



Glosas léxicas en un silabario judeoespañol del siglo XX: ¿Recurso aclarador de préstamos o instrumento ideológico?

Lexical glosses in a twentieth-century Judeo-Spanish spelling book:
Loanword clarification resource or ideological instrument?

Ismael Halcón Monge

Universidad de Sevilla, España
ismhalmon@gmail.com
ORCID: 0000-0002-9406-6195

Cómo citar este trabajo | How to cite this paper

Halcón Monge, Ismael. (2020). Glosas léxicas en un silabario judeoespañol del siglo xx: ¿Recurso aclarador de préstamos o instrumento ideológico? *Meldar: Revista internacional de estudios sefardíes*, 1, 31-42. <https://doi.org/10.46661/meldar.5287>

Resumen

En este artículo abordaremos el fenómeno de las glosas léxicas, a partir de los ejemplos que nos ofrece el texto sefardí *Nuevo silabario espanyol* (Salónica, 1931), editado por la librería Ovadia Shem Tov Naar, y trataremos de demostrar cómo la misma selección de las voces pseudoglosadas e, incluso, su contenido responden a una motivación más ideológica que lingüística. El análisis del *Nuevo silabario espanyol*, realizado principalmente desde un punto de vista léxico, nos muestra de primera mano el renacer del interés por los valores tradicionales religiosos –auspiciado por los grupos sionistas, ya entrado el siglo XX– tras el proceso de occidentalización y secularización del mundo judío-sefardí.

Palabras clave: judeoespañol; glosas léxicas; *ephemera*; método de enseñanza; *Nuevo silabario espanyol*.

Abstract

This paper is focused on the phenomenon of lexical glosses, taking into consideration the examples contained in the Sephardic text *Nuevo Silabario Espanyol* (Thessaloniki, 1931), edited by the Ovadia Shem Tov Naar bookstore, and we will try to demonstrate how the selection of pseudo-glossed voices and even their content respond to a more ideological than linguistic motivation. The analysis of the *Nuevo Silabario Espanyol*, tackled mainly from a lexical point of view, shows us first-hand the rebirth of the interest in traditional religious values –promoted by the Zionist groups, already beginning the twentieth century– after the process of westernization and secularization of the Jewish-Sephardic world.

Key words: Judeo-Spanish; lexical glosses; *ephemera*; teaching method; *Nuevo Silabario Espanyol*.

Recepción: 14.09.2020

Aceptación: 23.10.2020

Publicación: 15.12.2020



Este trabajo se publica bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

1. INTRODUCCIÓN

Cuando se examina la huella lingüística de cualquier pueblo, lo usual es que la atención se dirija, sobre todo, hacia la literatura (ya sea en forma oral o escrita). Tanto es así que, todavía hoy, muchos desconocen la existencia de una profusa amalgama de textos no literarios –originados en ambientes muy diversos y dispares entre sí–, que están llenos de información.

El caso sefardí no iba a ser diferente. Los comentarios bíblicos como el *Me'am Lo'ez*, las traducciones de la Biblia, la poesía paralitúrgica, las canciones y las coplas o los géneros adoptados¹ (novela, teatro, periodismo, poesía de autor) han sido ejes de atención prioritarios para los investigadores dedicados al estudio de la lengua y cultura judeoespañolas.

Solo en muy contadas ocasiones se ha mostrado interés por los *ephemera sefardíes* (Díaz-Mas, 2010), textos fugaces –por su escasa durabilidad y conservación– que han sido creados por los propios judíos sefardíes para múltiples aplicaciones. Estos humildes impresos, indispensables para el desarrollo de la vida cotidiana, abarcan una tipología muy variada: desde folletos propagandísticos, catálogos de productos, toda clase de etiquetas y tarjetas, hasta manuales de instrucciones, silabarios y cartillas de lectura, estatutos de asociaciones e, incluso, propaganda política de carácter sionista (2010: 105-111).

En muchos de ellos, se advierten los cambios socioculturales y de mentalidades producidos por el advenimiento de nuevas ideas, en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX. Constituyen, pues, un testimonio directo –de incuestionable valor– acerca del proceso de occidentalización y modernización de los sefardíes asentados en los territorios del antiguo Imperio otomano.

En el presente artículo analizaremos el fenómeno de las glosas léxicas, a partir de los ejemplos extraídos de un silabario judeoespañol, y trataremos de demostrar cómo la misma selección de las voces pseudoglosadas e, incluso, su contenido responden a una motivación que va más allá de lo estrictamente lingüístico.

