieval and Early Modern Europe*, Keith, Alison, y Rupp, Stephé, eds., Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2007.
- KELLENBENZ, HERMANN, *Confusion de Confusiones [1688]: Portions Descriptive of the Amsterdam Stock Exchange*, Boston-Massachusetts, Baker Library-Harvard Graduate School of Business Administration, 1957.
- *Sephardim an der unteren Elbe*, Wiesbaden, F. Steiner, 1958.
- KING, W., *Prosa novelística y academias literarias en el siglo XVII*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia de la Lengua Española, X, 1963.
- KLIJNSMIT, ANTHONY J., «Some Seventeenth-Century Grammatical Descriptions of Hebrew» en *Historie Épistémologie Language*, tomo 12, 1, 1990.
- KOSTOLANY, ANDRÉ, *Así es la Bolsa*, trad. de Ana María Albareda, Barcelona, Vergara, 1962.
- KRIEGEL, MAURICE, «La prise d'une décision: L'expulsion des juifs d'Espagne», en *Revue Historique*, vol. 260, 1978, pp. 49-90.
- KRÖMER, WOLFRAM – DUNN, PETER N., «Los esquemas de la novela corta y la obra de Castillo Solórzano», en *Historia crítica de la Literatura Española*, ed. de Francisco Rico, Barcelona, Crítica, 1983, vol. 3, pp. 517-524.
- LASPÉRAS, JEAN-MICHEL, *La nouvelle en Espagne au Siècle d'Or*, Perpignan, Université Paul Valéry de Montpellier-Éditions du Castillet, 1987.
- «Hacia una definición de la novela corta», en *La invención de la novela*, ed. de J. Canavaggio, Madrid, Casa de Velázquez, 1999.
- LATTARICO, JEAN-FRANÇOIS, *Venise incognita. Essai sur l'académie libertine au XVII^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2012.
- LESLEY, ARTHUR M., «Il richiamo agli 'antichi' nella cultura ebraica fra Quattro e Cinquecento», en *Storia d'Italia. Gli Ebrei in Italia*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1996, vol. I.
- LETI, GREGORIO, *Raguagli Historici, E Politici O Vero Compendio delle Virtù Heroiche sopra la Fedeltà de Suditi, & Amore verso la Patria de' veri Cittadini*, Amsterdam, Teodoro Boeteman, 1700, vol. II.

- LÉVY, LIONEL, *La nation juive portugaise: Livorne, Amsterdam e Tunis 1591-1951*, Paris, Harmattan, 1999.
- LIEBERMAN, JULIA, *El teatro alegórico de Miguel (Daniel Levi) de Barrios y la colonia de sefarditas de Ámsterdam en el siglo XVII*, California, Universidad de Southern, 1990.
- LOPE DE VEGA, FÉLIX, *Loa de un villano y una labradora. Colección de obras sueltas así en prosa como en verso*, vol. XVIII, Madrid, Arco Libro, 1989.
- *Novelas a Marcia Leonarda*, Madrid, Biblioteca Castro, 1998.
- *La Dorotea*, ed. de E. S. Morby, Madrid, Castalia, 1998.
- *El arte nuevo de hacer comedias*, ed. Evangelina Rodríguez, Madrid, Castalia, 2011.
- LÓPEZ ESTRADA, FRANCISCO, «Isabel Rebeca Correa: Defensa de la mujer escritora en el Ámsterdam sefardí del siglo XVII», en *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, ed. de Fernando Díaz Esteban, Madrid, Letrúmero, 1994.
- MACKAY, CHARLES, *Memoirs of extraordinary popular desilusions and the madness of crowds*, London, National Illustrated Library, 1852.
- *Gier und Wahnsinn*, ed. de Max Otte, München, FinanzBuch Verlag GmbH, 2010.
- MARAVALL, JOSÉ ANTONIO, *La cultura del Barroco: Análisis de una estructura histórica*, Barcelona-Caracas, 1980.
- MARQUÉS DE ALMEIDA, A.A., *Diccionario histórico dos sefarditas portugueses: Mercadores e Gente de Trato*, Lisboa, Papelmunde, SMG, Lda, 2009.
- MARTINELLI TEMPESTA, S., «Verso una nuova edizione del «Panegirico» di Isocrate», en *Studi sulla tradizione del testo di Isocrate*, Firenze, Olschki, 2003.
- MAS I USÓ, PASQUAL, *Academias valencianas del Barroco: descripción y diccionario de poetas*, Kassel, Reichenberger, 1999.
- *Academias y justas literarias en la Valencia barroca*, Kassel, Reichenberger, 1996.
- McKENDRICK, MELVEENA, *El teatro en España (1490-1700)*, trad. de José Antonio Desmonts, Mallorca, Universitat Illes Balears, 2003.
- MÉCHOULAN, HENRY, *Être juif à Amsterdam au temps de Spinoza*, Paris, Albin Michel, 1991.
- MENEGATTI, TIZIANA, *Ex ignoto notus. Bibliografia delle opere a stampa del principe degli Incogniti: Giovan Francesco Loredano*, Padova, Il Poligrafo, 2000.
- MIATO, MONICA, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredano. Venezia (1630-1661)*, Firenze, Olschki, 1998.
- MÓDENA, LEÓN DE, *Separe Nophet Suphim (The Book of the Honey's Flow)*, trad. y ed. de Isaac Rabinowitz, Ithaca-London, Cornell University Press, 1983, Vol. I.
- MONER, MICHEL, «Cervantes y la invención de la novela: estado de la cuestión», en *La invención de la novela*, ed. de J. Canavaggio, Madrid, Casa de Velázquez, 1999, pp. 233-267.
- MORÁN, JOSÉ MANUEL, «La ejemplaridad de las novelas cervantinas a la luz de la teoría de la novella del Cinquecento», en *Criticón*, n.º 124, 2015, pp. 65-78.
- MORLEY, SYLVANUS GRISWOLD, *Los nombres de los personajes en las comedias de Lope de Vega: Estudio de onomatología*, Berkeley, University of California Press, 1961.
- MOROSINI, GIULIO, *Vita della Fede: Mostrata a'gli Ebrei*, Roma, Sacra Cong. de Prop. Fide, 1683.
- MORTEIRA, SAUL LEVÍ, *Tratado da verdade da Lei de Moisés*, ed. de Herman Prins Salomon, Coimbra, Universidad de Coimbra, 1988.

