

## Reseñas de libros

**Abraham David, José Ramón  
Magdalena, María José Cano (eds.)**

*De Venecia a Tierra Santa. El viaje  
de rabí Mošeh Basola 1521-1523*

Granada: Editorial Universidad de  
Granada, 2015.— ISBN: 978-84-338-57-  
7; 164 págs.

Este volumen forma parte de los resultados del Proyecto de Investigación «La alteridad religiosa y étnica en los escritos de viajes judío, cristianos y musulmanes de Siria-Palestina (siglos XI-XVII)» FFI 2010-16633, dirigido por la doctora María José Cano en el Instituto Universitario de Investigación de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada. Se trata de una nueva edición sobre la base del texto hebreo del *Libro de viaje* de Rabí Mošeh Basola (1521-1523) publicado por el Dr. Abraham David en 1999, y ahora vertido al castellano (págs. 65-130) por los profesores José Ramón Magdalena, catedrático de Lengua y Literatura Hebrea de la Universidad de Barcelona y María José Cano, catedrática de Lengua y Literatura Hebrea de la Universidad de Granada, directora del Instituto Universitario donde se llevó a cabo el Proyecto de Investigación.

A la edición del relato del viaje preceden, a modo de Introducción, un amplio estudio sobre la semblanza biográfica del renombrado rabino y cabalista italiano

del siglo XVI, Mošeh Basola (págs. 19-37) y un examen de la historia y contenido del *Libro de viaje* en el que Basola registró sus impresiones de su peregrinaje a Tierra Santa (págs. 39-64), también del Dr. Abraham David, que ha sido investigador jefe de la sección de manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional de Israel en Jerusalén y un activo investigador del ya mencionado proyecto sobre *La alteridad religiosa y étnica en los escritos de viajes*, de la Universidad de Granada.

La descripción biográfica es de gran interés debido a la ausencia de una obra autobiográfica que trasluzca la personalidad multifacética de Mošeh Basola. Abraham David en su descripción logra hacer un retrato que refleja la estatura rabínica de Basola, su amplio interés en la jurisprudencia y en la cábala, su interés activo en asuntos mesiánicos y apocalípticos, su relación fluida con sus discípulos y con cabalistas cristianos, y su disposición a tomar un papel activo en la esfera pública. También el análisis del *Libro de viaje* que se inicia con la salida de Basola de Venecia hacia Levante, en galera, el 17 de *elul* de 5281 (20 de agosto 1521) y concluye con su embarque desde las fronteras de Tierra Santa, en Beirut, en el sexto día de Pascua de 5283 (1523) es de gran valor para la comprensión de las notas e impresiones recogidas durante su dilatado periplo.

El encaminado relato de Basola se inicia con una descripción bastante deta-

llada de sus experiencias durante las jornadas marítimas y terrestres de su viaje. Al igual que otros viajeros, no sólo ofrece datos geográficos de los lugares por los que pasa en su ruta, sino que añade detalles interesantes sobre las comunidades judías en cada uno de ellos. También describe el barco en el que navegaba hacia Levante y su flota de acompañamiento, la naturaleza de la carga a bordo, y las condiciones en el mar; por ejemplo, las tormentas que tanto determinaron la ruta y fueron causa de retrasos. Basola dedica un espacio a las condiciones económicas imperantes en los lugares que visitó durante el viaje, citando los precios, la disponibilidad de ciertos alimentos, los cultivos comunes, etc., y aportando información de la moneda local, formulando sus equivalentes venecianos. También toma nota de los impuestos especiales que el régimen musulmán les aplicaba a sus súbditos judíos, y le dedica un espacio a las descripciones del comercio y la artesanía local. Tampoco dudó Basola en introducir observaciones personales; por ejemplo, su descripción detallada de la grave lesión que sufrió, accidentalmente, durante el viaje por tierra desde Tiro a Safed, y de la que se recuperó en el espacio de unos pocos días.

