**Zeitschrift:** Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales
**Herausgeber:** Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
**Band:** - (2014)
**Heft:** 23

**Artikel:** Trazos ideológicos en El Trajumán de Michael Papo
**Autor:** Sinner, Carsten / Hernández Socas, Elia / Tabares Plasencia, Encarnación
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-1047176

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 05.10.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# Trazos ideológicos en *El Trajumán* de Michael Papo

Carsten Sinner *Universität Leipzig*
Elia Hernández Socas
Encarnación Tabares Plasencia

## 1. Marco histórico-cultural de nuestra obra y sus repercusiones ideológicas

La obra de la que nos ocupamos y que ya hemos presentado en otras ocasiones (Hernández Socas/ Sinner/ Tabares Plasencia 2010) lleva por título *El Trajumán o livro de conversación en español y alemán (nemŝesco) por provecho de muchos señores del Oriente que viajan a_la Nemŝia recogido de_los mejores livros de conversación que [h]ay en ditas lenguas* (Papo 1884) de Michael Menahem Papo y data del año 1884; coincide, por tanto, con el período moderno temprano (ca. 1811 hasta la Primera Guerra Mundial), según la periodización de la historia del judeoespañol de Bunis (1992: 402)[1], o con la época de plenitud, tal y como propuso Hassán (2000, cit. en Schmid 2008). Schmid define esta época de plenitud como

> [...] todo el período en que el judeoespañol (a) ya está formado como tal y (b) está en pleno funcionamiento como lengua propia de los

© *Boletín Hispánico Helvético*, volumen 23 (primavera 2014): 247-271.

[1] Ayala (2014) señala que, si bien esta división es útil por ofrecer una visión panorámica, incurre, según su opinión, en dos errores graves, a saber: incluir la lengua de los judíos de la Iberia medieval antes de la diáspora en la periodización, y no mencionar, en su clasificación, los procesos de coineización del judeoespañol a lo largo del siglo XVI y parte del XVII. La autora lo atribuye probablemente a su asunción de una perspectiva judía de la lengua, una manera de proceder que, a nuestro parecer, por cierto, también es muestra de ideología lingüística. De la misma manera, lo es el intento de declarar el judeoespañol una lengua aparte independiente del español, tal y como propone Quintana Rodríguez (2010: 33-54).

> sefardíes orientales. Es decir, la época en la que el sefardí es un idioma que, por un lado, ya posee sus propias características que lo identifican como judeoespañol, diferente de las demás variedades del español, y que, por otro lado, asume plenamente las funciones como medio de comunicación de una comunidad de hablantes y como vehículo de su cultura. (2008: 52-53)

Schmid (2008: 53) sitúa el comienzo del período de plenitud a principios del siglo XVIII, indicando, sin embargo, que es mucho más difícil datar el final de esta época (y el comienzo del declive). A partir de diferentes testimonios como autobiografías, documentación impresa, etc., la autora deduce que "en la primera década del siglo XX el judeoespañol todavía era el instrumento de comunicación habitual de la gran mayoría de los sefardíes orientales y la lengua que consideraban su lengua propia" (Schmid 2008: 54). La época en la que se encuentra fechada nuestra guía es conocida por el debate que hubo entre los sefardíes acerca de la función identitaria del judeoespañol. Este debate giraba en torno a la cuestión de si debía seguir usándose esta "lengua" con los hijos como "lengua" de comunicación cotidiana, etc., o si era más adecuado y apropiado dejar de emplearla en favor de las respectivas lenguas nacionales de los territorios donde estaban asentados los sefardíes (Studemund-Halévy / Collin 2008:156).

A esto se une el hecho de que nuestra obra fue publicada en Viena, donde se localizaba uno de los focos principales de estas discusiones. En el caso de Viena, capital del Imperio Austrohúngaro, la lengua que debía imponerse tenía que ser, por motivos obvios, el alemán y, precisamente, este hecho pudo ser el detonante que llevara a nuestro autor a escribir una obra para aprender la lengua alemana. Como señala Quintana Rodríguez (2006), interesada en la integración de elementos de la lengua alemana en el judeoespañol de las comunidades del norte de los Balcanes, esta influencia se dio, por un lado, "a través del contacto de las comunidades sefardíes con la comunidad de Viena iniciado ya a principios del siglo XIX" y, por otro, por

> [...] la burguesía urbana de las ciudades balcánicas, para la que el alemán pasó a ser su lengua de cultura a partir de 1978. El proceso de integración de los sefardíes en las sociedades nacionales de estos países, [¡sic!] suponía la adquisición de sus hábitos y costumbres. La burguesía sefardí sabía alemán y enviaba a sus hijos a estudiar a las universidades centroeuropeas, preferentemente a la Universidad de Viena. El judeoespañol del norte de los Balcanes, en especial de las comunidades de

> Bosnia, Serbia y Croacia, posee un rico componente léxico de origen alemán. Se puede decir, [¡sic!] que en estas comunidades sefardíes el alemán tuvo un papel bastante similar al que el francés desempeñó en el resto [de las comunidades]. (Quintana Rodríguez 2006: 315)

Sin embargo, seguía habiendo una fuerte tendencia a conservar el judeoespañol modernizándolo mediante un proceso de acercamiento y adaptación lingüística a la lengua española tal y como se hablaba en España. En este sentido, se expresan Studemund-Halévy / Collin (2008) en un trabajo sobre la comunidad sefardí en Viena:

> Tandis que certains Séfarades préconisaient l'abandon du judéo-espagnol au profit de l'allemand, d'autres plaidaient en faveur de son hispanisation (*recastillanización*) et de l'abandon des caractères Rachi. Dans la deuxième moitié du XIXe siècle, Josef Kalwo, journaliste viennois influent, fondateur d'une des premières revues judéo-espagnoles de Vienne *El Nasyonal*, un temps rédacteur en chef du bimensuel *El Koreo de Vyena*, bercé par les études des *maskilim* sur le monde séfarade du Moyen Âge, prôna le remplacement du judezmo écrit en caractères rachi par l'espagnol. À Izmir, Rafael Uziel, un des pères fondateurs du journalisme séfarade, déplora dans sa revue *Puerta del Oriente* (1845-1846) le statut inférieur du judezmo, le manque de standardisation et son caractère "mixte". Dans la revue *El Koreo de Vyena*, David Halevi, rabbin séfarade de Bucarest, stigmatisait le judezmo, "*souvenir amer*" des tragédies du passé espagnol, en le qualifiant de "*mauvais espagnol*". Il y voyait une langue déficiente: "*Il djudezmo ke avlamos es defektozo* [...] *le falta las palavras tehnikas*". Au début du XXe siècle, le journal viennois *El Progreso*, édité par l'association des étudiants *La Esperansa*, déclencha une polémique en refusant poliment les avances d'une Espagne désireuse de rapprocher d'elle les Séfarades (qu'elle considérait comme "*un peuple sans patrie*"). Le but de l'association *La Esperansa* était donc de *purifier* et de *perfectionner* une langue qui ne possédait aucune valeur ni pour les sciences ni pour la littérature parce qu'il y avait une "*grande abondancia de yerros y faltas, especialmente causados por las letras hebraicas [...] empleadas en el escribir*". À d'autres, comme Eliyahu de Torres de Salonique, vint l'idée de faire venir des professeurs d'espagnol pour mettre en contact les Séfarades d'Orient avec le monde hispanophone. Cette polémique linguistique, qui devait faire couler beaucoup d'encre durant les premières décennies du XXe siècle, fut marquée par l'intervention du marquis Isidoro de Hoyos (ambassadeur d'Espagne à Vienne) et du sénateur Ángel Pulido y

> Fernández qui se firent les ardents défenseurs de la réincorporation du judezmo dans la mouvance de l'espagnol moderne et par la *"purification"* du judezmo de ses éléments turcs et balkaniques. [...] Ce débat devait porter tôt ou tard ses fruits envenimés: le poète, dramaturge et journaliste Abraham A. Cappon, bon ami du sénateur, publia à Vienne en 1922 ses *Poesias*, deux volumes de poésies rédigées dans un langage recastellanisé. (2008: 156-158)