- MOSCATO, JUDAH, *Sermons*, ed. de Gianfranco Miletto and Guiseepe Veltri, Leiden-Boston, Brill, 2015, vol. IV.
- NIDER, VALENTINA, «José Penso e l'Accademia sefardita 'de los Sitibundos' di Livorno nella diffusione di un genere oratorio fra Italia e Spagna: traduzione e imitazione nelle *Ideas posibles* (1962)», en *Studi Secenteschi*, vol. LI, 2010, pp. 153-197.
- OLMO LETE, GREGORIO DEL, «La Biblia en la literatura espiritual del Siglo de Oro», *La Biblia en la literatura española*, ed. de Rosa Navarro Durán, Madrid, Trotta, 2008.
- PABST, WALTER, *La novela corta en la teoría y en la creación literaria*, Madrid, Gredos, 1972.
- PASAMAR ALZURIA, GONZALO – PEIRÓ MARTÍN, IGNACIO, *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1962.
- PATAI, RAPHAEL, *The Jewish Mind*, Detroit, Wayne State University Press, 1977.
- PENSO DE VEGA, JOSEPH, *Confusión de confusiones*, ed. de M.F.J. Smith, Den Haag, Martinus Nijkhoff, 1939.
- *Confusión de confusiones*, Gonzalo Anes, Madrid, Bolsa de Madrid, 1986 y 1997.
- *Confusión de confusiones*, ed. de Ricardo A. Fornero, Cuyo, Universidad de Cuyo, 2013.
- *Confusión de confusiones*, realizada por Pablo Gasós y Margarita González, Madrid, Comisión Nacional del Mercado de Valores, 2015.
- PETRAM, LODEWIJK O., *The world's first stock exchange*, New York, Columbia University Press, 2014.
- PIETERSE, WILHELMINA C., *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver van de portugees-israelietische gemeente te Amsterdam in zijn 'Triumpho del Gobierno Popular'*, Amsterdam, Scheltema & Holkema NV, 1968.
- PINTO DELGADO, JOÃO, *Marrano Poets of the Seventeenth Century*, ed. de Timothy Oelman, London-Toronto, The Littman Library of Jewish Civilization, 1982.
- POLO DÍEZ, ANTONIO, *I Coloquio de Derecho Bursátil, diciembre de 1968*, Instituto de Estudios Bancarios y Bursátiles, Bilbao, Universidad de Bilbao, 1970.
- PRATT, MARY LOUISE, «Introduction: Criticism in the contact zone», en *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London-New York, Routledge, 1992.
- Preachers of the Italian Ghetto*, ed. de David B. Ruderman, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of Carolina Press, 1992.
- PRINGSHEIM, OTTO, *Die Verwirrung der Verwirrungen: vier Dialoge über Börse in Amsterdam*, Breslau, H. Fleischman, 1919.
- Rabbi Judah Moscato and the Jewish Intellectual World of Mantua in the 16th-17th Centuries*, ed. de Giuseppe Veltri y Gianfranco Miletto, Leiden, Brill, 2012.
- RAUSCHENBACH, SINA, «Christian Readings of Menasseh ben Israel: Translation and Re-translation in the Early Modern World», en *The Jew as Legitimation: Jewish-Gentile Relations beyond Antisemitism and Philosemitism*, ed. de David J. Wertheim, Cham, Springer International Publishing-Palgrave Macmillan, 2017.
- REKERS, BEN, *Arias Montano*, Madrid, Taurus, 1973.
- RÉVAH, I.S., «Les écrivains Manuel de Pina et Miguel de Barrios et la censure de la communauté judéo portugaise d'Amsterdam», en *Otzar Yehuda. Tesoro de los judíos sefardies*, Jerusalén, Mulford, 1965, vol. VII, pp. 84-110.
- *Antonio Enriquez Gómez, un écrivain marrane (v. 1600-1663)*, ed. de Carsten L. Wilke, Paris, Chandeigne, 2003.

