

Interacción entre la producción judeo-árabe y judeo-española en el periodo moderno-contemporáneo. Aproximaciones y desencuentros en las judeo-literaturas^{1}*

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016

12 – AÑO 7

ISSN 2250-5792

Resumen

Cuando nos referimos a estudios judeo-árabes y judeo-españoles, usualmente tendemos a considerarlos como dos aspectos diferentes, cada uno de ellos con su propio desarrollo independiente uno de otro. Sin embargo, cuanto más nos acercamos al periodo moderno y contemporáneo, con mayor grado se muestra que la literatura producida en ambas resulta compartida sin importar el factor geográfico que pudiera separarlas.

**TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO**

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

Teniendo en cuenta las dos judeo-lenguas, los textos producidos en ellas y sus puntos de contacto, es interesante observar el nivel de interferencia de una en la otra a través de criterios lingüísticos y literarios o, por el contrario, si ambas forman parte del mismo pensamiento creativo procedente de los siglos X-XV. A través de estas páginas nos ocuparemos de observar el modo en que las producciones en ambas judeo-lenguas se aproximan o resultan alejadas entre sí en la modernidad a través de ejemplos textuales.

Palabras clave: judeo-lenguas; judeo-árabe; judeo-español; modernidad; legado; estudios comparativos.

Interaction between Judeo-Arabic and Judeo-Spanish production in Modern-Contemporary period. Approaches and distances in Judeo-Literatures

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016

12 – AÑO 7

ISSN 2250-5792

Abstract

When we refer to Judeo-Arabic and Sefardic studies, we usually tend to consider them as two different aspects, each of them with its own independent development of the other one. However, the more we get closer to the Modern and Contemporary period in a great degree it is revealed that the literature produced in both becomes shared regardless of the geographic factor that might separate them.

Taking into account the two Judeo-Languages, texts produced in them and their points of contact, it is interesting to observe their level of interference through linguistic and literary criteria or, on the contrary, if both are part of the same creative thinking from 10-15th centuries. Through these pages, we will observe the manner in which productions in both Judeo-Languages approach or are away together in Modernity through textual examples.

Keywords: Judeo-Languages; Judeo-Arabic; Judeo-Spanish; Modernity; legacy; comparative studies.

**TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO**

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

Para un buen entendimiento de la posible relación literaria entre la producción judeo-española y judeo-árabe, es necesario clarificar la base de la naturaleza de ambas a través del término ‘judeo-lenguas’. Éste siempre ha presentado una amplia problemática a lo largo de su historia en cuanto a su definición. De acuerdo a Joshua A. Fishman², existen tres parámetros o criterios para clasificarlo: psicológico, una lengua es una lengua judía cuando los judíos efectivamente la consideran o no la consideran como tal; sociológico, cuando es usada para propósitos judíos dentro de un contexto cultural judío y, el último, lingüístico, siendo estas lenguas estructuralmente diferentes en uno o varios aspectos de sus lenguas co-territoriales no judías. A esta definición, otros añadieron nuevos parámetros pese a que dos criterios se han considerado comunes a todas ellas: disposición de una fuente específica como el hebreo y el arameo que funciona como sustrato dentro de la lengua vernácula y puede afectar a otras áreas como la sintaxis, morfología o la fonética y, por otra parte, el uso de la grafía hebrea que ya supone una marca de identidad judía aunque no sea una característica fundamental³. Entre estas lenguas judías, el judeo-árabe y el judeo-español están presentes⁴.

*Departamento de Estudios Semíticos, Área de Estudios Hebreos y Arameos de la Universidad de Granada. Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada.

* Este artículo forma parte de los resultados del Proyecto del Plan Propio del Vicerrectorado de Transferencia e Investigación de la Universidad de Granada: Inserción de los judíos del norte de África en la Europa moderna y contemporánea tras las descolonizaciones del Magreb en el siglo XX (ref. PP2016-PJI01, 2016-2017) 1 Joshua A. Fishman; “The Sociology of Jewish languages from the perspective of the General Sociology of Language: A preliminary formulation”; *International Journal of the Sociology of Language* 30; De Gruyter; Berlin; 1981; 16; *Reading in the Sociology of Jewish Languages*; Brill; Leiden; 1985. También María Angeles Gallego; *El judeo-árabe medieval. Edición, traducción y estudio lingüístico del Kitāb al-taswī’a de Yonah ibn Ganāh*; Peter Lang; Bern; 2006 y Abraham Shlomo Halkin; “Judeo-Arabic Literature”; *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition; ed. Fred Skolnik; Keter Publishing McMillan; Jerusalem-New York; 2007; vol. 11, pp. 530-538.