La narración de su peregrinaje a Tierra Santa en busca de tumbas venerables, se centra en Jerusalén, que visitó por dos veces. Su primera visita se prolongó durante tres semanas y la segunda duró cuatro. Durante este segundo período, alquiló una habitación en la «Casa de Pilatos» que estaba ubicada cerca de la esquina noroeste del Monte del Templo. Según la tradición cristiana, esta casa fue la residencia del procurador romano Poncio Pilatos y también el lugar donde comenzaron las tribulaciones de Jesús el Nazareno. R. Mošé Basola describe con

gran detalle la configuración urbana de la ciudad: los diversos lugares en el Monte del Templo, las puertas de la ciudad y los zocos, el Monte Sion, la piscina de Siloé, la cueva del sepulcro de Simón el Justo y la ciudadela de David. Junto a las descripciones prosaicas, Basola incorpora diversas tradiciones y leyendas relacionadas con esos lugares, procedentes de informantes locales.

Basola también proporcionó un retrato amplio de la comunidad judía de Jerusalén: su ubicación—desde el monte de Sion hasta cerca del Templo—; su demografía—unas trescientas familias—; su desglose congregacional—*aškenazim*, muchos sefardíes, *musta'arabim* y *ma'arabim*—; su situación económica, y sus instituciones: la sinagogas y las academias rabínicas (*yešivot*), una para sefardíes encabezada por David ibn Šošán y Abraham ha-Leví, y otra para los *aškenazim*, encabezada por Rabí Yisrael y Rabí Pereš. Basola también mencionó varias figuras prominentes comunales, realzando al último *naguid* egipcio, Yišhaç Šolal.

A partir del siglo XIII comenzaron a difundirse los registros de viajes que describen tumbas sagradas en Tierra Santa. La *ziyara* o «visita» a lugares santos especialmente para rezar en las tumbas venerables de profetas y justos obtuvo gran importancia como ritual religioso en la creencia popular judía y musulmana. R. Mošé Basola dejó en nuestras manos el interesante testimonio de sus visitas a casi un par de docenas de sepulcros en los que, según antiguas tradiciones judías y musulmanas, se encuentran enterrados profetas, tanaítas, amoraítas y demás justos. A pesar de que las oraciones específicas que se recitan en Ramá y en la Tumba de los Patriarcas en Hebrón (colección

de oraciones *Li-yešené Hebrona*), son conocidas a partir de documentos de la Guenizá, de ninguna manera son de las que pertenecen al género de la oración estandarizada, adecuado para rezar en la tumba de cualquier justo, como los que encontramos en el libro de viajes de Basola. Según A. David, al parecer, tales oraciones estandarizadas no estaban en circulación antes, y más tarde en el siglo XVI, la importancia de los rituales en sepulcros venerables fue en aumento bajo la influencia de los cabalistas de Safed.

Al final del *Libro de viaje* incluye Basola varios apéndices suyos: a) Ordenaciones y acuerdos que tiene la santa Comunidad de Jerusalén, ciudad santa, y están escritas en una pizarra en la sinagoga (págs. 120-125); b) Investigaciones acerca de las Diez Tribus y el Río Sambatión (págs. 126-128); c) Consejos útiles para los viajeros que van a embarcarse de Venecia a Tierra Santa (págs. 128-130). Además de las mencionadas oraciones en las tumbas venerables, Basola ordenó una oración especial por el Templo; oración que él mismo solía invocar cada mañana al amanecer cuando estaba en Jerusalén cerca del Monte del Templo.