BIBLIOGRAFÍA

- REY HAZAS, ANTONIO, «Género y estructura de El coloquio de los perros, o cómo se hace una novela», en *Lenguaje, ideología y organización textual en «Las novelas ejemplares» de Cervantes*, Madrid, Universidad Complutense, 1983.
- REYRE, DOMINIQUE, *Lo hebreo en los autos sacramentales de Calderón*, Kassel-Navarra, Reichenberger-Universidad de Navarra, 1998.
- RICO, FRANCISCO, *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española*, Madrid, Destino, 2005.
- RILEY, EDWARD C., *La teoría de la novela en Cervantes*, Madrid, Taurus, 1971.
- RÍOS, AMADOR DE LOS, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España*, Madrid, Imp. de J.M. Díaz, 1848.
- RIPOLL, BEGOÑA, *La novela barroca. Catálogo bio-bibliográfico (1620-1700)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991.
- RODRÍGUEZ DE CASTRO, JOSEPH, *Biblioteca española*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1781.
- RODRÍGUEZ CUADROS, PEDRO, «Pedro Calderón de la Barca», en *The Cambridge History of Spanish Literature*, ed. de David T. Gies, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- ROSSI, GIOVANNI BERNARDO DE, *De Typographia hebraeo-ferrarensis*, Parma, Stamperia Reale, 1780.
- ROTH, CECIL, *A History of the Marranos*, New York, Meridian Books, 1974.
- *Los judíos secretos: Historia de los marranos*, Madrid, Altalena, 1979.
- RUSSEL, PETER E., «El Concilio de Trento y la literatura profana. Reconsideración de una teoría», en *Temas de la Celestina*, Barcelona, Ariel, 1978.
- RUSSO, EMILIO, *Studi su Tasso e Marino*, Padova-Roma, Editrice Antenore, 2005.
- SALINAS ESPINOSA, CONCEPCIÓN, *Poesía y prosa didáctica en el siglo XV: La obra del Bachiler Alfonso de la Torre*, Zaragoza, Prensas universitarias de la Universidad de Zaragoza, 1997.
- SALOMON, H.P., *Portrait of a New Christian: Fernão Álvares Melo (1569-1632)*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkain-Centro Cultural Português, 1982.
- «La vrai Excommunication de Spinoza», en *Forum literarum: Miscelânea de estudos literários, linguísticos e históricos oferecida a J.J. Van den Besselaar*, eds. H. Bots y M. Kerkhof, Amsterdam-Maarsssen, 1984.
- «Hakham Saul Levi Mortera and de Red Cow», *Studia Rosenthaliana*, Leuven, Peeters Publishers and Booksellers, 2006, pp. 216-227.
- SALVÁ, VICENTE, *A Catalogue of Spanish and Portuguese Books with occasional Literary and Bibliographical remark*, London, M. Calero, 1826.
- SAMELY, ALEXANDER, *Rabbinic Interpretation of Scripture in the Mishnah*, New York, Oxford University Press, 2002.
- SÁNCHEZ, JOSÉ, *Academias literarias del Siglo de Oro español*, Madrid, Gredos, 1961.
- SANGRADOR VITORES, MATÍAS, *Historia de la muy noble y muy leal ciudad de Valladolid*, Valladolid, J.M. Aparicio, 1851.
- SAPERSTEIN, MARC, *Jewish Preaching 1200-1800. An Anthology*, New Haven-London, Yale University Press, 1989.
- *Exile in Amsterdam: Saul Levi Morteira's Sermons to a Congregation of «New Jews»*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 2005.

