

LA ESCRITURA DE LA LENGUA JUDEO-ESPAÑOLA

KLÁRA CZÖNDÖR

Universidad Católica Pázmány Péter
Departamento de Español
Egyetem u. 1.
H-2087 Piliscsaba
Hungria
czondor@mail.datanet.hu

Abstract: This paper discusses the writing system of the Sephardic Jews, who were expelled from the Iberian peninsula in 1492. After a short description of the history of the Spanish Jews, the Jewish languages are described in general, then the Judeo-Spanish language in particular. In connection with the writing system of the language under discussion, a detailed description is provided of the varieties that use Hebrew characters when writing in Spanish, followed by an account of the systems that came into existence following the introduction of the writing system based on Latin letters. Related to the orthography of the Judeo-Spanish language, the pros and cons of the writing system using diacritics and the “*Aki Yerushalayim* system” are discussed. Issues such as the maintenance of the language and its standardization are also touched upon.

Keywords: Sephardic Jews, Judeo-Spanish, Hebrew, writing systems, Spain

1. Antecedentes históricos

Según las tradiciones, la presencia de los judíos en la península Ibérica se remonta a tiempos lejanos. Conforme a algunas suposiciones, aparecieron en la península en el siglo X a. C., sin embargo, no disponemos de datos confiables, al respecto. No obstante, podemos tomar por seguro que ya en tiempos remotos estuvieron presentes en los puertos ibéricos del mar Mediterráneo, y que llegaron a la península en gran número junto con las legiones romanas, hecho confirmado por los recuerdos escritos disponibles. En las provincias occidentales del Imperio Romano pudieron vivir en un ambiente tolerante e indulgente, mientras, con la llegada de los visigodos en 409 de

nuestra era, y con su conversión subsiguiente al cristianismo, las condiciones de vida de la población judía llegaron a ser cada vez más difíciles. Es en esa época cuando se promulga la ley que, por primera vez, decreta la conversión de los judíos al cristianismo o su expulsión de tierras hispánicas. Con la llegada de los conquistadores árabes, en 711, su situación cambia radicalmente. En Al-Andalus,¹ durante los siglos VIII–XI, musulmanes y judíos vivieron en un ambiente multicultural y tolerante. La mayoría de los soberanos musulmanes respetó y protegió su religión y costumbres, incluso estimuló su participación en la vida política, social, cultural y económica de la Hispania morisca.

Con el avance de la Reconquista, a partir del siglo X, tras la invasión de los Almorávides² y Almohadas,³ muchas comunidades judías trataron de encontrar refugio en los reinos cristianos septentrionales, debido al fanatismo religioso de las dinastías antes mencionadas. A partir del siglo XIV, a consecuencia de las dificultades económicas cada vez más graves y de las repetidas epidemias, la situación de los judíos, principalmente en Castilla, Aragón y Cataluña, se deterioró considerablemente debido al antisemitismo cada vez más fuerte. Esta crisis general llevó a los acontecimientos sangrientos en Sevilla, en 1391, y luego a la expulsión de los judíos de la península Ibérica en 1492. El decreto real que estableció este hecho, nació en un momento crucial, cuando los Reyes Católicos, a toda costa, quisieron establecer la unidad religiosa para poder crear el poder central y la Hispania unificada. Los 150 000–200 000 judíos expulsados de la península Ibérica encontraron refugio en distintos países cristianos y musulmanes. En un principio, muchos se dirigieron a Portugal, pero no pudiendo permanecer allí durante mucho tiempo, siguieron su camino hacia el Imperio Otomano, África del Norte y Holanda. Gran parte de los que se encaminaron hacia este, llegaron a establecerse en el territorio del Imperio Otomano, cuyo régimen político y administrativo tolerante favoreció la conservación de las tradiciones, religión y lengua de las minorías que vivieron en su territorio, de este modo también de los judíos. Bajo las favorables condiciones mencionadas, ejercieron una influencia considerable sobre la vida del imperio, tanto desde el punto de vista económico como cultural.