En consonancia con lo expresado por Studemund-Halévy/ Collin, Quintana Rodríguez insiste en la importancia que, junto a la comunidad sefardí de Belgrado, tuvo la de Viena, donde, según la autora, se hallan rastros del proceso de recastellanización del judeoespañol:

> Otra comunidad, incluso más importante [que Belgrado] en ese aspecto [en el sentido de tener un papel destacado como centro cultural y una posición preponderante desde el punto de vista intelectual], fue la de Viena, pero parece que en ella no llegó a cuajar nunca un proceso de coineización entre los dialectos hablados por los sefardíes que llegaban de las otras comunidades. Sin embargo, la recastellanización del judeoespañol, programada por los intelectuales[,] dejó algunas huellas en el judeoespañol de las comunidades del norte de los Balcanes, especialmente en la lengua escrita (no empleo del grafema f-, y la introducción de formas y elementos léxicos castellanos). (2006: 123)

Encontramos huellas de esta recastellanización de la que habla Quintana Rodríguez en la obra de Abraham Cappon, también mencionada por Studemund-Halévy/ Collin en el fragmento citado, cuya ideología lingüística ha sido estudiada con detalle por Schmid (2010). En este trabajo, la autora lleva a cabo un análisis pormenorizado de la lengua recastellanizante de Cappon y de las técnicas empleadas con este fin, entre las que se menciona el uso de las glosas. Según señala Schmid:

> La prensa tuvo un papel primordial en la modernización de la lengua y los periodistas en muchos casos eran perfectamente conscientes de ello, hasta tal punto que a menudo se nota el afán didáctico de enseñar a los lectores el léxico moderno. A este respecto son de mucho interés *las glosas explicativas* que *frecuentemente acompañan a los neologismos.* (2008: 69)[2]

[2] La cursiva es nuestra.

Y añade en una nota a pie de página que "[e]ste tipo de explicaciones metalingüísticas aparece no sólo en los periódicos, sino también en obras literarias de otros géneros, como novelas, obras de teatro, poesía, etcétera" (Schmid 2008: 69). El hecho de que esta tendencia rehispanizante se encuentre en una obra como la de Papo, no perteneciente ni a los géneros textuales periodísticos ni de ficción y que persigue un objetivo eminentemente didáctico, no deja de sorprender. Precisamente, el hecho de que un tipo textual, tan ajeno a la función expresiva como lo es un libro de conversación, contenga glosas rehispanizantes es un ejemplo sugerente de hasta dónde pudo llegar el afán por rehispanizar. Nuestra obra constituye, por tanto, una muestra contundente del alcance de las motivaciones ideológicas que llevaron a nuestro autor a introducir un lenguaje, a su modo de ver, más moderno y adecuado para un texto que cumplía con una función pragmática por excelencia. Coincidimos, por tanto, con García Moreno (2010: 83) en que también en nuestro texto el papel de la glosa "supera el primario utilitarismo [...] como ayuda al lector para la comprensión del texto" para convertirse "en una herramienta del autor, en su actitud militante por dotar al judeoespañol de un nuevo modelo de norma culta". Aunque esta "actitud militante" no pueda aplicársele al conjunto de las glosas introducidas por Papo, como veremos en nuestro estudio afecta a una cifra representativa de casos[3].

Si bien nuestro autor no llega al extremo de abandonar la escritura raší en su obra —como hicieron otros autores según Studemund-Halévy/ Collin (2008: 158)—, escritura que utiliza tanto en las partes en judeoespañol como en alemán, su pulsión por modernizar aquel mediante la introducción de palabras procedentes del español moderno de la Península Ibérica es una constante a lo largo de su obra y se refleja, de manera más evidente, en el empleo profuso de glosas[4] con función recastellanizante que abordaremos seguidamente. Se trata, como indicaba Schmid (2008: 69), de un tipo de glosas mediante las cuales se explican estos "neologismos" que se incorporan al judeoespañol a través del español moderno. En esta ocasión, nos centraremos en los casos de rehispanización que aparecen en las glosas, si bien ha de aclararse que éstos no se restringen al empleo de glosas, ya que también en las listas de vocabulario que contiene nuestra obra aparece un número abundante de supuestos de

[3] Sobre la función de las glosas en la obra de Papo *vid.* Hernández Socas/ Sinner/ Tabares Plasencia (en prensa).

[4] Con la palabra *glosa* nos referimos aquí a su sentido más amplio que incluye tanto al elemento explicado como al que lo explica.

recastellanización sin explicación de su correspondencia judeoespañola. Un ejemplo de rehispanización fuera del ámbito de las glosas es el uso de *murciélago* (p. 21) en lugar del propiamente sefardí:

(1) mụrcié'lago, Fleder-Maüs[5]

Como se deduce de lo que explica Quintana Rodríguez (2006: 220-221, 278), en judeoespañol deberíamos esperar formas tales como *mursiego, mursieganu, mursiégano* —variante más frecuente— con las variantes fonéticas *morsiégano, mosiegano,* o también la forma heredada *mursiégalo.* El hecho de que encontremos en nuestro texto la forma con la metátesis propia del español moderno podría deberse a las fuentes en castellano moderno que dice usar nuestro autor para elaborar la guía. No obstante, aunque el autor esté tomando en este punto fuentes castellanas, el hecho de que no haya sustituido las palabras del español moderno por las propiamente sefardíes muestra su consentimiento o su aprobación a este tipo de procedimientos. En este caso, cabe pensar que no la haya aclarado mediante glosa con ninguna de sus geovariantes por la transparencia fonética de la forma y el gran parecido con las variantes judeoespañolas. Otro ejemplo similar es el de *faltriquera* (p. 10):

(2) faltrịq[u]era, Tasche

Según Quintana Rodríguez (2006: 189), "[e]l judeoespañol heredó dos formas léxicas del español medieval, *faldikera* y *faldukera;* la primera derivada de *faldica* y las [¡sic!] segunda derivada de *falduca,* formas diminutivas de *falda* [...]. En castellano se conservó *faltriquera,* forma que se desconoce en judeoespañol". El hecho de que aparezca en nuestro texto es nuevamente un indicio claro de que nuestro autor está recastellanizando.

En cuanto a los términos que suelen emplearse para hablar de esta tendencia dentro del judeoespañol, se encuentran tanto *recastellanización* como *rehispanización.* El término *recastellanización* es el empleado por Quintana Rodríguez en un artículo de 1999, aparentemente el primer trabajo dedicado a la influencia del español contemporáneo sobre el judeoespañol, mientras que *rehispanización* parece ser el término preferido por los sefardó-

[5] En las transcripciones que proporcionamos seguimos el sistema de transliteración usado por el grupo de investigación de la Universidad de Basilea, dirigido por Beatrice Schmid, salvo en lo que se refiere a la puntuación de las vocales debido a las particularidades de nuestro texto (Sinner/ Hernández Socas/ Tabares Plasencia, en preparación).

logos a partir del *Congreso Internacional El léxico sefardí. Lexicología y lexicografía judeoespañolas* celebrado en Hamburgo en septiembre de 2008 (Ayala: 2014); en este trabajo utilizaremos los dos términos de forma sinónima.