- SCHIRMANN, J., «הדקאמה העברית במאה השנע-עשרה» (Studies in the History of Hebrew Poetry and Drama), en *Studies in the History of Hebrew Poetry and Drama*, Jerusalem, Mossad Bialik, 1979, vol. II.
- SCHOLBERG, KENNETH R. *La poesía religiosa de Miguel de Barrios*, trad. española, Madrid, Artes gráficas Clavileño, 1962.
- SERMONETA, GIUSEPPE Y., «Pour une histoire du thomisme juif», en *Aquinas and Problems of his Time*, ed. de G. Verbeke y D. Verhelst, Leuven-Den Haag, Leuven University Press, 1976.
- SIGNORINI, MASSIMO, «L'Accademia degli Avvalorati in Livorno», en la edición digital de *Interventi*, 2012.
- SILVEIRA, MYRIAM, «Il timore del Signore e il 'gioco della legge'», en *Mémorial I.S. Révah. Études sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*, ed. Henry Méchoulan y Gérard Nahon, Paris-Leuven, Peeters, 2001.
- SOBEJANO, GONZALO, «La digresión en la prosa narrativa de Lope de Vega y en su poesía epistolar», en *Estudios ofrecidos a Emilio Alarcos Llorach*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1978, vol. II.
- SOMBART, WERNER, *Les juifs et la Vie Économique*, trad. de S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1923.
- SONNINO, GUIDO, *Storia della tipografia ebraica in Livorno*, Torino, Il Vessillo Israelitico, 1912.
- STIERLE, KARLHEINZ, «Three moments in the Crisis of Exemplarity: Boccaccio-Petrarch, Montaigne, and Cervantes», en *Journal of the History of Ideas*, n° 59, 1998, pp. 325-350.
- STUEDEMUND-HALÉVY, MICHAEL, *Die sefarden in Hamburg*, Hamburg, Buske, 1994.
- SWETSCHINSKI, DANIEL M., «The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam-Cultural Continuity and Adaptation», en *Essays in Modern Jewish History: A Tribute to Ben Halpern*, F. Malino & P. Cohen Albert, London, Associated University Press, 1982.
- *The Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, London and Portland, The Littman Library of Jewish Civilization, 2000.
- TESTA, SIMONE, *Italian Academies and their Networks: 1525-1700. From Local to Global*, Hampshire, Palgrave MacMillan, 2015.
- The Italian Academies: 1525-1700. Networks of Culture, Innovation and Dissent*, ed. de Jane E. Everson, Denis V. Reidy y Lisa Sampson, Cambridge-New York, Routledge, 2016.
- The Rethoric of Ciceron in its Medieval and Early Renaissance Commentary Tradition*, ed. de Virginia Cox y John O. Ward, Leiden-Boston, Brill, 2006.
- TOAFF, RENZO, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Firenze, Olschki, 1990.
- TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de confusiones, Ámsterdam, 1688*, Madrid, Ilustre Colegio de Agentes de Cambio y Bolsa de Madrid, 1980.
- TRIVELLATO, FRANCESCA, *The Familiarity of Strangers, The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven-London, Yale University Press, 2009.
- VAZ DIAS, A.M. – TAK, W.G. VAN DER, «Spinoza Merchant and Autodidact», en *Studia Rosenthaliana*, vol. 16, 1982, pp. 105-195.
- VEGA, PEDRO DE, *Declaración de los siete Psalmos penitenciales*, Madrid, Miguel Serrano de Vargas, 1602.
- VELASCO KINDELÁN, MAGDALENA, *La novela cortesana y picaresca de Castillo Solórzano*, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1983

BIBLIOGRAFÍA

- VICKERS, BRIAN, «Some reflections on the Rethoric Textbooks», en *Renaissance Rethoric*, ed. de Peter Mack, London, St. Martin Press, 1994.
- VIEIRA, ANTONIO, *Sermões do Padre António Vieira*, Lisboa, Comunicação, 1982.
- VILANOVA, ANTONIO, «Erasmus y Cervantes», en *Erasmus y Cervantes*, Madrid, Gredos, 1969.
- VISI, TAMÁS, «Thomas Aquina's Summa Theologiae in Hebrew», en *Latin-into-Hebrew: Texts and Studies*, ed. Alexander Fidora, Harvey J. Hames and Yossef Schwartz, Leiden-Boston, Brill, 2013, vol. I.
- VLESSING, ODETTE, «The Excommunication of Baruch Spinoza: A Struggle between Jewish and Civil Law», en *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture 1500-2000*, eds. Jonathan Israel y Reinier Salverda, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002.
- WEINFELD, EDUARDO, *Enciclopedia judaica castellana, el pueblo judío y el presente: su historia, su religión, sus costumbres, su literatura, su arte, sus hombres, su situación en el mundo*, México, Ediciones de Enciclopedia judaica castellana, 1950.
- WIESNER-HANKS, MERRY E., *Early Modern Europe, 1450-1789*, New York, Cambridge University Press, 2013.
- WINIUS, GEORGE D. – MARCUS P.M. VINK, *The Merchant-Warrior Pacified. The VOC (The Dutch East India Company) and its Changing Political Economy in India*, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- WOLFIO, J. CRISTOPH, *Biblioteca Hebraea*, Hamburgo, Christiani Liebezeit, 1733, vol. III.
— *Pastoris ad D. Cathar Hamburg et Scholavckae Bibliothecae*, Hamburg, Lipsiae, 1927.
- YERUSHALMI, YOSEF HAYIN, *De la corte española al gueto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del XVII El caso de Isaac Cardoso*, Madrid, CSIC, 1989.
- ZERARI-PENÍN, MARÍA, «De la novela. Variaciones sobre algunos títulos del siglo XVII», en *Paratextos en la literatura española. Siglos XV-XVIII*, ed. de María Soledad Arredondo, Pierre Civil y Michel Moner, Madrid, Casa de Velázquez, 2009.
- ZIMMELS, HIRSCH JACOB, *Die Marianne in der Rabbinischen Literatur; Forschungen und Quellen zur Geschichte und Kulturgeschichte der Anussim*, Berlin, R. Mass, 1932.

ÍNDICES DE LUGARES

- Aguilar de la Frontera, 10, 142.
Alemania, 22.
Amberes, 1, 6, 8, 9, 12, 13, 127.
Ámsterdam, v, vi, viii, 1-3, 6, 11, 12-14, 17, 18, 22-25, 29, 32, 35-37, 40-42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 54-57, 60, 64, 66, 68, 75, 78-80, 84-87, 94, 96, 103, 106, 112-115, 117-119, 123, 127, 138, 142-145, 150, 157, 164, 165, 167-170.
Andalucía, 137, 141, 142.