Como corpus de trabajo para esta investigación, me sirvo del texto sefardí *Nuevo silabario espanyol*², aparecido en Salónica en 1931.

¹ Nos hacemos eco de la clasificación recogida en Romero (1992: 22-23).

² Consulto el ejemplar de la Biblioteca del Museo Sefardí de Toledo, disponible en línea en <<http://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=442054>>.

2. UN SISTEMA EDUCATIVO MODERNO: EL *NUEVO SILABARIO ESPANYOL*

La apertura del mundo sefardí hacia Occidente, sobre todo, hacia la cultura francesa, que se puso en marcha a mediados del siglo XIX, favoreció la publicación de un considerable número de libros judeoespañoles de carácter pedagógico: varias gramáticas hebreas para usos escolares; diversos manuales dedicados a la enseñanza de otras lenguas, como el francés, el alemán, el turco, el inglés o el yidis; y una serie de cartillas de lectura destinadas a que los niños aprendieran a leer y escribir, con fluidez, en judeoespañol (Romero, 1992: 198-199).

A ellos hay que añadir los muchos silabarios difundidos por las misiones protestantes de la Iglesia Escocesa, establecidas en las principales ciudades del Imperio otomano desde la segunda mitad del siglo XIX. En su afán evangelizador, pusieron en circulación multitud de textos de diversa índole dirigidos a los sefardíes convertidos y a los que se pretendía convertir (Saba-Wolfe, 2011). En cualquier caso, no es el contenido doctrinal de estos silabarios el que nos interesa –de momento–, sino el hecho de albergar lo que Romero denomina «el nuevo talante del mundo sefardí» (1992: 198).

Precisamente, la novedad del *Nuevo silabario espanyol* –y uno de los motivos que nos impulsa a abordarlo aquí– consiste en que refleja algunos de los cambios educativos y de mentalidades que trajo consigo la fundación de escuelas occidentales en las comunidades sefardíes del oriente mediterráneo.

El texto insiste en su portada en que aplica una «metod pratika i moderna», lo cual es claro indicio de que las metodologías educativas tradicionales, sumamente memorísticas y sujetas a la religión, comenzaban a tambalearse³. Téngase en cuenta que muchas de las escuelas no eran ya las tradicionales, controladas por rabinos, sino las modernas –las de la *Alliance Israélite Universelle*–, en cuyos planes formativos figuraban todavía las asignaturas religiosas, pero también otras de inspiración occidental.

El *Nuevo silabario espanyol* vio la luz en «Saloniko [‘Salónica’], 5691-1931, en la estamperia [‘imprenta’] Bezes, kaye Papamarku, nu. 24» y fue «editado por la librería Ovadia Shem Tov Naar, kaye Ermu», especializada en la edición de silabarios y manuales de enseñanza en judeoespañol. A modo de subtítulo, leemos: «metod pratika i moderna por el ensenyamiento de la lingua djudeo-espanyola kompozado segun las nuevas metodes modernas de lenguas estranyeras» (portada).

³ Para mayor información sobre los métodos de enseñanza entre los sefardíes, véase Madrid Álvarez-Piñer y Díaz-Mas (2016), donde también se hace referencia al *Nuevo silabario espanyol*.

El texto ocupa 41 páginas, numeradas en arábigos y está escrito en aljamía hebreaica⁴, con caracteres *rashí*, a excepción de los títulos de cada relato y sección en que se usan caracteres cuadrados (*merubá*). La versión que manejamos consta de dos partes: las *lisiones* ('lecciones', pp. 1-21) y el *Primo libro de lectura* (pp. 22-41).

Las veintiuna *lisiones* presentan ejercicios destinados a la enseñanza de la lengua sefardí mediante la formación de palabras y oraciones simples, a partir de la combinación de letras y sílabas separadas por un espacio en blanco. Cada *lision* sigue la secuencia empleada habitualmente en las cartillas de lectura para el aprendizaje de las capacidades lectoescritoras: en primer lugar, aparecen letras sueltas del alefato hebreo; a continuación, sílabas; después, palabras; y finalmente, oraciones. Las dos últimas líneas de cada hoja están reservadas para la enseñanza del alefato en caracteres cuadrados (*merubá*), mientras que el cuerpo del texto –salvo dichas líneas– se muestra con caracteres *rashí*. Además, todas las *lisiones* tienen en común la aparición de ilustraciones en la parte superior derecha o izquierda.