R. Mošé Basola logró cumplir su deseo de conocer de cerca la Tierra de Israel, desde Safed y sus alrededores, en el norte, hasta Hebrón, en el sur, y poder rezar en las tumbas venerables. Por ello da explícitamente las gracias Dios, porque le permitió hacer este viaje: «Ben-deciré a Dios que me aconsejó subir y ver la Tierra de Israel en su destrucción, mostrándome Él todo el país; sea así su voluntad de hacerme merecedor de verlo reconstruido y el Templo en su lugar». Probablemente su peregrinación tuviese una motivación mesiánica subyacente, debido a la sugestión que tuvo en los

cálculos apocalípticos y la expectativa que la era mesiánica estaba próxima; eco de ello son tanto su interés por los signos incipientes de redención, que tuvieron lugar en 1520, sobre el Monte del Templo, como sus intentos de efectuar investigaciones sobre los descendientes de las Diez Tribus (Apéndice B), así como su interés en el cálculo del «fin de los días» de R. Abraham Zacuto para el año 1524. Cabe señalar aquí que R. Mošé Basola formuló sus propios cálculos que predecían una época posterior para el inicio de la era apocalíptica. No es inconcebible que ya en su visita hubiese soñado establecerse en Tierra Santa pero al parecer no pudo ser en aquella ocasión. De edad avanzada, 40 años después, en 1560 cumplió con su deseo: Basola se instaló en Safed y fue muy respetado por el famoso rabino y cabalista Mošé Cordovero.

El propósito y objetivo de su *Libro de viaje* no ha sido ofrecer sus impresiones como peregrino, ni tampoco compartir sus experiencias orando en sepulcros venerables o reposando en el ambiente único de Jerusalén. Más bien, Basola pretendía crear una especie de guía útil para el peregrino-viajero judío con información para la planificación del viaje. La descripción viva y variada del viaje, haciendo especial énfasis en aspectos informativos y técnicos (las condiciones climáticas, el diseño de la nave, las distancias entre los puertos, descripciones topográficas de los puertos donde el barco atracó, los productos básicos disponibles en cada puerto y sus precios en comparación con su tierra natal, lugares con comunidad judía, el estado de sus sinagogas, etc.) no dejan ninguna duda en cuanto al verdadero objetivo de la crónica, en la que el viajero y sus necesidades siguen siendo esenciales.

Así, la sección final del libro contiene consejos prácticos para los viajeros que van a embarcarse para Tierra Santa desde Venecia. Como él mismo dice: «El hombre que desee ir al 'País de la Vida' en barco, por el corazón del mar, que no se embarque sino en galeras venecianas, ya que son seguras ante los corsarios y las tempestades». Además aconseja entre otras sugerencias, elegir una cabina cómoda y evitar instalarse cerca de la bodega de carga. Propone mantener el suministro de agua en cada puerto para conservar los barriles siempre llenos y pagar al alguacil del agua dos o tres *marchetti* para asegurarse de ello; pagar también al cocinero dos o tres *marcelli* para asegurar un espacio para la olla del viajero judío. Sugiere también que los viajeros judíos paguen al *comito*, el contra maestre de cubierta superior responsable de los marineros, un ducado «para que vigile bien por ellos y les socorra de los malos».

Al indudable valor cultural de esta edición del *Libro de viaje* se suma la excelente calidad del trabajo realizado por los catedráticos José Ramón Magdalena y María José Cano. Su impecable traducción del hebreo, así como el apoyo complementario de sus notas, la larga lista bibliográfica de fuentes primarias y secundarias (págs. 133-148), la de abreviaturas (pág. 149) así como los índices onomástico, topográfico y de materias (págs. 151-162) son elementos que el lector apreciará y agradecerá sinceramente.

Moisés ORFALI

Bar-Ilan University

### Joseph Chetrit

*Paroles affables. Proverbes judéo-marocaines sur l'hospitalité et l'amitié.*

Waterloo: Editions Avant-propos – University of Haifa, 2015.– ISBN: 978-2-39000-021-1.– 272 págs.

En esta ocasión el autor nos ofrece la prometida segunda entrega de 542 refranes, extraídos de un ambicioso proyecto de publicación de un refranero judeo-árabe marroquí con siete mil proverbios en tres volúmenes, recogidos de las comunidades de Tarudent, Tafilalt, Mequinez, Sefrú, Fez, Uxda, Casablanca, Mogador, Qal'at Essraghna y Marraqex, y seleccionados en este caso por el criterio de pertenencia a asuntos relativos a la hospitalidad y la amistad.