## 2. Las glosas como muestra de la ideología lingüística

Del amplísimo número de glosas que encontramos a lo largo de la obra de Papo hemos seleccionado, para nuestro análisis, las cuarenta y cuatro primeras páginas en las que encontramos un total de ciento noventa glosas repartidas a lo largo de la introducción (dieciséis primeras páginas en números romanos) y de los veinte primeros capítulos de la primera parte de la obra (las restantes veintiocho páginas), en la que se recogen los nombres que constituyen las "palavras más ụśales para empezar a [h]avlar el alemano (nemŝesco)" (p. VII). Los temas abordados en esta franja de texto, que pueden ponernos en la pista de por qué se hace necesario recurrir a nuevos términos, son los siguientes:

1.) De Dio etcetra
2.) Estaciones y meses del año
3.) Del tiempo
4.) El [h]ombre y sụ parentera
5.) Del cụerpo [h]ụmano
6.) Del alma, virtụdes y vịcios
7.) Vestịdos para [h]ombres y mụjeres
8.) La meśa y comịdas
9.) De ụna caśa y sụs partes
10.) De ụna cịvdad
11.) Del vịaje
12.) Agrịcultụra (lavor de la tịerra)
13.) Árvoles etctra.
14.) Verdụras legụmbres y flores
15.) Los anịmales
16.) Metales y mịnerales (maydanes)
17.) Diñedades, tịtulos y empleös
18.) Ofịcios
19.) Cencias, artes, instrụmentos etc.
20.) Armas

Para empezar, hay que indicar que, aunque la obra pretende ser un libro práctico para que los sefardíes aprendan alemán, la mayor parte de las glosas que aparecen en las listas de vocabulario —que ocupan el grueso de la obra— se encuentran en las partes en judeoespañol y, por tanto, a palabras judeoespañolas, salvo algunas excepciones esporádicas en las que se aclaran palabras alemanas, sobre todo, con la finalidad de reflejar las distintas variedades diatópicas de dicha lengua. De hecho, el autor en la nota aclaratoria con la que comienza el libro —por cierto, con la glosa "Al leedor (Al meldador)"— advierte de la dificultad que ha supuesto para él la redacción de esta obra, sobre todo por la dispersión del judeoespañol debido a las influencias que han ejercido las lenguas en contacto con el por él llamado «español», "[...] mezclado en cada provincia de la Turquía con la [h]avla de aquel país" (p. III). Inmediatamente después, el autor siente la necesidad de aclarar cuál es la variedad de español que recogerá en su obra:

> La [h]avla ešpañol de dito livrico, generalmente es la verdadera. Y por muchas palavras que no son conocidas, topada el meldador al_[l]ado (cer[r]ado con medias lunas) como la uśan muchos a [h]avlar, o al_cavo del livro de [h]oja 89. Adelantre en la tavla de declaro a_la regla A-B según la letra primera de aquella palavra (p. III).

Si tenemos en cuenta el peso que los términos rehispanizadores tienen en las glosas, cabe pensar que ese español "verdadero" del que habla Papo hace referencia al español de la Península Ibérica. De las ciento noventa glosas halladas, a un total de noventa y tres, es decir, a casi la mitad del total, se les puede atribuir una intención rehispanizante. Si resumimos las cifras en una tabla, obtenemos los siguientes resultados:

| Número total de páginas analizadas | Número total de glosas | Número total de glosas con función rehispanizante / Porcentaje | Número total de glosas con otras funciones / Porcentaje |
|---|---|---|---|
| 44 | 190 | 93 | 97 |
| | | 49% | 51% |

Uno de los principales indicios que tenemos de su actitud ideológica hacia el judeoespañol y el español moderno es la posición que le concede a la palabra rehispanizante. En nuestra muestra, todas a las que puede atribuírseles una intención recastellanizante empiezan con la palabra propia del español moderno (es decir, con la estructura de término catafórico y texto

explicativo anafórico)[6]. En este sentido, no hemos encontrado excepciones. Un caso digno de mención por la inversión del orden indicado nos lo ofrecen los siguientes ejemplos (3 y 4):

(3) Alḥad' (domiṇgo), Son[n]tag (p. 4)

(4) Šabat (sábado), Samstag (p. 5)

En los dos casos, la primera voz, de origen árabe, servía para denominar el primer día de la semana judía y la segunda, hebrea, para hacer referencia al último día, al día sagrado, y se habían utilizado desde siempre para evitar los términos cristianos[7]. Se trata, por tanto, de voces relacionadas con los ritos religiosos, con las que cabía esperar que cualquier judío estuviera familiarizado. Pese a ello, el autor opta por aclararlas. Por un lado, el hecho de colocarlas en primer lugar muestra la preponderancia que se les da a estos vocablos frente a los glosados. Las voces con las que glosa dichas palabras son las utilizadas en la tradición cristiana y muestran hasta dónde puede llegar nuestro autor en su intento de recastellanizar, si bien parece tener reparos a la hora de anteponerlas a los términos más cercanos a la religión judía. Como indicaba Wagner (1990: 141) "[n]o es, pues, de extrañar que las denominaciones litúrgicas y rituales sean las hebraicas; pero hay más, pues también se prefieren las palabras hebreas para todo lo que se refiera a la vida moral y emocional". En cuanto a este último punto aludido por Wagner, en nuestro texto encontramos dos ejemplos en el apartado dedicado a Dios y a "Del alma, virtụdes y vịcios", que Papo glosa con el término correspondiente hebreo:

(5) ịnfierno (ghynm), dịe Höl[l]e (p. 3)

(6) dụda (spq), Zweifel (p. 9)

Estos hebraísmos han sido documentados por Bunis (1993: 148, 354) y están estrechamente relacionados con nociones religiosas y morales. En el segundo ejemplo, el término glosado, *dụda*, forma parte del acervo del judeoespañol, lo que implica que la glosa no acompaña a una palabra del español moderno que se quiera introducir para rehispanizar el judeoespañol, y en el primero cabría la posibilidad de cuestionarse si se trata de una palabra rehispanizante o no, ya que, por un lado, está do-

[6] *Vid.* Kalverkämper 1998: 49.

[7] *Vid.* sobre *alḥad NehamaDict* 28, *RomanoDict* 56, y, sobre todo, Varol 2004: 57 y Minervini 2008: 30.

cumentada desde los orígenes del idioma (DCECH: 450, *s.v. infierno*) y, por otro, no aparece recogida con la diptongación de la ĕ latina en el *NehamaDict* (243, *s.v. inférno*). No obstante, es plausible que ambas formas, con y sin diptongación, estuvieran alternando desde fecha muy temprana. Este ejemplo anticipa uno de los principales escollos con los que nos tropezamos en el análisis de las glosas: la determinación de si la palabra glosada constituye un término del español moderno o si, por el contrario, formaba parte ya del acervo léxico del judeoespañol. En torno a un treinta por ciento de las glosas que nosotros hemos considerado como recastellanizantes ha de ponerse en tela de juicio, pues hay criterios que apoyan una y otra hipótesis. En estos casos de ambigüedad hemos sopesado los argumentos a favor y en contra, y, de acuerdo a esta ponderación, les hemos atribuido una función recastellanizante o no. No descartamos, por tanto, que tanto las cifras como los datos aportados puedan modificarse con más información que apoye una u otra suposición.

En cuanto al tipo de palabra con la que se glosan los elementos rehispanizantes, nos encontramos con voces de origen diverso como turcas, griegas, italianas, eslavas o hebreas, pero también, naturalmente, con formas de origen hispánico propias del judeoespañol. Es interesante apuntar que, dependiendo del campo semántico del que se esté tratando, parece percibirse cierta tendencia al empleo de una determinada lengua en la glosa. Si hacemos balance del lugar que ocupan las glosas con función rehispanizante según las áreas temáticas tratadas por el autor, podemos hacernos una idea de los ámbitos en los que se sintió la necesidad de crear o modernizar el léxico sirviéndose para ello del español moderno. Ya Ayala (2010: 71) había hecho hincapié en que "[e]l tipo de préstamos [...] revela el ámbito de lo nacional donde se incorporan los sefardíes o con los que éstos tienen contacto". En los veinte apartados temáticos tratados por el autor, encontramos diversidad tanto en el reparto numérico de glosas por campo como en el tipo de palabras con las que se glosan los elementos rehispanizadores.

