

# Familia, matrimonio y sociedad

Los casamientos clandestinos en la diáspora sefardí occidental

(Siglos xvii y xviii)

YOSEF KAPLAN \*

## 1. INTRODUCCIÓN

Poco se ha escrito sobre la historia social de los sefardíes occidentales a comienzos de la edad moderna. La mayoría de los estudios que se han realizado hasta ahora sobre esta pujante, y a la vez compleja judeidad, se concentran fundamentalmente en sus aspectos religiosos y culturales.

Se ha tratado ante todo de comprender la trayectoria espiritual e intelectual de los judeo-conversos que, por múltiples y muy diversas razones, optaron por adherirse públicamente, una vez fuera de España y Portugal, a la fe mosaica.

Importantes investigaciones se han llevado a cabo sobre la crisis de conciencia de los «judíos nuevos», que durante los albores de la edad moderna fundaron nuevos centros comunitarios en lugares donde el judaísmo era todavía considerado, hasta el momento de su llegada, una religión ilícita<sup>1</sup>.

Se han escrito exhaustivos trabajos sobre la herencia cultural española y lusitana de esta nueva diáspora y sobre la creatividad cultural de sus miembros<sup>2</sup>. No es poco lo que ya sabemos hoy en día sobre la intensa

---

\* Universidad Hebrea de Jerusalén.

<sup>1</sup> Véase GEBHARDT, C., *Die Schriften des Uriel da Costa*. Amsterdam, Heidelberg, London 1922; VAN PRAAG, J. A., «Almas en litigio», *Clavileño* I, Jan.-Feb. 1950, págs. 14-16; RÉVAH, I. S., 'Les Marranes', *Revue des Etudes Juives* 118, 1959-60, págs. 29-77; *idem*, *Spinoza et le Dr. Juan de Prado*, Paris-La Haya 1959; YERUSHALMI, Y. H., *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso, a Study in Seventeenth Century Marranism and Jewish Apologetics*. New York and London 1971; KAPLAN Y., *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*. Oxford 1989.

<sup>2</sup> Véase entre otros SCHOLBERG, K. R., *La poesía religiosa de Miguel de Barrios*. Madrid 1962;

actividad económica de «los hombres de negocios de la Nación», cuyo aporte al comercio colonial en la época del mercantilismo fue de significativa importancia<sup>3</sup>. Pero quien busque en la densa bibliografía sobre la historia del sefardismo aportes acerca de la vida social de los sefardíes occidentales, se sorprenderá al descubrir lo mucho que aún queda por hacer en este campo.

Hasta el momento, se ha prestado poca atención a la historia de la institución familiar sefardí, que jugó un papel preponderante en la transformación social y cultural del inmigrante judeo-español o judeo-portugués instalado en Europa Occidental y en el Nuevo Mundo. Tampoco se han estudiado debidamente los cambios que afectaron a la estructura y la organización de la familia sefardí a raíz de las conmociones provocadas por la transición del cristianismo al judaísmo de los miembros de esta diáspora.

La compleja realidad histórica de los «judíos nuevos» de Venecia, Lirna, Amsterdam, Hamburgo, Londres, Burdeos, Bayona y de las colonias del Caribe durante los siglos XVI y XVIII, dejó profundas huellas en el funcionamiento de sus familias. Los abruptos cambios sociales, culturales y religiosos ocasionados por la intensa movilidad geográfica y por la ambivalencia religiosa de estas «almas en litigio», conmovieron los cimientos de la típica familia sefardí occidental.

No debemos olvidar que estas «almas en litigio» actuaban en el marco de «familias en litigio». Los intrincados vínculos que ligaban entre sí a los integrantes de esta diáspora y a los miembros de sus clanes familiares, fueron la causa de innumerables conflictos legales, enfatizados por las diferencias religiosas que afectaban la interacción entre «cristianos nuevos» y «judíos nuevos».

Basta con echar un vistazo al contenido de la literatura rabínica de aquel período para hacerse una idea de las profundas conmociones que ocurrieron en el ámbito de la familia sefardí occidental<sup>4</sup>. Los testimonios

---

SALOMON, H. P., *Portrait of a New Christian: Fernão Alvares Melo (1569-1632)*. París 1982; MÉ-CHOULAN, H., *Hispanidad y Judaísmo en Tiempos de Espinoza*. Salamanca 1983.

<sup>3</sup> Sobre este tema véase: KELLENBENZ, H., *Sephardim an der unteren Elbe*. Wiesbaden 1958; BLOOM, H.I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Williamsport 1937; POHL, H., *Die Portugiesen in Antwerpen (1567-1648): Zur Geschichte einer Minderheit*. Wiesbaden 1977; ISRAEL, J.I., «Spain and the Dutch Sephardim, 1609-1660». *Studia Rosenthaliana* XII, 1978, Págs. 1-61; SWETSCHINSKI, D. M., «The Portuguese Jewish Merchants of 17th Century. Amsterdam: a Social Profile», Tesis doctoral. Brandeis University, 1979.

<sup>4</sup> Para una visión general de este tema véase ZIMMELS, H.J., *Die Marranen in der Rabbinischen Literatur*. Berlín 1932.

recogidos al respecto en la abundante documentación notarial dispersa en diferentes archivos europeos, corroboran la impresión creada por las fuentes rabínicas y sirven de formidable complemento para una mejor comprensión de la historia de la institución familiar ibero-judaica.

En esta presentación me referiré a uno de los temas centrales vinculados a la trayectoria de la familia sefardí occidental: el fenómeno de los matrimonios secretos o clandestinos. Este estudio forma parte de una investigación más comprehensiva sobre la moral social y los límites de la identidad de los «judíos nuevos» en los albores de la modernidad. Aquí me conformaré con esbozar los alcances y la magnitud del fenómeno de los matrimonios clandestinos en este sector del mundo sefardí. Al mismo tiempo me referiré a ciertos cambios que, a través de este fenómeno, se pueden percibir a lo largo de los siglos xvii y xviii en la actitud hacia el matrimonio en general, y hacia el amor romántico en particular.

Pero antes de ingresar de lleno en el tema central de mi conferencia, permítaseme hacer algunas reflexiones de orden general sobre la familia judeo-española-portuguesa del siglo xvii.

## 2. LA FAMILIA SEFARDÍ ANTE LA CRISIS DE IDENTIDAD

El típico clan familiar sefardí occidental no estaba integrado solamente por miembros dispersos entre las comunidades judías recién establecidas, sino que contaba además con filiales instaladas en el Imperio Otomano y en el norte de África. También el Caribe y otras regiones de América Central y el suroeste brasileño absorbieron, en diferentes períodos, numerosas olas inmigratorias, provenientes tanto de la Península Ibérica como de los nuevos centros del sefardismo, que ampliaron el radio de dispersión de la familia ibero-judía.

Pero un factor no menos decisivo para comprender la situación de esta institución es la permanente vinculación de los conversos ya reintegrados al judaísmo con los judeo-conversos de España, Portugal y sus respectivas colonias. Todo «judío nuevo» en Amsterdam, Hamburgo o Londres estaba íntimamente ligado a parientes y allegados en Sevilla, Málaga, Lisboa u Oporto; y cabe señalar que la actitud hacia el judaísmo de estos «cristianos nuevos», residentes en la Península Ibérica o en el Nuevo Mundo, no era necesariamente idéntica a la que mantenían sus familiares reincorporados oficialmente a la religión mosaica.

Sin lugar a dudas, el criptojudaísmo estaba arraigado en diversos sectores de la comunidad de «cristianos nuevos» y muchos de éstos guar-

daban en secreto ritos y ceremonias judaicos<sup>5</sup>. Pero tampoco faltaban entre los judeoconversos quienes habían optado por abandonar todo vínculo con su religión ancestral y ostentaban su cristianismo sin la menor vacilación. Otros optaron por diversas variantes sincretistas judeo-cristianas o terminaron por adoptar una actitud nihilista hacia todas las religiones reveladas, o desembocaron en el deísmo e incluso en el ateísmo<sup>6</sup>.

Este tema ha sido tratado exhaustivamente en la historiografía de la última generación, y no son pocos los estudios que corroboran la presencia de una efervescente comunidad judeoconversa en el seno de la sociedad española del reinado de los últimos Austrias. Aquí tan sólo nos interesa recalcar que estas diferencias ideológicas y divergencias religiosas en el mundo de la «Nación» de ninguna manera rompieron los lazos familiares y étnicos que unían a los diferentes elementos que lo integraban.

