



Universidad de Valladolid  
Facultad de Filosofía y Letras  
Grado en Español: Lengua y Literatura

## TRABAJO FIN DE GRADO

# **Estudio lingüístico de la copla admonitiva sefardí *Las malas costumbres* de Yom-Tob Magula**

Ana Rosa González Pérez

Tutora: Carmen Hernández González

Curso 2023/2024

*línea de la primera escritura*  
*palabra de una lengua perdida*

(Clarisse Nicoïdsky)

## **Resumen**

La lírica de un pueblo suele ser un fiel indicador de su estado emocional y de la memoria de sus vivencias inspiradas en su realidad histórica y religiosa. Nuestro estudio tendrá como objeto la copla de «castiguerio» *Las malas costumbres* de Yom Tom Magula, escrita en el siglo XVIII en el oriente mediterráneo.

Se llevará a cabo un análisis lingüístico, que comenzará con unas consideraciones generales acerca de esta lengua y de forma prioritaria sus rasgos fónicos, morfo-sintácticos y léxico-semánticos. A través de esta excelente creación literaria tendremos la oportunidad de apreciar los lazos familiares que nos unen, pero también su originalidad e independencia, sin olvidar el inconfundible color y la musicalidad de esta lengua.

## **Palabras clave**

Judeoespañol, análisis lingüístico, coplas, Yom Tob Magula, *Las malas costumbres*.

## **Abstract**

The lyrics of a community are often a faithful indicator of their emotional state and the memory of their experiences inspired by their historical and religious reality. Our study will focus itself on the couplet of «castiguerio» "Las malas costumbres" by Yom Tom Magula, written in the 18th century in the Eastern Mediterranean.

A linguistic analysis will be carried out, beginning with some general considerations about this language and as a priority, its phonic, morpho-syntactic and lexico-semantic features. Through this excellent literary creation we will be able to appreciate the family ties that unite us, but also its originality and independence, without forgetting the unmistakable color and musicality of this language.

## **Key words:**

Judeo-Spanish, linguistic analysis, couplet, Yom Tob Magula, *Las malas costumbres*.

## ÍNDICE:

<b>1. Justificación</b> .....	3
<b>2. Introducción</b> .....	3
2.1 Delimitación histórica y humana.....	3
2.2 Sefarad: la historia de una palabra.....	7
<b>3. La lengua judeoespañola</b> .....	8
3.1 Precisión del término “judeoespañol”.....	8
3.2 El judeoespañol de Oriente.....	10
3.3 La situación actual.....	13
<b>4. La literatura: las coplas, un mundo por descubrir</b>	
4.1: La literatura patrimonial.....	13
4.2: La literatura adoptada.....	15
4.3: La literatura oral.....	15
4. 4 Las coplas: características, temas y transmisión.....	15
<b>5. Análisis filológico de las coplas admonitiva <i>Las malas costumbres</i></b> .....	16
5.1 Autor, edición y publicación de la copla.....	16
5. 2 Temática.....	18
5.3 Estudio lingüístico.....	20
5.3. 1 Nivel fonético.....	20
5.3.2 Nivel morfosintáctico.....	25
5. 3. 2. 1. El verbo.....	25
5. 3. 2. 2. El nombre.....	27
5. 3. 2. 3. Los pronombres.....	28
5. 3. 2. 4. Fenómenos sintácticos.....	29

5.3.3 Nivel léxico-semántico.....	35
5. 3. 3. 1 Términos patrimoniales.....	35
5. 3. 3. 2 Préstamos.....	33
5. 3. 3. 3 Formación de nuevos términos.....	36

## **6. Conclusiones**

## **1. Justificación del proyecto**

En París, en el año 1996 la Unesco publica un *Atlas de lenguas del mundo amenazadas y en serio peligro de extinción*. En esta declaración aparecen unas 2500 lenguas catalogadas en diferentes estados: vulnerable, en peligro, seriamente en peligro y extinta. En la actualidad, aunque más de 100.000 personas la hablan, la lengua judeoespañola ha sido clasificada como “en serio peligro de extinción”.

Su supervivencia se ha garantizado gracias a diversas reacciones en la comunidad científica, que tienen como objetivo frenar la imparable desaparición del sefardí. Son cada vez más los estudios de las manifestaciones literarias y culturales que tratan de rescatar su legado tradicional y profundizar en la evolución de esta lengua de tan importante riqueza.

La elección del género lírico en general y de las coplas en particular se debe a que se trata de la más genuina representación de los símbolos de una cultura, sus leyendas y relatos, conocimientos científicos, tradiciones religiosas e incluso se pueden sentir en sus versos los acontecimientos de uno de los pueblos más perseguidos en la historia de la humanidad.

## **2. Introducción**

### **2.1 Delimitación histórica y humana**

Literatura e historia caminan juntas en la búsqueda de las primeras manifestaciones de la presencia del pueblo judío en la península ibérica. Algunas narraciones bíblicas, como el *Libro de los Reyes*, sitúa la llegada de los primeros judíos en torno al segundo milenio antes de Cristo, cuando el rey Salomón surcaba el Mediterráneo con el monarca fenicio Hiram de Tiro. Siglos más tarde, siempre en el mundo legendario, la destrucción de la ciudad de Jerusalén a manos del soberano babilonio Nabucodonosor provocó el éxodo de este pueblo que podría haber llegado a las costas del sur de la península (Díaz Más, 1986: 17). El pueblo judío siempre buscó sus raíces más profundas en el territorio hispánico,

como comentaremos más adelante, por su ansiado deseo de una patria y para excusarse de la funesta acusación deicida que tanta aversión les proporcionó.

Aunque sea una incógnita la presencia judía en España en esta época, los primeros testimonios más fiables de la llegada de comunidades y asentamientos judíos pertenecen ya a un momento histórico posterior, en época romana. Probablemente, las primeras oleadas tuvieron lugar tras la destrucción y el saqueo de Jerusalén durante el imperio de Tito (70 d.C.) y los posteriores ataques a Judea de Vespasiano y Adriano. Esto provocará la dispersión del pueblo hebreo por todo el Imperio romano, como así demuestran los restos arqueológicos hallados y los documentos legales del emperador Constantino.

Pero, sin duda, uno de los principales documentos de la época hispano-romana que arroja más luz en la cuestión del pueblo judío fueron las controvertidas actas del Concilio de Elvira, celebrado a principios del s. IV d. C. A pesar del debate surgido en torno a estas, las posteriores reconstrucciones permiten vislumbrar en sus cánones la compleja sociedad del momento, las normas impuestas para aquella primitiva sociedad cristiana, y lo más importante, las primeras normas que hacen referencia a la prohibición del trato, matrimonio o relación con los judíos (era delito incluso compartir mesa con ellos). En esta amalgama cultural, pasaron de ser un pueblo anónimo a ser señalado y marginado, dando comienzo a una de las primeras manifestaciones de odio más violentas e irracionales de la historia. Desgraciadamente, en los siglos posteriores de la España visigoda también fueron abundantes estas persecuciones; de hecho, en el III Concilio de Toledo, la conversión al cristianismo de Recaredo fue el detonante de las normas y leyes antisemitas más duras.

Según el historiador Julio Valdeón Baruque, los “motivos de índole religiosa y empeño por conseguir la unidad del reino se aliaron en una salvaje legislación antisemita” (Valdeón Baruque; 1987: 317) que obligaba a conversiones y marginaba y castigaba cada vez más a este pueblo. Esta situación fue un claro prelude de las persecuciones posteriores en la Edad Moderna, quizá pudo ser uno de los motivos por los que años más tarde acogieron con benevolencia a los invasores árabes en el 711. Ejemplo de ello, fue que el pueblo judío alcanzó una etapa de gran influencia en el califato de Córdoba, donde destacaron figuras de las letras hebreas como Menahem ben Saruc o Dunafs ben Lafrat. La llegada de los almorávides y almohades y su fanatismo e integrismo religioso cambió

considerablemente la suerte del pueblo judío, que inició un nuevo éxodo hacia los reinos cristianos del norte de la península.

A lo largo del siglo XI, tanto en Castilla como en Aragón, se facilitaron los asentamientos de los recién llegados con las políticas de Alfonso VI en Castilla, que propiciaban su establecimiento y, de la misma manera, el rey aragonés Alfonso I que respetó las aljamas en Aragón y Navarra. En el siglo XII se sentaron las bases de la fundación de la Escuela de Traductores de Toledo con la colaboración de intelectuales cristianos y judíos, su magnífica tarea contribuyó al enriquecimiento cultural y lingüístico de la lengua castellana. Pero la situación no era estable, la legislación de la época no favorecía precisamente al pueblo judío; en las Siete Partidas se afirmaba que los judíos venían del linaje de aquellos que crucificaron a Jesucristo, así como una serie de obligaciones entre las que estaban vivir aparte, llevar un distintivo en la ropa, prohibir los matrimonios mixtos...etc. Este antisemitismo se iba propagando por los reinos cristianos durante todo el siglo XIII y la hostilidad aumentaba con las crisis de la época, las guerras y tensiones sociales así como “la especialización en profesiones impopulares relacionadas con el préstamo y la recaudación de impuestos” (Díaz-Mas, 1986: 21).

En este caldo de cultivo estallaron los primeros desórdenes, las matanzas y asaltos a las juderías que comenzaron en Sevilla. Se fueron extendiendo por todo el territorio hispano produciendo numerosas muertes y enormes pérdidas económicas. Aquí comenzaron las conversiones forzosas que tantos problemas ocasionaron en los años siguientes, siendo el principal objetivo de la Inquisición, que culminó en marzo de 1492 cuando los Reyes Católicos promulgaron el conocido Edicto de expulsión.

El éxodo del pueblo judío en este momento marcará el inicio de la creación literaria de la que nos ocuparemos en el presente trabajo. Dos áreas geográficas se distinguen en este momento: la zona oriental turco-balcánica, en el Imperio otomano, con ciudades como Constantinopla, Salónica, Esmirna, Jerusalén, Sofía, Belgrado, Alejandría y Viena, importantes centros culturales e históricos donde la producción literaria fue abundantísima. La otra gran zona de dispersión fue el norte de África, que corrió una suerte desigual en lo que a producción literaria se refiere, ya que prácticamente no se encuentra nada escrito en su lengua, la *haketía*.



Nos centraremos en el primer grupo de expulsados que se refugiaron en distintos países europeos, manteniendo muy vivas sus raíces lingüísticas y culturales. Algunos por proximidad eligieron Portugal, pero tras el enlace del rey Manuel con Isabel de Castilla, hija de los Reyes Católicos, fueron igualmente perseguidos y expulsados si no se convertían (Isabel llevaba consigo los profundos ideales de antisemitismo que había heredado de la corona de Castilla). Muchos de estos empezaron a practicar el “criptojudaísmo”, algunas comunidades sorprendentemente han pervivido hasta nuestros días, famosa es la de la zona de Guarda (Díaz Más; 1986: 57).

Otro grupo de aquellos expulsados en 1492 eligieron Italia y formaron asentamientos en Venecia, Roma, Pisa, Liorna o Ferrara, siendo este último un importante centro editorial (donde vio la luz la famosa Biblia). Algunos permanecieron aquí hasta finales del siglo XVI emigrando a continuación hacia otros países de Oriente. Las comunidades que permanecieron en Italia perdieron prácticamente el uso del español en el siglo XVIII y de igual manera ocurrió en algunas comunidades asentadas en Francia (como en Bayona, Biarritz, Burdeos, Perpiñán, San Juan de Luz, Toulouse...).