En el siglo XIX, con la llegada de las corrientes ideológicas occidentales y durante la formación de los estados nacionales de los pueblos de los Balcanes, acaecieron cambios tan radicales en esta región que, a su vez,

¹ Nombre árabe de la España musulmana.

² Dinastía berébere que en los siglos XI–XII dominó la zona de Magreb y Andalucía.

³ Dinastía berébere que dominó África del Norte y Andalucía entre 1147 y 1269.

transformaron por completo la vida de los judíos aquí establecidos. Debido a la política inestable de los estados aquí formados tras estallar la guerra balcánica en 1912, y a la crisis económica cada vez más fuerte, muchos sefardíes⁴ se vieron obligados a exiliarse. El destino más usualmente elegido fue América, principalmente el continente septentrional, sin embargo, muchos optaron por América del Sur y Europa (París, Londres, Holanda y España). Al mismo tiempo, los judíos sefardíes que se quedaron en Turquía tuvieron que cumplir las disposiciones de la reforma intruducida por Kemal Atatürk (1928). Ésta, por una parte, significó la transformación de la vida del país siguiendo el modelo de la ideología occidental, por otra parte, la desaparición de las características de las distintas minorías nacionales, entre ellas las de la cultura sefardí. Bajo estas condiciones, los acontecimientos trágicos de la segunda guerra mundial propinaron un golpe final a los judeoespañoles del este. Ora los exterminaron, ora se vieron obligados de nuevo a exiliarse. Esta vez se refugiaron en aquellos países europeos en los cuales, según su parecer, no tendrían que temer persecución alguna, de este modo, en Francia, Inglaterra y en España misma. En la trasguerra, sin embargo, no permanecieron largo tiempo en estos lugares, la mayoría prefirió mudarse a América o a Israel.

En nuestros días sólo disponemos de datos aproximados en lo que al número de la población actual de los sefardíes se refiere. A base de estos cálculos, su número oscila entre las 300 000 y 1 500 000 personas. Resulta casi imposible determinar puntualmente la cifra concerniente, y establecer cómo se divide ésta entre los distintos continentes. Actualmente, gran parte de los sefardíes vive en las *diásporas secundarias*,⁵ así en los Estados Unidos de América y en Israel, un número más reducido en Hispanoamérica. Dentro de la *diáspora primaria*,⁶ Turquía, o más concretamente la comunidad de Estambul tiene más importancia, las demás, es decir, la de Grecia y la eslava del Sur, a consecuencia del holocausto perecieron casi por completo, igual que las de Holanda, Italia y Francia (Díaz-Mas 1997; Harris 1994; Pérez 1993).

⁴ Los judíos expulsados de la península Ibérica se llamaron *sefardíes* o *sefarditas*, es decir oriundos de *Sefarad*, según el nombre hebreo de la península. La denominación *sefarad* también se refiere a la lengua hablada por ellos.

⁵ La llamada *diáspora secundaria* se refiere a aquella zona geográfica donde se asentaron los miembros de las distintas comunidades judías tras el desmembramiento del Imperio Otomano y como consecuencia de las grandes oleadas migratorias de los sefardías a finales del siglo XIX.

⁶ La llamada *diáspora primaria* indica aquella zona geográfica donde se establecieron los judíos después de 1492.

2. La lengua de los judíos sefardíes

La lengua de los judíos que vivieron en la península Ibérica ha sobrevivido hasta nuestros días. Esta persistencia de la lengua se considera como un fenómeno excepcional debido al hecho de que tras su expulsión a finales del siglo XV, a cualquier lugar que llegaran y dondequiera que se asentaran, siempre formaban una minoría lingüística. A partir de la Edad Media, sus comunidades de habla siguieron viviendo en una situación de cambio lingüístico continuo, y pese a su ambiente bilingüe o multilingüe, incluso las diásporas sefardíes que geográficamente vivieron lejos unas de las otras, pudieron evitar la influencia lingüística asimiladora de las sociedades que las acogieron. Y, hasta nuestros días, aunque sea esporádicamente, encontramos comunidades lingüísticas judeo-españolas vivas que evidencian marcadamente esta persistencia lingüística única.

