Joseph López y el *Mantenedor de la verdad*: La legitimación de las proclamas protestantes como argumentación en pro de la verdad hebrea.*

Fernando J. Pancorbo
(Swiss National Scientific Foundation / Universität Basel)

Ha de ser casto en los pensamientos, honesto en las palabras,
liberal en las obras, valiente en los hechos, sufrido en los trabajos,
caritativo con los menesterosos, y, finalmente, mantenedor de la verdad,
aunque le cueste la vida el defenderla.

Cervantes, *Don Quijote de La Mancha*, II, XVIII.

Introducción.

Muy poco se sabe sobre la vida y obra del erudito Joseph ben David López (יוסף בן דוד לופיס),² autor del extenso diálogo alegórico titulado *El mantenedor de la verdad*, del que sólo se conserva la versión manuscrita, pues no consta que hubiese llegado a ser impreso. Muy probablemente esto se deba a su excesivo volumen, ya que resultó un manuscrito de tres tomos, más de mil folios, que escribió en Ámsterdam entre 1708 y 1737.³

Con respecto a su biografía, todo lo que hasta ahora se conoce es gracias al trabajo de Benny Bar-Lavi, ‘*El Mantenedor*’ by Joseph López: *Heterodoxy, Appropriation and Erudition in the Early 18th Century Western Sephardi Diaspora* (2013), una tesis de maestría encomiable en la que su autor recaba toda la información de archivo relativa a Joseph López. Teniendo en cuenta lo valioso de este estudio, mi intención no será la de extrapolar aquí todos estos hallazgos, por lo que propongo una revisión a vuelapluma de los datos más relevantes de la vida del autor a modo de contextualización.

A la luz de los datos de archivo, todo apunta a que el escritor, hijo de David López y de Sarah López, debió nacer en torno a 1667-1668 en el seno de la comunidad sefardí de Hamburgo, a pesar de lo que indican los primeros archivos municipales que le mencionan, de notable oscuridad en cuanto a este aspecto, pues le hacían oriundo de la capital de las Provincias Unidas. La situación de la familia, o al menos en lo relativo a Joseph, indican que su vida estuvo marcada por la austeridad y por una frecuente dependencia de la caridad comunitaria, hecho evidenciado, además, por el establecimiento de su residencia en Uilenburg, barrio que pertenecía a la judería de Ámsterdam, pero que estaba considerado como una de las zonas más pobres (Lesger & Vissers 2013, 70-101).

De su infancia y adolescencia, se sabe que, gracias a los *aspacot* concedidos por el *mahamad*, Joseph López pudo recibir una educación esmerada en el seno de la escuela talmúdica amstelodama Ets Haim a manos de maestros tan insignes como los rabíes Solomón de Oliveira y Solomón Ayllón. De hecho, gracias a la excelente formación que recibió, se puede poner en paralelo el nombre del autor del *Mantenedor* con el de otras figuras tan consagradas de la comunidad, como el de David Nunes Torres (Kaplan 2011,

* Este artículo se inscribe en el cuadro del proyecto de investigación “Mapping the Scriptures in Western Sephardi Literature”, dirigido por el Profesor Harm den Boer y financiado por la Swiss National Scientific Foundation (<https://data.snf.ch/grants/grant/204389>).

² Utilizo el nombre que aparece en la *ketubah* de su primer matrimonio con Benvenida Pereira, fechada el 14 de Tishrei de 5457 (10 de octubre de 1696).

³ Se pueden consultar los tres tomos de la obra en la página web de la biblioteca Ets Haim, donde se encuentran catalogados bajo las signaturas EH 48 A 13-14-15.

639-662; Boer y Salomon 1994, 18-61) o el de Solomón de Isaac de Mesa (Koren 1973, 96. Más allá de estos datos, no hay más constancia de cuál fue su orientación académica o de sus aspiraciones laborales o religiosas, aunque se pueda deducir por medio de su escritura una clara inquietud por la Literatura, la Teología y la Filosofía, intereses probablemente despertados a lo largo de su formación talmúdica y de la heterogeneidad de sus lecturas, algo habitual entre los autores de este contexto.

Los testimonios documentales invitan a pensar que Joseph López comenzó a conocer una cierta bonanza económica en sus primeros años de madurez, coincidiendo, por otro lado, con un constante desequilibrio en su vida familiar. En lo que a su vida personal se refiere, se conserva un registro en los registros matrimoniales de los archivos municipales de Ámsterdam (*Ondertrouwregisters*) que indica que tuvo una primera tentativa de casamiento y que en tal se quedó, ya que, además de no tener los medios para costear el enlace —de hecho, el documento va encabezado con la expresión eximente “Pro Deo”—, uno de los dos contrayentes no compareció. Las causas no se saben, aunque, más allá de las cuestiones propiamente maritales, la escasez económica del autor, y probablemente de la mujer, debieron ser un factor de peso.⁴

Más adelante, a la edad de 28 años, contrajo matrimonio con Benveniste Pereira, hija de Joseph Pereira, un modesto barbero que, aunque mejor acomodados que la familia López, no dejaba de ser dependiente de la caridad y de las ayudas de la comunidad. Este matrimonio, celebrado el 13 de octubre de 1696, duró dieciocho años, ya que su mujer murió a la temprana edad de 39 o 40 años.⁵ Tuvieron cinco hijos, de los cuales, sólo uno, David, consiguió vivir apenas un decenio, pues también murió a tierna edad. El niño, llamado así en honor a su abuelo —según conjetura Bar-Lavi—, nació el 9 de Adar Rishon (9 de febrero de 1699) y murió, con nueve años el 1 de Hesván de 5469 (15 de octubre de 1708), el mismo año en el que Joseph empieza a escribir la primera parte de *El Mantenedor de la Verdad*.