El libro ahora publicado contiene un prólogo descriptivo de esta fase de la labor realizada, en conexión con el volumen anterior –que ya recensamos para *Sefarad* 74:2 (2014) págs. 465-467–, y el reto del proyecto aún en fase de ejecución, con los agradecimientos habituales a los informadores, responsables de la edición y colaboradores de todo tipo. Tras ello, reinserta del volumen anterior una descripción muy detallada y exacta de los sistemas utilizados, latino, hebreo y árabe, en los que, como señalábamos en su momento, sigue la tendencia de la escuela francesa de dialectología norteafricana, más partidaria de la transcripción fonética que de la fonemática, lo que facilita una reproducción más acústica que funcional.

El resto del volumen lo ocupan, de modo homólogo al primer volumen, los refranes en versión francesa, transcripción latina dialectológica y localización de origen, seguida de transliteraciones árabe y

hebrea y, finalmente, de la versión en hebreo moderno. Los dos temas principales vienen subdivididos en epígrafes de la siguiente guisa:

- a) *hospitalidad*: hospitalidad y sus códigos (24 entradas, págs. 32-40), convites y sus apuros (6 entradas, págs. 41-43), pacto de hospitalidad (10 entradas, págs. 44-48), reciprocidad (8 entradas, págs. 49-52), paradojas de la hospitalidad (14 entradas, págs. 52-58), incongruencias de la hospitalidad (18 entradas, págs. 59-66), anfitriónes, huéspedes e invitados (21 entradas, págs. 67-76), urbanidad de los invitados (23 entradas, págs. 77-86), invitados escrupulosos (15 entradas, págs. 87-92), los aprovechados (29 entradas, págs. 93-105), los ingratos (19 entradas, págs. 106-113), llegada imprevista (9 entradas, págs. 114-117), la casa como espacio de hospitalidad (13 entradas, págs. 118-123), tiempos de hospitalidad (22 entradas, págs. 124-133), alimentos y comidas (5 entradas, págs. 134-136), alimentación y necesidades vitales (8 entradas, págs. 137-140), gestión de la alimentación (31 entradas, págs. 141-152), la abundancia (23 entradas, págs. 153-161), glotonería (20 entradas, págs. 162-169), la penuria (11 entradas, págs. 170-173), el ayuno (6 entradas, págs. 174-176), condimentos, platos y guisos (21 entradas, págs. 177-185), el cuscús (3 entradas, págs. 186-187), la carne (5 entradas, págs. 188-190), bebidas calientes (7 entradas, págs. 191-193), el aguardiente (18 entradas, págs. 194-201);
- b) *amistad*: condiciones de la amistad (47 entradas, págs. 204-223), gestión de la amistad (22 entradas, págs. 224-232), la amistad consolidada,

perdida o traicionada (34 entradas, págs. 233-246), los enemigos (16 entradas, págs. 247-253), los socios (7 entradas, págs. 254-256), ambivalencia de vecinos (27 entradas, págs. 257-267).

La impresión general producida por el texto de estos refranes, como podía esperarse, no difiere de la generada por los del volumen anterior, que comentáramos en la reseña correspondiente, por lo que se refiere al paralelismo con la paremiología árabe general, y con la norteafricana, en particular, por las mismas razones allí aducidas.

Hay también algún eco del refranero andalusí, como hay que esperar de cualquier comunidad norteafricana, musulmana o judía, a causa de las migraciones históricamente conocidas. Por ejemplo, y sólo por vía de muestra, que no podemos reiterar muchas veces dentro de los límites de una reseña, el modelo del núm. 78, «¡qué alboroto por un ratón muerto!» se encuentra en *Azzaġġālī* núm. 27, >*alġanāza ḥafīla walmayyit kálb*<<sup>1</sup>‘el funeral es concurrido, pero el muerto es un perro’, y el del núm. 484, >*as-sənn idḥək lə-s-sənn u-l-’əlb fīh ḥdī’a*< ‘los dientes sonríen a los dientes, pero el corazón sospecha el engaño’, está en el mismo autor andalusí, núm. 1869, >*sinnīnan ḥašša waqulūban ġašša*< ‘dientes sonrientes y corazones defraudadores’, resolviendo las dudas que había sobre el significado exacto del primer adjetivo en árabe andalusí.