2 Gallego 2006: 32.

3 Otras son el judeo-alemán o yiddish (Solom A. Birnbaum; *Yiddish: A Survey and a Grammar*; University of Toronto Press; Toronto; 2002; Lara Rabinovitch et al.; *Choosing Yiddish: New Frontiers of Language and Culture*; Wayne State University Press; Detroit; 2012; Tatjana Soldat-Jaffe; *Twenty-First Century Yiddishism: Language, Identity, and the New Jewish Studies*; Eastbourne; Sussex Academic Press; 2012); el haketía (Isaac Benabu; “Jewish Languages and Life after Death: Traces of Haketía among the Jews of Gibraltar”; *El Presente - Estudios sobre la cultura sefardí: La cultura Judeo-Española del Norte de Marruecos* 2; ed. Tamar Alexánder y Yaakov Bentolila; Beer Sheva; Sentro Moshe David Gaon de Kultura Djudeo-Espanyola y la Universidad Ben-Gurion del Negev; 2008; 243-252; Tamar Alexander y Yaakov Bentolila; *La palabra en su hora es oro - El refrán judeo-español en el Norte de Marruecos*; Instituto Ben-Zvi; Jerusalén; 2008; Cyril Aslanov; “La haquetía entre hispanidad y aloglotismo: divergencia y convergencia”; *El Presente - Estudios sobre la cultura sefardí: La cultura Judeo-Española del Norte de Marruecos* 2; ed. Tamar Alexander y Yaakov Bentolila; Beer Sheva; Sentro Moshe David Gaon de Kultura Djudeo-Espanyola y la Universidad Ben-Gurion del Negev; 2008; 209-222; Yaakov Bentolila; “Le composant hébraïque dans le judéo-espagnol marocain”; *Judeo-Romance Languages*; ed. Isaac Benabu y Joseph Sermoneta; The Hebrew University of Jerusalem-Misgav Yerushalayim; Jerusalem; 1985; 27-40; también de Bentolila, *Diccionario del*

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

De manera general, el judeo-árabe es definido como la lengua árabe usada por judíos para un público judío, en sus variedades oral y escrita, a través de los siglos y dentro de contextos árabe-parlantes. Esto significa que, dependiendo de clasificaciones diatópicas o geográficas, cada una de las regiones en las cuales el árabe es hablado y hay comunidades judías viviendo, éstas poseerán un registro específico de judeo-árabe, encontrando una gran variedad de dialectos. Pese a ello, sus propias características lingüísticas, sin importar su contexto temporal o geográfico y comunes a todos los periodos y territorios, son el uso de la grafía hebrea y sus diferentes convenciones ortográficas; las pseudo-correcciones y correcciones estandarizadas; la influencia del lengua coloquial o neo-árabe; rasgos fonológicos distintivos y préstamos –del hebreo, el arameo así como lenguas de la colonización en la modernidad y contemporaneidad⁵. De acuerdo al judeo-español, su base lingüística es el castellano de finales de la Edad Media. Pese a que se desarrolló independientemente del español de la Península Ibérica, el judeo-español ha conservado algunos fonemas que ya existían en la Castilla medieval y que actualmente se han perdido en el español de hoy día o han evolucionado hacia otros sonidos. La conservación de estos fonemas medievales ha contribuido a la impresión de que el judeo-español es una lengua arcaica. No obstante, no es un español medieval fosilizado. Aunque haya conservado algunos rasgos arcaicos de aquel, en morfosintaxis y vocabulario es una lengua viva que ha sufrido su propio desarrollo interno y que ha recibido una gran cantidad de influencias externas⁶. El desarrollo lingüístico y literario del judeo-árabe y el judeo-español evolucionó a través de los siglos y en contextos geográficos distintos, encontrando una amplia producción en ambas lenguas desde la Edad Media hasta hoy, a pesar de que ambas están en peligro por la avanzada edad de sus hablantes, Aun así, es posible encontrar notas comunes en la Península Ibérica y tras la Expulsión

elemento hebreo en la ḥaketía. UCOPress - Córdoba Near Eastern Research Unit) – Consejo Superior de Investigaciones científicas; Córdoba; 2015); o

judeo-persa, entre otros (Vera Basch Moreen, *In Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature*. Yale University Press; New Haven; 2000). Una herramienta útil para la identificación de estas lenguas y bibliografía básica relacionada con ellas es <http://www.jewish-languages.org/>

4-Tania M. García; *La tradición lingüística y literaria judeo-árabe de la Edad Media a la Edad Moderna a través de la colección Ma'āseh Šadiqīm*; Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Madrid; 2016; 27-32.