Batavia, 149.
Bérgamo, 22.
Bruselas, 54.
Budapest, 129.

Cabo de Buena Esperanza, 149.
Constantinopla, 3.
Córdoba, 1, 2, 5, 12, 121.

Elba, 3, 4.
España, 5, 6, 8, 12, 13, 17, 30, 39, 40, 55, 56, 57, 66, 74, 75, 107, 111, 117, 122, 124, 128-130, 138, 141, 144-146, 167.
Espejo, 1, 2, 10, 12, 142.

Flandes, 35, 55, 129.

Hamburgo, 3, 12-14, 22, 36, 49, 69, 79, 163.

Italia, vii, 18, 22, 24, 35, 40, 47, 50, 56, 60, 63, 80, 99, 105, 111, 116, 123, 128, 138.

Kahlenberg, 129, 167.

Lisboa, 3, 4, 6, 13, 54.
Livorno, v, vi, viii, x, 1, 13, 14, 23, 24-30, 32, 33, 36, 41, 42, 44, 45, 47, 51-54, 57, 58, 80, 91, 103, 113, 114, 123, 128, 143, 163-165.
Londres, 14, 45, 146.

Middelburg, 1, 6, 8, 9, 13, 22.

Osuna, 6.

Países Bajos, 2, 12, 22, 57.
Pisa, 26.
Polonia, 99.

Sevilla, 3, 5, 6.

Turín, 99.

Valladolid, 9.
Venecia, viii, 18, 22, 48, 88, 89,
Viena, 102, 129, 167.
Vloyenburg, 4.

Yakarta, 149.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abendana, David Semuel de, 16.
Aboab de Fonseca, Isaac, 1, 9, 21, 79, 86, 114.
Abraham, Eliza, 14.
Abudiente, Mosseh, 13.
Abudiente, Netanel, 13.
Aguilar, Moseh Raphael, 1, 10, 20, 21, 37, 50, 51, 81, 83, 84, 86, 90, 91, 95-98, 107, 114, 121, 123, 165, 166.
Álvares Penso, Fernão, 3.
Álvares Penso, João, 4.
Álvares Penso, Jorge, 3.
Álvarez Vega, Jahacob, 25, 29.
Álvarez Vega Pasariña, Isabel (*véase* Vega, Rica).
Aquino, Santo Tomás de, 78, 79, 92.
Arias Montano, Benito, 61, 98, 106, 127, 128.
Aristóteles, 50, 82, 85, 95, 96, 101, 105, 135, 145, 157.
Athías, Abraham, 121.
Athías, Joseph, 24, 71, 113, 128.
Athías, Moseh, 45, 46, 58.
Austria, María de, 57.
Avvalorati, Accademia degli, 52.

Bardi, Ferdinando de', 29, 31.
Barrios, Miguel, v, vi, 2, 6, 7, 9, 15, 16, 33, 36, 41, 46, 53-59, 64, 66-72, 74, 75, 78, 81, 111, 113-123, 127, 134, 137, 138, 142, 143, 147, 164, 165.
Barrios, Simón, 134.
Baruch, Jahacob, 13.
Baruch Yzidro, Jahacob, 13.
Belilhos, Daniel, 114.
Belmonte, Isaac, 16.
Belmonte, Manuel, 57, 68, 71, 136.
Bianco, Baccio del, 116.
Boccaccio, Giovanni, 131, 133.
Bueno de Mezquita, David, 71.
Bueno de Mesquita, Jahacob, 15.

Cáceres, Mosseh de, 13.
Calderón de la Barca, Pedro, 62, 113, 115-117, 119, 120, 128, 134, 153-155, 165.
Calleoni, Giovan, 87.
Cardano, Girolamo, 156, 157, 169.
Carlo Giorgi, 24, 113.
Carvaglio, Sarah Baruch, 46.
Castillo, Jahacob, 57.
Castro, Américo, 127.
Castro Tartás, David, 146.
Cervantes, Miguel de, ix, 36, 124, 129-131, 133, 135, 137, 138, 144, 155, 168.
Cicerón, 21, 50, 82, 85, 89-91, 93-97, 101, 106, 109, 156.
Cohem, Isaac, 13.
Cohem, Joseph, 13.
Cohen, Bienvenida, 56.
Córdova, Jahacob de, 47, 127.
Correa, Isabella (Rebeca), 56.
Cosimo III, 27.
Costa, Uriel da, 118.
Creyente, Judah, 8, 9.
Curiel, David, 69.
Curiel, Jahacob, 152.
Curiel, Moseh, 36, 49.

De Castro, Mordochay, 15.
De Silva, Michael, 45, 46.
De Vera y Alarcón, Lope, (*véase* Judah Creyente).
Díaz, Moseh, 57.
Díaz, Raphael, 45.
Duque de Béjar, 10, 36, 125, 129, 130.