Por su parte, el *Primo libro de lectura* cuenta con dos secciones: las *Primas lecturas fachiles* (pp. 22-35) y el apartado *Muestras fiestas* (pp. 36-40). Las *Primas lecturas fachiles* incluyen quince narraciones, de unas 14-17 líneas cada una, que relatan experiencias de la vida cotidiana. Nombrados –por orden de aparición– y con la indicación entre paréntesis del número de la página en que se encuentran, los relatos son: I. *La manyana* (p. 22); II. *Un buen elevo inteligente* (p. 23); III. *Primo dia de eskola* (p. 23); IV. *Un elevo respetuozo* (p. 24); V. *El chiko haragan* (p. 25); VI. *Un ijiko desreglado* (p. 26); VII. *Un ijiko rekonosiente* (p. 27); VIII. *Un elevo onesto* (p. 28); IX. *Kale ayudar al sufriente* (p. 29); X. *El chiko ke kiere meldar* (p. 30); XI. *El provecho del lavoro* (p. 31); XII. *Un korason piadozo* (p. 32); XIII. *Kale ayudarnos unos kon otros!* (p. 33); XIV. *Los ke sembran kon lagrimas rekojen con kantes* (p. 34); y XV. *El mentirozo no es nunka kreido* (p. 35).

Como se desprende de los propios títulos, muchos de los relatos presentan un contenido moralizante. En ellos, el niño sefardí irá observando y asumiendo las bondades y defectos del ser humano en general: así pues, se alaban virtudes como la honestidad (IV, VIII), el sacrificio (X, XI, XIV), la generosidad (IX, XII, XIII) o la humildad (IV); también, se censuran tachas como la mentira (XV) y la holgazanería (V, VI).

El último apartado del *Nuevo silabario espanyol* está dedicado, íntegramente, a las festividades judías y demás conmemoraciones del calendario litúrgico hebreo. Este se abre

⁴ Para la edición del texto y la presentación de ejemplos, sigo el sistema de ortografía del judeoespañol y de transcripción de textos aljamiados, denominado «grafía de *Aki Yerushalayim*». Este método, que prescinde de toda clase de signos diacríticos, ha sido reconocido –recientemente– por la Autoridad Nacional del Ladino i su Kultura (ANL). Una descripción pormenorizada acerca de dicho sistema puede encontrarse en Álvarez López (2017).

con una descripción acerca de *El reposo de Shabat* ('sábado', p. 35), día sagrado entre los judíos. La sección se completa con los comentarios relativos a las fiestas de *Rosh Ashana* ('Año nuevo', p. 36), *Yom Kipur* ('Día del Perdón o de la Expiación', p. 37), *Hag Asukot* ('Fiesta de las cabañas', pp. 37-38), *Hanuka* ('Fiesta de las luminarias o Consagración', pp. 38-39), *Purim* ('Fiesta de la salvación', p. 39) y *Hag Apesah* ('Pascua', p. 40).

El texto se cierra con una invocación a Dios (p. 40). Se incluye, además, un anuncio comercial (p. 41) con datos sobre la venta de un «grande asortimento ['surtido'] de istorias, romansos i novelas en djudeo-espanyol» de la librería salonicense.

3. LA PROCEDENCIA DEL LÉXICO

Si en el anterior epígrafe hemos explicado las características más relevantes del *Nuevo silabario espanyol*, situándolo en el contexto de innovaciones educativas y progresos metodológicos que tuvieron lugar en aquellos años, centraremos ahora nuestro interés en el estudio de la procedencia del léxico contenido en él.

En contra de la concepción ampliamente extendida que percibe la lengua de los sefardíes como una especie de español anquilosado, desprovisto de cambios y evoluciones, los hechos evidencian que, al soporte hispánico, se adhieren numerosas voces y estructuras procedentes de diversos fondos léxicos: en un primer momento, el judeoespañol toma préstamos del hebreo y del turco; recientemente, del francés y del italiano; y, en menor grado, de lenguas balcánicas como el griego moderno o el búlgaro. El contacto que los sefardíes establecieron con otras culturas durante los más de cinco siglos transcurridos desde la expulsión justifica tales influencias (García Moreno, 2004: 356; Schmid, 2008: 62).