A pesar de todas las diferencias y animosidades, los que optaron por plegarse al judaísmo en las «terras de judesmo» siguieron viendo en sus allegados que permanecían en las «terras de idolatría» miembros de un mismo cuerpo étnico y los consideraban «miembros de la Nação». Los vínculos de parentesco perduraron a través de las generaciones y a pesar de las distancias. Las separaciones entre los miembros de las familias conversas, provocadas en gran parte por la persecución inquisitorial, engendraron a veces conflictos y rivalidades, incluso entre los parientes más cercanos. Tampoco debe olvidarse que en más de un caso las células familiares se desintegraron por malogradas experiencias de integración en el marco del judaísmo, ya que no pocos optaron por retornar a la patria ibérica, abandonando a sus allegados más íntimos<sup>7</sup>.

Benito Remigio Noydens recoge, en su *Visita general y espiritual colirio de los iudios*, la desventurada historia de una familia judeoconversa que se instaló en Amsterdam en el siglo xviii: «Que huyendo para Amsterdam cierto judío, tuvo entre los de su familia un hijo, que enseñado en la Ley de Moyses, y lengua Hebrea, salió tan aventajado en sus ceremonias, que fue maestro de muchos. Este alumbrado de Dios y convertido por la verdad del Evangelio y lección continua de los Profetas, huyó de la casa de sus padres, bolviendo a España, confessó su culpa, y se reconcilió con

<sup>5</sup> BEINART, H., «The Converso Community in 16th and 17th Century Spain», *The Sephardi Heritage*, I, ed R.D. Barnett, 1971, págs. 425-78; RÉVAH, I.S., «Les marranes Portugais et L'Inquisition au XVIe siècle», *ibidem*, págs. 479-526.

<sup>6</sup> Véase KAPLAN, Y., *From Christianity to Judaism*, especialmente, págs. 110-178.

<sup>7</sup> Cf. KAPLAN, Y., «The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the «Lands of Idolatry» (1644-1724)», en Y. Kaplan (ed.), *Jews and Conversos*. Jerusalém 1985, págs. 197-224.

la Yglesia. Apretole después la necesidad, y enbiando con un amigo a pedir una bayeta a un primo hermano de su madre rico, le respondió: yo no conozco bellacos, ni parientes que no hazen lo que deben»<sup>8</sup>.

A pesar del tinte ideológico y polémico de este fragmento, no cabe duda de que refleja una situación histórica veraz y auténtica, corroborada por numerosos documentos inquisitoriales y de otro tipo. No faltaron pues quienes, después de haberse incorporado oficialmente al judaísmo fuera de España y de Portugal, prefirieron por razones religiosas, sociales, económicas o culturales retornar a las tierras de la Inquisición y reconciliarse con la Iglesia católica. La sensación de traición y abandono formaba parte de lo cotidiano, tanto entre las familias emigradas de España y Portugal que se reubicaban dentro del judaísmo, como entre las que prefirieron permanecer en la Península Ibérica. Pero todos estos conflictos no lograron borrar la conciencia de pertenecer a un mismo grupo étnico y el vínculo familiar perduró a pesar de las querellas, los desencuentros y las rivalidades.

Para los «judíos nuevos», la adhesión pública al judaísmo y la permanencia dentro de él significaban también la posibilidad de preservar el capital familiar a pesar de la dispersión y las distancias. La religión judía, común a las diferentes filiales del clan sefardí, diseminado a veces en cuatro continentes, servía como elemento unificador entre las ramas distantes de una misma familia. La adhesión al judaísmo facilitaba el control de la fortuna familiar y tenía como función latente impedir su disipación<sup>9</sup>.

Los testamentos de los «miembros de la nación judeo-española-portuguesa» son un fiel testimonio de la manifiesta preocupación del «judío nuevo» por guardar la propiedad común dentro de un marco familiar. He aquí algunos ejemplos: Abraham Raphael Rodríguez, judío residente en Amsterdam, que había vivido anteriormente en Portugal bajo el nombre de Miguel Rodríguez Vitoria, resolvió en 1702 conceder una tercera parte de su herencia «a Joseph judeo morador en Surinam... en agradecim(ien)to del buen servicio que le ha hecho y por el amor que le tiene por haverle traído de Portugal, cuya tersia parte se le dara cuando llegare a edad de veynte y sinco años o se viniere a cazar...y con expresa condision que el dho. Joseph judeo devera de quedar profesando la ley ju-

---

<sup>8</sup> Citado en CARO BAROJA, J., *Los Judíos en la España Moderna y Contemporánea*, 2.ª ed. Madrid 1978, pág. 280 m.43.

<sup>9</sup> Cf. SWETSCHINSKI, D.M., «Kinship and Commerce: the Foundations of Portuguese Jewish Life in Seventeenth Century Holland», *Studia Rosenthaliana* 15, 1981, págs. 52-74.

daica y en cazo que el dho. judeo no quede observando la dha. Ley que entonses no gozará alguna cosa pero que la dha. tersia parte en tal caso o quando venga a morir antes de ser llegado a la edad de veynte y cinco años aya de suseder sobre su sobrino del dho. testador llamado Raphael Rodríguez morador en el Porto de Portugal con las mismas condisiones estipuladas...y el dho. su sobrino del dho. testador llamado Raphael Rodríguez morador no Porto de Portugal por otra tersia parte la cual gozara yncontiniente q(uando) será llegado en la edad de veynte y cinco annos y q(uando) viniere aquí en esta ciudad o en otra parte a donde publicamente se declare ser judío y proffesa la ley judaica y no antes ni de otra suerte, etc.»<sup>10</sup>

La actitud de este testador no deja lugar a dudas en cuanto a su interés en preservar la fortuna familiar en manos de herederos judíos. Pero al mismo tiempo se percibe claramente en el contenido de este documento la preocupación, y también la desconfianza, de Abraham Raphael Rodríguez, un ex-converso reintegrado al judaísmo, respecto a la lealtad religiosa de sus herederos. Incluso el mencionado «Joseph judeo» de Surinam, a cuyos servicios debía el testador su salida de Portugal e integración al judaísmo, lo ve su agradecido deudor como quien no está libre de la sospecha de poder llegar a desligarse de la ley judaica. Por otro lado, la condición impuesta a su sobrino de Oporto, que aún seguía viviendo públicamente como cristiano, tenía como objetivo estimular su salida de Portugal e incorporación al mundo judaico. Numerosos testamentos redactados en las «terras de judesmo» incluían expresamente una cláusula que estipulaba «que os que oueren de gozar do beneficio deste legado averão de ser judeos, que fassão publicamente profissão de observancia de nossa Santa Ley.»<sup>11</sup>.

En estos ejemplos se refleja la ambivalencia que sentían los «membros da Nação judaica» hacia aquellos parientes que por intrincadas razones preferían vivir fuera del judaísmo: por un lado los consideraban parte integral de la familia y del grupo étnico, y por otro restringían sus derechos a gozar del patrimonio familiar condicionándolo a cuál fuera su actitud pública hacia el judaísmo.

El paso del criptojudaísmo a la profesión abierta de la religión judía implicaba, entre otras cosas, un reajuste en la estructura de la familia reconvertida al judaísmo. Algunas de las funciones que cumplía mientras

<sup>10</sup> Véase en el Archivo de la Comunidad Judeo-Portuguesa de Amsterdam, en el Archivo Municipal de esa ciudad (=PA 334), N.º 518, págs. 50-51.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

ejercía su condición judeo-conversa, como la educación de los niños en el cumplimiento de los preceptos judaicos o la organización del ritual religioso en el ámbito familiar, pasaron a delegarse al marco comunitario judío. La educación pasó a manos de las instituciones especializadas para ese fin y la sinagoga de la comunidad organizada ocupó el lugar que antes tenía la casa criptojudía, que servía de «templo clandestino» para el ceremonial secreto de los conversos. Estos cambios provocaron, más de una vez, tensiones entre la «familia judía nueva» y la congregación de los «judíos nuevos».

Es probable que parte de los enfrentamientos que estallaron entre algunos de los clanes familiares más poderosos de la judeidad de Amsterdam y de Hamburgo con sus respectivas comunidades, se produjeran a consecuencia de la tensión estructural entre la institución familiar que no estaba dispuesta a renunciar a sus antiguas funciones, y la congregación judía sefardí que estaba empeñada en la institucionalización de la vida judaica dentro del marco comunitario.

Pero a pesar de estos enfrentamientos y de las tensiones que engendraron, la familia era evidentemente el núcleo social más eficiente, tanto para la socialización del «judío nuevo» dentro del judaísmo, como también para la solidificación de las bases de la nueva vivencia judía dentro del marco comunitario. Además, el funcionamiento de las nuevas comunidades sefardíes era factible gracias a la presencia de poderosos clanes familiares que asumieron el liderazgo social y económico de la diáspora sefardí occidental.