5-Véase la *Sefardiweb* (<http://sefardiweb.com>) del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, España), página web asociada al proyecto de investigación “Los sefardíes ante sí mismos y sus relaciones con España”, en concreto <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/10> . Asimismo Ralph Penny; “La innovación fonológica del judeo-español”; *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*; ed. Manuel Ariza et al.; Pabellón de España; Madrid; 1992; vol. 2; 251-257. David Bunis; “El idioma de los sefardíes. Un panorama histórico”; *El legado de Sefarad*; ed. Haim Beinart; The Magness Press; Jerusalem; 1993; 414-437 y Manuel Alvar; *El ladino: el judeo-español calco*; Real Academia de la Historia; Madrid; 2000. Una obra fundamental es la de Olga Borovaya; *Modern Ladino Culture: Press, Belles Lettres, and Theater in the Late Ottoman Empire*. Indiana University Press; Bloomington; 2011.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

(1492) donde el desarrollo del judeo-árabe en Al-Ándalus causado por la arabización de la población, fue crucial para la creación y diseminación de trabajos escritos en él, muchos de ellos básicos para entender el posterior crecimiento de materias como la filosofía, la medicina, matemáticas o lexicografía, entre otras⁷.

De acuerdo al judeo-español, los judíos que fueron expulsados de diferentes reinos de la Península Ibérica hablaban, dependiendo de su región, variantes de lenguas ibero-románicas –castellano, catalán, portugués-. A excepción de algunos rasgos específicos, la lengua de los judíos expulsados no difería de aquella usada por los cristianos en las mismas áreas. En la segunda y tercera generación de descendientes de aquellos expulsados, se produjo una lengua *koiné*, esto es, una lengua estándar producto de la mezcla de diversas variedades ibero-romances que fue la base del español desde finales de la Edad Media en su variedad meridional⁸.

Pese a que ambas lenguas y sus literaturas tomaron diferentes caminos, incluso coincidiendo en áreas geográficas y franjas temporales concretas – como en el caso del norte de África-, la cuestión fundamental es que su historia está ligada desde la Edad Media debido a las traducciones, interferencias y fuentes comunes que presentan. Aunque este hecho sea todavía más evidente desde el siglo XVIII cuando, gracias a la *Haskalah* o movimiento de la Ilustración⁹ encontramos, encontramos numerosos trabajos en judeo-árabe moderno así como en judeo-español que comparten características comunes. Entre los siglos XVIII y XX, es posible observar el modo en que las fuentes de la mayoría de su producción son compartidas, siendo en ocasiones traducciones de una a la otra. Un ejemplo muy ilustrativo acerca de esta cuestión puede verse en 1853 con la publicación de la considerada primera novela hebrea moderna, *Amor en Sion* por Abraham Mapu y su correspondiente traducción al judeo-español y al judeo-árabe¹⁰.

Este tipo de estudios es muy interesante ya que una traducción no únicamente supone el movimiento de un mensaje concreto de una lengua a otra sino también la transferencia cultural e ideológica de una lengua A a una lengua B. Estos análisis comparativos, en sus niveles lingüístico, literario y cultural, son muy relevantes y no

6 Sobre la arabización y todos los cambios y circunstancias que la hicieron posible, véase Pierre Guichard; *De la expansión árabe a la reconquista: esplendor y fragilidad de al-Ándalus*; Fundación El Legado Andalusi; Granada; 2002. También Maribel Fierro; *Judíos y musulmanes en al-Ándalus y el Magreb. Contactos intelectuales*; Casa de Velázquez; Madrid; 2002;

7 *Sefardiweb* -<http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/12>

8 El movimiento de la *Haskalah* surge como fenómeno a la Ilustración Europea, particularmente, en Europa del Este de mano de Moses Mendelssohn aunque consiguió extenderse a la práctica mayoría de las comunidades judías. Es, por tanto, un movimiento común y las características que exhiben sus literaturas suelen ser similares.