En el *Nuevo silabario espanyol* se documentan alrededor de 120 voces extranjeras. La mayoría de préstamos proviene del hebreo (61), por su estatus de lengua de la comunidad judía. Cabe destacar, por su abundancia y frecuencia de aparición, los hebraísmos vinculados con el mundo tradicional religioso judío⁵: *Bet Amikdash* (hb. בית המקדש 'Templo de Jerusalén', p. 37), *korban* (hb. קרבן 'sacrificio', p. 40), *alel* (hb. הלל 'himno', p. 40), *hamets* (hb. חמץ 'pan leudado', p. 40), *koen* (hb. כהן 'sacerdote', p. 37), *lulab* (hb. לולב 'hoja de palmera utilizada en la festividad de Sukot', p. 38), *mezuzot*⁶ (hb. מְזוּזָה 'pergamino', p. 41), *nes* (hb. נס 'milagro', p. 39), *piyutim* (hb. פיוט 'canción litúrgica', p. 36), *keila* (hb. קהילה 'sinagoga', p. 37), *shofar* (hb. שופר 'instrumento de viento litúrgico', p. 36), *suka* (hb. סוכה 'cabaña', p. 37) y *selihot* (hb. סליחה 'oración penitencial', p. 38).

⁵ Para el significado de las voces judeoespañolas, consulto el *DHJE*, accesible en línea.

⁶ Desde el punto de vista morfológico, nótese que en los hebraísmos se mantienen los morfemas de plurales hebreos, *-im* para el masculino y *-ot* para el femenino.

También llaman la atención los numerosos vocablos tomados del turco (28). La expulsión de los judíos de Castilla y Aragón, en 1492, y del Reino de Portugal, en 1497, ocasionó una caravana de miles de judíos, que fueron a parar, entre otros destinos, a las tierras del Imperio otomano. Semánticamente, los turquismos del *Nuevo silabario espanyol* pertenecen a la esfera de la materialidad: *boya* (tc. *boya* 'pintura, color', p. 19), *chini* (tc. *çini* 'plato', p. 7), *chanta* (tc. *çanta* 'bolsa, cartera', p. 12), *defteres* (tc. *defter* 'cuaderno', p. 19), *kundurria* (tc. *kundura* 'zapato', p. 26), *kilifes* (tc. *kilif* 'estuche', p. 41), *raki* (tc. *raki* 'licor anisado', p. 6), *uda* (tc. *oda* 'habitación', p. 4), *vizir* (tc. *vezir* 'visir', p. 39), *yaka* (tc. *yaka* 'cuello de una prenda', p. 19) y *yeviz* (tc. *yemiş* 'nuez', p. 12). Buena parte de estos turquismos los comparte el judeoespañol con otras lenguas balcánicas; resulta, pues, muy complejo precisar si se trata de turquismos directos (Schmid, 2008: 64).

Por otro lado, ya desde el siglo XVI, en el léxico sefardí va penetrando un destacado número de italianismos. Como es sabido, los sefardíes levantinos establecieron importantes relaciones comerciales y culturales con las comunidades judías del Imperio otomano. Tal razón podría estar detrás de la aparición –en nuestro silabario– de palabras como: *kampiòn* (it. *campione* 'muestra', p. 20), *kapo* (it. *capo* 'jefe', p. 37), *komercho* (it. *commercio* 'aduana, peaje', p. 7) o *molo* (it. *molo* 'muelle, puerto', p. 3). Otros italianismos son: *activita* (it. *attività* 'actividad', p. 25), *balò* (it. *ballo* 'baile', p. 6), *karo* (it. *caro* 'amado', p. 31), *kuantita* (it. *quantità* 'cantidad', p. 32), *doveres* (it. *dovere* 'deber, obligación', p. 22), *nono* (it. *nonno* 'abuelo', p. 5), *penina* (it. *plennino* 'plumilla', p. 5) o *reushir* (it. *riuscire* 'triunfar, tener éxito', p. 34).

Igualmente, encontramos varias formas que pertenecen a categorías gramaticales distintas al sustantivo, como por ejemplo: *kualunke* (it. *qualunque* 'cualquier, ra', p. 38), *presto* (it. *presto* 'con brevedad', p. 14) o *soto* (it. *sotto* 'debajo', p. 30).

Muy nutrido es, también, el conjunto de galicismos que acoge nuestro texto. El influjo del francés en la lengua y cultura judeoespañolas es un hecho sobradamente acreditado. El sefardí accede al mundo no judío de Occidente por medio de la cultura gala. La literatura tradicional va a convivir, desde mediados del siglo XIX en adelante, con géneros adoptados (novela, teatro, periodismo, poesía de autor) de inspiración, esencialmente, francesa (Romero, 1992: 178).