Como críticas menores a esta edición, que una reseña no debe ocultar, nos parece haber detectado algún errata gráfica, vgr., en pág. 43, >*mhāh*< por >*m’āh*<

<sup>1</sup> N.E. Por expreso deseo del autor, las transcripciones gráficas del original árabe del texto de Chetrit se presentan en cursiva entre paréntesis angulares invertidos.

‘con él’ (correctamente ortografiado en las transcripciones latina y hebrea); en pág. 53, >ǧrbān< por >zrbān< ‘apresurado’ (también correctamente ortografiado en las transcripciones latina y hebrea); así como en bastantes pasajes aparece una >š< ultracorrecta, cuando se esperaría una >s<, y no el fonema /s/, que generalmente rechaza al judeo-árabe norteafricano, como es bien sabido, vgr., en pág. 85, >ynšà< ‘olvida’ (correctamente ortografiado en las transcripciones latina y hebrea); pág. 116, >mššākum bhīr< (también <š> en las transcripciones latina y hebrea) ‘os dio las buenas tardes’; pág. 143, >ylhšuh< ‘lo lame’ (correctamente ortografiado en las transcripciones latina y hebrea); así como en todas las apariciones de la raíz {skr} ‘emborracharse’ en las págs. 198-200 (con correctas ortografías en las transcripciones latina y hebrea), pág. 217 >mā itliq< ‘no conviene’, en lugar de *tliq* (con correctas ortografías en las transcripciones latina y hebrea), p. 248 >fiya<, en lugar de >fiya< (con correctas ortografías en las transcripciones latina y hebrea). Por supuesto, los que estamos habituados a utilizar diacríticos y luchar con tipografías especiales, sabemos con qué facilidad se deslizan estas erratas y escapan a toda revisión.

En algún caso, echamos de menos notas aclaratorias, a las que el autor ha renunciado totalmente en estos dos volúmenes, de formas interesantísimas desde el punto de vista de la lingüística comparada, vgr. en el núm. 196, >hā’dū< ‘lo has citado’, más próximo del sudarábigo >hw’d< que del árabe estándar *wā’adta+hu*, en apoyo de la relación que venimos postulando entre árabe norteafricano o andalusí y yemeníes, lo que se refuerza con el núm. 223, >būh dī kabbar karsu< ‘el que agranda su tripa’, con un relativo /bū/, cuyo paralelo

más exacto se da en dialectos omaníes, aunque existe como equivalente del clásico *dū* en toda variedad de árabe. Otro caso curioso, que podría ayudar a resolver un término problemático del andalusí es >mššāk< ‘baboso’ (con <s>, sin embargo, en las transcripciones latina y hebrea), sin paralelo en las fuentes más exhaustivas del léxico norteafricano, pero bastante próximo al >muššayq< ‘pene húmedo’ del *Vocabulista in arabico*, del que nos ocupamos en una nota extensa en nuestro *A Dictionary of Andalusí Arabic* (New York: Brill, 1997) pág. 503, favoreciendo la hipótesis de un derivado del lt. *mūcidus*, con una sustitución de sufijo, bastante frecuente en andalusí.

En alguna rara ocasión, también discreparíamos de la traducción exacta de algún término, vgr., en pág. 80, *hənzir* parece más bien ser ‘escrófulas’ que ‘puñalada’, sugerida por *hanǧər*, cuya pronunciación judeo-árabe sería, efectivamente, con /z/, pero no está atestiguado ese vocalismo o, en pág. 215, núm. 419, >i’ul-lk ‘l-ās təkki ... ‘l-ās təḏhək< entendemos ‘te dirá ¿porqué lloras ... porqué ríes?’, más bien que ‘te confiará porqué lloras ... de qué te ríes’.