La conservación de las familias y la defensa de su posición social y de sus recursos económicos se constituyeron —por ende— en una cuestión de interés común para las élites de estas comunidades. Es por esta razón, que todas las comunidades sefardíes occidentales, que estaban dirigidas en gran medida por integrantes de esos clanes, sintieron la necesidad de redactar estatutos destinados a proteger la estructura tradicional de la institución familiar, salvaguardándola de todo tipo de interferencia exterior.

Ante todo, se debía preservar el carácter endogámico del vínculo matrimonial. Es natural que en estas comunidades, como en toda congregación judía, se haya prohibido toda relación nupcial con gentiles. Pero el mero hecho que en algunas de estas comunidades —como la de Londres, por ejemplo— se haya considerado necesario prohibir expresamente los casamientos con *goyoth* (mujeres gentiles), nos da la pauta que, a diferencia del mundo tradicional judío de aquel entonces, los matrimonios entre «judíos nuevos» y «cristianas viejas» no eran nada infrecuentes en

el mundo de la Nação<sup>12</sup>. Pero además, en estas comunidades se condenaban los matrimonios con judíos de otras naciones, fundamentalmente judíos ashkenazíes de Alemania («tudescos»), o judíos provenientes de Polonia y Lituania («polacos»), que eran considerados de extracción social inferior<sup>13</sup>. Los «membros da Nação» que transgredían estas prohibiciones corrían el riesgo de ser expulsados de sus congregaciones y perder todos los derechos que otorgaba el ser *jahid* (miembro de una comunidad sefardí). En otras palabras: el casarse con un hombre o una mujer que, a pesar de ser judíos, no formaban parte de la «Nação», cerraba el acceso a la sinagoga y a cualquier servicio religioso o social que la comunidad auspiciaba.

Todo recién llegado a Amsterdam, Hamburgo, Londres o cualquier otro centro del judaísmo sefardí occidental, que deseaba integrarse a la comunidad judeo-española-portuguesa del lugar, debía —antes que nada— demostrar, por intermedio de testigos fidedignos, su origen judaico y su ascendencia española o portuguesa. En los archivos de la comunidad sefardí de Amsterdam se conservan algunas de estas atestaciones que certifican que, por ejemplo «a familia de Pesaro y toda su geração foy sempre *jehidim do K(ahal) K(adosh)* (Santa Congregación) de Venecia da Nação Levantina»; o «como Masaoh de Nissim Toledo he de descendencia e familia espanhola»; o «Yo abajo firmado declaro aver conocido ditta familia que todos son espanholes»; o «Yo Abraham de Castro Mattos firmado abajo como conosi al padre del suplicante en la penitencia de Sevilla cumpliendo su penitencia y se son judíos y por tal fue castigado por dha. Ynquisición»; o «Nos abajo firmados, declaramos como conocemos a Ribca, muger de Abraham Delgado, nacida en la ciudad de Guadix del Reyno de Granada en España, y declaramos que dicha Ribca es hija de Padres Judíos por todos quatro costados y muy antiguos y nobles»; o «declaramos e attestamos com toda verdade que conhecemos por espanhoes e por desendentes de espanhoes ao bem aventurado Aser Core, e sua mulher Ester Baruch Core, paes de Imanuel Core, são e sempre forção conhecidos no Kaal de Roma por descendentes de familia espanhola», etc<sup>14</sup>.

No entraremos aquí a analizar las raíces de este segregacionismo tan peculiar en todas las comunidades de la «Nação». Había en él, sin duda

<sup>12</sup> Véase en el Archivo de la Comunidad Sefardí de Londres (=Londres, Comunidad Sefardí) N.º 129, fols. 48-49.

<sup>13</sup> Sobre este tema véase mi trabajo «The Portuguese Community in 17th Century Amsterdam and the Ashkenazi World», en J. Michman (ed.), *Dutch Jewish History*, II. Jerusalén 1989, págs. 23-45.

<sup>14</sup> PA 334, N.º 503, ff. 12, 22, 43, 50, 51, 52, 59.

alguna, un deseo de reivindicar el «noble origen», el «honroso linaje» y «honroso nombre» de quienes, durante generaciones, se vieron despreciados y discriminados por un sistema que desdeñaba la ascendencia de los «cristianos nuevos» y postulaba su falta de hidalguía<sup>15</sup>. Pero esta estrategia tenía además otro objetivo: impedir la infiltración de elementos foráneos, extraños al mundo de la «Nação», cuya mera presencia podía amenazar el orden social que prevalecía en esta diáspora, mermando sus recursos económicos y el caudal financiero de sus familias más adineradas.

Pero, además, si bien en teoría estas comunidades estaban abiertas a todo judío de origen español o portugués, era obvio su pánico a la presencia de sefardíes indigentes y necesitados cuya amenaza al orden social no era menor que el de sus correligionarios de otros orígenes y nacionalidades. El fenómeno de los «despachados» fue cobrando ímpetu en la diáspora sefardí ya desde comienzos del siglo xvii, alcanzando dimensiones espectaculares un siglo después. Se trataba de «despachar» a los pobres «de nossa nação portuguesa e espanhola, pois aqui totalmente carecen de remedio». Muchos de los judeo-conversos de España y Portugal que buscaban evadirse del alcance de las inquisiciones ibéricas, llegaban al judaísmo desprovistos de sus bienes y se convertían en una carga económica para las comunidades en las que pretendían encontrar albergue.

En Amsterdam, por ejemplo, durante el siglo xvii, los sefardíes pobres que vivían de las limosnas que les otorgaban las cajas de beneficencia constituían un 30 % de la comunidad. La situación no era muy diferente en Londres, Hamburgo o en el Sudoeste de Francia, y las crisis económicas que tanto afectaron a la «Nação» durante el siglo xviii recrudecieron el problema de la pobreza en el seno de estas comunidades, aumentando su número de vagabundos y mendigos<sup>16</sup>. Por esta razón se procuraba «encaminharlos para terras de judezmo aonde mais commodamente pos-sao pasar vida»<sup>17</sup>, es decir, estimular su emigración hacia otros territorios —lejanos, en la medida de lo posible— donde pudieran practicar su ju-

---

<sup>15</sup> Cf. KAPLAN, Y., «Political Concepts in the World of the Portuguese Jews of Amsterdam during the Seventeenth Century: The Problem of Exclusion and the Boundaries of Self-Identity», en Y. Kaplan et al. (eds.), *Menasseh Ben Israel and his World*. Leiden 1989, págs. 45-62.

<sup>16</sup> Sobre el tema de la pobreza entre los sefardíes de Amsterdam T. Levie-Bernfeld está finalizando una disertación, en la Universidad Hebrea de Jerusalén; Cf. COHEN, R., «Passage to a New World: the Sephardi Poor of Eighteenth Century Amsterdam», en L. Dasberg - J.N. Cohen (eds.), *Neveh Ya'akov, Jubilee Volume Presented to Dr. Jaap Meijer...* Assen 1982, págs. 31-42.

<sup>17</sup> PA 334, N.º 13, fol. 3r.

daísmo sin significar un estorbo social para las comunidades de la «Nação» establecidas en el oeste de Europa. Hasta mediados del siglo XVII los «despachados» eran encaminados hacia los territorios del Imperio Otomano; luego se comenzó a preferir encaminarlos a «ultra mar, a partes de judaísmo», es decir hacia los nuevos centros judeo-españoles establecidos en las colonias holandesas e inglesas de Centro América y la zona del Caribe <sup>18</sup>.

Demás está decir que entre estos «despachados» figuraban no sólo pobres, sino además toda clases de infractores y elemento marginal, de quienes el liderazgo comunitario deseaba deshacerse <sup>19</sup>. La movilidad geográfica y los dramáticos vaivenes que caracterizaron la trayectoria de esta diáspora, afectaron la situación económica de muchas de sus familias, polarizando su estratificación social. Junto a las familias de banqueros y financieros, ex asentistas de Felipe IV, que habían logrado sacar sus fortunas de Madrid, Sevilla o Lisboa, existía una enorme masa paupérrima, dispersa por todos los ámbitos de la diáspora sefardí. Junto a los Suasso, los Pereyra, los Pinto, los Teixeira, los Curiel, y otras familias de magnates sefardíes, que asumieron el liderazgo comunitario de la «Nação», salieron de la península ibérica decenas de familias desprovistas de todo medio de subsistencia. Esta masa de inmigrantes pobres dio lugar a la formación de una densa población marginada socialmente, que vivía en dependencia total de las cajas de *Sedaká* (beneficencia) de las comunidades judeoespañolas. Estos «pobres da Nação» trabajaban, en el mejor de los casos, en las fábricas y refinerías de tabaco y azúcar establecidas por las grandes firmas sefardíes, o formaban parte de la servidumbre de las familias adineradas de la «Nação».