A lo largo de estos años, Joseph debió estar desempeñando labores como calígrafo, o maestro de escritura (*Schryffmeester*), profesión que tampoco le debió granjear una soltura económica notable, ya que es frecuente encontrar su nombre en las relaciones de ayudas y préstamos de la comunidad, como en el *Livro longo*, en el *Despacho de petisoins de pobres da Terra*. No hay constancia de que paralelamente hubiese podido realizar otros trabajos. No obstante, da muestras de cierta progresión económica, sobre todo a partir de su segundo enlace. Joseph se casaría de segundas nupcias el 23 de septiembre de 1714, tres meses después de la muerte de la primera esposa, con Ester de Valensa, procedente de Hamburgo y criada en el seno de familia relativamente acomodada, algo que constata el hecho de que fueran residentes del Nieuwe Keizergracht, un entorno aburguesado perteneciente al espacio de la comunidad. No obstante, la comodidad pecuniaria del matrimonio, o bien duró poco, o fue un espejismo, ya que, por un lado, el nombre de Ester —al igual que Benveniste— figura en los registros de *La Santa Companhia de dotar orphanas e donzelas pobres* optando al sorteo de ayudas; y, por otro lado, López siguió apareciendo en las listas de aportaciones para los necesitados de la *Nação*.

Más allá de estas líneas generales, no se tienen muchos más datos relevantes sobre su biografía o su interacción en la vida de la comunidad, salvo que murió en Ámsterdam el 25 de Ab de 5507 (1 de agosto de 1747) a la edad de 80 años y sin dejar descendencia;

⁴ SAA, DTB (‘doop-, trouw- en begraafregisters’, i.e. baptism, marriage and burial records) inv. no. 699, fol. 381.

⁵ Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland, P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d/ Amstel (henceforth SIO HJBN), archive card no. 13787.

y que su mujer, Ester Valensa, murió medio año después (8 de Adar Rishon, es decir, 7 de febrero de 1748) y que sus restos reposan en el cementerio judío de Ouderkerk.⁶

Una contextualización intelectual y religiosa problemática.

Ha resultado y resulta aún difícil situar el texto de Joseph López desde un punto de vista literario, religioso y conceptual debido a varias causas. Bien es cierto que, en un primer momento, parece que el autor sigue la estela de otros escritores sefardíes precedentes insertos en las diatribas polémicas del siglo XVII en defensa de la fe mosaica, como Isaac Orobio de Castro, Cohen de Lara, Menasseh ben Israel o Isaac Cardoso (Kaplan 1989, 252-262; Boer 1995, 110-11). Si esta fuese la razón de la obra de Joseph López, cabría cuestionarse si se trata de una revalidación del argumentario barroco sefardí adaptado a las necesidades de su entorno —que no debían diferir en grandes aspectos, ya que su obra la escribe en los primeros decenios del siglo XVIII—, o si se trata de una consecución tardía de la tradición polémica del de la centuria anterior, dirigida a la defensa de la ortodoxia en la comunidad y al alejamiento de todo elemento que la pueda perturbar o desviar a sus correligionarios.

Por otro lado, la dedicación del quinto diálogo de *El Mantenedor de la verdad* a la confrontación del alegórico caraíta, es decir, al personaje que encarna a aquellos que rechazan la *Guemará* y la autoridad rabínica, ha sido el que mayor interés ha suscitado y que ha dado pie a buscar posibles referentes reales en el entorno sefardí de Ámsterdam. Este punto de vista resulta conflictivo, ya no sólo porque oscurece las posibilidades de poder establecer la obra en una coordenadas literarias relativamente concretas, sino porque además en el siglo XVIII la presencia de *Karaim* en la comunidad amstelodama es puramente anecdótica, teniendo en cuenta además la polisemia que el término fue acarreado desde comienzos del siglo XVII, ya que desde Rabí Judah Arieih Modena, pasando por Rabí Moses Raphael de Aguilar o Immanuel Aboab, el concepto fue usado para designar cualquier tipo de herejía o apostasía. Acertadamente, se ha de convenir que el término “caraíta” resulta realmente vago y que, de no tratarse con atención, cualquier judío que se cuestionase la Ley Oral y la tradición rabínica en pro de la observación única de la Torá, ya sea desde el criticismo, ya desde la ignorancia, podría ostentar esta etiqueta sectaria. De hecho, basta sólo con recordar las palabras con las que Abraham I. Pereira atacaba a los heterodoxos:

Y mayormente los miserables, que recogíendose, después de haver idolatrado toda su vida, prevaricado todos los divinos preceptos, sin haver hecho penitencia, ni desmotración de arrepentirse de sus pecados, de repente se consuman sabios; y assí ignoran unos la Tradición y otros la niegan, llegándose solamente a lo literal del Texto Sacro, imitando a los Carraim o ereges (1732: 296).