Fueron los Países Bajos los que mayor número de expulsos acogieron y donde tuvo lugar el mayor florecimiento cultural y el auge económico de este pueblo. Algunas ciudades como Rotterdam, la Haya, Utrech, Amberes y Ámsterdam fueron testigos de este protagonismo social, cultural y lingüístico, gracias a los importantes centros editoriales que nos han proporcionado algunos de los testimonios literarios más importantes de la literatura sefardí. Todos estos grupos se verían finalmente en mayor o menor medida perseguidos y expulsados nuevamente.

Es el Imperio turco-otomano quien dispensó la mejor acogida al pueblo sefardí. “La Sublime Puerta”, nombre que le daban al Imperio otomano, cobijaba a un gran número de pueblos y razas y protegió especialmente al pueblo judío: “La inmensidad de sus territorios favorecía su descentralización al mismo tiempo que preservaba la singularidad de los diferentes pueblos que aglutinaba, de este modo los sefardíes conservaron su religión judía y su lengua hispana como señas de identidad” (Hernández, 2001: 281).

En los siglos siguientes (XVI-XVII) las comunidades sefardíes supusieron uno de los principales motores de la actividad económica, cultural y política de este imperio,

llevando consigo la imprenta y, por consiguiente, la industria editorial que brilló en ciudades como Constantinopla, Esmirna, Salónica y posteriormente Sarajevo y Viena. Pero a finales del siglo XVII comienza el declive económico seguido del empobrecimiento cultural, que junto a la aparición del falso mesías (Sabetai Ceví) contribuyeron al aislamiento y a la decadencia de este pueblo. La escasa instrucción del pueblo sefardí en lengua hebrea aceleró el proceso del desarrollo del judeo-español que era ya la única lengua que conocían, “una modalidad lingüística bien diferenciada” (Hernández, 2001: 281) en la que se escribió el importante comentario bíblico *Me'am Lo'ež*, obra del rabino Jacob Julí. También pertenecen a este momento de apogeo literario las coplas de Abraham Toledo, Jacob Uzel, Jacob Berab y Hayim Yom-Tob Magula, autor en el que centramos nuestro trabajo, concretamente en sus coplas de carácter admonitivo.

## **2.2 Sefarad: la historia detrás de la palabra**

No parece muy clara la ubicación de este antiguo topónimo, según el profeta Abdías, apoyado por estudios filológicos actuales, parece indicar que se trataría de una población situada en algún lugar del territorio asirio, probablemente Sardes, donde los judíos habían sido expulsados por el rey Nabucodonosor. Sin embargo, las traducciones bíblicas más antiguas no dudaron en identificar Sefarad con la península ibérica, sobre todo a partir de la Edad Media. Hubo un gran interés por parte de los judíos españoles en divulgar esta identidad de la exégesis bíblica, concretamente, el tesorero y asesor del rey Alfonso V de Portugal, Isaac Abravanel, quien desempeñó un importantísimo papel como humanista y político y fue el primero en llamar Sefarad a esa patria que acababan de perder.

Benito Arias Montano, humanista y hebraísta del siglo XVI profundiza en el estudio de las Sagradas Escrituras, en su obra *Commentaria in duodecim prophetas* donde se estudia la etimología y localización de la mítica Sefarad, aportando importantes datos sobre la tradición historiográfica hebrea, así como datos filológicos y geográficos, que parecen identificar España como Sefarad (Perea Siller, 2000: 200). En sus textos recurre a la etimología *Sperida*, nombre que los griegos habían dado a la península, no muy alejado del idílico jardín de las Hespérides. *Sperida* y *Sefarad* mantienen prácticamente el mismo consonantismo, una semejanza fonética (el hebreo prescinde de la vocalización) además, la metátesis consonántica también es frecuente en la evolución etimológica (SPRD).

En la abundante investigación que realizó este humanista hace referencia a dos posibles venidas masivas de judíos (de las que ya se ha hablado: la oleada del siglo IV a. C. y la del siglo I d. C). La primera oleada de inmigración convenía mucho más a los judíos de la Edad Media: si ya habían llegado a la Península en el s. IV a C, sus descendientes no podían ser culpables de la pasión y muerte de Jesucristo, manteniéndose así a salvo de la acusación de deicidio por la que se les persiguió tan duramente.

### **3. La lengua**

#### **3.1 Algunas precisiones sobre su definición**

Definir una lengua no supone una empresa simple, desde principios del siglo pasado y en especial en estas últimas décadas, se han propuesto todo tipo de acepciones para este heterogéneo conjunto de hablas. En este apartado contemplaremos los aspectos más significativos que nos ofrecen una visión general de la lengua, desde su nombre hasta su estado actual.

Las dificultades en cuanto a su denominación son una realidad que no ha dejado indiferente a los estudiosos de esta lengua y que reflejan la pluralidad de sus formas. Dentro y fuera de la comunidad científica se han destinado diversas denominaciones para calificarla: *sefardí*, *judeoespañol*, *ladino*, *judesmo*, *judió*. Como se venía adelantado, no es baladí tal variedad terminológica, por tanto, siguiendo las indicaciones de los expertos, se definirán los límites de las etiquetas propuestas: *sefardí* (gentilicio de Sefarad) surge como oposición al término *askenazí* (grupo étnico-cultural restringido a la zona franco-germana-eslava) y que se refiere exclusivamente a la población descendiente de los judíos que fueron expulsados en el siglo XV de la península ibérica. (Diaz Mas, 1986: 23). Se considera que hace referencia a aquellos desterrados que progresivamente se fueron sometiendo al Islam tanto en Oriente como en Occidente y que por tanto no se han de relacionar con la población judía de la península que poco a poco se fue hispanizando (Hernández, 2001: 2081).

*Judeoespañol* o *judeo-español* representa la unión de la herencia hispana junto a la presencia del hebreo (principalmente desde el punto de vista gráfico, etimológico, morfológico, sintáctico y semántico). Se considera una variante del español generalmente

arcaica pero que a su vez manifestó en diferentes formas una evolución que demuestra su carácter innovador.

El término *ladino* surge de la necesidad de conservar la lengua hebrea como una variedad sacralizada que se distinguiese del registro más coloquial y conservador. Surge con un fin didáctico y religioso, que no es otro que el de transmitir los textos religiosos hebreos a todas aquellas personas que ya no sentían esa lengua como suya (de hecho, el verbo *enladinar* se emplea para denominar esta tarea). Muchos han interpretado este término como un “calco lingüístico” del hebreo, puesto que no posee los rasgos específicos de la lengua vernácula y está restringido a la traducción de los textos sagrados. No estaríamos, por tanto, ante dos tipos de lenguas como se ha querido señalar en no pocas situaciones, sino un ejemplo de cómo un mismo código se emplea de manera diferente en los distintos niveles estilísticos (uno destinado al ámbito más familiar o coloquial, otro reservado al formal o espiritual). Por último, *judió* o *jidió*, *judesmo* son otras variantes que de nuevo tienen una función identitaria y que buscan la distinción con el resto de los grupos.

Como se puede comprobar este listado de términos no tienen unos rasgos idénticos, en realidad pueden resultar dispares e incluso contradictorios. Aunque en muchos escenarios se empleen de forma indiferente, la acepción de estas voces nos demuestran una vez más la complejidad de una lengua que fue de tantos y a la vez de tan pocos.

La situación de marginalidad vivida durante los siglos pasados por los judíos supuso un aislamiento tanto físico como lingüístico. La evolución de su lengua se ha visto condicionada por la particularidad de su cultura y también como un mecanismo de autodefensa respecto a los otros pueblos que no aceptaban sus raíces o que, de alguna forma se sentían superiores. Esta realidad extralingüística tuvo consecuencias inmediatas en su configuración interna, surgiendo unas formas especiales de hablar que permitían a este pueblo comunicarse entre ellos sin ser entendidos. Este hecho no es exclusivo de la península ibérica, los núcleos judíos de todas las partes del mundo desarrollaban códigos que se parecían pero que no eran idénticos entre sí: en tiempos del Imperio la comunidad de judíos de Roma hablaba ya un latín con unas características especiales. El habla askenazí por excelencia es el *yidiš* (con base alemana) y en la Edad Media existieron (quizás lo sigan haciendo) judeolenguas romances emparentadas con el francés, el italiano o el provenzal medieval (*šuađit*). En el Magreb el habla sefardí está ligada al árabe y,

naturalmente, el judeoespañol es otra de estas variedades en las judeolenguas. Y es que tampoco se ha de olvidar el componente diatópico del habla sefardí, siendo un dialecto reconocido como cualquier otro dentro de la península ibérica. En la *Manual de dialectología* dirigido por Manuel Alvar se nos propone una definición para este conjunto de hablas en la que se subraya la alta heterogeneidad del dialecto, siendo el judeoespañol un conjunto de modalidades lingüísticas que se han formado sobre diversas bases peninsulares (leonesa, castellana, aragonesa, catalana, portuguesa...etc.) y que igualmente en estas modalidades arcaizantes se han ido marcando su impronta las lenguas con las que han estado en contacto (francés, italiano, turco, lenguas balcánicas) (Sala, 2012: 361)

### **3.2 El judeoespañol de Oriente**

Parece que la supervivencia de cualquier lengua está estrechamente ligada a su capacidad de evolución. Esta idea choca frontalmente con la visión común que durante tantos años se ha tenido del judeoespañol como “lengua fósil”. Naturalmente, las condiciones sociales, las continuas persecuciones históricas y la tradicionalidad y hermetismo de su cultura han envuelto a la lengua en un conservadurismo que no es tan común en otros sistemas lingüísticos; no obstante, continúa siendo una lengua viva y, por tanto, en constante cambio. De hecho, la evolución del sefardí sigue la norma hispánica o incluso ha llegado a soluciones más avanzadas desde el punto de vista fonético (como por ejemplo, el reforzamiento de la articulación consonántica del diptongo labiovelar [wé] en posición inicial de palabra (*güevo, güerta*) que en judeoespañol no solo aparece este reforzamiento en posición inicial, sino que también puede encontrarse como ataque silábico en interior de palabra (*jugüeves, ‘jueves’*) (Hassan, 1995: 117) En este sentido se harán algunas precisiones sobre los distintos cauces que tomó la lengua sefardí dependiendo de la zona a la que emigraron los expulsos.

Las coplas que comentaremos en el presente trabajo (como ocurre con la gran mayoría de literatura de este pueblo) responden a los rasgos lingüísticos de la zona del judeoespañol oriental. Los textos tanto orales como impresos son de considerable abundancia en este dialecto, pero presentan una serie de factores adversos que dificultaron a los hispanistas su labor de recopilación y análisis: muchos de ellos son orales y reflejan exclusivamente el habla más popular del pueblo; mientras tanto, los textos impresos (en su mayoría

datados en torno al siglo XVIII en adelante) reflejan un estilo culto y una grafía aljamiada. De nuevo, la heterogeneidad aparece como una característica evidente tanto en las fechas, los niveles de la lengua como en los materiales de estudio: desde los textos propiamente romances con una evidente tradición castellana, hasta las traducciones bíblicas y la prosa propiamente rabínica. Nos encontramos ante un corpus diseminado que sentó las bases y características con el que se delimitó la variedad oriental. Con todo, podemos enumerar algunos aspectos de cierta relevancia en lo que se refiere a este complicado sistema lingüístico: tal y como explica la profesora Romero (Romero, 2002: 105) su base es el habla castellano-andaluza de los siglos XV y XVI con un incuestionable mantenimiento de los rasgos más arcaicos en el nivel fonético, semántico y léxico, además de los particulares al dialecto. Igualmente, presenta un valor dialectal muy interesante, pues muestra conexiones con las variedades catalanas, aragonesas, leonesas o portuguesas. Y, por último, el léxico, su versatilidad y origen etimológico se ajusta a la riqueza lingüística de la que se viene hablando desde las primeras páginas, cientos de voces no hispánicas que desvelan una historia de una lengua que viajó por todo el mundo. En lo que atañe a la descripción de sus características, se explicarán en el posterior estudio lingüístico de la copla que se comentará.