En todo caso, renovamos nuestras felicitaciones al Prof. Chetrit por esta nueva entrega de su cosecha paremiológica, no menos caracterizada por su habitual excelencia metodológica y habilidad comunicativa. Gracias a sus esfuerzos podremos recuperar aun algo más una parte del patrimonio lingüístico y folklórico de estas interesantísimas comunidades judeo-árabes del Norte de África.

Federico CORRIENTE  
Universidad de Zaragoza



**Rosa Sánchez***Los géneros dialogales judeo-españoles*

Barcelona: Tirocinio, 2015. – ISBN: 978-84-942925-2-1; 364 págs.

El último volumen publicado en la colección *Fuente Clara. Estudios de cultura sefardí* de la editorial Tirocinio está dedicado a los géneros dialogales en judeoespañol. Rosa Sánchez tiene como objetivo demostrar la uniformidad lingüística de este género literario que alcanzó un gran auge en los albores del siglo xx, momento en el que el judeoespañol vivía un nuevo período de florecimiento tanto cultural como lingüístico y la sociedad sefardí se encontraba en pleno proceso de cambio. Con este trabajo la autora culmina sus investigaciones sobre el tema, que trabajó ya para su tesis doctoral defendida en 2009, lo que hace del presente volumen un trabajo serio, maduro y de fundamentada elaboración.

Tras la «Presentación» (págs. 11-15) de la obra, se expone el planteamiento del «Marco histórico y literario» (págs. 16-41), donde se ofrece un repaso por los aspectos históricos y socioculturales de las comunidades sefardíes de Oriente que constituyeron el escenario de aparición del teatro sefardí, así como se revisa las características conocidas del género. Recordemos que el teatro carecía de tradición literaria en el ámbito sefardí hasta mediados del siglo xix, por lo que los intelectuales del momento se encontraron ante la ardua tarea de forjar las convenciones textuales específicas de un nuevo registro literario. Las piezas de la literatura occidental (sobre todo francesas) funcionaron como modelos a seguir, principalmente durante la primera etapa, en las que el teatro no dejaba de ser un hecho

esporádico. Su aparición no es fortuita, ya que las formas dialogales (entendidas como discursos contruidos en alternancia e intercambio entre dos interlocutores) representaban de modo coherente las transformaciones vitales que estaban teniendo lugar en todos los ámbitos de las comunidades sefardíes orientales, especialmente, la modernización-occidentalización y los cambios en la estructura social sefardí.

Junto con el teatro se establecieron los diálogos humorísticos, pequeñas piezas en prosa que aparecían regularmente en la prensa periódica y que manifestaban, como Sánchez se ha encargado de demostrar en su trabajo, numerosos paralelismos (tanto formales como lingüísticos) con el género dramático. Lo interesante de este tipo de textos es que no se escribían para ser representados, pero incluían todas las convenciones textuales propias del teatro, como son por ejemplo las acotaciones teatrales. Ambos tipos textuales, obras dramáticas y diálogos humorísticos, configuran los mencionados *géneros dialogales*.

El tercer capítulo constituye una puesta al día sobre el judeoespañol moderno («III. El judeoespañol moderno: situación sociolingüística y estudios sobre la variación lingüística», págs. 42-58) y funciona, junto con el capítulo anterior, como marco introductorio de la obra. La didáctica revisión de los estudios sobre la variación lingüística en judeoespañol que realiza Sánchez permite que cualquier neófito en la materia adquiera una visión completa acerca de los estudios lingüísticos clásicos y actuales sobre la variedad sefardí, de sobra conocidos para los especialistas del campo.