En este sentido, será conveniente observar que el propio autor, cuando da a conocer el contenido de estos seis diálogos alegóricos que mantiene el “Judío”, propone una proyección idealizada del religioso fiel a los preceptos de la *Torá* y a las leyes orales y escritas, contra los principales enemigos del judaísmo, en sí, atemporales. Cada uno de los detractores de la Sagrada Ley merece un diálogo, tal y como anuncia Joseph López en el “Prólogo al lector”:

⁶ Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland, P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d/ Amstel, archive card no. 14115, y archive card no. 26290, respectivamente. Ver también Haggort, 2005.

Trata esta Primera Parte del Ataísta, que todo lo niega, y convensido con razones que dicta el entendimiento y las enseña la Lógica. Tratamos en la Segunda Parte del Epicuro, que éste, aunque otorga los principios diciendo que ha primera causa y que ha reprocreado lo todo, niega los fines, no dando crédito a la inmortalidad del alma racional y otorgando la verdad muy de grado. Pasamos a la Tersera Parte, que es [f. VIII] del Deísta: éste miserable piensa que Ds no toma espección de cosa alguna, sino que se pasa el tiempo solo en recrearse como un rey que se retira a su quinta. [...] En la Quarta Parte tratamos de la predistinación, que estos otorgan haver un criador que en todo existe y la inmortalidad del alma [...] En la Quinta Parte contrastamos al Karay, que es el que se atiende solamente al verso desnudo de todos comentarios, negando el de los Sabios y la Divina Tradiçión. Y, por último, en el Sexto tratado, me opongo contra el Edomeo o Cristiano. (1708, f. VII-VIII).

De este modo, teniendo en cuenta el carácter simbólico y general de los interlocutores del diálogo, resulta complejo pensar en un periodo o nombres concretos con los que poder identificar a los enemigos del judaísmo. Se antoja, además, muy lejana la posible vinculación con caraitas tan destacados como Yashar de Candía, incluso teniendo en cuenta que el mismo Menasseh ben Israel mantuvo una relación relativamente cercana con él (Barzilay 1974; Kaplan 1990, 209-214; Blom, Fuks Mansfeld, Schöffner 2001, 113). De hecho, aún queda por determinar si el castigo ejemplarizante y todavía cuestionable de David Henriques y de los hermanos Aaron e Isaac Días da Fonseca como seguidores de esta secta es adscribible a tal facción religiosa debido a la arbitrariedad y abstracción en torno a esta cuestión herética (Kaplan 1990, 196-236; 1992, 331). Por ello, realmente, cuesta trabajo entender la existencia entre los correligionarios amstelodamos de un núcleo heterodoxo que, en fundamento, rechace todo lo que no pueda deducirse de la Escritura por medio de la razón o de la tradición inmutable, y que, además, se pueda poner en conexión directa con la quinta parte de *El Mantenedor*. En este sentido, cabe añadir que Yosef Kaplan advierte lo siguiente en relación a casos tardíos del XVIII, como Mordechai ben Nissan, excomulgado por supuesta adopción a la secta:

An intellectual figure such as Mordechai ben Nissan, as revealed to them in the pages of *Dod Mordekhai*, could hardly have suited the spiritual demands of the Dutch Sephardi Jews of that generation, whose philosophical education and cultural horizons were far richer than those of the Karaite sage from Troki and his associates. It would appear that the “Karaites” who were excommunicated in Amsterdam in 1712 were not drawn to authentic Karaism, of which only faint echoes reached them through the Protestant Hebraist, but rather to an ideal picture of Karaism, the chief proponent of which was Richard Simon. More than other author of that time, this Catholic scholar contributed to spreading the idea that Karaites were “purified Jews” (“Juifs épurez”). (1990: 221).

Siguiendo esta cuestión, y sin saber realmente cuál fue la repercusión de esta excomunión en el seno de la comunidad sefardí, cabe recordar que la redacción de la quinta parte de *El Mantenedor* fue comenzada nueve años después (10 de Kislev de 5480, según reza el frontispicio), por lo que la distancia con estos eventos, de los que posiblemente se hubiese podido hacer eco Joseph López, es cronológicamente considerable como para no adscribirlo a actores o tiempos concretos.

La intención de esta extensa obra se centra en evitar las molestias y daños que provocan “los espinos y abrojos de sus contrarios, que son los cavilosos argumentos que le hazen y las falases respuestas que le dan” (I, f. IX).⁷ Es más, queda explicitado en las propias palabras del autor cuando aclara lo siguiente: “Yo compuse esta obra con intención si acaso alguno de nuestros hermanos se inclinase a alguna de las sectas aquí mencionadas, ganarlo y atraerlo a nos” (I, f. X). Todo ello, desde una perspectiva estilística heredada del conceptismo propio de sus lecturas barrocas españolas y portuguesas, así como también de autores de su propia comunidad, como Barrios o Penso, y desde la vasta erudición de fuentes clásicas, modernas —tanto católicas como protestantes— y bíblicas sobre las que apoya su *argumentatio ad verecundiam* como herramienta contraargumentativa, así como gala de su erudición. Se trata, por lo tanto, de un texto en el que se defiende la fe sobre la prevalencia de la razón en defensa del judaísmo halájico y de la tradición rabínica desde una posición conservadora y un eclecticismo puramente escolástico. De hecho, tal y como apunta Bar-Lavi:

Indeed, López was a through-and-through intellectual optimist, a position reflected in his firm belief that through the use of human speculation we can ultimately navigate between the sophistries and fallacies of skepticism and heterodoxy, thus reaching the one and only Truth, which López equated with the normative, halakhic Judaism espoused by the rabbis of his time and place. However, as we shall see further on, this did not prevent López from appropriating and adapting the work of eloquent Christian authors who shared his intellectual optimism in the form of a natural-theological and rationalistic approach to religion. (2013, 40).