(7) Glosas con función rehispanizante agrupadas por áreas temáticas

| **Áreas temáticas establecidas por el autor**[8] | **Núm. de glosas** | **Glosas con carácter rehispanizante** | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | **Término Glosado** | **Glosa** | **Correspondencia en alemán** | **Pág.** |
| **1.) De Dio etcetra** | 2 | ịnfierno<br>nebla | (ghy̰nm),<br>(duman), | dịe Höl[l]e<br>Nebel | p. 3<br>p. 3 |
| **2.) Estaciones y̰ meses del año** | 0 | -- | | | |
| **3.) Del tiempo** | 0 | -- | | | |
| **4.) El [h]ombre y̰ sụ parentera** | 1 | | | | |
| **5.) Del cụerpo [h]ụmano** | 3 | el bazo<br>[h]ịpo<br>olor' | (melsa),<br>(salụso),<br>(gụeśmo), | dịe Mịlz<br>Schlụchzen<br>Gerụch | p. 7<br>p. 8<br>p. 8 |
| **6.) Del alma virtụdes y̰ vịcios** | 0 | -- | | | |
| **7.) Vestịdos para [h]ombres y̰ mụjeres** | 12 | sombrero<br>casaca<br>botas<br>medias<br>collarịn'<br>ojal'<br>forro,<br>gụantes<br>pañelo<br><br>paraguas<br>gorro<br>[h]evra | (chapeau),<br>(capụt),<br>(cheśmes),<br>(calzas),<br>(jaca),<br>(yelịq),<br>(astar),<br>(maneras),<br>(reśa),<br><br>(chadịr),<br>(capa),<br>(veta), de [h]ilo, | Hụt<br>Rock<br>Stị[e]feln<br>Strümpfe<br>Kragen<br>Knopfloch<br>Fụt[t]er<br>Hand-Schụhe<br>Taschen-Tụch<br>Regenschịrm<br>Mụẗze<br>Faden zum Nä[h]en | p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 10<br>p. 11 |
| **8.) La meśa y̰ comịdas** | 5 | tenedor'<br>corteźa<br>agua-ardiente<br>cerveza<br>té | (pịron),<br>(crosta),<br>(rakị),<br><br>(bir[r]a),<br>(chai), | Gabel<br>Rịnde<br>Bran[n]t-Weịn<br><br>Bịer<br>Te[e] | p. 11<br>p. 12<br>p. 12<br><br>p. 12<br>p. 12 |

[8] No se incluyen en esta tabla las once unidades restantes que faltan para llegar a las noventa y tres glosas con carácter rehispanizante por encontrarse repartidas a lo largo de la introducción y no adscribirse, por tanto, a ningún tema concreto.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **9.) De ụna caśa y sụs partes** | 12 | patio | (cortịjo), | Hof | p. 13 |
| | | cụadra | (aḥịr), | Pferdestal[l] | p. 13 |
| | | pịśo | (piano), | Stock-Werk | p. 13 |
| | | góznes | (baglama), | Tụfängel | p. 13 |
| | | sótano | (pụdrụm), | Kel[l]er | p. 13 |
| | | jardịn' | gụẽrta[9], | Garten | p. 13 |
| | | tabụrete | banqueto, | Schemel | p. 13 |
| | | cofre | baụl, | Koffer | p. 13 |
| | | jergón' | (pajón'), | Stro[h]sa[c]k | p. 13 |
| | | estụfa | (soba), | Ofen | p. 14 |
| | | tịnaźas | maša, | Feuer Zangen | p. 14 |
| | | sartén' | (tịbsịn), | Pfan[n]e | p. 14 |
| **10.) De ụna cịvdad** | 7 | aldea | (caśal), | Dorf | p. 14 |
| | | pụente | (coụprị), | Brụcke | p. 15 |
| | | fonda | (locanda), | Hotel | p. 15 |
| | | páǵina | (vanda), | Seite | p. 15 |
| | | cortaplụmas | (navaja), | Feder-Mes[s]er | p. 15 |
| | | telón' | (perde), | Vorhang | p. 16 |
| | | cartel | bịlet, | T[h]eaterze-t[t]el | p. 16 |
| **11.) Del vịaje, del agua** | 2 | carrụaje | (car[r]óza), | Wagen | p. 16 |
| | | áncoras | (gancho), | Anker | p. 16 |
| **12.) Agrịcultụra (lavor de la tịerra)** | 5 | cụeva | (lapa), | Hö[h]le | p. 17 |
| | | creta | (creda), | Kreide | p. 17 |
| | | gụadaña | (cosa), | Sense | p. 17 |
| | | remolachas | (checon-druq), | Rote-Rụbẽn | p. 18 |
| | | cosecha | (segada), | Ernte | p. 18 |
| **13.) Árvoles etctra** | 6 | albaricoques | (cayesị), | Aprịkosen | p. 18 |
| | | savia | (zụmo), | Saft | p. 19 |
| | | cịruẽlas | (prụnas), | Flaumen | p. 19 |
| | | grosellas | (alḥar[r]o-vas), | Johan[n]is-Be[e]ren | p. 19 |
| | | freśas | (yagodas), | Erdbe[e]ren | p. 19 |
| | | hụẽso | (cuẽšco), | Obs[t]kern | p. 19 |
| **14.) Verdụras legụmbres y flores** | 5 | g[u]ịsantes | (bịśes), | Erbsen | p. 19 |
| | | acelgas | (prasa), | Laụch | p. 19 |
| | | sandịa | (carpụz), | Wasser-Melone | p. 20 |
| | | acederas | ([h]ojeca agra), | Saụer-Ampfer | p. 20 |
| | | al[h]elị' | (ašeboi), | Lịvkoie | p. 20 |
| **15.) Los anịmales** | 6 | bụrro | (asno), | Esel | p. 20 |
| | | elefante | (fịl), | Elefant | p. 20 |
| | | lievre | (taụschan), | Hase | p. 21 |
| | | cuẽrvo | (graja), | Rabe | p. 21 |
| | | pavo | (pụeca), | Trụtha[h]n | p. 21 |

[9] Nótese que tanto este como los dos casos siguientes no tienen paréntesis en la glosa.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | ganso<br>aveja | (pato),<br>(beśba), | Gans<br>Bi[e]ne | p. 21<br>p. 23 |
| **16.) Metales y minerales (maydanes)** | 1 | [h]oja de lata | (teniq[u]ie), | Blech | p. 23 |
| **17.) Diñedades, tiṭulos y empleös** | 4 | vir[r]ey'<br>criado<br>ayo<br>sacerdote | (viche-r[r]ey),<br>(siervo),<br>(g[u]iador),<br>(kahan), | Vizeköniġ<br>Di[e]ner<br>Erzi[e]her<br>Pri[e]ster | p. 24<br>p. 24<br>p. 24<br>p. 25 |
| **18.) Ofi̇cios** | 7 | sombrerero<br>tintorero<br>albañil'<br>cambista<br>encuader-nador'<br>cervecero<br>[h]er[r]ador'<br>curtidor' | (chapeëro),<br>(bojachi),<br>(fraguador),<br>(saraf),<br>(encacha-dor),<br>(que [h]ace bir[r]a),<br>(q[u]e [h]aće nalġas),<br>(lavorador de cuëros), | Hutmacher<br>Färber<br>Maurer<br>Gold-Wechsler<br>Buch-Binder<br>Bi[e]r Brauër<br>Huf-<br>Schmi[e]d Gerber | p. 25<br>p. 25<br>p. 25<br>p. 25<br>p. 26<br>p. 26<br>p. 26<br>p. 26 |
| **19.) Cencias, artes, instrumentos etc.** | 3 | danza<br>canto<br>cepillo | (baile),<br>(cante),<br>(rendel), | Tanz<br>Gesang<br>Hobel | p. 27<br>p. 27<br>p. 27 |
| **20.) Armas** | 1 | puñal' | (estilo), | Dolch | p. 28 |