A ello hay que sumar la instauración en las comunidades sefardíes de Oriente de las escuelas de la *Alliance Israélite Universelle* –a partir de 1860–, que tiene como consecuencia el avance de la educación tradicional, de corte profundamente religioso, a una de cuño occidental con metodologías modernas y la enseñanza de lenguas extranjeras como principal novedad⁷.

⁷ La lengua de enseñanza en las escuelas de la *AIU* era, generalmente, el francés.

Así pues, por medio del francés, el sefardí nombra y expresa las nuevas realidades, como se desprende de los galicismos integrados en el *Nuevo silabario espanyol: assortment* (fr. *assortiment* 'surtido', p. 41), *bagaje* (fr. *bagage* 'equipaje', p. 12), *champanya* (fr. *champagne* 'champán', p. 16), *chapeo* (fr. *chapeau* 'sombrero', p. 7), *evevo* (fr. *élève* 'alumno', p. 13), *estranyera* (fr. *étrangère* 'extranjera', p. 1), *gante* (fr. *gant* 'guante de piel', p. 18), *madam* (fr. *madame* 'señora', p. 10), *portefolio* (fr. *portefeuille* 'portafolio', p. 28), *sezon* (fr. *saison* 'estación', p. 9), *taksas* (fr. *taxe* 'impuesto', p. 38) o *vakanza* (fr. *vacances* 'vacaciones', p. 25).

Por último, notamos la presencia de algún que otro arabismo. Por lo general, están vinculados con la vida cotidiana: *alkuzica* (ar. *alkúza* 'vasija, jarra', p. 38), *haragan* (ar. *ḥarā kán* 'vago', p. 22), *hazino* (ar. *ḥazín* 'enfermo', p. 28) y *redoma* (ar. *raṭúma* 'botella', p. 4). Pese a que seguimos el criterio adoptado por el *DLE* sobre la adscripción de tales términos al árabe hispánico, es preciso señalar que muchos de ellos ya habían aparecido en textos castellanos anteriores a 1492.

4. LAS GLOSAS DEL NUEVO SILABARIO ESPAÑOL

El fenómeno de las glosas léxicas arranca, prontamente, en el mundo hispánico, con las conocidas *Glosas silenses* y *Glosas emilianenses* (siglo X), en las que copistas de códices antiguos introdujeron una serie de comentarios marginales o interlineados, en latín, romance y vasco, con el fin de solventar dificultades del sentido de voces y expresiones, ya irreconocibles en aquellos tiempos.

En el caso del ámbito sefardí, aunque la práctica de glosar viene también de antiguo, el recurso a la glosa ha estado especialmente presente en los textos impresos⁸ desde mediados del siglo XIX, con diversas funcionalidades. Generalmente, se ha empleado para la aclaración léxica de palabras por medio de sinónimos que pertenecen a diversos fondos léxicos; otras veces se ha usado para resaltar la forma del mensaje con cierto retoricismo; y no son pocos los ejemplos en los que la glosa nos ofrece una verdadera exégesis, repleta de erudición, que bien podría pertenecer a cualquier manual enciclopédico de la época. También, entre dichas glosas, se advierten numerosos procesos de incorporación léxica (García Moreno, 2010: 76). En todo caso, el análisis de las glosas nos proporciona informaciones lingüísticas y metalingüísticas, que nos permiten conocer, de primera mano, el idiolecto del glosador y la propia configuración del léxico sefardí.

⁸ Sobre el fenómeno de las glosas léxicas en textos sefardíes impresos, véanse los trabajos de García Moreno (2010, 2013a y 2013b), Hernández Socas, Sinner y Tabares Plasencia (2014), Subaşı (2016) y Álvarez López (2018). Salvo la última referencia –que se centra en las glosas léxicas a pie de página en la revista *Aki Yerushalayim*–, todos los demás trabajos prestan especial atención a las glosas parentéticas.

4.1. Análisis de las glosas

Teniendo en cuenta todo lo expuesto hasta el momento, en este estudio hablaré de *glosa* en un sentido menos estricto: como aclaración de determinadas voces que pueden resultar confusas o de difícil comprensión. En el *Nuevo silabario espanyol* se manifiestan hasta once casos concretos de aclaraciones léxicas.

La primera cuestión que se nos plantea a la hora de analizar nuestro corpus de datos se refiere a la forma de los términos glosados. Así, cabe señalar que los recursos empleados para introducir las glosas son, fundamentalmente, la aposición y la coordinación.