Las crisis económicas, que de tanto en tanto estremecían la estabilidad social de las comunidades, provocaron nuevas olas de «despachados». La élite social esperaba, a través del encaminamiento de los pobres a las colonias de ultramar, aliviar el constante déficit de las cajas de beneficencia y deshacerse de un elemento social cuya mera presencia corroía el status social de la «Nação» entera <sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Véase COHEN, R., *Jews from Another Environment. Surinam in the Second Half of the Eighteenth Century*. Leiden 1991.

<sup>19</sup> Cabe señalar que Juan de Prado, que fue excomulgado de la comunidad por la misma época que su amigo Baruj Espinosa, no aceptó la propuesta del *Maamad* de Amsterdam, que «procurarão buscar meios para mandar-lo ultra mar a partes de judaísmo»; RÉVAH, *Spinoza et le Dr. Juan de Prado*, pág. 59.

<sup>20</sup> Véase el interesante análisis del economista sefardí del siglo XVIII PINTO, Isaac de, *Reflexões políticas tocante a constituição da Nação Judaica, exposição do estado de suas finanças, causas dos atrasos e desordens que se experimentão e mevos de os prevenir*. Amsterdam 1748.

### 3. EL PROBLEMA DE LOS CASAMIENTOS CLANDESTINOS

Es natural que ante tales circunstancias las familias consolidadas económicamente hayan tratado, por medio de todo tipo de regulaciones, de limitar los derechos de los pobres e indigentes, restringiendo su acceso al patrimonio comunitario.

Obviamente las familias acomodadas utilizaron todos los medios a su alcance para preservar su poder, su posición en la estratificación comunitaria y sus recursos económicos. Nada podía ser más alarmante para la élite social de estas comunidades que la consolidación de vínculos matrimoniales con quienes procedían de las clases bajas. En esta sociedad, como en toda sociedad tradicional, el matrimonio era visto fundamentalmente como un acuerdo entre familias, que debía responder a necesidades e intereses sociales. El acuerdo se producía entre familias de un mismo estrato social, para las cuales el vínculo establecido era no sólo una forma de preservar el patrimonio (y en lo posible aumentarlo), sino además una forma de proteger el «honor» y el «honroso nombre» del linaje.

Es por esta razón que en muchas comunidades judías medievales se redactaron reglamentos que prohibían los matrimonios clandestinos o fraudulentos, es decir, aquellos que no fueran previamente acordados por los padres de la pareja, especialmente por los padres o tutores de la novia. A través de estas regulaciones las élites sociales y económicas pretendían defender su posición dentro de la corporación judaica, e impedir que miembros de las clases más bajas logran, por medio de un vínculo matrimonial ventajoso, escalar posiciones desafiando las normas y valores del sistema tradicional de estratificación.

Toda relación erótica previa al matrimonio era considerada en estas sociedades un factor disruptivo, que debía ser controlado por medio de restricciones comunitarias. Incluso en aquellos casos en que el vínculo erótico prometía una unión nupcial entre iguales, la sociedad consideraba necesario neutralizar su alcance. En tales circunstancias se recurría —entre otros— a los buenos servicios de algún casamentero, para al menos crear la imagen que el matrimonio se realizaba a consecuencia de un acuerdo entre familias, y no como resultado de una decisión individual de la pareja involucrada<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> KATZ, J., *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages*. New York 1961, págs. 135-148.

El casamiento clandestino, ya sea a consecuencia de una relación romántica, o como resultado de una acción fraudulenta de una de las partes involucradas, era considerado un fenómeno perturbador que se debía obviar por todos los medios posibles.

No debemos olvidar que, de acuerdo a las fuentes talmúdicas, la institucionalización de un vínculo matrimonial no requería sino de la presencia de dos testigos durante la corta y sencilla ceremonia en la que el novio pronunciaba la bendición nupcial, mientras a través de la entrega de un anillo o moneda desposaba a su novia.

Este procedimiento, de tan simple aplicación, podía prestarse a serios abusos y fraudes. No era difícil para alguien inescrupuloso aprovecharse de la ingenuidad y candidez de alguna doncella carente de experiencia, ligándola a un vínculo nupcial, sin que la susodicha tuviera real conciencia del alcance legal de lo sucedido.

Las comunidades judías del medioevo y de la temprana edad moderna, con el deseo de evitar fraudes e irregularidades, y con el afán de preservar los intereses de las familias, introdujeron todo tipo de reglamentaciones que prohibían contraer matrimonio clandestinamente. Pero aún así, no siempre se atrevían a considerar nulos todos aquellos vínculos matrimoniales establecidos sin el acuerdo de los padres o tutores de los presuntos desposados, y en muchos casos consideraban necesario forzar a la pareja a divorciarse<sup>22</sup>.

A pesar de las significativas diferencias entre la actitud de la Iglesia medieval y del judaísmo tradicional en lo concerniente a los casamientos clandestinos, puede percibirse, también en la sociedad europea cristiana, una clara reticencia hacia los matrimonios contraídos sin el permiso de los padres y sin la sanción eclesiástica. Esta reticencia creció en dimensiones anteriormente desconocidas en los albores de la edad moderna, especialmente en las sociedades protestantes, pero también en los países católicos, cuando a través de la legislación se buscó obviar los casamientos clandestinos. La nueva tendencia que se perfiló en Europa durante los siglos XVI y XVII no se conformaba con impugnar el carácter amoral de los casamientos clandestinos, sino que además pretendía quitarles todo valor legal. Esta actitud intransigente reflejaba, en gran medida, el espíritu paternalista que prevalecía en la sociedad europea durante la era del absolutismo político<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Sobre este tema véase la exhaustiva documentación recopilada por FREIMAN, A.J., *Seder Kidushin Ve-Nisuin*. Jerusalén 1945.

<sup>23</sup> Sobre los casamientos clandestinos en el mundo cristiano véase GOTTLIEB, B., «The Mea-

Es natural que el nuevo clima social europeo haya afectado también al mundo judío, y tal vez esta influencia pueda detectarse en el tono de la legislación comunitaria judaica de aquella época en lo concerniente a los matrimonios clandestinos. Pero en la diáspora sefardí occidental, el pánico moral que suscitó este fenómeno fue de dimensiones inusitadas. Los agudos cambios que originaron la salida de España y Portugal, y el paso del cristianismo al judaísmo, despertaron en los clanes más poderosos de la «Nação» el afán por mantener su cohesión y controlar sus bienes, ahora dispersos entre muchas y tan diversas localidades. La movilidad geográfica y social hizo recrudescer en la élite sefardí el miedo por lo «extraño» y lo divergente.

Las familias acaudaladas, y en realidad todas aquellas que tenían algo que perder, se vieron en la necesidad de crear nuevas barreras y obstáculos contra la intromisión de quienes podían poner en peligro su status y posición económica. La lucha contra los casamientos clandestinos no era sino una de las tantas facetas del esfuerzo que la élite de la «Nação» realizó para mantener su hegemonía.

#### 4. LOS REGLAMENTOS COMUNITARIOS

La comunidad sefardí de Amsterdam fue, según parece, la primera de las comunidades de la diáspora sefardí occidental en redactar un reglamento que prohibía categóricamente los casamientos clandestinos. A comienzos de 1659 resolvió el *Maamad* (Junta de Síndicos, que dirigía los asuntos comunitarios), «considerando ho escandaloso exseço conque cautelosam(en)te p(or) meio de termos desuzados entre nosa nação e reprovados por toda ela ouve quein deo *Kedusin* (=bendición nupcial) a serta s(enhor)a sein seo consentim(en)to; e que se não se attallar e fechar a porta a semellantes enganos podia vir a redundar en gr(an)de perjuizo do decoro e reputação das familias de este *K(ahal)*. E notando de cuão gr(an)de consecuencia seya o remediarsse e porse hord(e)n a que ning(ue)n se atreva por mejos enganosos e fraudulentos a dar *Kedusin* a n(en)hua muller occultamente sein consentim(en)to de seos mayores o con-

---

ning of Clandestine Marriage», en R. Wheaton & T.K. Hareven (eds.), *Family and Sexuality in French History*. Philadelphia 1980, págs. 49-83; sobre las sociedades protestantes véase OZMENT, S., *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe*. Cambridge & London 1983, págs. 25-28, 42; Cf. STONE, L., *The Road to Divorce, England 1530-1987*. Oxford 1990, págs. 96-120; en el volumen editado por REDONDO, A., *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)* París 1985, se pueden encontrar importantes aportes al tema referidos a la realidad hispánica.