Enríquez Gómez, Antonio, 8, 9, 39, 118, 153.
Enríquez Núñez, Ribca, 70.
Emryques Faro, David, 16.
Ergas, Abraham de Isaac, 27, 28.
Ergas Henríquez, Jahacob, 14.

- Felipe II, 127, 128.
 Felipe III, 66.
 Ferreira, Moseh, 28.
 Floridos, Academia de, VIII, 32, 35, 41, 59, 60-70, 73-75, 82, 98, 104, 134, 143, 159, 164.
 Flourimontaine, Academia de, 61.
 Franco, Gabriel, 10, 38.
 Franco Mendes, David, 6, 15.
 Furtado, Vicente, 3.
- Gersónides (Gershon, Levi ben), 87.
 Gomes Henriques, Abraham, 12.
 Gómez Araujo, Abraham, 57.
 Gómez de Sosa, Isaac, 55, 57.
 Gómez Silveira, Abraham, 57, 73, 78.
 González, Joseph, 26.
 Gran Duca de Pisa, 26.
 Guideon de Abudiente, Moseh ben, 114.
- Habilho, Jahacob, 13.
 Henriques, Abraham, 57.
 Henríquez, Isabel, 56.
 Herrera, Fernando de, 129.
- Incogniti, Accademia degli, VIII, 34, 43, 44, 46, 48, 50, 59, 66, 69, 85, 160, 166.
 Isócrates, 96, 97, 105.
 Israel, Menasseh ben, 79, 119.
- Jesurum Espinosa, Abraham, 15.
 Jeuda Leão, Jahacob, 15.
 Judah de León, Jacob, 114.
 Judan León, Eliah b. Michael, 114.
- León, Samuel de, 71.
 Leopoldo I de Austria, 129.
 Levi Morteira, Saul, 15, 18, 19, 48, 80, 84, 86, 87, 92, 101, 165.
 Lima, David de, 13.
 Lima, Mosseh de, 13.
 Lima, Selomoh de, 13.
 Lira, Manuel Francisco, 36.
 Lira, Nicolás de, 78.
 Lobato, Abraham, 12.
 Lope de Vega, Félix, IX, 117, 122, 123, 127-129, 132, 134-139, 155, 165, 168.
 López de Zúñiga, Alonso, 36, 129, 130.
 López de Zúñiga y Sotomayor, Manuel Diego, 10, 36, 125, 129, 130.
 López Roza, Duarte, 134.
- Loredano, Giovan Francesco, VIII, 30, 32, 34, 43, 47, 50, 69, 85, 105, 106, 107, 109, 156, 157, 159, 160, 166, 169.
 Lotti, Cosimo, 116.
 Lupis, Antonio, 33, 34, 47, 48, 106.
- Magno, Alberto, 78, 79.
 Manzini, Giovanni Battista, 34, 35, 47, 50, 69, 105-107, 166.
 Marchena, Jahacob, 126.
 Mazaltov Velozinos, Isaac Solomon ben, 114.
 Medina, David, 45.
 Medina, Moseh, 27, 28.
 Mendes, Benjamín Baruch, 15.
 Mendes da Silva, Isaac, 15.
 Milano, David, 13.
 Mira de Amescua, Antonio, 115, 117, 154.
 Modena, León de, 80, 84, 86, 87-89, 91, 92, 101, 102.
 Molina, Tirso de, 134, 155.
 Montalto, Moseh, 20, 29.
 Moreno, Isaac, 13.
 Moscato, Judah, 84, 86-92, 101.
 Mussafia, Benjamín, 15.
- Namias, Baruch, 13.
 Navarro, Jahacob, 14.
 Nieremberg, Juan Eusebio, 78.
 Nieto, Isaac, 114.
 Niewburg, María Sophia de, 147.
 Nocturnos, Academia de los, 50.
 Nunes Belmonte, Isaac, 15.
 Nunes da Costa, Jerónimo (*véase* Jahacob Curiel).
 Núñez Bernal, Abraham, 40.
 Núñez Fernández, Raquel, 121.
 Núñez Marchena, Joseph, 75.
- Oeb, David, 12.
 Oliveyra, Solomon de, 114.
 Orange, Guillermo de, IX, 167.
 Orobio de Castro, Isaac, 30, 32, 41, 43, 71, 79, 86, 106, 134.
- Pagnino, Santes, 61.
 Pallavicino, Ferrante, 34, 105, 106, 166.
 Pardo, Francisco, 13.
 Pasariña, Abigail, 4.
 Pasqualigo, Vincenzo, 34, 47, 107, 166.
 Passarinho, Abraham Israel, 29.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Passarino, Ribca, 29.
 Pedro II de Portugal, ix, 35, 36, 98, 147, 167.
 Penso, Abraham, viii, 3, 67.
 Penso, David, 14, 23.
 Penso, Esther, viii, 4, 12, 14, 16, 34, 49, 166.
 Penso, Hanna, 25.
 Penso, Isaac (padre), viii, 1-9, 11-15, 23, 29, 32, 52, 114, 122, 125.
 Penso, Isaac (hijo de Joseph), 25.
 Penso, Moisés, 4.
 Penso, Rafael, 23.
 Penso, Ribca, 16, 25, 29, 163.
 Penso, Sara, 14, 16.
 Penso Figueiredo, Francisco, 4.
 Pereira, Jahacob, 13.
 Pérez de Montalbán, Juan, 128, 136, 155.
 Pimentel, Ishac, 13.
 Pinto, Isaac, 14.
 Pinto, Samuel, 114.
 Plinio el Joven, 96.
 Prado, Isaac de, 16.
 Prado, Juan de, 118, 126.
 Pratisensis, Félix (Felice da Prato), 61.
- Quevedo y Villegas, Francisco, 36, 95, 155, 156.
 Quintiliano, 51, 85, 91, 92, 95, 101.
- Robles, Francisco de, 129.
 Rocamora, Fray Vicente de (*véase* Rocamora, Isaac de).
 Rocamora, Isaac de, 55, 57.
 Rodríguez, Francisco, 4.
 Rodríguez, Jahacob, 121.
 Rodríguez Passarinho, Manuel, 4.
 Rosa, Moseh, 57, 67.
 Rotterdam, Erasmo de, 132, 156.
 Rozales, Jahacob, 13.
- Sales, François de, 61.
 Salom, Samuel, 71.
 San Agustín, 78, 79.
 San Ambrosio, 78, 79.
 San Jerónimo, 61, 78, 79.
 Saruco, Isaac, 114.
 Savoy, Academia, 61.
 Scaligero, Giulio Cesare, 148, 156, 157.
 Scotus, Duns, 78, 79.
 Senior Teixeira, Isaac, 33, 36, 49, 88, 91, 98.
 Serra, Samuel, 57.
 Silveira, Diego de, 134.
 Sitibundos, Academia de, viii, 29, 30, 34, 42-54, 56-59, 63, 68, 82, 83, 91, 93, 97, 138, 143, 159, 164, 166.
 Sobieski, Jan, ix, 35, 98, 99, 102, 129, 167.
 Souza, David de, 29.
 Spinoza, Bento Baruch, 86, 118.
- Telles da Costa, Jahacob, 16.
 Tellez da Silva, Manuel, 35, 36, 98.
 Temor Divino, Academia de, 41, 42, 54-58, 60, 75, 164.
 Tesouro, Emanuel, 33, 34, 91, 105, 157, 169.
 Texera Tartaz, Semuel, 45.
- Valla, Lorenzo, 156.
 Vega, Rafael (*véase* Passarinho, Abraham Israel).
 Vega, Ribca (*véase* Penso, Ribca).
 Vieira, Antonio, 78.
 VOC (Vereenidge Geoctroyeerde Oostindische Compagnie), 144-146, 148, 149.
- Yesurum, Joseph, 16.
 Yesurum, Mosseh Haim, 13.
- Zayas, María de, 140.
 Zevi, Sabbatai, 152.