A continuación, se incluyen los apartados teórico-metodológicos: «IV. Metodología» (págs. 59-76) y «V. Hacia un modelo de *oralidad fingida* para los géneros dialogales» (págs. 77-95), donde

se presenta y delimita el corpus de estudio, se describe el sistema de transcripción empleado en los ejemplos y el apéndice documental –que se trata, *grosso modo*, del formulado por Hassán y seguido en la presente revista *Sefarad*–, así como se expone el marco teórico en el que se sitúa el trabajo. Es necesario mencionar que los textos utilizados como fuente son en su mayoría ediciones publicadas ya por otros conocidos investigadores del teatro sefardí y, por otro lado, las obras originales que se manejan forman parte casi todas ellas del corpus suizo MemTet en el que la autora ha colaborado. Por lo que respecta al modelo teórico, Sánchez se basa en el sistema configurado por la romanística alemana para el estudio de los textos históricos; esto es, en los planteamientos de Koch y Österreicher sobre la oralidad y la inmediatez o distancia comunicativas.

Partiendo de dichos conceptos, la autora analiza en el capítulo sexto de la obra («VI. Rasgos de inmediatez comunicativa en los géneros dialogales», págs. 96-160) todos aquellos recursos lingüísticos y estrategias de verbalización que emplearon los sefardíes para representar la oralidad en sus obras: partículas discursivas (interjecciones, onomatopeyas, demostrativos), fórmulas de tratamiento (formas pronominales y nominales), construcciones expresivas imperativas (gerundios, participios y sustantivos con valor conminatorio y otras partículas discursivas), interrogativas y repeticiones enfáticas; y en el nivel de la macroestructura y organización discursiva de la ficción conversacional se puede señalar también la existencia de relatos dramatizados (narraciones orales y discursos referidos), enumeraciones, mecanismos de reformulación y fenómenos de hesitación, así como representaciones gráficas de fenómenos fónicos. Cotejados estos resultados con la información que existe actual-

mente sobre el judeoespañol de la época, se demuestra que este tipo de diálogos están plagados de elementos correspondientes a rasgos universales de la lengua hablada. Así pues, aunque estos textos no dejan de ser reproducciones ficticias, constituyen realmente un recurso muy valioso y eficaz para conocer la lengua del momento.

En el siguiente capítulo («VII. Tópicos lingüístico-literarios: entre tradición y modernidad», págs. 161-192), Sánchez muestra los tópicos lingüístico-literarios que están presentes en los géneros dialogales. Distingue dos grandes tendencias: por un lado, se sitúan los elementos que proceden del fondo popular tradicional y, por otra parte, aquellos elementos que reflejaban la modernización que vivía la sociedad de la época. Tiene especial interés la clasificación que la investigadora realiza sobre la tipología de personajes que se encuentran hiper caracterizados en estas ficciones literarias («VIII. Tipología de personajes sefardíes», págs. 193-246), entre los que cabe destacar la figura de los franquitos y las jóvenes modernas.

Tras las «Conclusiones» (págs. 243-246) y la heterogénea «Bibliografía» (págs. 247-274), se incluye la edición de una pequeña «Selección de textos» (págs. 275-346), todos ellos pertenecientes a la prensa sefardí de temática vivencial. Catorce obritas y diálogos breves componen la muestra: «Mi yernećico», «Despořorios de Alberto», «La boda de Alberto», «A propósito de Purim», «Conversaciones a propósito de Pésah», «Entre ellos», «Qué cořa es el club», «Trolá... trolá... trolalá», «La vida moderna», «Musiú Jacques el parišiano quere espořar», «No me va a cařar», «Yangliřlic», «Corazón de mujer» y «Marido por forma». Sin embargo, no se trata en su mayor parte de obras desconocidas en la bibliografía teatral, sino que alguna de ellas ya había sido publicada



anteriormente, como la comedia «Musiú Jacques el parisiáno quiere espoñar» (*cfr.* Elena ROMERO, *El teatro de los sefardíes orientales* [Madrid: CSIC, 1979. 3 vols]), que Sánchez considera conveniente reeditar por tratarse, en su opinión, de una de las más representativas en cuanto a la caracterización sociolingüística de los personajes. Ciertamente, son muy interesantes este tipo de textos que reflejan el afrancesamiento de cierto sector de la población sefardí, como se puede observar también en las intervenciones de los dos limocondos y de las dos muchachas del diálogo «Conversaciones a propósito de Pésah».