Resulta necesario destacar unas apreciaciones elementales sobre la variedad del judeoespañol de Marruecos, también conocido como *haketía*. Su aparición la hemos rastreado históricamente unas páginas atrás; en lo que respecta a lo meramente lingüístico, parece un dialecto con unos rasgos complejos de definir. Esta situación se debe fundamentalmente a la escasez de testimonios de cómo era la lengua hasta llegado el siglo XIX y su evidente desaparición un siglo después. No tenemos demasiados testimonios, principalmente porque en esta zona del norte de África no exista tal número de centros de edición como ocurría en Oriente; además, los escasos textos que se conservan son literarios, por lo que nos dan una visión lingüística muy limitada y parcial, pues no necesariamente han de coincidir con los usos más populares de la lengua. Y por lo que se refiere a su desaparición, los repobladores españoles y franceses fueron elementos que contribuyeron activamente en la destrucción de este dialecto.

### **3.3 Situación actual de la lengua**

Como ya se dijo en las primeras líneas de este trabajo, la situación actual de la lengua judeoespañola es bastante delicada, pues son muchos los factores que condicionan su supervivencia y la ponen en riesgo día a día. Aunque no hay un dato preciso sobre las personas que hablan el judeoespañol en la actualidad (seguramente por las dificultades a la hora de definir qué hablantes conocen la lengua y quiénes la hablan realmente) se calcula que la cifra ronda los 150.000 hablantes, la mayoría situados en Israel.

Desde la segunda mitad del siglo XX, se ha presenciado un aumento en el interés por revitalizar esta lengua, surgiendo numerosos proyectos de investigación sobre su bagaje cultural, sus peculiaridades lingüísticas o la tradición de su literatura entre otros muchos temas. Estos esfuerzos intelectuales han configurado un importante corpus de estudios que han sido un factor determinante para sobrellevar el difícil camino que ha tomado este idioma en las últimas décadas. En este punto, resulta preciso mencionar otra vía de revitalización muy significativa en la actualidad: los medios de comunicación. Aunque esta vía de transmisión de la lengua también está muy limitada (falta de recursos, público escaso, desconocimiento de su existencia...) la labor que ejercen estos programas de radio, televisivos o revistas y periódicos es admirable, pues buscan el mestizaje de la tradición de esta cultura y su lengua con la modernidad globalizada de nuestros días. Cabe nombrar, entre otros: el programa de radio *Radio Exterior España* y su programa “Emisión Sefarad”, la radio pública israelí *Kol Israel*, “El amanecer” suplemento mensual del periódico turco *Salom o Aki Yerushalami*, una revista sefardí que aunque ha cesado su actividad hace algunos años, aún mantiene sus publicaciones en línea y ha proporcionado un corpus de textos periodísticos muy atractivos para los filólogos dedicados a esta materia.

#### **4. La literatura: las coplas, un mundo por descubrir**

El pueblo judeoespañol, eternamente condenado a vivir sin patria y huir de las amenazas, guarda en su literatura uno de los tesoros más preciados de su legado histórico, quizás lo único que nunca les pudieron arrebatarse. Las obras literarias han legitimado los símbolos de su cultura, sus mejores relatos, saberes científicos, tradiciones religiosas e incluso los acontecimientos más terribles del pueblo sefardí.

Plantaremos un pequeño resumen del panorama literario siguiendo la clasificación de la profesora Romero, esto es, distinguiendo las tres vertientes en la literatura sefardí, por un lado la *literatura religiosa o patrimonial*, aquella que se cultivó hasta fines del siglo XIX y que no solo engloba lo puramente teológico sino que también hace referencia a los actos más cotidianos, y por otro lado, la *literatura secular* y la reciente *literatura adoptada*, mayoritariamente de influencia occidental (Romero, 1942: 23).

#### **4.1 La literatura patrimonial**

Naturalmente, dentro de la literatura patrimonial hemos de mencionar el papel de los textos bíblicos como fundamento no solo de la literatura rabínica, sino de la propia vida de los judíos. Los judíos desempeñaron un papel muy importante en el proceso de traducción de la Biblia al español (como el *Pentateuco* de Constantinopla o la de *Ferrara* de 1553), creando los primeros textos en romance a manos de sefardíes, otro de los hechos que despertaron gran recelo en la atenta mirada de la Inquisición. La literatura religiosa de este pueblo es el resultado de una vastísima obra cuya finalidad era la de comentar los textos bíblicos. Un gran ejemplo es la obra magna de su literatura escrita en el siglo XVIII, el *Me'am Lo'ež*, donde se reunió minuciosamente no solo todo lo relacionado con la religión judía, sino cientos de siglos de conocimiento de todas las ramas del saber: historia, gastronomía, física, medicina, biología, música o legislación entre otros.

También el siglo XVIII se experimentaría el florecimiento de las coplas, uno de los géneros más importantes en la literatura sefardí. El estudio del coplario sefardí comprende una empresa tan enjundiosa como extraordinaria, pues se trata de un género poético altamente representativo de la intrahistoria de la comunidad sefardí y sus rasgos más castizos. Consiste en una creación que según dice Elena Romero “las han escrito los sefardíes para su propio consumo, buscando sus temas de inspiración en su propio sustrato cultural religioso como judíos o en sus propias vivencias históricas y cotidianas” (Romero, 1942: 143). Hemos de tener en cuenta la clasificación de este género literario en función de su cronología: aquellas escritas en siglo XVIII se conocen como “coplas viejas”, seguramente sin ser las primeras manifestaciones de este género, se trata de las primeras piezas que presentan los rasgos de una poesía muy ligada a la tradición y que marcaban el inicio de su época más gloriosa. Las coplas del siglo XIX, denominadas “coplas nuevas”, con un número de versos más reducido, no abandona los temas más



característicos de este pueblo: la religión, costumbres y tradiciones. Y, por último, las coplas del siglo XX o “coplas novísimas” con un tono de nostalgia muy característico, donde se alude a los tiempos pasados como tiempos mejores. Naturalmente, el interés filológico de este género reside en su capacidad de enaltecer una lengua que hasta hacía pocos siglos solo se estudiaba en el terreno de lo prosaico, tal y como dice Romero, las coplas convirtieron al judeo-español en “una lengua poética” (Romero, 1942: 172).

La variedad temática, rítmica y estrófica de las coplas es su rasgo identitario. El corpus que se maneja en la actualidad cuenta con una amplísima clasificación atendiendo a todo tipo de parámetros imposible de abordar. Por esta razón, nuestro estudio se acota a las coplas de carácter admonitivo o coplas morales, en las que la ética judía, el valor de las *buenas costumbres* y las reflexiones más íntimas del hombre guían los versos de algunos de los autores más reconocidos en el panorama literario (Hayim Yom-Tob Magula, Meír ben Yiśhac Leví o Abraham Aśkhenazí entre otros). En el estudio del texto propuesto se especificarán cuestiones formales que atiendan a los esquemas estróficos, el número de versos fijos o el valor funcional del texto en otros aspectos.

#### **4.2 Literatura adoptada**

En lo que se refiere a la literatura adoptada, seguiremos las precisiones propuestas por la profesora Hernández en su artículo *Un viaje por Sefarad*: esta clasificación surge a partir del siglo XIX, como consecuencia de la inevitable modernización global y la paulatina secularización de la sociedad. Se trata de la evolución de los temas, formas y subgéneros literarios que se adaptan a la realidad del hombre contemporáneo: el periodismo, el ensayo histórico, el teatro y la poesía de autor son los géneros más representativos. Naturalmente, se trató de un intento de hacerse un hueco en el proceso de occidentalización sin olvidar sus rasgos más identitarios.

#### **4.3 La literatura oral**

Y por último lugar, hemos de hablar de la vía de transmisión más significativa de la literatura sefardí, a partir de la cual se han encontrado auténticas riquezas lingüísticas y literarias en las que se fusionan tanto la lengua sefardí e hispánica como los rasgos más representativos de su cultura. Se trata de la literatura de transmisión oral, de carácter

colectivo y con un intencional valor pedagógico donde la música es inseparable de los versos. En esta sección se encuentran el *romancero* y el *cancionero* y también la prosa de los *cuentos* y los *refranes*.

En la actualidad la producción literaria sefardí corre un serio peligro de olvido, son escasas las manifestaciones que tenemos, principalmente de género poético, ámbito en el que las lenguas suelen tener su origen y también su fin.

#### **4. 4 Las coplas: características, temas y transmisión**

En líneas generales, las coplas consisten en breves composiciones poéticas, repartidas en breves estrofas, que responden a un ritmo métrico y con un contenido inspirado en sus vivencias culturales y religiosas, tanto cotidianas como históricas.

La métrica que se encuentra es variada, verso largo o corto con rima zejelesca, cuartetos monorrimos, cuartetos de rima alterna o tercetos monorrimos con o sin cesura, y ya más particulares, como la estrofa purímica (para la festividad de Purim) y la estrofa floral (creada exclusivamente para el *Debate de las flores*). En el presente estudio nos centraremos en el análisis de del corpus de *Las malas costumbres* que consiste en una de las series estróficas más largas que se conservan, doscientas cuatro cuartetos con rima alterna *abab*.

En lo que respecta al contenido, suele ser narrativo y en algunas ocasiones descriptivo o expositivo, pero siempre con un referente al mundo judío. Según su temática se pueden clasificar como paralitúrgicas, es decir, creadas con motivo de las fiestas del ciclo litúrgico (Hanuka, Tu-bisbat, Pésah...), admonitivas o morales (o de *castigueiro*), coplas históricas o noticieras (episodios importantes de las comunidades judías), hagiográficas (dedicadas a los patriarcas Abraham, Isaac, Moisés...) o coplas más festivas como las del *feleck* (críticas más mordaces sobre costumbres modernas). Algunas se salen de cualquier tipo de clasificación por su originalidad como las *Coplas del guisado de las berenjenas* (Díaz Más, 1986: 142) o el conocido *Debate de las flores*.

Buena parte de ellas parecían estar destinadas al canto, que podía ser individual (como las *Malas costumbres*) o en grupo. El acompañamiento musical de estos poemas en judeo-español facilitaría sin duda el conocimiento y aprendizaje de la cultura judía, la historia

del pueblo hebreo o el sentido de las festividades litúrgicas, dado que la mayoría de la población desconocía ya la lengua hebrea. Es sin duda este carácter didáctico el que se encuentra en los orígenes del género coplístico, en opinión de Paloma Díaz-Mas. “De ahí que buena parte de las coplas fueran compuestas o estuvieran consagradas como propias de tal o cual festividad judía” (Díaz Mas, 1986: 140).