sultarão aos SSres *Hahamin* do *K(ahal)* e depois de bein considerado o cazo e suas circunstancias e dependencias de comun acordo hordenarão que de oje en diante n(en)hum *Hiajid* deste *K(ahal)* *K(adosh* nein outro q(ua)lquer judeo de q(ual)quer nação ou calidade que seja de *Kedusin* a n(en)hua muller nesta cidade de Amsterdam nein a todo distrito destes estados sein estar pres(en)te seo pay, e se não tiver pay ou estiver auz(en)te seo avó, e se não tiver avó ou estiver auz(en)te sua may e se não tiver may ou estiver auz(en)te sera en prez(en)a de seos tios ou partes mais cheg(ad)as e nação os tendo seya en prez(en)ça de reos tios ou partes mais cheg(ad)as e não os tendo seya en prez(en)ça de un dos SSres *Hahamim* do *K(ahal)* e quein o contrario fizer tanto o que der os *Kedusims* como os testigos que de prepos(it)o se acharen pres(en)tes p(ar)a confirmar os *Kedusims* que se deren contra a hord(e)n asima declarada desde logo os dão por enhermados e apartados da Congrega del Dio e como tais seijão publicados da teba con todas as maldiçois de nossa Sta Ley p(ar)a que seijao p(or) tais publicados e tidos en todas as congregas de Israel e alein diso se procurara p(or) todas as vias pusibles p(ar)a que os tais *Kidusim* se não consiga deles ninhum efeito ate publicarse da teba con pena de *Herem* que q(ue)n soiber algua falta nos tais testigos ho venha a manifestar e não seijão absoltos nein quen der os *Kedusims* nein as testemunhas sein pr(imei)ro dar *get* e pag(a)r a pena pecunial en que ho condenaren os SSres do *Mahamad* q(ue) sera sig(uen)do as circunstancias do cazo, e terão facultade parecendohe de os entregar na mão da just(iç)a p(ar)a procurar p(or) esta via sendo neses(ari)o mais riguroso castigo, y o Sr do Mundo aparte ho mal de entre nos. Bem entendido q(ue) n(in)hum judeo de qualquer calidade q(ue) seja ouse dar *Kedusin* nesta cidade nein n(in)hum *Hiajid* deste *K(ahal)* en todo o destrito destas provincias sein ser na calidade asima»<sup>24</sup>.

Este reglamento viene pues a prohibir, bajo pena de *Herem* (excomunión), todo casamiento realizado sin el consentimiento de los padres, parientes o alguno de los *Hahamim* (rabinos) de la comunidad, y todo esto para evitar todo «perjuicio al decoro y la reputación» de las familias de esta comunidad. Serían excomulgados tanto quien osara «dar *Kedusin*» (es decir, el novio), en forma secreta o fraudulenta, y junto con él los testigos que colaborasen con él en la transgresión. La amenaza de entregar a los tres infractores a las manos de la justicia municipal, a fin de que ésta les aplicara el castigo más riguroso que correspondiera (como el encarcelamiento o la expulsión de la ciudad), es un claro indicador de

<sup>24</sup> PA 334, N.º 19, fol. 447.

la gravedad que el liderazgo de esta comunidad atribuía a este tipo de delitos.

En ese mismo año, el día 30 de Noviembre, la comunidad sefardí de Liorna redactó un reglamento similar con el fin de prohibir los casamientos clandestinos: «...considerando quanto feo e fora de rezão há que aija pesoas que se atrevão a querer atar as nosas donzelas por meios não lizitos, acordarão e ordenarão que de oije em diante nenhuma pessoa se atreva em modo algum a dar *quidusim* a nenhuma filha de Israel menos de que seijão presentes dez pesoas de este *K(ahal) K(adosh)* e não forasteiros e que entre elles se deva achar presente un *S(enh)or Haham* asalareado de este *K(ahal) K(adosh)* o mais velho; e tendo pay e máy a tal mulher seija similmente con seu consentimento, e não tendo pay e máy o qualquer deles deva aver o consenzo e gosto da pesoa a cargo de quem estiver, e do parente mais chegado e em falta por os Sres do *Maamad*»<sup>25</sup>.

Algunas diferencias entre ambos reglamentos saltan a la vista: en Liorna se requería la presencia de diez personas en toda ceremonia de *Quidusin*, y entre los presentes debía hallarse el rabino mayor de la congregación. Al mismo tiempo se requería del consentimiento del padre o la madre, o del pariente más cercano, y en su ausencia del *Maamad* de la comunidad. En la comunidad de Amsterdam se requería únicamente la presencia de los parientes o tutores de la novia, y sólo en su falta se recurría a uno de los rabinos (sin especificar cual) para que éste diera su consentimiento al dicho casamiento. Pero a pesar de las diferencias, la similitud es clara: en ambas comunidades todo vínculo nupcial estaba controlado por la comunidad y debía atenerse a la voluntad (y a los intereses) de las familias involucradas, especialmente de la familia de la novia. También en Liorna —como en Amsterdam— se aplicaba a los infractores, es decir el novio y los dos testigos, la pena de *Herem*. Pero en el estatuto de Liorna se acentuaba, con toda claridad, que se haría uso de la excomunión más severa y estricta, es decir de la *Shamtah*: «e isto con pena de *N(iduy)*, *H(erem)* e *S(hamtah)* e d'el ser condenado em o que mais parecer aos SSres. do *Maamad* tanto ao delinquente quanto a cada un dos testigos que forem presentes, declarando que de ahora para então os dão por incurridos em ditta pena...»<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> TOAFF, A., *La Nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*. Firenze 1990, págs. 573-4; un reglamento de idéntico contenido se volvió a redactar en 1677 (pág. 611) y en 1694 (pág. 637).

<sup>26</sup> *Ibidem*, págs. 573-4.

Lamentablemente los estatutos de la comunidad sefardí de Hamburgo se conservaron en forma parcial, y tan sólo llegaron a nuestras manos las actas que se refieren al período de 1652 a 1682. Pero algunos casos relatados en estas actas atestiguan que también en Hamburgo se prohibían los matrimonios contraídos sin el permiso explícito de los padres, y según parece de los padres de ambas partes. En 1674 compareció allí, ante los miembros del *Maamad*, Manuel Méndez, a quien se le exigió explicase «o que avia passado no particular dos *Kidussim* que clandestinam(en)te quiz dar». El mencionado Méndez no tuvo —según parece— ningún reparo en contar como logró sobornar a Abraham de Samuel de Casseres, y según parece también a Isaque de Lião, para que sirvieran de testigos en su intento de casarse con una doncella de la comunidad. Dado que el infractor principal en esta historia, «manifestou con assas desaforo e pouca vergonha que sua tenção avia sido e ainda persistia nella de dar *Kidussim*», fue llamado el Haham de la congregación para que emitiera su opinión al respecto. El rabino, después de estudiar el caso, llegó a la conclusión que el perpetrado intento de Manuel Méndez de unirse matrimonialmente con la susodicha doncella no había logrado su cometido y que «não tinha valor algum o *Kidusin*»<sup>27</sup>. Un día después volvieron a reunirse los miembros del *Maamad* para decidir como debían ser castigados los tres transgresores, y después de haber revisado el estatuto comunitario respecto a los casamientos clandestinos («a *Ascama* que sobre isto ha»), resolvieron hacer público en la sinagoga de la congregación «que ninhua pessoa de nossa nação possa falar nem comunicar com Manoel Méndez sub pena de *Beraha*(= bendición, eufemismo para *Herem*)». Los síndicos de la comunidad sefardí de Hamburgo resolvieron además prohibirle al dicho Méndez la estancia en la ciudad, «e em caso que o ditto entre nesta cidade e seu distritto desde logo se publica por enhermado e apartado»<sup>28</sup>. A los dos testigos se les aplicó la excomunión menor, *Niduy*, que implicaba la exclusión de la comunidad por un tiempo limitado, generalmente no más de un mes, durante el cual los castigados estaban totalmente incomunicados con todos los miembros de la congregación.

Como ya mencionábamos, en Hamburgo se requería el consentimiento de los padres de ambas partes para que el vínculo matrimonial fuera legítimo. En una comunidad relativamente pequeña como ésta, era necesario que todo contrato nupcial respondiera, no sólo a las necesidades

<sup>27</sup> Afortunadamente pude consultar la fotocopia que se encuentra en el Archivo Central para la Historia del Pueblo Judío en Jerusalén, fol. 56.