9 Tania M. García; “Sobre *Hikāyat al-Hūb wa-l-Waṭan*, la versión judeo-árabe de ‘Amor en Sion’ de Abraham Mapu. Estudio preliminar”; *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo* 64; UGR; Granada; 2015; 78-79.

han sido fomentados, más incluso, teniendo en cuenta que estamos tratando con dos grupos culturales diferentes dentro de la misma religión que podrían proveer una información esencial sobre ellos.

DIVERSIDAD *Interacción entre las producciones: aproximaciones, alejamientos*

DIC 2016 - JUN 2016

12 – AÑO 7

ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

Para ilustrar la relación de dependencia entre ambas judeo-literaturas, he escogido el caso particular e ilustrativo de la obra *Ma'ăsiyyot fī šān Hokmat Šelomo ha-Meleḳ* ('Leyendas relacionadas con la sabiduría del rey Salomón'), publicada en Túnez por la editorial Uzan Père & Fils en el siglo XX, una de las casas editoriales con más producción de todo este periodo. Ésta incluye un total de siete textos relacionados directamente con los juicios del rey Salomón, una de las personalidades más relevantes de la tradición judía, siendo muy abundante en la narrativa hebrea tradicional el número de historias que se le dedican, muchas de ellas inspiradas en las tradiciones

orientales, india y árabe¹¹. Junto con ellas, un relato acerca de rabí Aqiba, rabino al que se sitúa en la Palestina del siglo I d. C.¹² y que, siguiendo el hilo temático del trabajo, no tendría por qué encontrarse inserto en él. Los títulos de las leyendas en judeo-árabe traducidos al castellano son los siguientes: 'Leyenda de los tres hermanos'; 'Leyenda de los cántaros de miel'; 'La leyenda decisiva del hombre bueno'; 'Leyenda sobre la infidelidad de las mujeres'; 'Leyenda de la prueba de la sangre'; 'Cuento del rey Salomón'; 'Leyenda del hombre de las dos cabezas' y 'Leyenda de rabí Aqiba'¹³.

Si tratamos de observar la relación con la literatura judeo-española del trabajo anterior, es relativamente sencillo encontrar un símil en los *Mešalim šel Šelomo ha-Melej*, obra que fue analizada por Elena Romero¹⁴ y de la que la versión judeo-árabe derivaría. Ésta habría aparecido en Constantinopla en 1516 en la recopilación de narraciones que se inicia con los *Dibré hayamim šel Moše Rabenu* que reuniría un corpus de cinco relatos: 'El heredero despojado y la prueba de la sangre'; 'La esposa deshonesto y el bandolero';

10 Tamar Alexander; "Oseh Pele"; *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*; ed. Raphael Patai; Routledge; London-New York; 2015; 398; *The Heart is a Mirror: The Sephardic Folktale*; Wayne State University Press; Detroit; 2008; 406-426; Elena Romero; *La creación literaria en lengua sefardí*; Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Madrid; 1992a; 209.

11 Jacob Neusner; *Dictionary of Ancient Rabbis*; Hendrickson Publishers; Indiana; 53-67 y Rivka Ulmer; "Aqiba, Rabbi"; *Encyclopedia of the Bible and its Reception*; ed. Hans Joseph Klauck, Bernard McGinn et al.; Walter de Gruyter; Berlín, Walter de Gruyter; 2009; vol. 2; 565-568.

12 Tania M. García; *Cuentística en judeo-árabe moderno: edición, traducción y estudio*; Tesis Doctoral; UGR; Granada; 2013; vol. 1; 49.

13 Elena Romero; "Versiones judeo-españolas de los Mešalim šel Šelomó Hamélej"; *Sefarad* 52, 1; CSIC; Madrid; 1992(b); 209-215.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

‘La infidelidad de las mujeres’; ‘Los tres consejos de Salomón’ y ‘Las orzas de miel’¹⁵. El mismo conjunto se repite en las ediciones posteriores de Venecia 1544 y 1605, si bien en la compilación de relatos publicada en Salónica entre 1593 y 1595 se le añade un cuento más, el de ‘El hombre de dos cabezas’¹⁶.