Curiosamente, y en contra de lo que podría pensarse, las coplas no son de origen popular, sino que, frecuentemente encontramos autores con una importante formación literaria, religiosa y cultural como Abraham de Toledo, Ya’acob “Uziël, Yeudá bar León Cal’í o “nuestro” Hazam Yom-Tob Magula, todos ellos profundos conocedores del saber rabínico. No obstante, los impresores y la propia conciencia patrimonial no se interesaban por el reconocimiento o la memoria de estos autores (Romero, 1992: 156).

## **5. Análisis filológico de la copla admonitiva *Las malas costumbres***

### **5.1 Autor, edición y publicación de la copla**

Eran precisos una serie de factores para que surgiera la publicación de estas coplas: un rabino inspirado, una burguesía enriquecida por el comercio y una emergente técnica editorial. Parece que el azar junto con todas estas circunstancias se aliaron hasta llegar a la edición de estas coplas *de castigueiro*.

El presente trabajo se ocupará de la interesante producción poética del coplero Hayim Yom-Tob Magula, creador de al menos seis coplas de carácter moralizante además de una abundante creación literaria. Tanto la vida del poeta como su obra plantean muchas incógnitas, los datos que conocemos se los debemos al erudito Dov Cohen de Jerusalén a través de una carta dirigida a Elena Romero<sup>1</sup>. Con todo, algunos detalles de su vida salpican sus versos, por ejemplo, que era un hombre de edad cuando compuso estas doscientas estrofas: 6a: *me veo la barba blanca* o en 191b: *que so hombre de edad* y que

---

<sup>1</sup> En su edición crítica *Seis coplas sefardíes de castigueiro* la profesora Romero explica brevemente la vida del poeta, quien vivió entre 1690 y 1758 en la ciudad de Esmirna como *hazám* de la sinagoga. Fueron sus descendientes, en concreto su hijo Abraham, quienes editaron y publicaron sus poemas (Romero, 2003: 18)

su talante admonitivo y censorador le habían conseguido algunas enemistades 198b: *algunos se reirán / y lo tomarán por gracia / y otros arabiarán / me maldecirán de ansia*. Se supone que no era originario de Esmirna, ya que no recogen noticia de la existencia de su apellido en años anteriores, lo que nos lleva a conjeturar que era originario de Constantinopla (Estambul). No obstante, sí que se puede documentar su residencia en Esmirna en 1726, donde el autor firma una serie de documentos que lo sitúa en esta ciudad en la primera publicación de las coplas (Romero 2003: 18).

Entre los años 1739 y 1858 aparecen siete ediciones con la obra del poeta, las dos primeras en Esmirna y las siguientes ya impresas en Constantinopla o Salónica. Hablamos en este apartado de la publicación exclusiva del “corpus” de la obra de Magula, ya que se pueden encontrar numerosas ediciones donde aparecen las composiciones de este autor en obras de otros poetas y que no contemplan todo el corpus editorial. Además de estas obras impresas, no podemos olvidar los manuscritos hallados, concretamente en el caso de *Las malas costumbres* de la que se conservan dos ediciones impresas en el *Me’ám lo’ez* (Liorna 1822) y en *Séfer Yecará Desijbé* (Belgrado 1859), además de otros dos manuscritos de tradición yugoslava. Por tanto, tenemos fuentes impresas, manuscritas e incluso orales, donde se recogen distintas versiones de las coplas de Magula. Siguiendo a la profesora Romero en su edición crítica y comentada, hemos tomado como referente la versión A de la edición prínceps, versión aljamiada que vio la luz en Esmirna en 1739 cuando fue enviada a la imprenta por su hijo Abraham Magula.

El título que figura en esta primera edición está inspirado en el libro bíblico de *Proverbios* 27-5 *Tobá tojáhat megulá meahabá* “mejor es una reprensión a las claras que un afecto que no se manifiesta” (Romero 2003: 25) y que parece muy conveniente para la temática que desarrollarán las coplas y que además propone un juego de palabras o un guiño entre término hebreo *megulá* (‘a las claras’) y el apellido del autor.

En la portada de esta edición prínceps se muestran las dos primeras estrofas y el título (*Tojáhat megulá*) que se repite en todas las páginas. Por otro lado, los versos aparecen en línea, separándose los versos con un punto y las estrofas con dos, como era tradicional en la poesía judeoespañola.

## 5.2 Temática

Resulta lógico pensar que los temas de las coplas estén estrechamente ligados a las vivencias del pueblo judío, a sus personajes y mitos del pasado y también a los acontecimientos que afectaban a toda la comunidad. Los estudios filológicos han agrupado estos poemas en diferentes clasificaciones temáticas o formales. J. Hassan lleva a cabo una distribución cronológica, con referentes religiosos: la creación del mundo, los patriarcas, el ciclo de Moisés o incluso relativos a acontecimientos temporales precisos como la guerra ruso-turca o el terremoto de Constantinopla.

Lo cierto es que nos encontramos ante unas composiciones poéticas cuya fuente principal son las vivencias, las normas religiosas y la ética judía, pero que no excluyen de ninguna manera los acontecimientos sociales e históricos que rodean a este pueblo, una línea temática que Romero designa con el término “continuum” (Romero, 1992: 165). El corpus de *Las malas costumbres* está plagado de alusiones concernientes a la realidad que vivía el pueblo sefardí en el siglo XVIII, el ambiente social descrito corresponde a un momento y un lugar concreto, probablemente la ciudad de Esmirna a principios de 1700, aunque las coplas están salpicadas de acontecimientos una tanto imprecisos y atemporales, como los negocios, los casamientos, la afición por las nuevas modas, juegos o bailes. Un pueblo vital y bullicioso, “los felices años veinte” del mundo sefardí. El poeta, en tono admonitivo, nos descubre cómo la religiosidad del pueblo se ha ido atenuando, así como sus arraigadas costumbres litúrgicas, para descubrirnos la trivialidad de la vida cotidiana, lejos ya de la tradición rabínica.

Comienzan los versos con una invitación del poeta a escuchar su canción, con fórmulas de modestia se dirige a un público al que manifestar sus sentimientos. Resulta inevitable establecer un parecido con las baladas medievales o los poemas épicos clásicos, de la misma manera las coplas también cantan a sus héroes y mitos nacionales. En ellas se refleja de la forma más poética la memoria colectiva del pueblo sefardí, invitan a sus oyentes a manifestar su opinión y a participar de modo activo (en el primer verso ya se apela al lector, *no mirés [...] mirá, si hay alguno que le gusta*). El coplero, en este caso Magula, interviene en el relato con frecuentes llamadas de atención en primera y segunda

persona, buscando la aceptación y la opinión de sus lectores u oyentes, haciendo uso hábilmente de conocimientos que forman parte del saber popular. Todo ello nos recuerda la poesía juglaresca medieval, excepto por su reservado carácter litúrgico.

El poema comienza con las costumbres festivas y el ciclo vital, 15a-b: *lo pesgado aliviamos y apesgamos lo liviano*, es sin duda el mensaje de las coplas, ese cambio que se está produciendo a los ojos del poeta. Descripciones de comidas, de la oración en la sinagoga o el comportamiento en los negocios son los temas de las primeras estrofas, asuntos como el comercio con Francia se comentan como una crisis económica que afectó profundamente a las comunidades turcas. Asistimos pues, a una situación social política y económica complicada desde la mirada de un “hazám” preocupado por la salvación de las almas de su pueblo y con el deseo de volver a su tierra deseada 201a-b: *mos lleve a muestra tierra del modo que deseamos sin espadas y sin guera*.

Pero en aquel momento la preocupación inminente eran esas “letras de Francia” que arruinaban a la población judía de Esmirna, en una clara referencia a la grave crisis económica que atravesaban tanto Europa como las comunidades sefardíes de Turquía. Pecados, como usar el nombre de Dios en vano, las malas prácticas de comerciantes y carniceros, la codicia, el despilfarro, la falta de cumplimiento de sábados y los días festivos y por último la muerte, son las secuencias que el coplero va perfilando a lo largo de los 820 versos de las coplas. De forma un tanto aleatoria se va saltando de unos temas a otros, pues tras esa presentación-invitación juglaresca, las primeras estrofas van a mostrarnos un ciclo festivo vinculado a arraigadas tradiciones: el *Purim*, *Kipur* o *Sabu’ot*, son algunas de las festividades más importantes de la liturgia judía y estos versos nos ilustran acerca de las celebraciones, comidas y atuendos que eran preceptivos en estas ocasiones. Según el poeta, todo se ha quedado en lo superficial, perdiendo el sentido profundamente espiritual que había en ellas. También se menciona la importancia de la oración tres veces al día, uno de los pilares del judaísmo y cómo se ha ido difuminando en vanidades, como charlar, pasear o dormir, actividades superfluas a un ritmo frenético. No están exentos de ironía estos versos, cuanto más rápido es el hazám, mucho mejor, se comen las palabras de la oración 38c-d: *se comen trenta cuarenta/medio crudo medio cocho*.

La descripción de los negocios no sólo desvela la falta de honradez e integridad del mundo comercial en una ciudad portuaria como Esmirna, sino que también nos descubre la riqueza léxica de los productos con los que comercian (*cotón, tiflic, café, serifes, baretas*) así como la complicada situación económica que comentamos anteriormente. No faltan alusiones a algún tipo de comerciante *casbim y bacales* (posiblemente carniceros y tenderos) que ejemplifican esos malos hábitos en los negocios.

La codicia y el despilfarro se hacen evidentes en asuntos como los matrimonios, donde se hace ostentación de los ajuares de las novias, sólo las apariencias mueven a esta sociedad, las mujeres tampoco salen muy bien paradas en las palabras del poeta 103 c-d: *que ni bienes ni haberes / nada no mos abastece/contentar a las mujeres*, evidenciando la codicia de estas y su frivolidad.

El final de las coplas, como tantas poesías medievales y renacentistas, terminan recordando al lector oyente la brevedad de la vida y la certeza de la muerte, y recomendando las prácticas de la limosna, el amor fraternal y la importancia de la oración y la meditación. Como buen rabino, en esta doble tarea religiosa y educativa, termina Yom-Tob Magula cantando a la redención y a la llegada a su Tierra Prometida, que probablemente ya no era Sefarad, sino Jerusalén, como se indica en los versos siguientes.

### **5. 3 Estudio lingüístico**

En palabras de Ariza, “el judeoespañol es un tesoro para los que nos dedicamos a la historia del español, a él recurrimos constantemente para explicaciones de fonética histórica, de dialectología, etc.” (Ariza, 2005: 238). A continuación se presentarán los rasgos más característicos de esta lengua a través de tres niveles lingüísticos: A) Nivel fonológico B) Nivel morfosintáctico C) Nivel semántico. Dentro de cada uno de ellos se detallarán los resultados de las diferentes evoluciones teniendo en cuenta su carácter innovador o conservador respecto al español, aquellas que no son de origen hispánico y aquellos elementos que no pertenecen al sistema normativo del español, tal y como propone la profesora Hernández en su artículo *Un viaje por Sefarad* (Hernández, 2001: 281).

### 5.3. 1 Nivel fonológico

En el análisis fonológico observaremos la convivencia de rasgos arcaizantes con el carácter innovador de esta lengua, otorgando al judeoespañol unas características fonéticas relativamente definidas pero siempre bajo una innegable tendencia al polimorfismo y a la integración de nuevas formas. Los arcaísmos más relevantes se encuentran en la fonología, pues el judeoespañol conserva el sistema consonántico del antiguo español, en el que se distinguen las fricativas /s/ y /z/ y de las africadas dentoalveolares /ʃ/ y /ʒ/ entre otros fenómenos.