<sup>28</sup> *Ibidem*, fols. 56-57.

económicas y sociales de las familias involucradas, sino que además tomara en consideración las relaciones existentes entre los diferentes clanes familiares del lugar. Durante cuatro años intentó Jacob da Fonseca casarse con su prima Ester, hija de Isaac Machorro, y todos sus esfuerzos fueron en vano. La oposición de su madre, Angela da Fonseca, al casamiento de su hijo con la hija de su hermano, logró su cometido. El *Maamad* por su parte no vaciló en ponerse del lado de la testaruda madre y, en su reunión del 27 de Sivan 5423 (2 de Julio 1661), resolvió amonestar a Isaac Machorro, «que não inquietasse a Jacob da Foncequa» para que éste se casase con su hija, «por quanto não era disso contento a dita Angela da Foncequa sua may, e pera que nao aja casamientos sem consentim(en)to e aprovassão dos pais, etc.»<sup>29</sup>.

En este caso se trataba aparentemente de un casamiento entre iguales, es decir entre miembros de un mismo clan familiar, y la oposición de la madre del novio no se debía aparentemente a razones sociales. Con todo no debemos desechar la posibilidad de una desigualdad económica entre los Fonseca y los Machorro, aunque tal vez el conflicto radicaba en razones diferentes. De cualquier manera, no cabe la menor duda que también en Hamburgo la comunidad sefardí consideraba la unión matrimonial como una cuestión que no podía decidirse sino en el marco de la familia amplia, a través del consentimiento de los padres de ambas partes.

Cinco años más tarde se dio en Hamburgo otro caso de este tipo, pero esta vez el conflicto afectó a familias de clases sociales diferentes. Aharon Senior, una de las figuras más adineradas de esta congregación, se opuso manifiestamente a que su hijo Rafaél contrajera matrimonio con la hija de Ester Messia. El *Maamad* no tuvo reparo en enviar al rabino de la comunidad, el famoso Rab Yaacov Sasportas, para que previniera a la dicha Ester Messia para que no permitiera el matrimonio de su hija con el hijo de Aaron Senior, y que le impidiera a éste la entrada a su casa. Ante las protestas de la indignada madre, que además adujo que la prohibición de casarse sin el permiso y consentimiento de los padres bajo pena de *Herem* ya había sido anulada, se resolvió amenazarla con excomunión, la que le sería impuesta en caso que no cambiara su conducta<sup>30</sup>.

También la comunidad sefardí de Londres resolvió en 1677 introducir un reglamento contra los matrimonios clandestinos: «Prohibese que nenhuma pessoa dé *Quidusin* a nenhuma filha de Israel sem consentimento de

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, fols. 238-239.

<sup>30</sup> *Ibidem*, fol. 279.

seus maiores, e se os não tiver sem lição dos Sres do *Mahamad* que o comunicarão com os *H(a)h(am)* do *Kahal*»<sup>31</sup>.

También en Londres, como en Amsterdam, eran los padres de la novia o sus parientes más cercanos quienes tenían la prerrogativa de autorizar o no el casamiento en cuestión. Sólo en los casos en que la novia no tuviera parientes mayores que le sirvieran de tutores, eran los miembros del *Maamad* quienes debían asumir la responsabilidad y decidir si podía casarse con su pretendiente. También allí, todos los involucrados en *quidusin* clandestinos o fraudulentos debían ser «apartados da nação», «e debaixo da mesma pena yncurrira qualquer que o souber, e não o vier declarar aos S(enhores) do *Mahamad*». <sup>32</sup> Por esta razón Isaque Lopes «o Mosso», que había dado «malicioza e perfidamente *Kidusin* a Rachel filha de Abraham Aloby contra a vontade de seus Mayores o que he directamente contra os boms costumes de nossa Santa Ley», fue excomulgado por el *Maamad* de la comunidad londinense en 1720. Los síndicos de esta congregación «para detriorar a outros malevolos de cometer semelhantes maldades» resolvieron publicar en la sinagoga que el susodicho Lopes y los dos testigos que participaron en el acto fraudulento «ficão excluidos e apartados da Nação»<sup>33</sup>.

Pero el caso que mejor ilustra las intenciones sociales y económicas que perseguían algunos de los infractores involucrados en casamientos clandestinos es el acontecido allí en 1713. La viuda Lea López Pereyra elevó sus quejas ante el *Maamad* de la comunidad de Londres contra los hermanos Daniel y Jacob Cohen de Azevedo. De acuerdo a su testimonio «avera hum anno andão dittos Coems presuadindo a meo filho quizesse cazar com sua jrmam Abigail p(ar)a o que juramentarão a ditto meo filho q(ue) não descobriria nada, nem a my nem a pessoa nenhua neste mundo». Los hermanos Azevedo trataron al mismo tiempo de persuadir a la susodicha viuda a «que transferise e entregasse tudo o que tinha no mundo a ditto meo filho», para que este la mantenga y que con eso «eu tinha meresim(en)to e o fazia a ditto mereser»<sup>34</sup>. Cabe señalar, que Daniel Cohen de Azevedo ejercía notoria influencia sobre el joven David, a quien servía de maestro y tutor privado. Junto con su hermano Jacob acariciaba la idea de apoderarse de los bienes de la viuda López Pereyra, a través del vínculo nupcial que deseaban establecer entre su hermana y el joven

<sup>31</sup> Londres, Comunidad Sefardí, N.º 129, artículo 30 (en los primeros folios del código, sin numerar).

<sup>32</sup> *Loc. cit.*

<sup>33</sup> *Ibidem*, fol. 119 v.

<sup>34</sup> *Ibidem*, fols. 91r-91v.

David. Descubiertas sus intenciones, fueron ordenados ambos hermanos, por el *Maamad* de Londres, «pelo mão exemplo e escandalo que cauza a toda a Nação», que «não venhão a Esnoga te nova ordem...e que em cazo de morte de qualquer de ditto Daniel e Jacob Cohen Azevedo não sejam enterrados na carreira onde se enterão os demais jehidim, mas sy fora della, detras das taboas...»<sup>35</sup>.

También la «Nation Juive Portugaise» de Burdeos tuvo que tomar decisiones respecto a los «Cadouseins clandestins», que causaron allí —durante el siglo XVIII— un pánico social de inusitado alcance. El 20 de Enero de 1736 decidieron los síndicos de esta congregación introducir una prescripción oficial que fijaba que «todos los *Kidousins* que se dieren sin consentimiento de los padres de parte a parte y juntamente de los Sres *Parnasims* y *Gabay* General y el Señor *Haham* del *Cal* (= *Kahal*), pagando los derechos y lo que pudieren deber a la *Sedaca* declaramos que seran los sobredhos *Kadosinos* nullos y de ninguna valor y además que los testigos que se allaren en semejantes cazos quedaran encurridos en la misma pena de *Baraxa*, de que Dios livre todo hijo de Israel»<sup>36</sup>.

Las tendencias oligárquicas que estaban tan arraigadas en esta comunidad se conjugaron aquí con el paternalismo que caracterizaba a la sociedad francesa en las postrimerías del antiguo régimen. Entre los años 1744-1784 se registraron 11 casos de casamientos clandestinos en esta comunidad, cifra muy alta para un periodo tan corto y dentro de una congregación relativamente pequeña. El contenido de los reglamentos y decisiones que sobre esta infracción se redactaron en Burdeos, nos dan la pauta que se trataba de un fenómeno social que logró conmover a la élite judeo-portuguesa local. Los casamientos clandestinos eran allí considerados, no sólo un agravio a la honra de las familias y un peligro para su estabilidad, sino además como «contrarios al buen orden»<sup>37</sup>. El liderazgo comunitario veía en ellos un peligroso foco de desobediencia social, de «consecuencias extremadamente peligrosas», en tanto que servían de estímulo para que los jóvenes desobedecieran a sus mayores. En Burdeos comenzó a esgrimirse un nuevo argumento para impugnar la falta de moralidad que iba involucrada en las nupcias clandestinas: sus perpetradores creaban una imagen negativa de la comunidad ante los ojos de las demás naciones y «ofenden las leyes del reino»<sup>38</sup>. Los síndicos de la «Nation

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, fol. 92r. Y véase allí en el fol. 100r la abolición del castigo después de haber ambos hermanos pedido perdón en público.

<sup>36</sup> Véase *Le registre des délibérations de la Nation Jive Portugaise de Bordeaux (1711-1787)*, Introduction et notes par Simon Schwarzfuchs. París 1981, pág. 140.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pág. 240: «et comme de pareils mariages sont contraires au bon ordre, et aux réglemens et défences que la Nation a faites en divers tams»...

<sup>38</sup> *Ibidem*, pág. 345.

juive portugaise» de Burdeos veían en el orden jerárquico, que debía prevalecer en el seno de la comunidad como tal, un valor fundamental que debía regir dentro del ámbito de la institución familiar. Las decisiones tomadas respecto a los casamientos clandestinos tenían como objetivo «devolver el honor al seno de nuestras familias»<sup>39</sup>.