Los *Mešalim* circularon en versión judeo-española y de ellos se conocen varias ediciones. La más antigua es la que con el título de *Mešalim de Šelomó hamélej* vio la luz en Constantinopla en 1766 y consta de un total de ocho cuentos: los cinco del corpus inicial, a los que se suman otros tres que son ‘El hombre con dos cabezas’, ‘Asmodeo suplanta a Salomón’ y ‘Salomón y Na‘ama’¹⁷.

En cuanto a la obra judeo-árabe, conserva un corpus de ocho cuentos cuyo orden varía del que presentan las obras y ediciones mencionadas anteriores así como también lo hacen algunos de sus títulos. A este respecto, el caso más llamativo sería el del ‘Cuento del rey Salomón’ que se correspondería con el que se reconoce como ‘Salomón y Na‘ama’. Pese a todo ello, se presenta el inconveniente anteriormente citado de la inclusión de la última leyenda acerca de rabí Aqiba dentro de este volumen con una temática dispar a la que aludiría esta obra, esto es, una colección de narraciones acerca de la sabiduría del rey Salomón.

La producción judeo-árabe expuesta guarda una versión judeo-española pudiendo encontrar la mayoría de sus leyendas tanto en judeo-español como en hebreo¹⁸ como veremos a continuación. Es relevante señalar que, para los textos en judeo-español, se ha expuesto una adaptación simplificada de aquella que se observa en las fuentes de las que se extrae para facilitar la lectura.

Ejemplos textuales

Veamos la primera interacción entre ambas judeo-literaturas:

Texto judeo-árabe, ‘Leyenda de los tres hermanos’:

«Tres hermanos fueron a aprender la sabiduría con el rey Salomón. Les dijo: “Quedaos sirviéndome en mi casa y yo os enseñaré la sabiduría”. Así fue y se quedaron sirviéndole trece años. Después dijeron para sí: “¿Qué decidimos? Partimos de nuestras casas y abandonamos a nuestra gente, a nuestros amigos trece años, y vinimos a aprender la sabiduría y lo servimos ¡y no aprendimos nada! Por eso, le pediremos el despido y se aliviarán

14 Romero 1992b: 209.

15 Romero 1992b: 209.

16 Romero 1992b: 211-213.

17 Amparo Alba; *Las primeras colecciones de cuentos hebreos medievales*; Universidad Complutense; Madrid; 1988; 510 y ss.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

nuestras almas”. Uno de aquellos días, entraron donde estaba el rey y le dijeron: “Nuestro señor, ya han pasado trece años en los que hemos estado ausentes de nuestras casas. Te rogamos que nos despidas para visitar a nuestras familias”. Entonces se dirigió el rey al administrador y le llevó trescientas pepitas de oro. Le dijo el rey al grupo: “Elegid una de dos: u os enseño a cada uno de vosotros tres máximas de sabiduría u os doy a cada uno de vosotros cien pepitas de oro”. Se consultaron entre ellos los tres y eligieron la riqueza sobre la ciencia¹⁹».

Versión judeo-española:

«Ma‘asé aconteció en tres hermanos que se alevantaron y se fueron onde Šelomó hamélej que los embezara a meldar. Y así fue que los recibió y estuvieron delante de él 13 años. Al cabo de los 13 años dijeron uno a el otro: ‘Non hicimos buenos de estar tanto tiempo aquí y dejar muestras casas y muestras familias, sinon vamos delante el rey y tomemos licencia por irnos a muestras casas, y si queremos, voltaremos después’. De vista se fueron delante el rey y le dijeron: ‘¡El rey para siempre viva! Le rogamos que mos dé la licencia, que mos queremos ir a muestra civdad y ver a muestras familias, que ya hay 13 años que estamos aquí delante su merced’. De vista encomendó el rey a su gente que le trujeran 300 ducados y les dijo: ‘¿Quién de vosotros en lugar de cien ducados quere que le embece tres consejos?’. Dijeron el uno al otro: ‘Non, es pecado que merquemos 3 consejos por cien ducados’. Se determinaron y tomaron los ducados y se fueron²⁰» .