#### A) Vocalismo:

En la evolución, es sabido que las vocales breves /ě/ y /ō/ tónicas diptongan en [wé] y en [jé], como en el castellano peninsular. Sin embargo, encontramos algunos casos en los que se da la no-diptongación en judeo-español: como vemos en 34b: *quere*, 59a: *pos*, 69b: *troca*, 78d: *cencia*, 98a: *seš*, 130a: *conta*. En el caso de algunas formas verbales se trata de una normalización paradigmática *quere* < querer, *conta*<contar. Esta ausencia de diptongación que no aparece en el español estándar es en cambio frecuente en lenguas romances, como el portugués o el catalán.

Por otro lado, también nos encontramos con otro tipo de diptongación de origen no etimológico y que muestra una clara tendencia del sefardí por la diptongación como otros dialectos peninsulares (asturleonés, gallego...etc.) Lo vemos en los siguientes ejemplos: 12b: *sierve*, 37a: *vierbo*, 73c: *adientro*, 58b: *juramiento*, 94c: *impedimiento*.

Un rasgo vocálico frecuente es el desarrollo de un apéndice velar por la presencia de la oclusiva velar sonora (rasgo que se analizará más detenidamente en el consonantismo): 60b: *gualardon*, voz recogida por Corominas atestiguada en los siglos XIII-XVI con origen germánica y a su vez del gótico (Corominas, 1983: 287). En judeoespañol balcánico (el bloque occidental) es general también el cambio de /-e-/ > /-a-/ en contacto con la vibrante /r/. Como por ejemplo: 47a *baretas*, 39a *mientres*.



Otro fenómeno es el cierre de /-u-/ en /-i-/: como ocurre en el galicismo 17b: *binuelos* (del fr. *beignet*) un postre típico de la fiesta Hanukkah. Otro ejemplo de este resultado se da en la voz 23a: *murta*, (del cat. *murta* y a su vez del lat. MYRTUS, y este del gr. *μύρτος* *mýrtos*).

Ausencia de la -y (derivada de la partícula deíctica IBI) en posición final en la primera persona del singular del presente en verbos como *esto* (estar), *so* (ser), *do* (dar) que mantienen la desinencia etimológica del latín clásico.

La *a* protética en formas verbales es un rasgo con un cierto matiz sociolingüístico vulgar en nuestra lengua, que no está presente en el judeoespañol. Un autor culto y de renombre en el panorama literario del XVIII, como eran Hayim Yom-Tob Magula, utiliza voces con este fenómeno en no pocas ocasiones: 8c: *abastado*, 25c: *atorcer*, 3a: *alevanta*, 34d: *abasta*, 40c: *asentimos*, 48c: *abajando*, 75c: *adonde*, entre otros.

Por último, cierre de /-e/ en /-i/ en la primera persona del pretérito perfecto de indicativo, un fenómeno que comentaremos igualmente en el plano morfosintáctico: 10b: *tomi*, 14a: *tomimos*, 20d: *visití*, 40a: *escapimos*, 40c: *asentimos*, 56a: *baticimos* 56b: *tronquimos*, 64a: *enreinimos*, 64c: *bandonimos*

Un caso singular en el vocalismo de este texto lo encontramos en el adjetivo 168b: *caronales* (por ‘carnales’) donde vemos como la vocal de origen etimológico se mantiene (del lat. CARO, CARNIS) mientras que en español sufrió una síncope.

## **B) Consonantismo:**

Comentaremos algunos rasgos innovadores del judeoespañol presente en nuestro texto:

Simplificación de la vibrante múltiple [R] en vibrante simple [r] en la forma condicional 5c: *quería*, en el participio 31b: *ceradas* y en el adjetivo 36a: *coriente*.

Por otro lado, resulta general en todas las hablas judeoespañolas la aparición de la consonante /m/ en lugar de la /n/ como ocurre en castellano. A lo largo del texto

observaremos que esto ocurre tanto en los pronombres personales como en otro tipo de voces estrechamente relacionadas: 1c: *mos*, 25d *mo* ('no'), 119a: *mueſtros*.

Otro rasgo significativo es la palatalización de la /s-/ ante consonante velar: *sc* > *š*, fenómeno que ya se detecta en el castellano del XVI y que se ha mantenido en el judeoespañol: 29a *cošcocha* ('coscoja'). Igualmente la /s/ ante la consonante velar /k/ también tiene una evolución singular: 84b: *bušquemos*, donde probablemente el fonema /s/ ya presentaba cierta debilidad articulatoria y ya se había palatalizado. Encontramos un caso de hipercorrección en 195d: *pešcador* en lugar de "pecador" y una evolución muy particular en 15a: *pešgado* y *apešgamos* procedente de latín vulgar 'pensicare', con pérdida de nasal ante silbante y sonorización de la oclusiva, término fechado por Corominas en 1220 (Corominas, 1986: 454).

A comienzos del siglo XVIII se detecta una metátesis de la /rd/ > /dr/. Se trata de un fenómeno significativamente extendido por casi todas las áreas dialectales del judeoespañol. Uno de los ejemplos del texto es la voz 5b: *pietre*.

Las formas del español medieval en *-ades*, *-edes* han evolucionado de manera diferente en judeoespañol respecto al castellano: se ha optado por la solución con reducción de vocales a partir de la síncope de la *-d-* intervocálica. Tenemos como ejemplos 39b *sentirés*, 39c: *percantás*. Mientras tanto, en el español peninsular la solución por la que se optó fue la que presenta el diptongo (*sentiréis*, *percatáis*).

El judeoespañol mantiene la distinción entre el fonema oclusivo bilabial /b/ y el fricativo labiodental /v/. Probablemente en el siglo XV todavía estaba vigente la distinción entre ambos fonemas, aunque a partir del siglo XVI los sefardíes de las zonas de los Balcanes comenzaron a pronunciar ambas grafías como /v/. Esta distinción se ha conservado en otras lenguas romances -portugués, francés, italiano- lo que puede haber facilitado su conservación. Probablemente es esta pronunciación lo que lleva al autor a la escritura de *cavé* (47c, 48c) por *café*.

Un fenómeno característico en el judeoespañol que encontramos en la presente copla es la evolución de la labiodental en los grupos secundarios *-bd-*, *-bt-*, *-vd-* o *-vt-*, en español

vocalizaron en la velar /u/ pero en el texto el grupo se mantiene: 88c *cavdal*. En este sentido se pueden encontrar también hipercorrecciones 147c: *cavso* en lugar de ‘caso’ o 177a: *sa acavidará*” en lugar de “se cuidará”. Otro tratamiento inusual del grupo *-bd-* que tras la sonorización la bilabial se mantiene, no vocaliza : 183b: *cobdicia*

Desarrollo de un elemento velar /g/ en lugar de la oclusiva bilabial [b] debido a la presencia del diptongo [wé]. Se trata de un rasgo lingüístico que no pertenece al registro estándar del español, pues se relaciona principalmente con el habla rural española. En el judeoespañol es un rasgo marcadamente extendido que se da principalmente en posición inicial de palabra como vemos en los siguientes ejemplos, 16c: *güevo*, 151a: *güertas*, pero que, como demuestra la voz 17d: *agüelos*, también se ha extendido a las sílabas interiores. Es llamativo el caso de 14c *güeísmo*, que probablemente hace un uso sustantivado del verbo “oler, huelo”, donde se produce ese refuerzo velar articulatorio en el grupo ‘hue-’ más la adición de un sufijo denominativo *-ismo* formando una voz desconocida en el español estándar.

Y siguiendo con el comportamiento de las velares, la sorda /k/ en judeoespañol se mantiene en inicial de palabra. Es curioso el caso de la voz 44a: *coton*, más próxima al étimo turco *keten*, que en su evolución al castellano sonorizó la inicial al preceder el artículo árabe *al-* y encontrarse en posición interior, “*al-cotón*”.

El tratamiento del grupo consonántico *-KT-* tiene también distintas soluciones en judeoespañol que se alejan del español estándar:

- 38d: *cocho* (< COCTUM) donde se convierte en africada sorda.
- 189b: *bendicho* (< BENEDICTUM) que presenta una evolución intermedia entre el doblado del español, *benedicto* y *bendito*.
- Un origen diferente encontramos en 40d: *comercho*, donde probablemente la africación se produce por influjo de la yod en el grupo [k+yod] (<MERX, MERCIS)

El tratamiento de la *f-* inicial latina presentó desde un primer momento en el judeoespañol una cierta vacilación entre su mantenimiento o su pérdida total. En esta ocasión se conserva la fricativa labiodental sorda en posición inicial. Esta evolución contrasta con la

del castellano, donde se da una época inicial de vacilación entre el mantenimiento de la grafía y la aspiración del sonido, hasta llegar a un momento en el que termina por desaparecer definitivamente ([f] > [h] > Ø). En la copla encontramos casos de mantenimiento, como ocurre en las voces 5c: *fuir*, o el curioso 181c: *fuesa*, 85a: *fiede*, 90a: *malfadado*. Si bien es cierto, en el mismo texto encontramos otros casos de pérdida de la /f-/ como 1a: *hazer*, 6d: *harto*, o 40b: *hecho*. Como vemos, existe una evidente vacilación en el tratamiento de la *f*- latina.

En el judeoespañol se conserva la distinción entre las palatales fricativas sordas /š/ de la sonora /ž/, mientras que en español se optó por una solución única con el fonema /x/ tras un proceso de ensordecimiento. En estos ejemplos nos encontramos con el fonema prepalatal fricativo sonoro representado con la grafía <j>. Otros ejemplos: *consejas* (v. 28b) *calejas* (v.28d), *mujer* (v. 100d), v. 18b *molejas* // v. 18d *lentejas*:

Es llamativa la presencia de la consonante nasal adventicia *n*, frecuente en la Edad Media: 17d: *ansí*, 112d: *muncho*. Igualmente hemos de mencionar el tratamiento del grupo *-nd-* con diferentes soluciones para un mismo término: 120d: *rehmirán* ('rendirán') y 200c: *regmición* ('rendición').

El comportamiento del fonema la lateral palatal /ʎ/ tiene una doble evolución, la simplificación a la /l/: 28d: *calejas*, 18b: *molejas*, o incluso podemos apreciar la pérdida total del fonema palatal, quizás por contacto con la vocal palatal /-i-/: 28d: *caes* (resulta curioso que en el mismo verso aparezcan ambas soluciones 'caes' y 'calejas'), 145d: *canías* ('canillas'), 157c: *costías* ('costillas'). Mencionamos también aquí algunos casos de hipercorrección, 121b: *royen* (por 'roen') o el curioso *rebellar* (por 'revelar').

En cuanto al tratamiento de la dental sonora final /-d/ encontramos numerosos casos de pérdida, sobre todo en las formas verbales de imperativo: 150a: *repará*, 48a: *mirá*, 185d: *perdonáselo*, aunque también encontramos su mantenimiento en otras voces a lo largo de toda la copla: 168d: *amistad*.