Bien sabido es que la relación llamada aposición se establece, siempre, entre dos unidades de la misma categoría gramatical, que son correferentes. En el *Nuevo silabario espanyol*, todas las glosas que se hallan en aposición son explicativas por cuanto aparecen entre comas. Estas separan los dos elementos apositivos en grupos entonativos diferentes, lo que viene a constituir una «aposición bimembre o fonéticamente escindida» (Fernández Fernández, 1993: 154). Tal es el caso de los siguientes ejemplos:

- (1) En el diez del mez de tishri es Yom Kipur, dia del grande pardon para todo el pueblo djudio. [p. 37]
- (2) Kuando nuestro grande templo, el Bet Amikdash, egzistia en muestra vieja kapitala, Yerushalaim, el koen gadol, kapo del servisio relijiozo, azia kon grande pompa todo el servisio i en este dia solo le era permitido de entrar en el lugar el mas sakro del Bet Amikdash, ande se topava el Aron Akodesh. [p. 37]
- (3) La fiesta de Sukot es 9 dias. 2 dias primeros son por el repozo: non es permitido de azer ningun lavoro; i los 5 otros Hol Amoed, medias fiestas. [pp. 37-38]
- (4) El de siete dias es Oshana Raba, dia santo i sublime ke en_el se seyan setensias para todo el mundo. [p. 38]

O bien los elementos que se encuentran en aposición ya no se asocian por medio de una coma, sino de una raya:

- (5) En estos 8 dias no podemos komer ni tener en muestras kazas ninguna koza levkada – hamets. [p. 40]

En lo que respecta a las glosas introducidas por nexos coordinantes, advertimos hasta cinco casos en los que se emplean conectores explicativos para toda clase de aclaraciones léxicas. Especial atención merece la voz *maror* (11) ‘hierbas amargas’. El esclarecimiento de dicha palabra se lleva a cabo mediante la coordinación disyuntiva de dos voces tenidas por semejantes. Veamos los ejemplos:

- (6) La palabra Shabat kiere dezir 'repozo'. [p. 35]
- (7) En el primo i segundo dia de tishri, azemos la fiesta de Rosh Ashana, lo ke kiere dezir la fiesta del empezijo de_la mueva anyada. [p. 36]
- (8) Esta fiesta se yama tambien Yom Azikaron: kiere dezir 'dia de membrasion', siendo en estos dias el Dio rekodra todos los ombres delante el tribunal eternal por djuzgar kada uno segun sus buenas o malas ovras ke aze entre el anyo. [p. 36]
- (9) En el kinze del mez de tishri tenemos Hag Asukot, kiere dezir 'la fiesta de_las kavanyas', en rekodro de_la morada ke estuvieron nuestros padres kuarenta anyos en el midbar. [p. 37]
- (10) Los 4 dias otros son Hol Amoed, kiere dezir 'medias fiestas'. [p. 40]
- (11) Cuando egzistia nuestro Santo Templo en Yerushalayim, el 14 nisan serka la tadre, azian un sacrificio yamado korban Pesah, del kual komian la karne la noche de Pesah con matsa i yervas amargas o maror. [p. 40]

Por otro lado, si atendemos al contenido de tales formas, notaremos que los mecanismos usados para glosar las voces son: la equivalencia, la paráfrasis y la traducción.

Cuando el autor del silabario estima que un término que ha utilizado puede resultar ininteligible para el público infantil sefardí, agrega a continuación una palabra de significado parecido, como se observa en los siguientes casos: en el ejemplo (6), la forma *Shabat* viene glosada por la voz *repozo* y, en el ejemplo (11), se hace uso de la expresión *yervas amargas* para explicar la voz *maror*. Allí, los términos tomados por desconocidos quedan aclarados mediante la aparición de su correlato habitual en judeoespañol. En ningún caso se establece una relación sinonímica; más bien podrían tenerse por formas equivalentes.

El *Nuevo silabario espanyol* nos arroja, también, varios ejemplos en los que se recurre a la paráfrasis, esto es, la explicación o interpretación de un término para hacerlo más comprensible. Esta práctica es frecuente en todo el texto: (1) *Yom Kipur (dia del grande pardon para todo el puevlo djudio)*; (2) *Kohen gadol (kapo del servisio relijiozo)*; (4) *Oshana Raba (dia santo i sublime ke en_el se seyan setensias para todo el mundo)*, o (7) *Rosh Ashana (lo ke kiere decir la fiesta del empezijo de_la mueva anyada)*.