Otro ejemplo puede verse en la segunda leyenda de la colección judeo-árabe, la ‘Leyenda de los cántaros de miel’:

«Le dijo a ella David: “Trae los jarrones que dejaste en casa de tu enemigo”. Los llevó y le dijeron: “¿Sabes con certeza que esos eran los que dejaste?”, dijo: “Sí, mi señor”. Los puso de lado y reconoció que esos eran los

18 García 2013: vol. 2, 393-396.

19 Se ha intentado evitar la transcripción para hacer un texto comprensible aunque sin perder su identidad. Pilar Romeu; *Leyendas del Rey Salomón*; Barcelona; Editorial Tirocinio; 1999; 94-99; Elena Romero; *La ley en la leyenda. Relatos de tema bíblico en las fuentes hebreas*; Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Madrid; 1989; n° 200; ML Josué 1867: 140r/a-140r/b y la colección *Sipuré Ma‘asiyot* de Salónica 1891: 17-23. La versión castellana puede verse en José Sánchez; “Tareas sobre el cuento folklórico: el cuento de los tres consejos”; *Murgetana* 119; Real Academia Alfonso X El Sabio; Murcia; 2008; 155-178.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

que había dejado. Le dijo a ella: “Trae los dos cántaros vacíos”. Se lo llevó y vació la miel que había en ellos. Después cogió el rey David, con él sea la paz, los primeros cántaros de los que había vaciado la miel y los rompió en presencia de todos los que había y buscó bien y encontró en ellos aquellos lados rotos que tenían una moneda de oro que estaban pegados por los lados de los bordes del jarrón. Le dijo David al hombre: “¡Devuelve el depósito a la mujer!”. Al hombre le cambió la cara y no encontró qué contestar y, en aquel instante, se marchó llevándose los bienes por completo²¹».

Versión judeo-española:

«De vista se fue David hamélej y mandó por aquel jidió de los cántaros que viniera. En viniendo el jidió, le dijo que trujera delante de él los cántaros de la miel. Fueron y los trujeron. Le dijo a la mujer: ‘¿Conocés los cántaros si son estos?’. Dijo: ‘Sí’. Le demandó también al jidió. Dijo él mismo mismo. En aquella hora mandó David hamélej por otros cántaros; tomó y vació allí la miel. En atemando de vaciarla, rompió los cántaros delante de toda la gente que estaban ahí y escarbó en los pedazos de los cántaros y topó en uno de los pedazos dos ducados. Entonces le dijo David hamélej al que guadró los cántaros: ‘Va, dale la moneda a esta mujer’. El que tenía los cántaros, de tal ver, su cara se le hizo preta, y a mal de su pesar le voltó la moneda a la mujer²²».

Como puede verse, la relación entre las versiones es muy estrecha, sin embargo, su cercanía va más allá y ejemplos de las versiones judeo-españolas de las demás leyendas pueden ser reconocidas²³.

Leyenda de la Resurrección de los Muertos y sus diferentes adaptaciones en las judeo-literaturas

Una cuestión fundamental que no ha sido mencionada con anterioridad es que ‘Leyendas relacionadas con la sabiduría del

20 García 2013: vol. 2, 397-399.

21 Romeu 1999: 34-37; Romero 1989: n° 172.

22 ‘Leyenda sobre la infidelidad de las mujeres’ en Marta Forteza-Rey; *Libro de los Entretencimientos*; Editora Nacional; Madrid; 1983; 83-89; Romeu 1999: 75-81; Romero 1989: n° 198 y en judeo-árabe en García 2013: vol. 2, 402-405; ‘Leyenda de la prueba de la sangre’ en Forteza-Rey 1983: 115-117; Romeu 1999: 38-42; Pascual Pascual; *Antología de cuentos sefardíes*; Ameller Ediciones; Barcelona; 1979; n° 77; Romero 1989: n° 181 y en judeo-árabe en García 2013: vol. 2, 405-408; ‘Cuento del rey Salomón’: Romeu 1999: 62-66; Romero 1989: n° 187 y en judeo-árabe en García 2013: vol. 2, 408-414; ‘Leyenda del hombre de las dos cabezas’: Romero 1989: n° 186; Romeu 1999: 58-61 y en judeo-árabe en García 2013: vol. 2, 414-416.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

rey Salomón' incluye un segundo trabajo de forma anexa bajo el título *Ma'áseh Tehiyyat ha-Metim* o 'Leyenda de la Resurrección de los Muertos'. Ésta se constituye como una narración de una gran extensión en comparación con el resto de las leyendas en la que se cuenta la historia dos enamorados de distinto credo religioso, un judío y una cristiana, que se alejaría además del registro de judeo-árabe tunecino moderno que exhibe el resto de la colección y otras obras del mismo periodo, ya que encontramos ecos del judeo-árabe marroquí junto con éste. Su hilo argumental, aunque en un momento pudiera parecer diferente, seguiría perteneciendo al acervo cultural transmitido tanto oral como de manera escrita dentro del legado del género de la cuentística.