### 5.3.2 Nivel morfosintáctico

En el siguiente apartado nos dedicaremos al estudio y comentario de algunos de los fenómenos más frecuentes en el plano de la morfología y la sintaxis. De nuevo nos adentramos en una tarea compleja por varias razones; por un lado, la ausencia de estudios lingüísticos que profundicen en estos niveles (un número muy reducido en comparación con los estudios sobre la evolución fonética) e igualmente por la característica fundamental de la lengua: el alto grado de polimorfismo. Los más de ochocientos versos que forman esta copla no corresponden a la realidad tan variada y rica como la de la lengua que nos ocupa. Igualmente, se tendrán en cuenta los dos puntos clave en el análisis de este nivel, que son, la presencia de rasgos frecuentes en el español arcaico y la influencia dialectal de otras lenguas en contacto. Con todo, a continuación se exponen algunos de los rasgos más significativos:

### 5.3.2.1. El verbo

La evolución de las formas verbales es un aspecto realmente significativo para la caracterización del sefardí. Los morfemas verbales medievales *-ades*, *-edes* sufren la pérdida de la *-d-* intervocálica y aparecen evolucionadas en *-aš*, *-eš*, como podemos ver respectivamente en las voces: 22c: *tengáš*, 39b: *sentiréš*, 39c: *percantáš*, 49a *habrés*, 74a: *diréš*, 74c: *veréš*. Este morfema verbal del presente en el castellano peninsular optó por la solución con el diptongo (*tengáis*, *sentiréis*, *diréis*...).

El pretérito perfecto simple presenta uno de los rasgos más característicos en el sistema verbal sefardí desde el siglo XVIII: el empleo de *-i-* como desinencia verbal, se puede apreciar en los siguientes ejemplos 10b: *tomi* ('tomé'), 40a: *escapimos* ('escapamos') 64b: *tomimos* ('tomamos'), 67c: *anvecimos*. En realidad, estas voces mantienen la etimología de la *-i-* del perfecto latino (AMAVIT) que se mantiene a lo largo del paradigma y que además sirve para mantener la distinción temporal presente/pretérito perfecto, que el español peninsular no conserva en todas las conjugaciones (*amamos/amamos*, *vemos/vimos*).

Otro fenómeno respecto a los morfemas temporales en los verbos es el paso de las antiguas terminaciones de la segunda y primera persona singular y plural del tiempo indefinido, *stes* > *te* como vemos en 51d: *tratates* ('trataste').

A lo largo de todas las estrofas encontramos una abundante pronominalización verbal, en ocasiones con un valor de dativo-ético o simpatético 93a: *que se les parece* o incluso con un valor puramente redundante: 64b: *que esto mos fue la causa* y o en 79b: *el chico [...] que se estrena algún traje*.

Está perfectamente documentada la presencia del futuro sintético en todo el texto: 4d: *hablaré*, 8b: *haré*, 8d: *daré*. En ocasiones este tiempo ocupa la esfera modal del condicional como en 41b: *quén le entrará en la mano*, si bien es cierto, que no es un rasgo generalizado. En cuanto al uso del futuro, también se aprecia un uso de este tiempo en lugar de un presente de subjuntivo (tiempos a veces muy cercanos en su aspecto y modo) en 51c: *cuando le demandará* ('cuando le demande').

No se documenta ninguna desinencial de condicional a lo largo de la copla, únicamente encontramos un caso en el verso 5c: *quería fuir*, donde se podía interpretar el uso de una forma condicional con reducción de la vibrante, 'querría huir'.

En una ocasión aparece la forma verbal *haiga* que muchos relacionan con una connotación vulgar, puede surgir por analogía con los verbos que evolucionaron del grupo latino [d + yod], y aunque en español normativo se optó por la desaparición de la dental sonora, en otras lenguas como el aragonés o el sefardí dio lugar a la velar sonora en primera persona del plural de los presentes de indicativo y del subjuntivo (kreygo, veygo).

Mantenimiento de la forma del español arcaico 191b: *so* ('soy') sin la presencia del deíctico y que proviene del antiguo adverbio latino *ibi*.

Otro fenómeno, en esta ocasión relacionado con procesos no pertenecientes al registro estándar del español, es la aparición de la voz imperativa sin la -d final a causa de sufrir en un primer momento ensordecimiento (aunque en este texto no se han encontrado ejemplos) y después su desaparición: 48d, 1d: *mirá* o 59a: *pensá*.

Tampoco resulta tan frecuente en el español estándar como en el sefardí el elevado número de construcciones verbales a partir de prefijos como a- y en-: 48c *abajando*, 149c: *ajunta*, 169c: *abasta*, 180a: *alimpiemos*, 64a: *enreinimos*, 81b: *enmentí*.

### 5. 3. 2. 2. El nombre

El tema del género en el sefardí es uno de los rasgos más característicos de la morfología de esta lengua. En líneas generales, el género en español y sefardí coinciden, aunque es posible encontrar distinciones entre una lengua y otra por la influencia de las lenguas en contacto con el sefardí. Además, en el judeoespañol existe una tendencia general a la “hipercategorización del género” (Hernández, 2001: 281), por lo que otras categorías se ven atraídas por el género de los adjetivos.

Es característica la asignación de género a términos que consideramos adjetivos invariables o indefinidos: 82c: *talas* (‘tales’) donde hace concertar este pronombre indefinido con el sujeto de la oración *las condiciones malas* (82a). Otro ejemplo donde se produce una extraña concordancia genérica lo encontramos en el verso 64d: *buen hora*, mientras que en el resto de la copla este mismo sustantivo aparece marcado con género femenino 123b: *la hora*. Por esa razón sería más conveniente señalar la apócope de la vocal final en el adjetivo *buen* más allá de una variación en el género.

Los sustantivos abstractos acabados en -or, antiguos masculinos en latín, vacilaban en la época medieval. El judeoespañol, al igual que en la zona galorrománica (catalán medieval o aragonés) y los registros no cultos, muestra su preferencia por el femenino, 12d: *poca temor*, 86c: *la honor*. Hasta tal punto llega la preferencia por el femenino que encontramos el sustantivo *tembla* (57a) en castellano ‘temblor’, aunque quizás en esta ocasión también puede tratarse de una influencia de los helenismos, muchos de ellos acabados en -a. Al margen de este fenómeno de hipercategorización encontramos en nuestro texto palabras adaptadas de voces extranjeras que no presentan el morfema de género esperado etimológicamente, se tratan de galicismos como 79d: *ventaje* o 108a: *apetite*.

Dejando a un lado el género, no podemos dejar de mencionar en este apartado el tratamiento del número. Una fórmula que se repite en toda la obra *el Dio* término de origen latino DEUM, a su vez del griego (Ζεύς) El hecho de denominarle *el Dio* hace alusión a un uso genérico del término de la divinidad, ya que pronunciarlo el nombre verdadero (“Jhavé”) se consideraba una blasfemia que podía ocasionar graves castigos. Por ese motivo, aparecen también otras curiosas denominaciones de la divinidad como 59b: *el Uno sin segundo*, haciendo referencia a su grandeza e importancia o 8c: *el abastado*, fórmulas que comentaremos en el apartado léxico de las nuevas formaciones verbales (Álvarez López, 2017: 178).

Respecto a la sufijación, se puede apreciar que el sufijo *-ico* era muy frecuente en el habla popular desde el siglo XV y no tanto en los textos literarios. En la península, se trataba de un rasgo dialectal que caracterizaba al aragonés y que también se mantenía vivo en el judeoespañol (donde también existe la variante ‘-ikio’, aunque no en el texto que tratamos). No son pocos los ejemplos que manifiestan este sufijo diminutivo con un cierto sentido afectivo o en ocasiones por puras exigencias métricas: 22d: *fulanico*, 43b: *tratico*, 79b: *mañanica*, 105d: *hijicas*, 127d: *vasico*.

### 5. 3. 2. 3. Los pronombres

El comportamiento de los pronombres personales en este texto también es singular. Como ya se ha comentado, el pronombre de primera persona del plural sufre un cambio fonético y encontramos la forma *mos* a lo largo de todos los versos, 175a: *De meldar no mos vedemos*, y puede aparecer también posición enclítica. Directamente relacionado con este pronombre están los determinantes posesivos *muestro/a* y *muestras/os* que se han igualado por asimilación paradigmática con *mos*: 40b: *mos vamos a nuestro hecho*, 102b: *muestras faltas*, 119a: *nuestros sabios*. Un uso pronominal también frecuente y ajeno al español estándar es el uso del pronombre tónico *mí* en una función que no le corresponde: 10d: *por mí y otros como mí*.

Para las formas de tratamiento, encontramos la mezcla de paradigmas de *vos* y *tú*. La voz poética emplea el pronombre *tú* en algunas ocasiones 82b: *tú eres casi primera*, mientras



que en unos versos anteriores, como discurso directo hace uso del voseo 22c: *Vos tengás la vida*. También convive con estas dos formas el pronombre *usted*: 64d: *usté*. No solo aparece ‘vos’ como una forma pronominal sino que también de forma enclítica sustituyendo a ‘os’: 111c: *no vos digo yo*, 170c: *el Dio no vos traiga* o también en 46b: *hacervos*.

#### 5. 3. 2. 4. Fenómenos sintácticos

Antes de adentrarnos en el análisis sintáctico de este texto no debemos olvidar que estamos ante una creación de carácter lírico y los recursos estilísticos pueden originar cambios tanto en el orden como en el sentido de las expresiones. Además, la copla manifiesta una evidente oralidad por lo que la sintaxis está al servicio de la inmediatez en la comunicación y por lo que resulta más relajada en algunas ocasiones.

Naturalmente, es preciso hablar en este apartado de los pronombres relativos, con un comportamiento singular en la lengua sefardí. Como ya se comentó en el apartado fonético, es frecuente el uso del relativo de persona *quen* (en español peninsular *quien*). Se usa tanto en las oraciones subordinadas de relativo, como por ejemplo en el primer verso de nuestra copla 1a: *no mires a quen la hizo*, pero también surgen otros usos discursivos, por ejemplo el empleo de esta partícula con valor indefinido con un matiz distributivo: 28 a-b *quen jugando, quen hablando y quen contando consejas* (‘unos jugando, unos hablando...’).

Por otro lado, llama la atención el uso de la conjunción *que*, pues al margen de los usos sintácticos esperados, nos encontramos con el extendido fenómeno del *queísmo*. Aunque estemos ante un fenómeno sintáctico de un uso indebido del *que*, para los hablantes sefardíes no tiene estas connotaciones negativas, de manera que es muy frecuente la documentación de esta construcción en el texto. El *queísmo*, por tanto, se trata de «la supresión de la preposición *de* delante de la conjunción subordinante *que* cuando aquella es exigida por algún elemento de la oración (verbo, sustantivo, adjetivo)» (Gómez Torrego, 1999: 2133). Se puede apreciar en los siguientes versos, 196 a-b: *Sobre todo esto dicho // muestra intención que cora*, donde la profesora Romero explica (Romero 2003: 131) que el autor expresa la necesidad de que estos versos se difundan (es decir,

‘mostrar intención de que’) o también en 156 a, 159 a: *antes que venga la hora*. Encontramos la supresión de otras preposiciones como en el verso 67 a: *en manera que hicimos* (‘manera en que hicimos’).

Son ciento cincuenta y cuatro las ocasiones que se registran del *que* a lo largo de las *Malas costumbres*, entre ellas, además de los ya comentados, hallamos algún caso de uso focalizador de este nexo, aparentemente sin ningún otro valor más que el de enfatizar la idea que se plantea: 30 a-b: *cuando ya tienen reposo // que se van la compañía* o 147 a: *Que el día del plazo // es día muy delicado*. Aunque también podría haber otras interpretaciones como la omisión de un verbo *dicendi* o que estas construcciones tengan un matiz causal.