Es precisamente el uso de las fuentes que usa Joseph López en su obra lo que me interesa tratar en este caso para poder contextualizarlo y situar su polémica desde el punto de vista polémico.

La *inventio* de fuentes protestantes para sacar “verdades contra la Iglesia de Roma”.

Es lógico encontrar como fundamento de sus argumentos fuentes de tradición judaica, como el *Berakhot* o el *Sanedrín* del *Talmud babilónico*; el *Génesis Rabbah*; el *Zohar*; el *Tanhuma*; los comentarios a la *Mishnah* de Maimónides; el *Shulchan Aruch*, de Joseph Caro; la *Visión deleytable*, de Alfonso de la Torre; o, el *Cuzarí* comentado por Abendana. Se trata de títulos que, más allá de su posible lectura en los ambientes académicos, estaban considerados como lecturas recomendadas entre los hombres de letras de la *Nação*. Más allá, no es de extrañar una surtida lista de obras de tradición hispánica que el propio autor pone en evidencia, advirtiendo una notoria inclinación por las obras de corte picaresco tales que *La pícaro Justina* o el *Guzmán de Alfarache*, así como por las misceláneas, como el *Jardín de flores curiosas* de Antonio de Torquemada. Se entiende que formaban parte del lógico acervo cultural ligado a la tradición y la herencia peninsular de los judíos exiliados.

Paralelamente, se pueden sumar referencias a consabidas obras del humanismo italiano, como a textos propios de la cultura islámica como el Quorán, o a obras escritas o atribuidas a figuras capitales como Avicena o Averroes que, si bien pueden resultar relativamente ajenas a la codificación cultural propia de la ortodoxia judía, resultan a todas luces necesarias para poder encarar la redacción de un texto polémico. No obstante,

⁷ Cabe subrayar el juego fonético y conceptual que hace con “Espinosa” y “Abrojos” en relación a Baruch Espinoza.

y a pesar de que no debería llamar la atención de la llamada a textos cristianos, sí me parece interesante observar con detenimiento el tratamiento que hace estos textos.

Bien es cierto que la presencia de nombres o de citas de autores y teólogos como es el caso de *La ciudad de Dios*, de San Agustín; la *Biblia políglota* de Benito Arias Montano, los sermones fray Antonio Vieyra, la *Monarchia Mystica* de Lorenzo de Zamora; o las *Epítolas familiares* o *El relox de príncipes* de Antonio de Guevara no suponen una novedad en el contexto literario sefardí. De hecho, pueden llegar a comprenderse como fuentes autorizadas por la censura talmúdica, ya que eran entendidas como lugares comunes, así como una fuente poética y teórica ampliamente extendida entre los literatos de la *Nação* (Boer 1995, 107-119; Pancorbo 2021, 33-49). Incluso, teniendo en cuenta la sexta parte contra el Idumeo, o Cristiano, resulta lógico que el Judío recurra al Nuevo Testamento para apoyar sus argumentos en contra de la virginidad, de la Trinidad o de la legitimidad de Jesucristo como mesías, evidenciando las varias contradicciones que hay en la tradición apostólica, así como la invalidez de la *Vulgata*. No obstante, lo que más interés puede despertar es la recurrencia a textos de eminentes anglicanos y protestantes, como el *Carrascón*, de Fernando de Texeda; los *Dos tratados: el primo es del papa [...] y el segundo es de la misa*, de Cipriano de Valera; las *Paráphrasis sobre el Génesis* y las *Instituciones* de Juan Calvino; o las reiteradas menciones a Lutero y otros enemigos del catolicismo.

La inclusión de la obra del protestante filosemita anglicano resulta a todas luces lógica si se tienen en cuenta dos factores: el primero, que se trata de un tratado moral que propugna la defensa del converso, *in sensu stricto*, frente a la ilegitimidad de la curia romana, cuyo claro objetivo era el de “describir fines y derribar sus fundamentos” para alejar a los lectores de los caminos de la apostasía y de la herejía promulgada desde la cátedra de San Pedro, tal y como se puede deducir de sus propias palabras:

Retiréme al lugar de mi dignidad, adonde sobra de tiempo y falta de ocupaciones, me ofrecieron ocasión de en todo y por todo, vacar a mis estudios. Abrazéla gozoso, llevado de mi natural inclinación a ellos y del deseo de convertir a mis hermanos, convertido. Leí todos los libros que pude hallar en romance, y muchos en latín. Saqué de todos los tratados papísticos doctrinas católicas, y de libros expurgados por la inquisición de España verdades contra la Iglesia de Roma (1633: IX).⁸

En segundo lugar, concretamente el *Carrascón* fue un texto bien acogido entre los sefardíes amstelodamos, como ya expuse en otro trabajo (Pancorbo 2021), siendo incluso una lectura fuertemente recomendada en varias guías morales que se conservan, escritas por personalidades ilustres de la comunidad sefardí, y avalada su autoridad la frecuente presencia en varios inventarios de bibliotecas privadas. Por lo tanto, esta exaltación del converso por parte de un protestante es de obvia recepción.