Observamos de ella una versión judeo-española en la colección *Sipuré Noraot*²⁴ así como otra bajo el título 'La hija del rey' en *El cuento maravioso. Prima partida* (Jerusalén 1855-1856) y en una fuente hebrea que se halla en el trabajo de Y. S. Farhi en cuatro volúmenes bajo el mismo título que el judeo-árabe²⁵. A modo de ejemplo, veamos un fragmento de las versiones judeo-árabe y judeo-española:

Versión judeo-árabe:

«Llegó el momento en que su madre salió a recogerlo a la academia y no lo encontró. Buscó por todas las ventanas que había en la academia y no lo encontró. Bajó y se acercó a su casa y no lo encontró. Y subió su sirvienta al tejado y encontró un solo zapato suyo encima del tejado. Informó a la madre del muchacho y le dijo: “Mi señora, encontré un solo zapato suyo encima del tejado”. Cuando escuchó estas palabras de la sirvienta, se puso a llorar y a gritar, pensando en sus adentros que su hijo se había tirado del tejado y había muerto o había subido al tejado y lo había golpeado el sol, se había desmayado y se había caído. Bajó de encima del tejado y bajó a la calle y estuvo preguntando a mucha gente diciendo: “¿No lo habéis visto?” y no había ni uno que dijera que lo había visto. Estuvo dando vueltas a la ciudad como una necia y a todo el que se le presentaba, le preguntaba

23 Elena Romero y Aitor García; *Dos colecciones de cuentos sefardíes de carácter mágico: Sipuré Noraot y Sipuré Pelaot*; Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Madrid; 2009; 19 y 98-117.

24 Yosef Shabbtai Farhi; 'Ose Pele; Liorno; 1902: vol. 2; 37a-44a; Alexander 2015; Oro Anahory-Librowicz; “La imagen del musulmán y del cristiano a través de la narrativa popular sefardí de la zona norte de Marruecos”; *El Presente - Estudios sobre la cultura sefardí: La cultura Judeo-Española del Norte de Marruecos 2*; ed. Tamar Alexander y Yaakov Bentolila; Beer Sheva; Sentro Moshe David Gaon de Kultura Djudeo-Espanyola y la Universidad Ben-Gurion del Negev; 2008; 279; Eli Yassif; “The Influence of ‘Ose Pele’ on Jewish Folktale Literature”; *Jerusalem Studies in Jewish Folklore 3*; The Magness Press; Jerusalem, 1982; 47-66.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

**TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO**

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

y no había nadie que le informara sobre su hijo ni nadie que dijera: “Lo comprendo porque en su vida nunca salió a la calle”. Regresó a su casa apenada y desconsolada. Se quedó como una madre primeriza con el dolor y no quería recibir a la gente ni hablar con ellos ya que se quedó confusa porque su marido estaba de viaje y no comprendía lo del hijo y, particularmente, porque vivía su corazón por su hijo que lo había hecho docto y un gran sabio y había volado de su mano y no sabía cómo había sucedido²⁶».

Versión judeo-española:

«Y como pasar media hora, fue su madre por visitarlo, como su usanza, y se paró por la ventana antes de entrar a la yešibá; vido que non había ninguno a la yešibá, entró y lo bušcó y no lo topó. Y tornó ella y su servidera por bušcarlo por todas las cámaras y la servidera subió a la altaraza por bušcarlo y vio y hec sobre el cortijo sus zapatos. Y vio y se lo dijo a su señora y se engrandeció su ša‘ar y suspiró que -has vešalom- se echó él propio a el pozo o vino algún aire y lo rempujó; y llamó gente por abajar a el pozo por ver y non topó nada. Anduvo por toda la ciudad entera a ver quén vido y supo de este mancebo y non pudieron por responder ninguno; y quedó su madre llorando y esclamando por su hijo regalado y angustia pesgada cómo quedó sola, que el marido non con ella y su hijo que se le voló de su mano, y quedó como vivda amarga y deéschada²⁷».