Ni las aguas del océano pudieron aplacar el miedo de la clase acaudalada de la «Nación» ante las consecuencias sociales y económicas de los casamientos clandestinos. Es evidente que también entre los sefardíes del Caribe se redactaron reglamentaciones que prohibían los casamientos sin la previa autorización de los padres. Es indudable que un reglamento de este tipo existía ya en Curaçao en la primera mitad del siglo XVIII, aunque a nuestras manos llegaron solamente las regulaciones que se introdujeron allí sobre este tópico en 1752, y se volvieron a redactar con ciertos cambios en 1756 y 1786. También en Curaçao se aplicaba la pena de *Herem* tanto al novio infractor, como a ambos testigos. En la resolución tomada allí en 1809 aún se exigía la autorización de los padres, pero la pena de *Herem* dejó de aplicarse y en su lugar se introdujeron penas pecuniarias. Los reglamentos de Curaçao recalcan la necesidad de celebrar en público todas las ceremonias preliminares al casamiento, tal como fueron establecidas por la tradición judaica, para impedir —de esa manera— todo tipo de fraude<sup>40</sup>.

Podemos afirmar, sin lugar a dudas, que en toda la diáspora sefardí occidental se sostuvo, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, una batalla constante contra los matrimonios clandestinos, que eran considerados una afrenta «al honor y buen nombre» de las familias, y eran percibidos como un grave peligro al orden jerárquico que prevalecía en estas comunidades.

##### 5. CAMBIOS EN LA ACTITUD HACIA EL MATRIMONIO: EROS EN MUNDO DE LA «NACIÓN»

Pero al mismo tiempo, el análisis de la documentación preservada a lo largo de casi dos siglos nos permite vislumbrar importantes cambios en la actitud de los miembros de esta diáspora hacia la institución matrimonial. Estos cambios se agudizaron en las postrimerías del siglo XVIII, aunque comenzaron a perfilarse mucho antes.

---

<sup>39</sup> *Loc. cit.*

<sup>40</sup> EMMANUEL, I.S. & S.A., *History of the Jews of the Netherlands Antilles*, Vol. I, págs. 174, ff.; vol. II, págs. 578, 602, 611, ff.

A medida que avanzamos en el tiempo, vamos percibiendo en el contenido de las reglamentaciones contra los casamientos clandestinos una tendencia manifiesta a impugnar cada vez más y más la desobediencia de la pareja como tal, y no sólo la conducta fraudulenta del novio infractor. Son cada vez más numerosos los testimonios en los que la mujer aparece como quien cooperó voluntaria y conscientemente en la ceremonia clandestina. Con todo, la acción fraudulenta del hombre involucrado y sus móviles sociales aún ocupaban un lugar importante en el discurso comunitario contra los casamientos clandestinos. Más aún, a partir de los años 30 del siglo XVIII, como consecuencia de las crisis económicas que tanto afectaron las condiciones sociales del sefardismo occidental, se agudizó aún más la sensibilidad de los «membros da Nação» por lo que significaba símbolos de status.

Las familias empobrecidas necesitaban, más que nunca, reafirmar el «buen nombre» del linaje y defender su honor. Después que la caída económica mermó sus riquezas, no les quedó otro patrimonio que la ostentación de un pasado ilustre. La exclusión de «intrusos» de la clase inferior era una forma de subrayar los límites de su identidad de clase y de manifestar su supuesta pertenencia a las familias de abolengo. El nuevo estatuto redactado por la comunidad sefardí de Amsterdam en 1735, leído solemnemente en la famosa «Esnoga», un viernes antes de la entrada del sábado, hacía hincapié en la «inquietude e disturbio» que el «grave pecado» de «dar *Kidusin* clandestinamente» podía causar «a todos os pais de familia». Aún se recalca la responsabilidad absoluta del «sugeito...o qual clandestina ou enganosamente der *Kidusina* hua filla de Israel, sem consentimento de seus pays ou tutores»<sup>41</sup>. El reglamento redactado en esa comunidad siete años después insistía en adjudicar toda la responsabilidad por la infracción cometida a «aquelles que ousadamente intentão dar *Kidusim* a filhas de familia que estão debaixo da tutela de seus pais, ou por falta delles de seus tutores, se tem uzado de outros meios para chegar ao mesmo fim que se intenta com os *Kidusim*».

La responsabilidad seguía siendo el «patrimonio exclusivo» del novio, a quien se mencionaba desde entonces no sólo como instigador principal, sino además como seductor. «Los tratos indignos e escandalosos» que utilizan los hombres «para chegar ao mesmo fim», es decir al casamiento sin la autorización de los padres de la mujer, sugieren la posibilidad de un vínculo erótico, y tal vez de una relación carnal, entre los miembros de la pareja<sup>42</sup>. En general las mujeres implicadas seguían siendo vistas

---

<sup>41</sup> PA 334, N.º22, fol. 108.

<sup>42</sup> *Ibidem*, fol. 149.

como las víctimas de las acciones fraudulentas de sus pretendientes, pero en el reglamento se trasluce, ya con bastante nitidez, cierta colaboración por parte de ellas: las mismas fueron seducidas a dar promesas de casamiento «seya na caza de seus pays ou fora delle». La responsabilidad seguía siendo del hombre que las sedujo e instigó a desobedecer, pero ellas, en un momento determinado, accedieron a las reglas del juego fraudulento y participaron activamente en él.

Pero el reglamento de la comunidad sefardí de Amsterdam de 1783 ya habla abiertamente de quienes se casaban «ocultamente sem consentimento dos pays *de ambas as partes*»<sup>43</sup>. El tenor de este estatuto, el último que se redactara en Amsterdam sobre este tema, lleva implícito la íntima colaboración de *ambas partes*, que de común acuerdo optaron por unirse en matrimonio, sin pedir el consentimiento de los padres y sin respetar su voluntad ni tomar en consideración sus intereses. El nuevo estatuto se refiere «a todos que tenem Colegios ou ayuntamentos, em que se possao achar mossos de familia, cuyos estão baixo de comando de seos pays, ou tutores», y les exige que «tomem estreita inspeção de comportamento das pessoas que frequentão suas cazas, ou comp(anhi)a e experimentando nelles indecoroso proceder, de que lhes pode resultar sua perdição»<sup>44</sup>.

El contenido del documento no da lugar a equívocos, la joven generación tiene acceso a nuevos centros de reunión de diferente tipo: academias, colegios, salones, casas de conversación y de juegos, en donde miembros de ambos sexos tienen la oportunidad de entablar relaciones. Es allí donde se establecen vínculos amorosos, que terminan a veces por consolidarse en uniones matrimoniales, en desmedro del interés familiar y contrario al procedimiento tradicional en lo que concierne a casamientos: «de semelhantes ayuntamentos, profluen ordinariamente os mayores desapontos e engayamentos de mossos e mossas de nossa Nação; dando ou tomando *quedusin*, por vías clandestinas, sem consentimento dos genitores de ambas partes». Para evitar tales procedimientos el *Maamad* tomó una decisión drástica, para controlar esos nuevos sitios de reunión, obligando a sus dueños y promotores a «que immediatamente que hum Pay de qualquer mosso, ou em falta, os seus tutores, ou mays chegados parentes fizer saber que não levão gosto que esse mosso frequente ditta caza, ou companhias, que lhe refusara a entrada em sua caza, inda que seya colegio de subscreventes»<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> *Ibidem*, fols. 294-295.

<sup>44</sup> *Loc. cit.*

<sup>45</sup> *Loc. cit.*

Los nuevos estatutos redactados aquel mismo año en Londres incluían una serie de artículos vinculados a las «funestas consecuencias que tem resultado de casamentos clandestinos»<sup>46</sup>. Mientras que las reglamentaciones del siglo xvii y de la primera mitad del siglo xviii se conformaban en condenar el proceder de quien «daba» los *Quidusin*, es decir el novio y sus testigos cómplices, los estatutos de 1783 no distinguían entre quien «*der ou tomar Kidusim*» clandestinamente. Obviamente también en Londres, como en Amsterdam, se reconocía ahora la responsabilidad de ambas partes —el hombre y la mujer por igual: «*incorreram ambas as partes nas penas abaixo nomeadas*», es decir ambos serían castigados de igual forma, y no sólo el que *diera* los *Quidusin*.

Puede decirse, con la mayor certeza, que este cambio en el discurso se registró también en Burdeos: entre las consecuencias peligrosas que allí se comenzaba a subrayar se incluía la pérdida de «*la soumission que les enfants doivent à leurs pères*»<sup>47</sup>. Los casos allí registrados durante la segunda mitad del siglo xviii hablan claramente de la cooperación de la mujer involucrada en el delito, que, si bien fue seducida por el hombre, terminó por colaborar conscientemente con él en la realización de la ceremonia clandestina.