Sin embargo, cabe preguntarse por otros como Calvino o Lutero, que, aunque enemigos del catolicismo, eran también manifiestamente antisemitas y asimilados como aliados de los *Karaim*. Este aspecto es relativamente fácil de comprender si se tienen en cuenta varias cuestiones: en primer lugar, digamos desde un punto de vista institucional, tanto unos como otros rechazaban la superchería y la implantación de normas o leyes concebidas desde el interés y con claros fines económicos que cada vez eran más opresivos; en segundo lugar, las interpretaciones exegéticas que no tuviesen una argumentación puramente teológica no merecían ser contempladas; en tercer lugar, ambas

⁸ Véase a este respecto Roldán-Figueroa 2010, 49-74; Roldán-Figueroa 2012, 169-206; Starza Smith 2014, 74; Mariás 2019, 79-113.

facciones defendían el retorno a las fuentes bíblicas hebraicas como solución a la corrupción y los errores reflejados en las múltiples traducciones en lengua vulgar, lo cual tenía unas consecuencias lógicamente graves; y, por último, y como dato a tener en cuenta, los propios judíos usaban como sinónimos los términos *Karaim* y protestante, quizás por compartir, de manera respectiva, una pretensión reformista.

Es evidente que con esta visión, entendida desde sus intereses, compartían una serie de proposiciones que iban en paralelo, pero también cabe señalar que, independientemente de que entre estas dos vertientes teológicas hubiese concomitancias de carácter teórico, cada una era fiel a sus propios principios, pues ni los caraítas aprobarían nunca los dogmas cristianos, y mucho menos se convertirían al cristianismo —salvo raras excepciones, como Isaac y Aarón Días de Fonseca, que fueron bautizados el 25 de agosto de 1713, pero en una iglesia calvinista— (Kaplan 1990, 66), como de ellos se esperaba, ni los protestantes aceptarían las creencias y opiniones del judaísmo farisaico o la inspiración divina del Talmud.

Desde este punto de vista, cabría preguntarse si no se trataría solamente de una simpatía entre minorías contra dos mayorías que, aunque incompatibles, desarrollaban procederes paralelos y a las que, respectivamente, se podía atacar con argumentos, algunos *ad hoc* y otros comunes, a las vulnerabilidades teológicas, institucionales y políticas, por un lado, de la cátedra de San Pedro, y, por otro lado, al judaísmo rabínico.

En este sentido, resulta necesario entender que si, por un lado, las relaciones entre protestantes y caraítas eran en ambos casos herejes a ojos del judaísmo talmúdico y del catolicismo; por otro lado, autores como Joseph López dan muestras evidentes de haber comprendido que los ideales protestantes no eran exclusivamente una fuente de tesis para los caraítas, sino que se trata de un argumentario legítimo dirigido contra los idumeos, un enemigo común. Esto es algo que se demuestra, precisamente, por el uso reiterado que se hace de ellas en una obra como *El mantenedor*, uno de los ejemplos más claros de la detracción de la heterodoxia sectaria y del catolicismo. En un primer momento se puede pensar que Joseph López acude a estos autores de una manera caprichosa y selectiva para apuntalar los argumentos del “Judío”, haciendo una suerte de *collage* con el que componer su discurso. Sin embargo, basta sólo con asomarse a su obra y ver un par de ejemplos para darse cuenta de que, además del escrupuloso manejo de estos títulos y la lúcida comprensión de los fundamentos teológicos que recoge, tienen completo sentido y sintonía con las proclamas realizadas por las principales cabezas del protestantismo. No quiere decir esto que se muestre especialmente comprensivo con los reformistas, ya que los considera de la misma calaña que al resto de cristianos, como se puede ver en el siguiente ejemplo, dirigida a la polémica acerca de la victoria de Cristo sobre el mal:

Judío: [...] Conque si das —que no dúbido— crédito a tus apóstolos y demás theólogos, no puedes aplicar el verso “Y enemistad pondré, y Él te quebrantará cabeza” a Christo que mató al Satán, sino a la enemistad de la espesia humana con la serpiente, porque es violentar el verso dizir que “simiente” se entienda por individuo, que es Christo, siendo “simiente” nombre colectivo que comprende toda la espesia humana, como entiende Calvino, que es cristiano.

Cristiano: De Calvino no me a[s] de traer prueba alguna, porque en muchos puntos no acordamos. De calidad que tanta simpatía tenemos con él y Roma como contigo.

Judío: Porque es ladrón de casa y discubre tus hurtos. Mas vamos al caso: en este punto no ay ninguna distinsión de ti a él, porque también conuerda contigo en el pecado original.