ÍNDICE

	Pag.
Introducción	V
Lista de abreviaturas	» XI
LIBER PRIMUS: UNA VIDA EN CUATRO MOVIMIENTOS	» 1
Primer movimiento: Un nacimiento polémico	» 1
Segundo movimiento: Adolescencia, educación y proyección	» 16
Tercer movimiento: El negocio de las letras y las letras en los negocios	» 23
Cuarto movimiento: <i>Morto, ma non troppo</i>	» 32
LIBER SECUNDUS: ACADEMIAE & LUDUS LITTERARIUS	» 39
<i>Avant la lettre</i>	» 39
<i>Omnes sitientes venite ad aquas</i>	» 41
<i>Lucerna Domini spiraculum homines</i>	» 54
<i>Fructum suum edet in tempore</i>	» 60
LIBER TERTIUS: IUDAICA RHETORICA, SIVE DE RATIONE EDUCANDI	» 77
Una cultura sefardí negada	» 77
La dudosa deuda con la tradición cristiana hispano-lusa	» 80
Una revisión de lo clásico con lentes italianas	» 85
<i>Ideas posibles</i> o el culmen de una aportación retórica	» 102
LIBER QUARTUS: DE AUTOS, COMEDIAS, NOVELAS Y DIÁLOGOS	» 111
De Italia a España	» 111
Entre autos sacramentales y comedias	» 112
Una lectura crítica de la novelística del Siglo de Oro	» 123
¿Literatura o economía? La importancia literaria de <i>Confusión de confusiones</i>	» 144
La génesis de <i>Confusión de confusiones</i>	» 146

ÍNDICE

Las polémicas en torno al texto: título, fuentes y género literario	Pag.	151
PERORATIO ET CONCLUSIO	»	163
Fuentes Primarias	»	171
Bibliografía	»	175
Índice de lugares	»	189
Índice onomásticos	»	191