El pánico moral ante los cambios que se registraban en la conducta de la joven generación tuvo eco en el púlpito de la Sinagoga de Amsterdam. En el solemne sermón predicado allí por el Rabino Mayor R. Selomoh Salem, *Haham* de la comunidad, con motivo del ayuno del día nueve de Av, en el año 1765, el líder espiritual de la Nação criticó severamente la conducta de «*algunas personas libidinosas y deshonestas...que no tienen vergüença de nada*»<sup>48</sup>. Refiriéndose a la conducta de los jóvenes dijo el rabino: «*y por esto ya es a ellos coza lícita, passear a las noches, en las negras solombras de la Escuridad: Mancebos y Doncellas, en caminos indecorosos, passeos y divertimientos deshonestos, gastando sus bienes para el mal*»<sup>49</sup>. El dedo acusador fue dirigido hacia los mayores, a los padres y tutores que no hacían lo suficiente por enmendar la conducta de quienes deberían estar bajo su tutela: «*ni ay quien los amonesta, o los advierte, no sigan sus malos passos: antes por el contrario quando acontece se platica dellos en alguna conversación; oid,*

---

<sup>46</sup> Véase el folleto impreso con los estatutos de 1783 que se preserva en el archivo de esa comunidad, págs. 126 ff.

<sup>47</sup> «*Le registre, etc...*» (ver nota 36), pág. 240.

<sup>48</sup> *Sermón Reprehensible que Predicó el Doctissimo Sr. Haham Morenu Verabenu R. Selomo Salem, etc.* Amsterdam 1765, pág. 43.

<sup>49</sup> *Loc. cit.*

lo que dicen unos y lo que responden otros? Há, son Mancebos, son Moços, dexadlos que tengan su tiempo. Oh desgracia! Oh fatalidad!...Y todo esto acontece, que quien les ven hazer alguna deshonestidad, no ablan, no les afrentan, ni los avergüençan con palabras reprehencibles, para les hazer bolver de su camino malo; que pueden hazer en esto, el *Haham* o los Señores del *Mahamad*, que están en sus cazas, empleados en sus ocupaciones; si los que lo ven, dicen Paz sobre mi Alma? Y no solamente esto, sino que semejantes sujetos lascivos son bien vistos y apetecibles en las mejores compañías?»<sup>50</sup>.

El iracundo *Haham*, que conoce las nuevas pautas sociales que fueron cobrando arraigo en el mundo de la «Nação», hace en forma indirecta alusión a los peligros que genera la nueva realidad: «Serán vergonçosos, serán castos; no se misturarán, ni se inxerirán del vicio de la sensualidad; por que como toman exemplo de sus genitores, que son virtuosos y honestos, recogidos en su caza; también los hijos serán con ellos recogidos...No caminarán a las noches en malos passos, no entrarán en cazas de juegos, cazas de placeres, y cazas de vicios; destruyendo riquezas, perdiendo la salud y la vida, escureciendo la luz del Alma»<sup>51</sup>.

La insinuación no podía ser más clara: el mal proceder de los jóvenes de la congregación sefardí de Amsterdam se debía al mal ejemplo que recibían de sus mayores. Los cambios en la moralidad de la nueva generación tenían su origen en la laxitud de quienes perdieron todo control sobre ella. Las evidentes exageraciones del *Haham* Salem, que veía en todos los nuevos sitios de reunión centros de placer y vicio, no vienen al caso. El hecho que este tema fuera introducido en el sermón pronunciado en una de las ocasiones más solemnes del calendario judío, indica hasta que punto se consideraba un problema candente en aquel momento. La confusión moral acosaba a todo el ámbito de esta colectividad. Los fundamentos de la moral tradicional se habían quebrado y los jóvenes obraban de acuerdo a un nuevo código de valores, que legitimaba el vínculo erótico pre-matrimonial y otorgaba importancia al amor romántico como base del vínculo nupcial.

La generación de los mayores ya había perdido su antiguo vigor, los infortunios económicos que desgastaron su posición social también habían socavado las bases de su autoridad y del espíritu paternalista del cual se nutría. Era natural que en estas circunstancias el Rabino Mayor, máximo exponente de los valores tradicionales, reaccionara con tanta ve-

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, págs. 43-44.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pág. 29.

hemencia, y era también de esperar que el *Maamad* manifestara su adhesión a la crítica rabínica.

Pero el pánico moral adquirió a fines del siglo XVIII dimensiones dramáticas. En 1772 tomó el *Maamad* de la comunidad sefardí de Amsterdam la siguiente resolución: «Havendo remostrado o Sr. nosso *Haham* ao ssres de *Maamad* haver frequentemente sido abuzado por diversas pessoas de nossa nação, cujos no tempo de 2 a 3 mezes depois de lhes aver cazado ditto Sr segun os ritos de nossa Santa Ley, se reconheseo com toda evidencia haverem os tais transgredido as Leyes da decência, e honestidade requerida antes do matrimonio legal, cuyo detestavel agir se deve reprimir quando for possivel, para conservar a boa orden entre nossa nação, e prevenir escandalos ao adiante, e assim mesmo para nao perderem o respeito devido ao Sr nosso *Haham*. Sobre o qual havendo deliberado os Sres do *Maamad* resolverão que de ojem por diante todos os individuos deste *K(ahal) K(adosh)* aos quais ouver cazado o Sr. nosso *Haham*, cazo constar com toda evidencia ajão transgredido as Leyes da honestidade que se deve observar antes do matrimonio legal, que não se lhes fara nemhum dos honnores acostumados como *Bahale berith* (padre del hijo circuncidado) ou *aby abath* (padre de la hija recién nacida) na Esnoga e nemhum dos *Hazanim*... ou qualquer dos *Rubisim* deste *K(ahal) K(adosh)* podrão assistir as funçoes no Berith...todo o qual se fara saber plo. *samas* desde *K(ahal) K(adosh)* publicamente a pessoa que ouver cometido semelhante escandalo e deshonestidade...»<sup>52</sup>.

En su afán de combatir la propagación de relaciones eróticas entre los jóvenes de la comunidad, el rabino Salem no tuvo reparo alguno en lanzar una cruzada contra aquellas parejas casadas contra quienes se pudiera demostrar que tuvieron relaciones carnales previo al matrimonio. Es así como David de Abraham Duque fue puesto en *Niduy* en 1786 por «o grande pecado e engano tinha cometido».

Este individuo, antes de su casamiento con Ester Rodríguez de Mercado, había jurado ante el *Haham*, y firmado un papel, «de não haver tido acsão com sua nouva; do que se tinha alguna suspeita». Algunas semanas después de su casamiento su mujer dio a luz y quedó puesto en evidencia la falsedad del juramento de su marido<sup>53</sup>.

En 1794 se le autoriza al Rabino Mayor interrogar a las parejas, previo a sus nupcias, si tuvieron relaciones y, en caso de negarse los novios a

---

<sup>52</sup> PA 334, N.º 22, fol. 271.

<sup>53</sup> *Ibidem*, fol. 300.

contestar a sus preguntas, se le permite al *Haham* negarse a casarlos. Varios meses después el rabino «tinha achado asertado interogar a Binjamin de Aron de Ysaya Cohen antes de seu casamento». Y después de haberse hallado que dicho novio había obrado contra «las normas de honestidad», fue forzado a pedir públicamente perdón desde el estrado de la sinagoga<sup>54</sup>. A Moseh de Jacob de Tovar se le exigió ese mismo año, por una idéntica transgresión, pagar una multa de 30 ducados de oro «e que deverá hir a casa do Sr nosso *Haham* a darlhe a devida satisfação»<sup>55</sup>.

Ya no se trataba sólo de castigar a quienes se desentendían de la autoridad de sus mayores, y optaban por casarse clandestinamente, satisfaciendo sus deseos e inclinaciones personales, en desmedro del orden familiar tradicional. Ahora se pretendía impugnar públicamente el vínculo erótico, es decir «la transgresión de las leyes de la decencia y honestidad», previo a la formalización del matrimonio, incluso cuando se trataba de una relación entre socialmente iguales, que contaba con la aprobación de los padres de ambas partes.

Pero ni el *Mahamad* ni el Rabino podían ganar esta última batalla en defensa de los tradicionales códigos de la moralidad. La suerte ya estaba echada: Eros ya había disparado sus saetas doradas contra los miembros de la «Nación».

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, fol. 312.

<sup>55</sup> *Ibidem*, fol. 313.