En la parte VI, contra el Cristiano, es donde, como se puede esperar, se puede encontrar un mayor número de llamadas a los textos protestantes. Véanse, por ejemplo, los folios 491 y 493 del tercer tomo en torno a la adoración de la hostia, en tanto que cuerpo de Cristo, como una ceremonia idolátrica equiparable a la veneración al becerro. El Cristiano argumenta, apoyándose en los sermones del padre Vieira, que los judíos aplicaron deidad al becerro y por ello sufrieron el castigo divino; sin embargo, ellos nunca fueron punidos por Dios, por lo que no se puede considerar la eucaristía como un acto de idolatría. La réplica del Judío es clara: es tan aceptable la adoración de la hostia como los sacrificios incas, o como la adoración del Sol y de la Luna por parte de los indios. Y añade más:

Y al dizir que los judíos reconosían deidad donde no la havía, y que por esto fueron luego al punto castigados, y que vuestra adoración es porque verdaderamente está Ds en la [h]ostia, ¿qué poco que pruebas, qué milagros, qué portentos dio, hizo, o mostró vuestra [h]ostia de que partisipava de deidad alguna? ¿Ya se os olvidó lo del capitán inglés quando la dio ya serimoniada à comer à su cavallo? Pues bien, bien de sermones [h]a de las exequias que vuestros predicadores sobre este casso hizieron. Mas lo sierto es que tanto partiçipa la [h]ostia de deidad alguna como partisipava el bese[r]roI.; y que tan idólatra es el uno como el otro. Y si no me lo quieres querer, preguntale à Martín Lutero, à Juan Calvino, à Sipriano de Valera, à Tomás Ca[r]rascón, que serimoniaron infinitas veces como frayles, qué era la dicha [h]ostia. Y si entendieran que partiçipava de deidad alguna, sierto no renegaran della, bolviéndose unos luteranos y otros reformados. (f. III: 493).

Véase otro caso, tocante este al dogma central sobre la naturaleza de Dios en cuanto a su trinidad. Resulta incluso cómico desde el punto de vista dialógico que el Cristiano, en un intento de ejercicio que estriba entre lo exegético y lo cabalístico, quiera demostrar al hebreo de la existencia de este dogma en el *Antiguo Testamento* por medio de lo que se da a ver como “falasias de niños”, diciendo que: “Sabrás pues que la trinidad está misteriosamente significada en el Viejo Testamento con el número tres, tan faborosido y se[r]rado en él. Primeramente, en aver Ds criado tres solas luminarias: Sol, Luna y estrellas, ni más, ni menos” (1732: 193). La respuesta, después de argumentar la creación de las tres luminarias a partir del *Génesis* I: 16 demostrando así la interpretación corrupta de su interlocutor, exclama lo siguiente, apoyándose de nuevo en autoridades protestantes:

No sé cómo no se avergüensan vuestros theólogos de hazer semejantes aplicaciones. Por esta razón y otras semejantes, prohíben à los pobresitos [f. 195] leer la Sagrada Escripura. Si las otras pruebas que traes para a[u]torisar tu trinidad no tienen más rigor que éstas, bien puedes bolver al convento à ver si alguno de tus padres tiene, por acaso, otras de más valor incubiertas debajo del [h]ábito, porque sé que mucho ensie[r]ran, como lo discubre Sipriano de Valera y Carrascón.

En suma, todas las consideraciones y contrarrélicas que hace el Cristiano no dejan de ser, como el autor dice, “cuentos de viejas o ‘bien sabe tú quién era’ para hazer bien la suya y entablar una quimera, adulterando la Sagrada Escripura, prometiendo lo que no se puede cumplir, y cumpliendo al presente con sus dilisias por la cantidad de

presente con que enriquesen sus conventos aquellos *Juanes* de buen alma que no saben más que ‘Pan, pan; vino, vino’. Sin duda, esta corrupción de la Divina Ley y de la Sagrada Escritura, así como el alejamiento de los creyentes de su lectura, es lo que favorece, junto a otra suerte de abusos y supersticiones establecidas por el catolicismo, la apostasía y, por ende, el abrazar lo que a los ojos de la curia vaticana resulta una clara herejía, pero fuera de estos límites no constituye sino una reacción lógica. Basta sólo con ver el incipit del acto primero de la sexta parte de *El Mantenedor*, donde el Judío “Prueba el Judío en cómo el católico, apostólico, romano, pro[h]ybiéndole los papas y concilios la leyenda de la Sagrada Escritura, biven à siegas y no pueden profesar religión alguna”, donde se da razón a este alejamiento con respecto al credo:

Judío. Yo no os entiendo. Mas, ¿de qué me admiro? ¿Cómo os puedo yo entender, si vos mismos no os entendéys? El que profesa religión, sabe en qué Ley vive; el que no sabe en+ qué Ley vive, aunque sea dotado de razón, ¿qué razón dará de sí en le preguntando qué religión tiene? ¿Qué repuesta dará al que sensurare sobre lo redículo de sus serimonias y ritos? Si preguntaren al othomano en qué se funda su religión o lo que es lo esençial della, oco[r]rirá à su Alcorán y leerá allí la razón. Si preguntamos al luterano o reformado, abrirá las dos Biblias, por tener franca lectura. Sólo el apostólico romano tiene los ojos serrados para la leyenda y un mordasa en la boca para que lo leya la Sagrada Escritura, ni que discu[r]ra en ella. Mas muy bien pueden leer los libros de lasivos amores y de quantas picardías puede ideas la malignidad, como son La pícara Justina, Gusmán de Alfarach[e], y Estebanillo Gonsáles, que andan por allí impresos con todos sus apatuscos, y [h]asta la lisencia de la Inquisición no la niegan. Y los tienen tan decorados toda la plebe que no [h]a albañil, aguardor, ni moso de mulas que no dexe de saber, si no todo, por lo menos gran parte, mas algún passo de la Sagrada Escritura nunca te vi. Y si acaso hallaren à alguno —por desgracia!— sin ser letrado que la leyere, es desgraciado. Dan con él en la Inquisición. Y si saben lo que tiene que le sacar, no faltan testigos, aunque sean falsos, que en esto no repara aquel tribunal de Quevedo, à trueque de confiscar los bienes, acriminando al pobre penitente judío, aunque fuera tan cristiano como el mismo papa. Y asý huyen de veer la Biblia en romanse, quanto más de leerla, porque el clero lo prohýbe.