Otro fenómeno sintáctico en el que detenerse sería la no concordancia gramatical, a favor de la concordancia *ad sensum* sujeto-verbo (Álvarez López, 2017: 119), como ocurre en el verso 30ab: *que se van la compañía* seguramente por tratarse de un sustantivo colectivo con sentido plural. Algo parecido ocurre en 120 a-b: [...] *si Yisrael dos sabatot guardarán*, la concordancia se realiza en plural por ser Israel una voz con connotación de un pueblo de muchas personas.

Encontramos las construcciones verbales perifrásticas que tiene como nexo la preposición *de*, como por ejemplo la construcción [haber + de + infinitivo] 49a: *habrés de saber*, o igualmente ‘tener’ + de + infinitivo como en el verso 136a: *y tenemos de usar* y en otra ocasión se emplea ‘buscar’ + de + infinitivo 188d: *buscar de hacerles*. Una perífrasis que aparece en varias ocasiones, desconocida en el español estándar, se da con el verbo ‘caler’ + infinitivo: 112c: *cale callarse* 114c: *cale falsar*, se trata de una construcción de obligación que en español peninsular es sinónima de ‘deber’ + infinitivo.

Como ya sabemos, la construcción adverbial comúnmente conocida como “doble negación” es muy frecuente en el español peninsular y otras lenguas romances. El sefardí también presentó una solución para este tipo de estructuras, constituida por los dos adverbios de negación *nada* y *no*. De hecho, esta solución es semejante a la que ofrecía el español medieval, donde la presencia del adverbio negativo *non* era necesaria cuando

otra palabra negativa ocupaba una posición preverbal excepto con el adverbio *nunca* (Sánchez López, 1999: 2569). En la copla que se analiza encontramos varios ejemplos: 45d: *en nada no hay ganancia*, 83b: *en nada no le hace mella*, 103c: *nada no mos abastace* o 122c: *yo de nada no me espanto*.

### 5. 3. 3 Nivel léxico-semántico

Es este uno de los capítulos que más bibliografía ha generado relacionada con el estudio lingüístico del sefardí. Es digna de destacar la riqueza léxica de esta lengua, fundamentada en una lengua romance de carácter hispánico y también enriquecida a lo largo de siglos, no solo por su contacto con otros pueblos, sino también por la particular creación de nuevos términos surgidos en el seno de la propia lengua. Todo ello dará lugar a un complejo universo léxico, donde caminarán juntos los más antiguos arcaísmos con las más innovadoras evoluciones, sin olvidar el crisol de culturas con las que convivieron, alimentaron y potenciaron su acervo léxico.

A tenor de estos condicionantes se trazará una clasificación que permita abordar este complejo asunto con claridad, ateniéndonos al estudio sincrónico de la lengua sefardí en el siglo XVIII, pero sin olvidar el recorrido diacrónico de muchos de los términos estudiados.

Para la clasificación de las voces se realizará un primer enfoque sobre el léxico heredado, es decir con un origen etimológico latino contrastable con el castellano medieval anterior al siglo XV. Una segunda aproximación lingüística se centrará en la valoración del amplio caudal de préstamos (hebraísmos, turquismos, galicismos, helenismos...) que son una radiografía precisa de la vida sociocultural del pueblo judío (Álvarez López, 2017: 225). Por último, uno de los rasgos más innovadores del judeoespañol como es la creación de nuevos términos, partiendo de sus ricas raíces culturales, que hicieron florecer todos los géneros literarios de esta lengua.

Estas tres perspectivas que pasamos a analizar contribuirán de forma significativa a generar esa amplia variedad de formas, a esa prosperidad léxica, un tanto desorganizada a veces, que nos entregan estas coplas del XVIII de Yom-Tob Magula.

### 5. 3. 3. 1 Términos patrimoniales

Se ha decidido recoger en este apartado los usos de términos documentados en lenguas romances anteriores a 1492, generalmente procedentes del latín y de forma minoritaria de algún sustrato prerromano. Estas voces originarias de la “lengua madre” se han ido modificando morfológica, fonética y semánticamente a lo largo del tiempo. Se puede considerar su “herencia léxica” y a esta categoría pertenece sin duda la mayoría del acervo semántico sefardí.

En este capítulo merecen una especial atención los llamados *arcaísmos*, término controvertido, ya que en ocasiones no son tales, sino que son términos que siguen vigentes en esta lengua, o permanecen en un estadio de su evolución lingüística diferente al español estándar, o son herencia de distintos dialectos peninsulares, gallego, portugués, aragonés, catalán o incluso árabe, lenguas que participaron en ese proceso de koineización realizado en el exilio del pueblo judío.

Aparentes arcaísmos como 176d: *ansí* o sustantivos terminados en -iento, 58b: *juramiento* no se consideran tales, ya que siguen vivos en la lengua actual, incluso podrían ser interpretados como dialectalismos.

En ocasiones asistimos a un paso intermedio en la evolución fonética, en el participio 38d: *cocho* del latín ‘coctum’ y que permanece fosilizado en el sustantivo de uso actual *bizcocho*. O el sustantivo 23c: *alcuña* (‘alcurnia’) en otro momento etimológico diferente, incluso más avanzado que en el español estándar. Dentro de esta herencia léxica, pero con evoluciones fonéticas diferentes hemos de notar 18b: *molejas* registrada ya en el siglo XIII en el norte de Castilla como una forma primitiva de origen incierto, Corominas (1983: 400) lo relaciona con el francés antiguo *mulette* que a su vez lo importaría del griego clásico *mylthe*.

De especial estimación lingüística resultan las voces pertenecientes a los dialectos peninsulares antes citados, por ejemplo el verbo 172a: *ture* (de *turar*) que convive actualmente con *durar* y que está registrado en las hablas aragonesas medievales (así

como los sufijos *-ico, ica* en el apartado morfológico). Catalanismos como *caler* (114c: *cale callarse*), usado en la actualidad como perífrasis de obligación que se emplea en la tercera persona de singular del presente y perfecto de indicativo e incluso con infinitivo. (Nehama, 2005: 262). En el verso 39 a: *mientras*, aparece como una voz individual tomada directamente del aragonés que seguramente se difundió a partir de los hablantes judío-aragoneses antes de su expulsión (Quintana, 2002: 171).

También en este apartado se han de englobar los arabismos procedentes de la convivencia previa a la expulsión, *alcuña, algodón* (ya comentada en el apartado fonético) o 109a: *ajugar*, voz registrada en 1120, según Corominas con la misma acepción en portugués y catalán (Corominas, 1983: 35). De origen latino 40c: *amarga* el lugar donde se bebía café, probablemente emparentado con el verbo latino AMARICARE (‘amargar’) y el adjetivo AMARUS (‘amargo’) relacionados con el sabor de esta bebida.

Llama la atención la expresión 19c: *llenos hasta las trancas*, según el poeta “llenos de hechos feos y de vinos”, con un término ya recogido por Corominas como una voz patrimonial de origen incierto, aplicado a enseres de madera o de hierro, quizá también se emplea como un juego de palabras con *ancas* (Corominas, 1983: 579) que aparece unos versos más adelante, término documentado en fránico ya en el siglo XIII como “cadera” (Corominas, 1983: 50).

### 5. 3. 3. 2 Préstamos

A partir del exilio a finales XV y a lo largo de los siglos siguientes, la comunidad sefardí entró en contacto con diferentes pueblos y lenguas, que lógicamente intervinieron de forma decisiva en su lengua. El rico acervo léxico del judeoespañol fue adoptando préstamos para solventar sus necesidades semánticas y podemos documentar un gran número de préstamos de diverso origen. Un motivo más que nos aleja de la idea de la rigidez y el conservadurismo que *a priori* se le suponía.

Comenzaremos por los hebraísmos, muy numerosos en esta copla, que como sabemos tiene un fuerte carácter religioso. El uso del hebreo estaba relegado casi exclusivamente

a las prácticas de culto y litúrgicas, de manera que la mayoría del pueblo sefardí no comprendía esta lengua (recordemos las versiones de la *Biblia de Ferrara*, además de todo tipo de obras religiosas y traducciones del hebreo que ya no comprendían). Sin embargo, algunos términos seguían estando vivos en su lengua y en su día a día, los nombres de las festividades, las comidas rituales o los variados cultos. Aparecen ampliamente registrados en nuestra copla.

A lo largo de las estrofas 15-20 aparecen mencionadas un importante número de costumbres festivas y del ciclo vital, términos todos ellos de origen hebreo, probablemente aún resultaban comprensibles estos términos para la población del siglo XVIII. Encontramos voces como 15a: *Zejut de sabat*, una especie de homenaje realizado en el día de descanso, además, *zejut* tiene un significado de pago o recompensa que podían recibir los rabinos por realizar alguna lectura, serían los *honoraires du rabin* como se explica en el *Dictionnaire du judéo-espagnol* (Nehama, 2005: 262). También se nombra en varias ocasiones 17a: *purim*, (la salvación de los judíos de Persia en tiempos del rey Asuero, relatada en el libro bíblico de Ester) 17b: *Hanuká*, festividad menor de la purificación del templo tras la victoria de los hermanos Macabeos; 17c: *Pésah*, se trata de la Pascua, una de las fiestas más solemnes del año litúrgico; o también 18 c-d: *Sabu'ot*, *Tis'a* son algunas de las conmemoraciones que celebran diferentes momentos del calendario litúrgico. El *Yon Kipur* es la más respetada y solemne festividad de la religión judía, en la que el arrepentimiento, la expiación de los pecados y el ayuno son algunas de sus exigencias. Detalles como las comidas o el tipo de atuendo aparecen en las estrofas de la 18 a la 20.

Otros términos más relacionados con el ciclo vital como 21a: *los hatanim* (los novios), 22a: el *abel* (el que está de luto), 23a: *berit* (la circuncisión). Otros vinculados a la oración o los recintos de culto: *tefilá* (recogida como ‘tefillá’ en el *Dictionnaire du judéo-espagnol* como primera oración de la mañana (Nehama, 2005: 545). La voz 35c: *tefelín*, que se refiere a estuches cúbicos de cuero que contienen pasajes del Pentateuco. El coplista juega irónicamente con que estos sean “chicos, pequeños” para mayor comodidad de los fieles.

Otro grupo de voces importante son los turquismos, frecuentes sobre todo en el ámbito familiar, de costumbres, comidas o atuendos. “Si los hebraísmos del judeoespañol se refieren sobre todo a la vida religiosa, los turquismos invaden todos los terrenos: sobre todo los que atañen a la vida comercial o laboral” (Paloma Díaz-Mas, 1986: 110). En la gastronomía las voces turcas como 16a: *frasifuchi* o 18a: *prasa*, que hacen referencia a un guiso de puerros típico del sabat, tienen origen en el adjetivo griego *prasios* ‘verde’ y por asociación al término *prasos* ‘puerro’ o el adjetivo *haminado* en relación con la comida tradicional sefardí “hamín”, no son de extrañar las influencias de sus vecinos griegos.