En otros casos, las voces consideradas enrevesadas se traducen literalmente del hebreo al judeoespañol, como en (8) *Yom Azikaron* ('dia de membrasion'); (9) *Hag Asukot* ('fiesta de las kavanyas'), o (3) y (10) *Hol Amoed* ('medias fiestas'). A veces, cuando el significado no parece claro, la traducción se complementa con un pequeño comentario del vocablo: en el ejemplo (8) se aclara que durante la celebración de *Yom Azikaron*, «el Dio rekodra todos los ombres delante el tribunal eternal por djuzgar kada uno segun sus buenas o malas ovras ke aze entre el anyo». Por su parte, en el ejemplo (9) se especifica que *Hag Asukot* se celebra «en rekodro de_la morada ke estuvieron nuestros padres kuarenta anyos en el midbar».

Incluso en el ejemplo (4), aunque no se trate de un caso de traducción directa, se aporta abundante información para clarificar el término que se glosa: así, sobre el *kohen gadol*, es decir, el *kapo del servisio relijiozo*, se dice que «azia kon grande pompa todo el servisio i en este dia solo le era permitido de entrar en el lugar el mas sakro del Bet Amikdash, ande se topava el Aron Akodesh».

Estas definiciones, que realizan perfectamente la función de esclarecer los préstamos, bien podrían estar tomadas –por su extensión– de las entradas de cualquier enciclopedia de la época.

5. LA RAZÓN DE LAS GLOSAS

Dejando a un lado el interés que pueda suscitar el significado de los términos glosados, el análisis de las glosas léxicas contenidas en nuestro texto arroja importantes informaciones.

En primer lugar, no deja de resultar curioso que todas las voces y expresiones glosadas procedan de un mismo fondo léxico, lo cual nos indica que la etimología no influye, de ningún modo, en la decisión de que una forma aparezca como glosa o como forma glosada. Todos los ejemplos incluidos en el silabario corresponden a hebraísmos. Esto nos lleva a pensar que el recurso a la glosa presenta «carácter subjetivo»⁹, ya que es el autor del silabario el que resuelve qué voces requieren aclaración.

En segundo lugar, no solo es notable aquello que se glosa, sino también todo lo que no se glosa. En ese sentido, no registramos –en ninguno de los ejemplos– lo que se ha dado en llamar *neologismos romances* (García Moreno, 2013a: 106), a pesar de que el texto está plagado de voces tomadas del francés. Esto evidencia que los galicismos, incorporados desde la segunda mitad del siglo XIX al fondo léxico del judeoespañol, ya se hallaban integrados. Por tanto, en el *Nuevo silabario espanyol*, la tónica unánime es glosar los elementos no romances y, más concretamente, los procedentes del hebreo.

En tercer y último lugar, debemos destacar el contenido doctrinal que muestra el léxico glosado, sobre todo, en lo relativo a la vida religiosa de los judíos. Y es que, efectivamente, todas las formas glosadas aluden en sus definiciones a festividades y demás conmemoraciones del calendario litúrgico hebreo.

Por su propia condición de judío, el sefardí de educación tradicional conoce estos hebraísmos glosados tan bien como su forma en judeoespañol. Teniendo en cuenta que la

⁹ El carácter subjetivo del recurso a la glosa lo constata, asimismo, García Moreno (2010: 76) en su estudio sobre las glosas léxicas en la novela sefardí *La hermosa Hulda de España* (Jerusalén, 1910), obra de David Fresco.

liturgia judía se expresa siempre en hebreo, cuesta pensar que términos tan básicos como los vinculados con la religión requiriesen algún tipo de explicación. No debemos perder de vista que lo religioso, tanto para el judío en general, como para el sefardí en particular, domina todos los actos de la vida.

6. CONCLUSIONES

Volviendo sobre la cuestión que da título a este artículo, podríamos concluir que el autor del silabario solo decidió glosar –por su especial complejidad– el conjunto de hebraísmos analizados, pensando que el resto de préstamos serían comprendidos, sin problemas, por los niños sefardíes; y para ello se valió de recursos como la equivalencia, la paráfrasis o la traducción.

Sin embargo, sospechamos que la inclusión de glosas en el *Nuevo silabario espanyol* podría responder a un propósito que va más allá de lo estrictamente lingüístico. A nuestro entender, la determinación de introducir glosas para aclarar ciertos hebraísmos de índole religiosa podría venir motivada por la propia conciencia ¿sionista? del autor de hallarse ante un instrumento apropiado para el fomento de las tradiciones judías, en un momento en que el mundo sefardí se ve amenazado por el proyecto evangelizador de las misiones protestantes.