Si bien no pueden extraerse conclusiones determinantes del número y del tipo de glosas en algunos de los campos tratados, otras áreas —como la de la vestimenta— muestran el gran influjo que la lengua turca ejerció en el judeoespañol de Oriente, pues de las doce unidades que se incluyen en este apartado cinco son préstamos del turco; esto, por lo demás, no ha de sorprender, ya que, "[c]omo el turco era la lengua oficial del Estado [otomano] y la cultura material era la turca, no es de admirar que los judíos sefardíes, en su conversación familiar, empleen muchas palabras turcas, algunas de las cuales tienen un uso exclusivo, y empleándose otras al lado de sinónimos españoles" (Wagner 1990: 147)[10]. Por su parte, en el campo de la mesa, la comida y la bebida, de las cinco unidades rehispanizantes encontramos dos voces griegas y una italiana. Junto al área temática de las partes de la casa, los campos dedicados a la

[10] Nótese que, en el cuadro, sólo se incluyen aquellas glosas a las que se les podía conceder una función rehispanizante. Esto deja fuera de dicha tabla todas aquellas voces de origen turco con las que se glosan elementos que no tienen una función recastellanizante. Válganos, como ejemplo de ello en el apartado dedicado a la vestimenta, la glosa "chinta (kayis), Band-Ri[e]men" (p. 11), introducida por el préstamo del italiano y glosada con el turco.

ciudad, los animales y los oficios incluyen el mayor número de unidades rehispanizantes. Como se puede observar por el tipo de profesiones incluidas en la tabla, la reorientación del mundo laboral había conllevado la creación de nuevas profesiones relacionadas con el comercio y las actividades industriales y financieras. Estas cifras han de interpretarse meramente como indicios de algunas de las áreas en las que nuestro autor optó por recurrir al español moderno y no conformarse con el léxico judeoespañol, con el que podía denominar todas aquellas realidades nuevas o no.

A la hora de determinar si se trata de un término rehispanizante, nos servimos del material lexicográfico existente sobre judeoespañol y español, en general, y sobre la historia de los respectivos sistemas con el fin de sopesar el grado de probabilidad de que una unidad esté inserta en el acervo léxico sefardí o se trate de vocabulario exportado de la Península Ibérica en el afán modernizador y "purificador" del que hablábamos en la primera parte de este trabajo. Sin embargo, no siempre resulta evidente delimitar los casos en los que se trata de un término rehispanizante, pues, entre otros aspectos, como indicaba Quintana Rodríguez:

> [...] el castellano medieval presentaba bastante variedad diatópica y un elevado polimorfismo, lo cual explica que formas léxicas y voces del sistema léxico sefardí de ese origen no se encuentren documentadas o ni siquiera haya quedado constancia de ellas en textos de la Península Ibérica. (Quintana Rodríguez 2002: 108)

Por este motivo, resulta aventurado negar en ocasiones la existencia de una determinada forma para el castellano medieval. Éste sería el caso del ejemplo (5) donde, como vimos, no puede afirmarse con total certeza la ausencia de la palabra *infierno* en el judeoespañol, por mucho que el *NehamaDict* sólo recogiera la forma no diptongada. Los factores que nos sirven de indicios de esta tendencia son, principalmente, de tipo fonético, gramatical, ortotipográfico y semántico, a los que debe añadirse la información sobre la primera datación de la palabra. A continuación, mostraremos los distintos tipos de glosas con función rehispanizante de acuerdo a algunos de los criterios mencionados.

Dentro del primer tipo, nos encontramos con un criterio fonético y ortotipográfico determinante: la escritura de la vibrante múltiple. Un ejemplo de este tipo se halla en el apartado de la vestimenta:

(8) forro, (astar), Fụt[t]er (p. 10)

Pese a que en judeoespañol se había producido la desfonologización de la consonante vibrante múltiple en todos los contextos fónicos y, atendiendo a esta circunstancia, la tendencia general en el texto de Papo es escribir indistintamente todas las vibrantes con la grafía que representa la vibrante simple, en este ejemplo, el autor ha optado por transcribir la vibrante múltiple, lo que sólo puede indicar dos cosas: que está siguiendo el criterio ortográfico del español moderno, probablemente porque está fijándose en alguno de los libros de conversación que toma como fuente. Esta tesis viene apoyada, a su vez, por los datos que aportan el DCECH (934, *s.v. forro*), según los cuales el sustantivo *forro* entra en época tardía (s. XVI), y *NehamaDict* (234, *s.v. forro*), que lo recoge con un sentido distinto 'libre, affranchi, libéré de l'esclavage (Ladino)'. Por el referente de la palabra alemana y de la voz de origen turco[11] que aparece en la glosa, así como por su aparición en el campo léxico de la vestimenta, tenemos absoluta certeza de que está haciendo referencia a la cubierta con la que se recubre o *forra*, verbigracia, un abrigo. En este caso, también habría que considerar que, en su afán normativo de mostrar el habla "verdadera", podría tratarse de un caso de hipercorrección, ya que sí se ha documentado la palabra sefardí *enforro* 'doublure, tissu dont on double les vêtements' (*NehamaDict* 167, *s.v. enfórro*), lo que seguiría sin explicar la presencia en la escritura de la vibrante múltiple. Un caso idéntico a éste lo encontramos en (9):

(9) gorro (capa) , Mụ̈tze (p. 10)

Nuevamente, en este ejemplo, el autor reduplica la letra reš, lo que vuelve a desenmascarar el carácter recastellanizante de la glosa. Pese a lo que podría pensarse *a priori*, como ya explicamos en otra ocasión (Hernández Socas/ Sinner/ Tabares Plasencia, en prensa), la glosa no es un elemento de origen hispánico, sino que se trata de un vocablo de origen serbocroata, ya que *kapa* equivale tanto al español moderno *gorro* como al correspondiente alemán dado por Papo[12]. Este hecho permitía esclarecer el motivo de la equiparación con el alemán *Mütze* 'gorro'.

---

[11] El *RomanoDict* (84) define *astar* 'doublure, Futter (im Kleid)'. En el GDTE (345) se encuentra bajo *forro* 'astar' y en el Steuerwald (1987: 234) bajo *Kleiderfutter* 'astar'.

[12] *Vid.* Uroić/ Hurm 2004: 554 sobre la voz serbocroata. Agradecemos, una vez más, a Zeljko Jovanović el habernos puesto en esta pista.

Dentro de las glosas analizadas encontramos, además, otros dos supuestos similares en los que ha sido la introducción ortográfica de la vibrante múltiple el principal argumento que ratifica la tendencia rehispanizante.

(10) carṛuaje (car[r]óza), Wagen (p. 16)

(11) bṛurro (asno), Esel (p. 20)

En ambos ejemplos, en contra de la tendencia general de Papo en la obra de no hacer la diferencia en consonancia con el sistema fonológico del judeoespañol, vuelve a introducir la representación ortográfica de la polivibrante en las palabras glosadas. Nótese que, en el ejemplo (10), la palabra propiamente sefardí que aparece en la glosa debería haberse ortografiado también con la doble reš, si el autor hubiera sido coherente a lo largo del texto. Por el contrario, no lo hace. A esto se une la información proporcionada tanto por *RomanoDict* (206, *s.v. karóca*) como por *NehamaDict* (273, *s.v. karrósa*) que recogen la palabra con el significado de 'Rouf, Rad' y de 'voiture à chevaux, fiacre', respectivamente. *Carruaje*, en cambio, no está en ninguno de los dos diccionarios. Según el DCECH (897, *s.v. carro*), la voz *carruaje* se documenta por primera vez en 1547 y fue tomada del catalán *carruatge*. Estas tres tesis apoyan la función recastellanizante de la glosa. El caso de *burro* es similar en tanto que esta palabra no aparece recogida en fuentes lexicográficas sefardíes y está datada por el DCECH (635, *s.v. burro*) en el siglo XV.