FINITO DI STAMPARE
PER CONTO DI LEO S. OLSCHKI EDITORE
PRESSO ABC TIPOGRAFIA • CALENZANO (FI)
NEL MESE DI SETTEMBRE 2019

STORIA DELL'EBRAISMO IN ITALIA

STUDI E TESTI

1. *Gli ebrei in Toscana dal Medioevo al Risorgimento. Fatti e momenti.* 1980, 104 pp.
2. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1548-1560).* Vol. I, 1980, XII-384 pp.
3. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1561-1570).* Vol. II, 1982, VI-198 pp.
4. IOLY ZORATTINI, P.C., *Leandro Tisano. Un giudaizzante sanvitese del Seicento tra i nuclei ebraici del Friuli e la diaspora marrana.* 1984, XII-264 pp.
5. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1570-1572).* Vol. III, 1984, VI-306 pp.
6. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1571-1580).* Vol. IV, 1985, VIII-428 pp.
7. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1579-1586).* Vol. V, 1987, VIII-547 pp.
8. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1582-1585).* Vol. VI, 1988, VIII-184 pp.
9. TOAFF R., *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700).* 1990, 732 pp.
10. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1585-1589).* Vol. VII, 1989, VIII-220 pp.
11. SALVADORI R.G., SACCHETTI G., *Presenze ebraiche nell'aretino dal XIV al XX secolo.* 1990, 168pp.
12. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1587-1598).* Vol. VIII, 1990, VIII-224 pp.
13. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1608-1632).* Vol. IX, 1991, VIII-388 pp.
14. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1633-1637).* Vol. X, 1992, VIII-392 pp.
15. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1642-1681).* Vol. XI, 1993, VIII-260 pp.
16. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (1682-1734).* Vol. XII, 1994, VIII-320 pp.
17. DEL BIANCO COTROZZI M., *Il Collegio rabbinico di Padova, un'istituzione religiosa dell'ebraismo sulla via dell'emancipazione.* 1995, 424 pp. con 8 tavv. f.t.
18. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (Appendici).* Vol. XIII, 1997, VI-402 pp.
19. *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti (Indici generali, consuntivo sulla lingua dei processi e glossario).* Vol. XIV, 1999, 420 pp.
20. *L'identità dissimulata. Giudaizzanti iberici nell'Europa Cristiana dell'età moderna,* a cura di Pier Cesare Ioly Zorattini. 2000, II-398pp.
21. P.C. IOLY ZORATTINI, *Una salvezza che viene da lontano. I Purim della Comunità ebraica di Padova,* con prefazione di Rav Riccardo Di Segni. 2000, XVI-116 pp. con 1 fig. f.t. a colorie 16 tavv. f.t. in b.n.

22. D. CARPI, *L'individuo e la collettività. Saggi di storia degli ebrei a Padova e nel Veneto nell'età del Rinascimento*. 2002, xvi-268 pp. con 2 figg. n.t.
23. C. GALASSO, *Alle origini di una comunità. Ebrei ed ebrei a Livorno nel Seicento*. 2002, 174pp.
24. A. FERRI-M. GIBERTI, *La comunità ebraica di Imola dal XIV al XVI secolo. Copisti, mercanti e banchieri*, con due studi di C. Ravanelli Guidotti e M. Perani. 2006, xvi-490 pp. con 24 figg. in b.n. e 47 tavv. a colori f.t.
25. P.C. IOLY ZORATTINI, «Questa è giustizia di voi altri Christiani». *Ebrei, Giudaizzanti e Neofiti nei procedimenti del Sant'Uffizio di Aquileia e Concordia*. 2009, x-128 pp. con 3 tavv.f.t.
26. A. DI LEONE LEONI, *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese di Ferrara (1492-1559). I suoi rapporti col governo ducale e la popolazione locale ed i suoi legami con le Nazioni Portoghesi di Ancona, Pesaro e Venezia*, a cura di Laura Graziani Secchieri. 2011, 2 tomi di complessive xl-1310 pp. con 60 figg. n.t. e 8tavv. f.t. a colori.
27. *Studi sul mondo se fardita in memoria di Aron Leoni*, a cura di Pier Cesare Ioly Zorattini, Michele Luzzati e Michele Sarfatti. 2012, xx-338 pp. con 14 figg. n.t. e 1 tavv. f.t. a colori.
28. A. YAAKOV LATTES, *Vita ebraica a Lugo nei verbali delle sedute consigliari degli anni 1621-1630*. 2013, iv-218 pp. con 12 figg. n.t. e 19 tavv. f.t. in b.n.
29. I. OROBIO DE CASTRO, *Prevençiones divinas contra la vana idolatría de las gentes*. Edizione critica, con introduzione, note di commento e riassunti parafrasi in italiano, a cura di Myriam Silvera, premessa di Gianni Paganini. 2013, lxxviii-220 pp. con 4 figg. n.t.
30. *Non solo verso Oriente. Studi sull'Ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, a cura di Maddalena Del Bianco Cotrozzi, Riccardo Di Segni e Marcello Massenzio, con la collaborazione di Maria Amalia D'Aronco. 2014, 2 tomi di complessive xxiv-732 pp. con 6 figg. n.t. e 8tavv. f.t. di cui 1 a colori.
31. F.J. PANCORBO, *Joseph Penso de Vega. La creación de un perfil cultural y literario entre Ámsterdam y Livorno*. 2019, xii-198 pp. con 7 figg. n.t.