De esta forma, la misma selección de las voces pseudoglosadas e, incluso, su contenido, estarían determinados por las convicciones y doctrinas del autor del silabario. La glosa superaría así los límites de su cometido lingüístico (no funcionando, exclusivamente, como aclaración del componente léxico) para erigirse en una poderosa herramienta ideológica.

A partir de todo lo expuesto, sería interesante abordar el estudio de otros silabarios sefardíes –ceranos en el tiempo y en el espacio–, a fin de determinar si la inclusión de glosas y, sobre todo, el fondo de las mismas, responden, de nuevo, a motivaciones extralingüísticas. Solo reuniendo un vasto corpus textual tendremos la ocasión de averiguar si estamos (o no) ante una tendencia suscitada por ciertas voluntades, una cuestión sobre la que intentaremos arrojar luz en futuras investigaciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez López, Cristóbal José. (2017). *Estudio lingüístico del judeoespañol en la revista “Aki Yerushalayim”* [Tesis doctoral, Universidad de Sevilla, Departamento de Lengua Española, Lingüística y Teoría de la Literatura].

- Álvarez López, Cristóbal José. (2018). Las glosas en *Aki Yerushalayim* como mecanismo integrador de préstamos léxicos. En José María Enguita, María Antonia Martín, María Luisa Arnal y Rosa María Castañer (coords.), *Actas del X Congreso Internacional de la Asociación de Historia de la Lengua* (pp. 997-1009). Zaragoza: Institución «Fernando el Católico». Excma. Diputación Provincial de Zaragoza.
- DHJE = García Moreno, Aitor. (dir.). *Diccionario Histórico del Judeoespañol – DHJE*. Recurso en línea, disponible en <<http://esefardic.es/dhje>> [consultado en agosto de 2020].
- DLE = Real Academia Española. (2014). *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa. Recurso en línea, disponible en <<http://www.rae.es>> [consultado en agosto de 2020].
- Díaz-Mas, Paloma. (2010). Ephemera sefardíes. *El Prezente. Studies in Sephardic Culture*, 4, 105-122.
- Fernández Fernández, Antonio. (1993). *La función incidental en español. Hacia un nuevo modelo de esquema oracional*. Oviedo: Universidad de Oviedo. Departamento de Filología Española.
- García Moreno, Aitor. (2004). *Relatos del pueblo ladinán (Me'am Lo'ez de Éxodo)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- García Moreno, Aitor. (2010). Glosas frescas en *La hermosa Hulda de España* (Jerusalén, 1910). En Paloma Díaz-Mas y María Sánchez (eds.), *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades* (pp. 75-85). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- García Moreno, Aitor. (2013a). Glosas de andar por casa en los cuentos sefardíes tradicionales recogidos por Cynthia Crews en Salónica a principios del siglo XX. *Ladinar*, VII-VIII, 95-112.
- García Moreno, Aitor. (2013b). Les gloses comme sources pour l'étude du lexique judéo-espagnol: l'exemple de Luzero de la Pasensia (Roumanie). En Soufiane Rouissi y Ana Stulic (eds.), *Recensement, analyse et traitement numérique des sources écrites pour les études séfarades* (pp. 249-271). Bordeaux: Presses Universitaires.
- Hernández Socas, Elia, Sinner, Carsten y Tabares Plasencia, Encarnación. (2014). La función de las glosas en *El Trajumán* de Michael Papo (1884). *Zeitschrift für romanische Philologie*, 130(2), 397-429.
- Madrid Álvarez-Piñer, Teresa y Díaz-Mas, Paloma. (2016). «Todo era nuevo a su vista». La imagen de las mujeres en manuales escolares sefardíes de principios del siglo XX. En Paloma Díaz-Mas y Elisa Martín (eds.), *Mujeres sefardíes lectoras y escritoras, siglos XIX-XXI* (pp. 71-94.). Madrid/Frankfurt am Maim: Iberoamericana/Vervuert.
- Romero, Elena. (1992). *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: MAPFRE.
- Saba-Wolfe, Rachel. (2011). From Protestant Missionaries to Jewish Educators: Children's Textbooks in Judeo-Spanish. *Neue Romania*, 40, 135-151.
- Schmid, Beatrice. (2008). La lengua sefardí en su plenitud. En Iacob M. Hassán y Ricardo Izquierdo (coords.), *Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersas* (pp. 51-80). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Subaşı, Doğa Filiz. (2016). Glosas parentéticas en una obra historiográfica sefardí: *Yildiz y sus secretos: el reino de Abdul Hamid*, de Ísac Gaḅay. *Sefarad*, 76(2), 455-489.