Dentro de los factores de tipo fonético y ortográfico que nos ponen en la pista de casos de rehispanización, está el uso de formas castellanas frente al uso extendido y habitual de la palabra sefardí. Éste sería el caso siguiente:

(12) olor' (gṵeśmo), Geṛuch (p. 8)

No hay duda de que la palabra judeoespañola es la que aparece en la glosa. Su pertenencia al judeoespañol ha sido bien estudiada y aparece tanto en el *RomanoDict* (186, *s.v. guézmo*) como en el *NehamaDict* (233, *s.v. gwésmo*) con el significado que aquí refiere Papo. Sobre la forma judeoespañola, derivada del verbo *husmear*, nos dice el DCECH:

> En sentido propio, el antiguo y primitivo *osmar* o *usmar* aparece conservado en varios dialectos: *guzmér* 'husmear' en el judeoespañol de Bosnia (RFE XVII, 137), *guzmár* en el de Monastir (RH LXXIX, 538), *güezmar* 'oler' en las Biblias judeoespañolas de Ferrara (1553) y Cons-

> tantinopla (BRAE IV, 638), cuyo diptongo se debe al del sustantivo *güezmo* 'olor' que figura allí mismo (ibd. y III, 188), *huesmo* en la Biblia med. Rom. (Gén., 8.21). (DCECH: 433-434, *s.v. husmear*)

El carácter rehispanizante de la palabra que se glosa viene dado por la ausencia de la misma en los diccionarios judeoespañoles y por la falta de la consonante oclusiva velar sonora [g] a principio de palabra. Como indicaba Corominas y como han señalado otros autores (*NehamaDict* 233, *s.v. gwesmear; RomanoDict* 183 *s.v. goler*), el verbo más común en judeoespañol es *goler, güezmar* o *güezmear* y su derivado, por tanto, *golor* o *guezmo.* De hecho, el propio Papo, en la introducción, cuando está explicando el uso de la "varica" para marcar el acento de la palabra, pone como ejemplo la voz *golor* con la oclusiva velar sonora (p. 13); de hecho, este último vocablo se conserva incluso en expresiones fraseológicas como "sin kolor ni golor", lo que muestra su arraigo en el judeoespañol (*NehamaDict* XIV). Esta incoherencia del propio autor lo pone en evidencia, ya que podría pensarse que, en este punto, como el interés se centra en la explicación del acento, Papo no repara en el uso de la palabra que está utilizando. En cambio, cuando se trata de mostrar el vocabulario de forma sistemática, recurre al término rehispanizante[13]:

> (13) Por ejemplo: golor' Geruch' (p. V)

Otro de los criterios utilizados para determinar la función rehispanizante de la glosa es la introducción tardía de la palabra en la lengua española, es decir, su incorporación en una época posterior a la expulsión de los judíos. Un ejemplo claro de rehispanización es, en este sentido, el siguiente:

> (14) telón' (perdé, Vorhang (p. 16))

La palabra *telón*, recogida en el apartado dedicado a la ciudad, junto con otras palabras del mundo del teatro, fue documentada por el DCECH (540 *s.v. tejer*) en el siglo XIX. Una búsqueda en el CORDE aporta tres testimonios anteriores de esta palabra, de 1605, 1609 y 1644, cuyo referente no se corresponde al del mundo del teatro. En la centuria siguiente, el mismo cor-

[13] Nótese, no obstante, que la palabra *olor* está desde los orígenes del idioma y que es de uso general en todas las épocas (DCECH: 280, *s.v. olor*). No obstante, consideramos que los argumentos expuestos indican que estamos ante un término rehispanizante.

pus ofrece veintitrés testimonios con el significado que se le dio en el teatro. Con todo, la introducción del término especializado en el mundo del teatro no parece, a la luz de los datos que tenemos, anterior al siglo XVIII, lo que corrobora nuestra hipótesis. La palabra con la que se glosa es un turquismo recogido por el *NehamaDict* (428 *s.v. perdé*) con el significado correspondiente al español moderno 'paravent; voile; rideau de scène, écran pour projections de marionnettes, de films, etc.'. La ausencia del vocablo de origen hispánico en los diccionarios sefardíes, así como la tardía introducción del término especializado en el español, indican que el autor se ha servido del término propio del español moderno.

Atendiendo al mismo criterio, es decir, a la tardía incorporación de la palabra en el acervo léxico del español, encontramos otro ejemplo en el apartado dedicado a los árboles (15):

(15) grosellas (alḥar[r]ovas), Johan[n]ịs-Be[e]ren (p. 19)

Según informa el DCECH (221 *s.v. grosella*), la palabra *grosella* entra en el español moderno a través del francés en época tardía. Este la documenta, por vez primera, en el *Diccionario de Autoridades* (1726-1739). Las primeras apariciones de la palabra en el CORDE corroboran los datos aportados por Corominas, pues incluso hay que esperar hasta el siglo XIX para encontrar casos de este vocablo. Probablemente, nuestro autor presuponía que resultaba desconocida para los hablantes sefardíes y la glosa por el préstamo árabe, *alḥarova*, bien documentado en judeoespañol. Minervini (2011: 42) recoge las formas *ḥarrova*, *aḥarova* y añade: "en jesp. moderno, donde aparece también en la locución "seco como la *ḥarrova*", referido a persona muy delgada". En el *NehamaDict* (252 *s.v. jarróva*) aparece *jarróva* como 'caroube'. En este caso, se produce incluso cierta confusión en cuanto al referente del que se está hablando. Efectivamente, las *grosellas* se corresponden con el alemán *Johannisbeeren*, tal y como muestra su pertenencia a la misma especie (*Ribes*) y, en ambos casos, el nombre se está refiriendo a la fruta y no al árbol. No obstante, la palabra en la glosa no se entiende ni con el término rehispanizante y, por tanto, tampoco con el alemán. El árbol del algarrobo, del que procede el fruto de la *algarroba*, tiene como nombre científico *Ceratonia siliqua*, que se designa en alemán con la voz *Johannisbrotbaum*. Resulta difícil averiguar en este caso el porqué de la equivalencia, pues si bien el término alemán coincide con el rehispanizante, no ocurre así con la glosa. Tal vez pueda achacarse esta confusión semántica al hecho ya indicado por Wagner (1990: 156) de que "[s]u vocablo relativo a

la naturaleza e[r]a en extremo pobre". Es más, dice Wagner (1990: 159), "[t]odos los nombres de pájaros, o se desconocen por completo, o se sustituyen por los nombres turcos, búlgaros o serbios de estas aves. Lo mismo se puede decir de los árboles".

Si bien en los casos mencionados teníamos criterios suficientes para creer que la glosa tenía carácter rehispanizante, encontramos también otros ejemplos que no resultan tan evidentes por motivos que difieren en cada supuesto. Del conjunto de glosas que consideramos de difícil adscripción traemos a colación tres ejemplos de ámbitos temáticos distintos, con los que queremos ilustrar algunas de las dificultades con que nos hemos tropezado:

(16) sandịa (carpụz), Wasser-Melone (p. 20)

(17) sombrero (chapeau), Hụt (p. 10)

(18) patio (cortịjo), Hof (p. 13)

En el ejemplo (16), la palabra propiamente sefardí es la de origen turco que aparece recogida tanto por el *RomanoDict* (206, *s.v. carpuz*) como por el *NehamaDict* (272, *s.v. carpuz*)[14]. Según el DCECH (147, *s.v. sandía*), la primera documentación de la palabra *sandía* se halla en Nebrija y es voz de origen árabe. También recoge un testimonio anterior, del siglo XIII, en la versión latina del *Calendario de Córdoba* del Rabín Ben Zaid. Si bien la inclusión del término turco en los diccionarios sefardíes y la correspondiente ausencia de aquel del español moderno en dichas fuentes, así como su tardía introducción nos hacen pensar que se trata de un caso de rehispanización, no podemos asegurarlo a ciencia cierta, precisamente por el testimonio ofrecido por el DCECH.