Tanto el hilo argumental como los personajes y el conjunto de ambas narraciones son similares, siendo más prolongada la versión judeo-árabe tanto en su trama como en sus diálogos que aportan una mayor vivacidad al texto. Por otra parte y pese a que ambas historias mantengan una similitud clara, el judeo-español concluye, en esta adaptación de la colección *Sipuré Noraot*, de distinta manera a como lo hace en el legado judeo-árabe. En este último, el rey de Hispania queda como un personaje difuminado a lo largo de la narración justamente cuando la acción se aleja de sus tierras, tomando mayor protagonismo el padre del muchacho y Sara. Sin embargo, en *Sipuré Noraot* el traductor sefardí propone una sanción para él gracias a la invención de un castigo²⁸ que incluye en sus páginas, cuestión que queda excluida en la versión judeo-árabe. Además de todo ello, la relación con la muchacha, siendo el joven judío y ella cristiana,

25 García 2013: vol. 2, 419-442.

26 Romero-García 2009: 99.

27 Romero-García 2009: 117, n. 136.

DIVERSIDAD

DIC 2016 - JUN 2016
12 – AÑO 7
ISSN 2250-5792

TANIA MARÍA
GARCÍA ARÉVALO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
taniagarcia@ugr.es

la gran predisposición de ella a la conversión al judaísmo y la fuerte oposición del muchacho recuerdan a la obra *Kuzari*, escrito probablemente entre 1130 y 1140 por Yehuda ha-Levi y cuyo título completo es *Libro de la prueba y del fundamento sobre la defensa de la religión despreciada*²⁹ puesto que, en las visitas de la hija del sultán, él le explica los preceptos y observaciones del judaísmo. De esta manera, encontraríamos ecos de esta obra medieval en el texto judeo-árabe que, por otra parte, se aleja del hilo argumental y temático del trabajo en el que se encuentra inserta, mostrado incluso un registro de judeo-árabe diferente.

El título de la obra nos lleva a reflexionar de alguna manera sobre el tratado del sabio cordobés Moshe ben Maimón, Maimónides, *Ma'amar Tehiyyat ha-Metim* o 'Tratado sobre la resurrección de los muertos' de 1191³⁰ en el que se tratan temas como los milagros, la resurrección o la profecía. El autor, considerándolos los verdaderos pilares de la fe acerca de los cuales había ideas erróneas circulando entre el pueblo, redacta este trabajo para arrojar luz sobre aquellas sentencias que él mismo había vertido sobre el mundo futuro y que habían sido malinterpretadas³¹. De alguna manera, estas dos obras estarían conectadas mediante su temática puesto que uno de los temas que se trata en el trabajo de Maimónides es, precisamente, la muerte y la resurrección.

A lo largo de estas páginas se ha intentado exponer con la mayor claridad posible la relación entre dos judeo-literaturas, la judeo-española y la judeo-árabe, pero también el nexos que ambas mantienen con la tradición hebrea, de manera general, de época medieval. Ya en la modernidad y contemporaneidad, aquel es incluso mayor ya que la tradición oral pasa a ser puesta por escrito lo que provoca que las traducciones y adaptaciones al gusto de cada comunidad puedan provocar un caudal de estudios comparativos muy interesante en el que todavía el estudio de las fuentes y las primeras versiones es un campo fructífero por investigar.

Fecha de recepción: Diciembre de 2016

Fecha de aceptación: Diciembre de 2016

28 David Kahn; *The Kuzari: In Defense of the Despised Faith*; Feldheim Publishers; Jerusalem; 2009.

29 Joshua Finkel; *Maimonide's Treatise on Resurrection (Maqala fi-Tehiyyat ha-Metim). The Original Arabic and Samuel ibn Tibbon's Hebrew Translation and Glossary*; Academy for Jewish Research; New York; 1939; Salo Baron; *Essays on Maimonides: An Octocentennial Volume*; Columbia University Press; New York; 1941 y su traducción al castellano por María José Cano y Dolores Ferre; *Cinco epístolas de Maimónides*; Riopiedras; Barcelona; 1988; 77-109.

30 Tania María García; "Cartas de Maimónides. Guía de Ediciones, Traducciones y Estudios"; *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos. Sección Hebreo* 58; UGR; Granada; 91.