En lo que se refiere al sistema de notas al pie, se utilizan para indicar las alternancias de código y los calcos de otras lenguas, especialmente, del francés y el turco; para añadir la información bibliográfica del texto que se edita, y para aclarar los pasajes de difícil interpretación o contextualización. No obstante, en ocasiones y no de modo sistemático, se aclaran términos que luego se vuelven a recoger también en el glosario (págs. 347-358), como sucede con el adverbio *endenantes* ('hace un momento, antes', pág. 298 nt. 24 y «Glosario», s.v. *endenantes*) –forma además no desconocida en algunas variedades peninsulares (asturiano, leonés y navarro)–, y *pecico* ('pedacito', pág. 302, nt. 6, y «Glosario», s.v. *pecico*).

Francamente, no es una cuestión sencilla la anotación crítica de un texto sefardí –tampoco lo es a veces la lectura de esas mismas notas–, pero Sánchez realiza un digno trabajo filológico. El aparato erudito no enturbia el texto, sino que intenta facilitar su comprensión, aunque no siempre la autora esté convencida del resultado. Esta honradez científica queda patente en las ocasiones donde manifiesta su inseguridad ante ciertas interpretaciones o pasajes du-

dos del texto, como ocurre, por ejemplo, con el rito del *beša-mano* (pág. 285, nt. 8), donde afirma «No hemos podido averiguar con certeza a qué tipo de rito se refiere». Tales debates son producto de un interés encomiable por ofrecer la lectura más completa y adecuada al contexto situacional representado en la obra.

Cierran el volumen el «Glosario» alfabético de términos empleados en la selección textual (págs. 347-358) y el listado de «Abreviaturas» usado en el repertorio de voces (pág. 359). A pesar de su brevedad, este vocabulario a dos columnas no es un mero índice de palabras, ni de equivalencias léxicas, sino que proporciona una valiosa información complementaria. Así, junto al lema y el significado, se inserta la categoría gramatical, la indicación mediante claves del texto correspondiente en el que se atestigua la voz, las remisiones (a los capítulos centrales del volumen o a otros términos del glosario) y el étimo, cuando se trata de formas de origen no románico (turcas, hebreas y neogriegas).

Sin embargo, el glosario no es del todo sistemático, pues se escapa alguna voz que queda sin etimología; véase, por ejemplo, la voz *harvar* (*NehamaDict*, s.v. *ajarvár*). En otros casos, y no sin justificada prudencia, la autora deja sin resolver algunas cuestiones que indica mediante [?]. Así ocurre, entre otras, con el significado de las voces *enpingado* y *vuto*, que no define; y con la omisión del género gramatical en *ihtibar* y *yavrú*, ambas probablemente masculinas, por cierto, según los datos actuales del *DHJE* (accesible en línea en <http://www.esefardic.es/dhje>).

Por otra parte, podría sacársele más partido al glosario final si se incluyese en él la página de la localización exacta de los lemas en los textos, puesto que, si bien es cierto no son demasiado extensos, es ne-

cesario realizar una lectura *ab initio* para comprobar el uso contextual de una voz determinada. Con ello, el glosario presentaría un valor añadido y sería una herramienta de investigación independiente, útil en sí misma para cualquier tipo de estudio léxico posterior.

Habida cuenta de todo lo mencionado, es posible afirmar que Sánchez cumple con creces los objetivos propuestos al inicio de la obra. es doblemente valiosa: por un lado, constituye un estudio de conjunto

clave para comprender el funcionamiento de los géneros dialogales en judeoespañol y, en segundo lugar, proporciona un excelente material para posteriores trabajos de investigación sobre la lengua del período de plata de las letras sefardíes. Ambos aspectos hacen de esta obra un libro altamente recomendable para los investigadores de la lengua y la literatura sefardíes..

Elisabeth Fernández Martín  
Universidad de Jaén