El ejemplo (17) muestra en la glosa el galicismo *chapeau*, de uso en el judeoespañol. Parece, por tanto, que, para hacer referencia a esta prenda de vestir, se servían de la voz francesa, que nuestro autor ortografía de acuerdo a la escritura de la lengua de procedencia. La palabra glosada es la usada en la actualidad en el español moderno, aunque, según el DCECH (299, *s.v. sombra*), esta palabra con el sentido moderno se encuentra ya en el Cid, y Nebrija la definía con los términos latinos "umbella, petasus". Pese a su presencia desde los orígenes del idioma, su ausencia en las fuentes lexicográficas judeoespañolas parece indicar que el vocablo usual entre los sefardíes es el de origen

[14] *Cf.* Steuerwald (1987: 624, *s.v. Wassermelone*).

galo. De hecho, cuando en el apartado dedicado a los nombres de oficio menciona al *sombrerero* también vuelve a glosarlo con un derivado sufijal del galicismo, lo que indica la integración absoluta del galicismo en el judeoespañol: "sombrerero (chapeëro), Ḥutmacher" (p. 25), voz recogida por el *NehamaDict* (106) bajo la entrada *čapeyéro* 'fabricant, marchand de chapeaux d'homme, de garçonnets, chapelier'.

En el ejemplo (18), tanto la palabra que glosa como la glosada son de origen hispánico. La que aparece en la glosa, *cortịjo*, se encuentra recogida por el *NehamaDict* (306, *s.v. kortížo*) para referirse al espacio interior descubierto de la casa, lo que muestra que era ésta la palabra conocida o utilizada, al menos, por un grupo de hablantes sefardíes. En cuanto a la palabra glosada, el DCECH (430, *s.v. patio*) llama la atención sobre el hecho de que "una palabra tan conocida como *patio* y que designa una parte tan importante y típica de la casa española, [sea], sin embargo, elemento relativamente tardío en el idioma", ya que "la aparición de *patio* y su familia en tierras castellanas no es anterior al período final de la Edad Media". Y añade que su primera documentación se halla en Nebrija y que su uso se regulariza a mediados del siglo XVI. Esta información aportada por Corominas es crucial, pues nos lleva a pensar que la necesidad de glosar esta palabra venía dada por el hecho de que era un término rehispanizante que requería de explicación.

Como vemos, en estos tres casos todavía disponemos de argumentos suficientes para inclinarnos a defender la tesis de que se trata de términos rehispanizantes. No obstante, otros supuestos se presentan aun más difíciles a la hora de ser interpretados. Ponemos, de nuevo, otros tres ejemplos de ámbitos temáticos distintos, en esta ocasión, del área de la vestimenta, la casa y sus partes y la ciudad:

(19) calzoṇillos (zaragüẹles), Ụnter-Hose (p. 10)

(20) sótano (pụdrụm), Kel[l]er (p. 13)

(21) pụente (coụprị), Brücke (p. 15)

Los motivos por los cuales resultan ambiguas o no del todo esclarecedoras las citadas glosas son distintos en cada caso. En el ejemplo (19), como viene siendo la tendencia general, la palabra dentro de la glosa parece ser la voz propiamente judeoespañola. Así, el *NehamaDict* (497, *s.v. saragwéllos*) recoge *saragwéllos* como 'culotte, braguette, grossièrement railées' y el *RomanoDict* (291, *s.v. saraguel*) *saraguel* como 'pantalon, sous-vetement fémenin, Unterhose für Frauen'. En ninguna de las

dos obras encontramos, por el contrario, la palabra glosada *calzonillo*. Puesto que se trata de un derivado, la presencia de algún miembro de la familia de palabras a la que pertenece podría interpretarse como un indicio de su posible existencia. En este sentido, el *NehamaDict* (263, *s.v. kalsón*) recoge la palabra sin el sufijo, *kalsón*, 'culotte'. No obstante, puesto que el sufijo diminutivo que se ha empleado *-illo* no es el sufijo judeoespañol por excelencia, *-ico*[15], es plausible que Papo esté, también en este caso, sirviéndose de fuentes españolas. A esto se suma el hecho de que el sufijo *-illo* se haya añadido directamente a la raíz sin el esperable infijo *-c-* que aparece en la palabra del español moderno[16]. Al decidir glosarla, muestra que es consciente de que la palabra glosada requiere explicación.

En (20), el vocablo glosado es un préstamo, bien de origen turco, bien serbocroata, documentado por el RomanoDict (277, *s.v. pudrúm, podrúm*), cuyo correspondiente glosado, *sótano*, no aparece documentado en las fuentes judeoespañolas. Por lo demás, aunque, según el DCECH (269, *s.v. so*), la voz *sótano* data del siglo XII, su uso no se extiende hasta el siglo XVII. En este caso, tenemos un sólo indicio para apuntar que se trata de un término rehispanizante, lo que nos lleva a incluirlo dentro de los casos de difícil adscripción.

En (21), la palabra se glosa mediante una palabra de origen turco *köprü* (Steuerwald 1987: 127) y aparece recogida por el *RomanoDict* (116) como turquismo bajo *čuprí*. El *NehamaDict*, por su parte, recoge la voz hispánica *ponte*, sin la diptongación de la ŏ como ocurría en el caso arriba visto de *infierno*. Según el DCECH (674, *s.v. puente*), es de uso general en todas las épocas y común a todos los romances. En este caso resulta tal vez más arriesgada su adscripción como glosa recastellanizante, ya que, por un lado, la voz *puente* está desde los orígenes del idioma y desde el comienzo vacilaban las dos formas, la diptongada y la no diptongada. Por otra, el turquismo es recogido por el *RomanoDict*, lo que hace pensar que se trataba de una palabra ya inserta plenamente en el judeoespañol. Estamos, por tanto, ante un caso ambiguo en cuanto a su función, pues cabría incluso pensar que, en esta ocasión, la glosa podría tener la función de recoger todas las variedades diatópicas, tal y como ha hecho en otras glosas cuya función hemos estudiado en profundidad en otro trabajo (Hernández Socas/ Sinner/ Tabares Plasencia, en prensa).

---

[15] Quintana Rodríguez (2001: 183): "En ladino *-iko* ocupa el espacio semántico del diminutivo *(sivdadika, kashika, pashariko)*, pero tiene también una carga afectiva y sentimental muy fuerte".

[16] De hecho, no hemos encontrado en el CORDE la palabra sin el infijo.

## 3. CONCLUSIONES

Con el breve análisis que hemos llevado a cabo, hemos pretendido dar cuenta, sucinta y provisionalmente, de los trazos ideológicos que se dejan leer entre líneas a lo largo del libro de conversación de Papo. Esos trazos ideológicos se explican bien a través de las numerosas glosas que se recogen en el texto. De ellas podemos extraer las siguientes conclusiones:

- A la hora de determinar la función de la glosa, entra en juego toda una serie de factores que hay que sopesar y valorar hasta el punto de que no siempre se puede ofrecer una solución definitiva y hay que dejar abierta la puerta a otras interpretaciones a la espera de datos concluyentes. Los factores que nosotros hemos tenido en cuenta son de tipo fonético, ortotipográfico, gramatical, semántico y relacionado con la historia y evolución del español y del judeoespañol. En ocasiones, la presencia de dos o más factores favorecen una interpretación en detrimento de otra.
- Pese a las dificultades que implica la determinación de la función, un examen de las primeras cuarenta y cuatro páginas de la obra de Papo muestra la importancia de que gozaba la tendencia rehispanizante en su obra. Si hacemos una ponderación de las glosas aplicando los criterios arriba expuestos, hemos podido determinar que aproximadamente a un 50% de las glosas podía atribuírsele esta intención.
- Este resultado contribuye a reforzar la tesis de los sefardólogos que han estudiado el judeoespañol de Viena y que han podido constatar la fuerza de la tendencia rehispanizante en esta comunidad sefardí. El hecho de que aparezcan en una obra eminentemente pragmática resulta novedoso. Con nuestro trabajo pretendemos sumarnos a la investigación dedicada al estudio de las actitudes ideológicas y normativas que se esconden detrás de los trabajos de corte didáctico.
- A su vez, el hecho de que un número tan elevado de glosas responda a una intención rehispanizante corrobora la conclusión a la que también llegó Ayala:

> La entrada de vocabulario nuevo en el judeoespañol, sin embargo, no está motivada solamente por una necesidad de denominación, sino que a veces está condicionada por ciertas modas. La observación del repertorio léxico sefardí y, en especial, de los me-

> canismos de adaptación de los préstamos al judeoespañol nos permite rastrear el comportamiento de los hablantes y escritores sefardíes frente a las culturas con las que estuvieron en contacto en su suelo originario. (Ayala 2010: 72-73)

Como indica Ayala, en el caso de las glosas no puede aducirse que el uso del término rehispanizante responda a la necesidad de rellenar un vacío léxico en el judeoespañol, pues, por motivos evidentes, el hecho de ofrecer una alternativa para aclararlo muestra que ya disponían de una denominación para referirse a esa nueva realidad.