No es, por lo tanto, extraño que esta opacidad católica para con sus fieles y la represión fundamentada en la ignorancia generalizada como medida preventiva de cualquier tipo de cuestionamiento o aplicación de lógica provocase crisis de carácter dogmático e institucional entre las mentes más despiertas, las cuales apostatarían de manera clara de las normas implantadas por la curia vaticana. Tanto es así que, en palabras de Joseph López, se puede ver que:

ya muchos se van desengañando, porque unos se buelven calvinos, otros luteranos, otros armenianos, otros sisilianos, otros a[r]rianos; y los que por la opresión no se pueden escapar, atheos y [f. 344] epicuros. Como consideran y penetran que aquella fe que le obligavan à creer no tenía señal de verdad, sino de cavilosidad, les mordía la ansiensia y que echavan à perder sus almas con la adoración de los ídolos, tan reprovada y amenasada por el mismo Dios en el decálogo que la misma Iglesia les obliga à creer y observar. Escogen la religión reformada por Juan Calvino, que como cayó en el yerro que hazía quando era

apostólico romano en la adoración de sus santos y santas, prohibió en sus *Instituysiones* semejantes cultos y las imágenes. Y así, no verás en sus iglesias imagen alguna, ni oyrás à ninguno de sus predicadores invocar à santo alguno. (1732: 333-334).

Son muchos los pasajes en los que el autor sefardí da razón, no en sí a la causa protestante, sino a la consecuencia de que muchos cristianos abracen las postulaciones del agustino de Wittenberg y del teólogo francés, teniendo en cuenta lo falaz y lo caviloso de los argumentos aportados por el Cristiano.

Conclusiones.

El mantenedor de la verdad, de Joseph López, es una obra que podría considerarse como una de las últimas muestras destacables en la estela de lo que se ha venido conociendo como “Barroco sefardí”, y, más concretamente, en el contexto de la literatura polémica. El texto, repartido en seis diálogos que siguen la senda discursiva y dialéctica que marca el alegórico Judío, se presenta como un centón en el que se recogen las bases y tesis que se han empleado para rebatir y condenar la religión mosaica, no sólo desde el cristianismo, sino también desde la apostasía y la herejía.

A través de un ejercicio concienzudo, el autor de esta obra expone todo el ideario religioso y político con permite hacer frente a las acometidas dialécticas de los principales detractores del judaísmo utilizando sus mismas armas y aprovechando las grietas abiertas entre sus contendientes. Así pues, si contra el Ateísta usa la lógica, si contra el Epicúreo aporta suficientes razones filosóficas y teológicas para que se convenza de la inmortalidad del alma racional, o si contra la Predestinación acumula todos los argumentos para hacer ver que el avenir del Hombre está regido por Ds, contra el Cristiano se vale, por un lado, de las incoherencias del Nuevo Testamento, de la corrupción en el seno de su Iglesia, y, sobre todo, de las faltas delitos que cometen a nivel institucional, dogmático y de credo apoyándose en las denuncias y ataques que hacen los cristianos protestantes.

Las proclamas y dogmas de Lutero, Calvino, Valera, Texeda y otras puntas de flecha del movimiento anti-católico no eran exclusivas de los denominado “judíos puros”, sino que constituían una fuente inagotable de argumentos teológicos contra, esta vez sí, un enemigo común. De este modo, Joseph López aúna a los argumentos teológicos propios del judaísmo las razones políticas y religiosas reformistas para atacar la opresión de la curia vaticana, el abismo impuesto entre los cristianos y las Escrituras para sumirles en una ignorancia y oscuridad en las que los predicadores eran los únicos que gozaban de cierta lucidez para actuar a sus antojos e intereses, la corrupción de la Sagrada Ley y de las fuentes bíblicas originales, las invalidez de las traducciones contaminadas y erráticas como la *Vulgata*, o la falsedad en torno a la figura del Mesías, punto al que dedica el cierre de su obra diciendo que Jesucristo es en realidad el demonio por medio de una sutil muestra de conocimientos en *Termurá*:

Y agora os descubriré un secreto que Juan atheozoró en su *Apocalipse* enigmáticamente para

que solo lo entienda quien entienda. Sabréys que leyendo Juan el capítulo 8 de *Daniel*, la visión [f. 629] del cabrito y de la esplicación que dava el ángel Gabriel a Daniel, que el cabrito significaba un rey fuerte de fazes y entendien enigmas, y que à la fin peresería. [H]aviendo dañado fuerte de pueblo santos —que son Israel: “Y vos seréys à mí reyno de saçerdotes y gente santa”—, entendió infaliblemente que este cabrito era Christo, porque vos llamáys carnero de Ds, considerando el fin que tendría y las blasfemias por que era

condenado el cabrito, que tenía boca hablan grandezas y que hazía gue[r]ra con las estrellas; y que las reollava, pues dizía que se sentaría à la diestra del Padre, como dize Daniel que se oponía contra el prínsipe de prínsipes. Y assí como por el cabrito se dixo: “Y sin mano será quebrantado”, vido à Christo quebrantado y justisiado, desconfió d'él totalmente. Y como era uno de sus sequases, no quiso declararse sino enigmáticamente. Dio à entender cómo era un blasfemo, asemejándolo al carnero que tenía boca hablan grandezas, haziendo otra semejante fiqsión: alterando solamente en lugar de cabrito, fingió una fiera, la qual también contra todos se oponía, armada también de cuerno, como el cabrito de Daniel, y que tenía en la frente un nombre de “blasfemias”. Aquí dio à entender en cómo esta fiera era gueroglífico de Christo, diziendo en sus Revelaciones, capítulo 13, verso 18: “El nombre de la Bestia y el nombre del Hombre suman 666; y el nombre de Jesú Nasareto en las letras hebraycas montan 666. Ergo que quiso significar Juan que la Bestia que fingía era Christo” (1737: 629).

10	י
300	ש
6	ו
50	נ
90	ך
200	י
10	

666

Obras citadas.

Fuentes.

- López, Joseph de David, *El mantenedor de la verdad*, Ets Haim, Mss. EH 48 A 13-14-15.
- Pereira, Abraham I., *Espejo de la vanidad del mundo*, Ámsterdam, Alexander Janse, 5431 (1671).
- SAA, DTB ('doop-, trouw- en begraafregisters', i.e. baptism, marriage and burial records).
- Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland, P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d/ Amstel.
- Tejeda, Fernando de [Tomás Carrascón]. *Carrascón*. [Ámsterdam], 1633.

Estudios.

- Bar-Lavi, Benny. *El mantenedor by Joseph López: Heterodoxy, Appropriation and Erudition in the Early 18th Century Western Sephardi Diaspora*. The Hebrew University of Jerusalem, 2013 [Tesis de Máster].
- Den Boer, Harm & Salomon, Herman P. "Haham David Nunes Torres (1660–1728), bezitter van het enig overgebleven exemplar van Uriël da Costa's *Exame das tradições fariseas*". *Studia Rosenthaliana* 28 (1994): 18-61.
- Den Boer, Harm. *La literatura sefardí de Ámsterdam*. Madrid: Instituto Internacional de estudios andalusíes y sefardíes - Universidad de Alcalá de Henares, 1995.
- Haggort, Lydia. *Het Beth Haim in Ouderkerk aan de Amstel*, Ámsterdam, Hilversum Verloren, 2005.
- Kaplan, Yosef. *From Christianity to Judaism. The Story of Isaac Orobio de Castro*. Nueva York, Oxford University Press, 1989.
- . Yosef. "Karaites' in Early Eighteenth-Century Amsterdam". En David S. Katz & Jonathan Israel eds. *Sceptics, Millenarians and Jews*. Leiden, The Netherlands: Brill, 1990. 198-236.
- . Yosef, "The Intellectual Ferment in the Spanish-Portuguese Community of Seventeenth Century Amsterdam". En Haim Beinart ed., *Moreshet Sepharad: The Sephardi Legacy*. Jerusalén: The Magnes Press – The Hebrew University, 1992. 288-314.
- . Yosef. "Spinoza in the library of an Early Modern Dutch Sephardic Rabbi". En Camilla Hermanin & Luisa Simonutti eds. *Centralità del dubbio: un progetto di Antonio Rotondò*. Florencia: Olschki, 2011. 639-662.
- Lesger, van Leeuwen and Vissers, "Residentiele segregatie in vroegmoderne steden: Amsterdam in de eerste helft van de negentiende eeuw". *Tijdschrift voor Sociale en Economische Geschiedenis*, 10/1 (2013): 71-101.
- Mariás, Clara. "Los relatos autobiográficos de conversión y controversia anticatólica de Juan Nicolás y Sacharles (1621) y Tomás Carrascón (1623)". *Criticón* 137 (2019): 79-113
- Pancorbo, Fernando J., "Los Documentos para todo estado e ydade de Ishack de Matatia Aboab: De las lecturas moralizantes a la judaización de la *Paraenesis ad Demonium*", *El canon del converso: nuevas aportaciones literarias*. Santa Barbara: Publications eHumanista, 2021. 33-50.
- Roldán Figueroa, Rady. "Tomás Carrascón, Anti-Roman Catholic Propaganda, and the Circulation of Ideas in Jacobean England." *History of European Ideas* 39/2 (2012): 169-206.

- Roldán-Figueroa, Rady. "Religious Propaganda and Textual Hybridity in Tomás Carrascón's 1623 Spanish Translation of the Jacobean Book of Common Prayer." *The Seventeenth Century* 25/1 (2010): 49-74.
- Starza Smith, Daniel. *John Donne and the Conway Papers: Patronage and Manuscript Circulation in the Early Seventeenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2014.