En este ámbito de lo cotidiano hallamos 32d: la *Lulaica*, (‘lalelik’ en turco) lámpara de la mesilla de noche, donde nuevamente el sufijo *-ica* recuerda el influjo navarro-aragonés; en el mundo del comercio y los negocios suponemos que eran mercancías frecuentes el *tiflic* (un tipo de lana de cabra) el *cotón* (ketén en turco) o 48d: el *paizan*, tejido de mala calidad, con referencias también a algunas prendas de vestir como 35b: el *pistamal* ‘toalla de baño’, o 47b y 48d: las *baretas*, una especie de bonetes de paño, término que le sirve al autor para jugar con el significado baretas/baratas. No faltan en este campo algunas unidades de medida 42a *ocas*, monedas 52b: *serefes* y, principalmente, los protagonistas a los que el coplero dirige sus más duras admoniciones: los carniceros y tenderos a los que se increpa como 86d: *casabim* y *bacales*.

No es de extrañar tampoco que se incorporaran términos del francés, con los que se supone que tendrían una fluida relación mercantil, probablemente algunas de esas modas que se critican necesitaban incorporar nuevos términos que las designaran, 104a: los *chales*, 79b: *traje* o 77d: *ventaje* o en una categoría semántica distinta, el término 108a: *apetite*. Además, Magula para denotar la falta de algo, recurre al conocido galicismo *manquer* olvidando el sentido patrimonial de ‘estar manco’, por ejemplo en 140a: *a lo manco*.

También algunos préstamos italianos, como 32a: *diseño* (del italiano ‘*disegno*’) o 24d: *inportanza*. También del portugués, 107a: *brocados* y una particular forma de nombrar la sinagoga 123a: *esnoga*, concretamente la parte reservada a las mujeres (Nehama, 2005:

192). Tampoco son extraños los helenismos, además del ya citado 18a: *prasa* (en griego, *πρασά*), también se nombran los 106d: *aspros*, (*ασπος*) como monedas de valor en la antigua Grecia y, por último, la interjección desiderativa 114d: *macaré* (que significa ‘ojalá’ y que viene de la voz griega *μακαρε*).

### 5. 3. 3. 2 Formación de nuevos términos

Un procedimiento habitual en las lenguas para la creación de léxico es la composición, basada fundamentalmente en prefijos y sufijos, con el fin de crear nuevos conceptos o matizar los ya existentes. Por ello es habitual encontrar nuevas voces formadas sobre lexemas del español estándar, en algunos casos también reconocibles en esta lengua.

En menor medida también asistimos al fenómeno contrario con la pérdida del prefijo 64c *bandonimos*. Todos ellos forman un amplio número de vocablos en esta lengua, sin ningún carácter coloquial-vulgar como podría resultar en el español estándar.

El prefijo *en-*, abundante en la producción lingüística con idea de origen, como en 87a: *enmentar*, 157d: *emblanquecer* 64a: *enreinimos*. También sufijos deverbales como *-ecer* (del latín *-ESCO*): 3c: *ardecer*, 157d: *emblanquecer* o 156b: *escurezca*. Algunas voces que ya nos resultan alejadas como 172d: *menguar* y 65c: *mayorgar*, están formadas a partir de los comparativos de superioridad de origen latino (*MINOR* y *MAIOR*), otros como 69d: *trocar*, voz que se constata en el castellano antiguo, pero también existe en el antiguo francés, con un sentido primitivo de *trucar*, ‘golpear o chocar las manos para cerrar un trato o trueque’ que, por tanto, tendría un carácter onomatopéyico, que se utilizaría con frecuencia en el ambiente mercantil en el que se desenvuelve el poema (Corominas, 1983: 585).

## 6. Conclusiones

Muy pocos autores consiguen compilar miles de años de una tradición en tan solo unos versos y con tan excelente calidad literaria. Su riqueza fonética, morfológica y léxica así lo demuestran. En *Las malas costumbres* subyace una profunda reflexión, no solo



religiosa o ética, sino una descripción de una realidad social mucho más compleja, desconocida y vital de la población sefardí del siglo dieciocho. Estas formas líricas tan integradas en el pueblo, ricas y dinámicas, no han podido emerger de la nada, su tradición parece incuestionable. Este género nunca desapareció, y aunque esta lírica no nos ha llegado, tuvo que existir una continuidad, una tradición literaria, un “continuum” clave para la historia de su literatura.

En el capítulo de la fonética y la fonología se han constatado las variables respecto al español estándar, lengua que ya empezaba a sufrir las presiones de una norma gramatical que contrasta con la “libertad” lingüística del judeoespañol. Libertad que permite el mantenimiento de formas arcaicas, pero al mismo tiempo solucionaba la evolución fonética de manera novedosa e innovadora. Esta “tensión” es la que favorece el polimorfismo lingüístico que hace tan especial a esta lengua y que la hacen inconfundible. Algunos de sus rasgos fonéticos más significativos son el yeísmo, el seseo o la pronunciación fricativa. También la morfología y la sintaxis nos proporcionan un abundante y copioso fondo de variaciones como la regularización paradigmática y cómo no, la dualidad de las formas.

Desde el punto de vista de la morfología verbal el empleo de la desinencia generalizada -*i* para el pretérito perfecto simple, o los sufijos *-astes*, *-istes*, dan un carácter singular a la flexión verbal. Sin olvidar el extendido uso pronominal, tanto de forma aislada como en construcciones clíticas, señas de identidad inconfundibles del judeoespañol, algunas de ellas con pervivencia en la actualidad. Tampoco debemos obviar la alternancia del género, las peculiares perífrasis verbales y locuciones, que son igualmente rasgos esenciales que definen la personalidad lingüística del judeoespañol.

El léxico nos descubre un paisaje lingüístico de extraordinaria información, sincrónica y diacrónica, es un fiel indicador de los avatares socio-culturales de un pueblo. Las raíces fuertemente apegadas a la tradición cultural romance permiten reconocer con facilidad la herencia y el legado clásico. Pero la nueva vida del pueblo sefardí se reflejaba, cómo no, en los usos semánticos de aquel momento. La práctica de su religión sin someterse a las presiones que sufrieron en Europa y gracias a la libertad que el pueblo otomano les había proporcionado, suponen una ampliación excepcional del léxico hebraico, tanto en lo

relacionado a las prácticas exclusivamente litúrgicas, como a la realidad cotidiana, costumbres y valores propios del judaísmo.

Ciertamente, la semántica también revela la presencia de sus nuevos vecinos turcos, con los que conviven, negocian y sobre todo se comunican. También, aunque en menor medida, en estas coplas surgen préstamos de origen francés o italiano, procedentes de esa vitalidad idiomática que requería nuevas palabras para nuevos conceptos.

Tras el estudio de estos versos, palpita la esencia de una comunidad inmersa en numerosos cambios: por un parte estrictos en cuanto a sus vivencias religiosas, pero abiertos a una nueva forma de entender el mundo. La literatura popular, la lírica concretamente, suele ser una espectadora indiscreta de las tradiciones, costumbres y también vicios y defectos sociales. Son estas, las *malas costumbres*, el principal propósito del coplero Magula, quien, a través de sus severas recomendaciones, deja entrever un colectivo que ha dejado a un lado la férrea disciplina religiosa y vive con alegría entregándose a los placeres mundanos. Especialmente significativo nos parece el protagonismo de la mujer, aunque criticada y juzgada en los versos del poeta, disfruta de la libertad y placeres y no ajena al incipiente consumismo de aquellos años.

En definitiva, la lengua y el sentido de la obra reflejan esa lucha interior entre el conservadurismo y los nuevos aires de libertad, donde se aúnan lo clásico y lo nuevo, proporcionando una nueva perspectiva de los cambios que puede sufrir un idioma, al margen de la disciplina gramatical pero sin perder su esencia. Esta aparente libertad en la que se ha movido siempre la lengua sefardí implica un cierto abandono y desprotección, que han dejado esta lengua a merced de los vaivenes políticos, sociales y culturales. Es urgente, por tanto, crear una norma lingüística que fije y mantenga su idiosincrasia no sólo con fines conservadores, sino fundamentalmente pedagógicos. La enseñanza y el aprendizaje no deben sustentarse únicamente en el ámbito popular y familiar, requieren un sistema educativo estructurado y respaldado por las instituciones lingüísticas. La riqueza literaria ya existe, estamos ante una prueba de ello, la responsabilidad de su cuidado recae en los filólogos y estudiosos, afortunados por conocer este diamante en bruto.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ LÓPEZ, Cristóbal José (2017): *Estudio lingüístico del judeoespañol en la revista “Aki Yerushalayim”* [Tesis de doctorado, Universidad de Sevilla] Repositorio institucional Universidad de Sevilla.
- ARIZA, Manuel (2005). «Algunas notas de fonética y de léxico del judeoespañol», en *El español en el mundo: Anuario del Instituto Cervantes*. Madrid: Instituto Cervantes/Plaza & Janés/Círculo de lectores, 385-403.
- COROMINAS, Joan (1983). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid: Editorial Gredos.
- DÍAZ Más, Paloma (1986). *Los sefardíes. Historia, lengua y cultura*, Barcelona: Riopiedras Ediciones.
- GÓMEZ TORREGO, Leonardo (1999). «La variación en las subordinadas sustantivas: Dequeísmo y queísmo», en Ignacio Bosque y Violeta Demonte (dirs.): *Gramática descriptiva de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe, vol. 2, 2105-2148.
- HASSÁN, Iacob M. (1995). «El español sefardí o Judeoespañol, ladino», en Manuel Seco y Gregorio Salvador (eds.), *La lengua española, hoy*, Madrid: Fundación Juan March, 117- 140.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, C. (2001). «Un viaje por Sefarad: la fortuna del judeoespañol», *El español en el mundo*. Anuario del Instituto Cervantes 2001, Madrid-Barcelona: Instituto Cervantes, Círculo de Lectores, Plaza&Janés, 281-332
- NEHAMA, J. (1977). *Dictionnaire du judéo-espagnol*, Madrid: (CSIC) Consejo Superior de Investigaciones científicas, Instituto «Benito Arias Montano»

PEREA SILLER, Francisco Javier (2000). *Benito Arias Montano y la identificación de Sefarad*. Universidad de Córdoba. *Helmántica*, v. 51, n° 54, 199-208.

<https://summa.upsa.es/pdf.vm?id=3612&lang=es> [Última consulta: 02/06/2024]

ROMERO, Elena (1988). *Coplas sefardíes. Primera selección*, Madrid: Ediciones El Almendro.

ROMERO, Elena (2003). *Seis coplas sefardíes de «castiguerio» de hayim yom-tob magula*, Madrid: CSCI, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ROMERO, Elena (1992). *La creación literaria en lengua sefardí*, Madrid: Editorial MAPFRE.

SÁNCHEZ LÓPEZ, Cristina (1999): «La negación», en Ignacio Bosque y Violeta Demonte (dirs.): *Gramática descriptiva de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe, vol. 2, 2525-2561.

SALA, Marius (2012): «El judeo-español balcánico» en Manuel Alvar (dir.): *Manual de dialectología hispánica*. Barcelona. Ariel Lingüística, 361-367.

QUINTANA RODRÍGUEZ, Aldina (2002): «Concomitancias lingüísticas entre el aragonés y el ladino (judeoespañol)». *Archivo de Filología Aragonesa*, vii-lviii, 163-192

VALDEON BARUQUE, Julio (1987) *Manual de historia universal. Principio de la Edad Media*, Madrid, Ediciones Najera, vol. 5, 317.

### **Recursos en línea:**

Atlas UNESCO:

<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000189453>[Última consulta: 01/06/2024]

Sefarad:

[https://www.centrodeestudiosandaluces.es/datos/publicaciones/AH\\_50.pdf](https://www.centrodeestudiosandaluces.es/datos/publicaciones/AH_50.pdf) [Última consulta: 23/04/2024]