## 4. Bibliografía

Ayala, Amor: «El judeoespañol en los textos del período moderno (tardío) en Bulgaria», en: Díaz-Mas, Paloma/ Sánchez Pérez, María (eds.): *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*. Madrid: CSIC, 2010, pp. 65-74.

Ayala, Amor: *Los sefardíes de Bulgaria antes de la Segunda Guerra Mundial vistos por Avraam Moshe Tadjer. Edición y estudio lingüístico de* Notas istorikas sovre los djudyos de Bulgaria *(Sofía, 1932)*. Leipzig: Universität Leipzig, Tesis doctoral inédita, 2014.

Bunis, David M.: «The Language of the Sephardim: A Historical Overview», en: Beinart, Haim (ed.): *Moreshet Sepharad: The Sephardi Legacy*. Jerusalén: The Magnes Press, 1992, pp. 399-422.

Bunis, David M.: *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*. Jerusalem: Magnes Press & Misgav Yerushalayim, 1993.

CORDE = Real Academia Española: *Corpus diacrónico del español*, <http://corpus.rae.es/cordenet.html>.

DCECH = Corominas, Joan / Pascual, José A.: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos, 2007 [1980], 6 vols.

García Moreno, Aitor: «Glosas frescas en *La hermośa Ḥulda de España* (Jerusalén 1910)», en: Díaz-Mas, Paloma/ Sánchez Pérez, María (eds.): *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*, Madrid: CSIC, 2010, pp. 75-86.

GDET = İnci Kut/ Güngör Kut: *Gran diccionario español-turco*. Istanbul: Inkilap, 2006.

Hassán, Iacob M.: «Realidad y fantasía en las relaciones recíprocas España-Sefardíes», en: *España y la cultura hispánica en el sureste europeo*. Atenas: Embajada de España, 2000, pp. 353-370.

Hernández Socas, Elia/ Sinner, Carsten/ Tabares Plasencia, Encarnación: *El Trajumán de Michael Papo (1884)*, en: Díaz-Mas, Paloma/ Sánchez Pérez, María (eds.): *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*. Madrid: CSIC, 2010, pp. 333-344.

Hernández Socas, Elia/ Sinner, Carsten/ Tabares Plasencia, Encarnación: «La función de las glosas en el *El Trajumán* de M. Papo (1884)», *Zeitschrift für Romanische Philologie*, en prensa.

Kalverkämper, Hartwig: «Kolloquiale Vermittlung von Fachwissen im frühen 18. Jahrhundert. Gezeigt an den »Entretiens sur la Pluralité des Mondes« (1686) von Fontanelle», en: Schlieben-Lange, Brigitte (ed.): *Fachgespräche in Aufklärung und Revolution*. Tübingen: Niemeyer, 1989, pp. 17-80.

Minervini, Laura: «La formación del léxico sefardí», en: Hassán, Iacob M./ Izquierdo Benito, Ricardo (coords.)/ Romero Cuenco, Elena (ed.): *Sefardíes. Literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, pp. 25-50.

Minervini, Laura: «El componente léxico árabe en la lengua de los judíos hispánicos», en: Busse, Winfried/ Studemund-Halévy, Michael (eds.): *Lexicología y lexicografía judeoespañolas*. Bern: Lang, 2011, pp. 33-52.

*NehamaDict* = Nehama, Joseph: *Dictionnaire du judéo-espagnol*. Avec la collaboration de Jesús Cantera. Madrid: CSIC, 1977.

Papo, Michael Menahem: *El Trajumán o livro de conversación en español y alemán (nemŝesco) por provecho de muchos señores del Oriente que viajan a_la Nemŝia recoǵido de_los mejores livros de conversación que [h]ay en ditas lenguas por el menor: Menah°em b. Michael Papo*. Wien: Jacob Schlossberg, 1884.

Quintana Rodríguez, Aldina: «Proceso de recastellanización del Judesmo», en: Targarona Borrás, Judith/ Sáenz-Badillos, Ángel (eds.): *Jewish Studies at the Turn of the 20th Century. Proceedings of the Sixth EAJS Congress, Toledo 1998*. Leiden: Brill, 1999, vol. 2., pp. 593-602.

Quintana Rodríguez, Aldina: «Concomitancias lingüísticas entre el aragonés y el ladino (judeoespañol)», *Archivo de Filología Aragonesa*, 57-58 (2001), pp. 163-192.

Quintana Rodríguez, Aldina: «Geografía lingüística del judeoespañol de acuerdo con el léxico», *Revista de Filología Española*, LXXXII (2002), pp. 105-138.

Quintana Rodríguez, Aldina: *Geografía lingüística del Judeoespañol. Estudio sincrónico y diacrónico*. Bern: Lang, 2006.

Quintana Rodríguez, Aldina: «El judeoespañol, una lengua pluricéntrica al margen del español», en: Díaz-Mas, Paloma/ Sánchez Pérez, María (eds.): *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*. Madrid: CSIC, 2010, pp. 33-54.

*RomanoDict* = Romano, Samuel: *Dictionary of Spoken Judeo-Spanish/ French/ German/. With an Introduction on Phonetics and Word Formation*. Ph.d. Thesis submitted to the University of Zagreb. [Fotocopia del manuscrito original con prefacio de David M. Bunis. Misgav Yerushalayim: Institute for Research on the Sephardi and Oriental Jewish Heritage, 1995[1933].

Schmid, Beatrice: «"Por el adelantamiento de la nación". Las ideas lingüísticas de Abraham A. Cappon», en: Díaz-Mas, Paloma/ Sánchez Pérez, María (eds.): *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*. Madrid: CSIC, 2010, pp. 99-112.

Schmid, Beatrice: «La lengua sefardí en su plenitud», en: Romero, Elena (ed.): *Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, pp. 51-79.

Sinner, Carsten/ Hernández Socas, Elia/ Tabares Plasencia, Encarnación: *Estudio y edición crítica de la obra de Michael Menahem Papo* El Trajumán o livro de conversación en español y alemán (nemŝesco) por provecho de muchos señores del Oriente que viajan a_la Nemŝia recoǵido de_los mejores livros de conversación que [h]ay en ditas lenguas, en preparación.

Steuerwald, Otto: *Deutsch-Türkisches Wörterbuch*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987.

Studemund-Halévy, Michael/ Collin, Gaëlle: «Sefarad sur les rives du Danube. Vienne et la littérature judéo-espagnole», *MEAH* 57 (sección Hebreo) (2008), pp. 149-211.

Uroić, Marija/ Hurm, Anton: *Deutsch-Kroatisches Wörterbuch. Mit grammatischen Angaben und Phraseologie*. Zagreb: školska knjiga, 2004, 4ª ed.

Varol, Marie-Christine: *Manuel de judéo-espagnol: langue et culture*. Paris: Langues & Mondes, 2004.

Wagner, Max Leopold: «Caracteres generales del Judeo-Español de Oriente», en: Wagner, Leopold Max: *Judenspanisch*. Stuttgart: Steiner, 1990, vol. I, pp. 111-235.