2.1. Sobre las judeolenguas en general

Los judíos, durante su historia, a dondequiera que los llevara el destino, siempre vivían en barrios aislados, separados de los de otra religión, debido a la introversión típica de la sociedad judía tradicional (Weinreich 1975 : 209–252). Esta circunstancia significó para ellos no sólo aislamiento físico, sino social, cultural y lingüístico también. Como su lengua, el hebreo, fue una lengua básicamente literaria y escrita hasta finales del siglo XIX, en la comunicación cotidiana utilizaban la lengua de sus concudadanos, o mejor dicho, con el paso del tiempo desarrollaron las variantes judías típicas de ellas, por una parte, a efectos de su propio ambiente cultural; por otra parte, como manifestación de su protección contra los no judíos, en defensa propia. Ya que utilizando esa lengua, los no judíos no podían entenderlos. De este modo surgió el término *judeolenguas*, concebido por filólogos modernos (Díaz-Mas 1997 : 97). Esas lenguas fueron las distintas variantes de la lengua utilizada por la cultura dominante, que se hablaba en los barrios judíos, durante el contacto social cotidiano y en el seno de la familia también. Efectivamente esas lenguas nacieron como medios lingüísticos de una sociedad separada del mundo exterior por medio de la religión, en una época, cuando la religión tenía mucha importancia, y en lugares, donde se formaba una diáspora significativa.

El sustrato lingüístico no judío de esas lenguas judías fue, en primer lugar, el persa, el eslavo, el árabe, el griego y las lenguas latinas, que iban absorbiendo numerosos elementos hebreos y arameos. Las lenguas más im-

portantes entre ellas son: el judeo-árabe, el judeo-persa, el *ladino*⁷ (a partir del español) y el jidis (a partir del alemán). La mayoría de las judeolenguas, cuyo número asciende a unas veintisiete variantes, ya se ha extinguido, o se encuentra muy cerca de este estado perteneciendo al grupo de lenguas “seriamente peligrosas”, tal como el judeo-español, según la clasificación de *Ethnologue*.⁸

2.2. La cuestión de la clasificación de la lengua judeo-española

Desde el punto de vista de la interlingüística judía, la lengua de los sefardíes se considera como una de las judeolenguas, mientras, desde el punto de vista de la lingüística hispana, estamos frente a un dialecto, ya que su pertenencia a la lengua castellana resulta evidente, puesto que su norma gramatical se parece a la de la lengua española. Al mismo tiempo, gran parte de su vocabulario proviene del caudal léxico hispano, pese al hecho de que a lo largo del tiempo se enriqueció con numerosas expresiones tomadas de lenguas ajenas. Los manuales dedicados a la dialectología también confirman esta clasificación, que encasillan la lengua judeo-española como perteneciente a las variantes lingüísticas españolas, como por ejemplo la obra de Zamora Vicente titulada *Dialectología española* (Zamora Vicente 1996: 349–377).

2.3. Los nombres de la lengua

Se conocen muchas denominaciones de la lengua-judeoespañola. Una parte de éstas es resultado del proceso de una denominación propia, y procede del nombre que los hablantes mismos utilizaban para dar nombre a sí mismos, y con el cual hicieron alusión a su origen español (Bunis 1981: 30). Este hecho se refleja en las formas siguientes: *espanyol*, (*e*)*spanyolit*, *espaniolit*, *muestro* (*e*)*spanyol*, *ladino*, *romance*, *franco espanyol*, *lingua franca* (Besso 1981); y además, en los sinónimos concernientes al nombre hebreo de España, a *Sefarad*, como *sefardí* o *sefaradí*. Denominaciones como *judesmo*, o simplemente *judyo/jidyo*, *djydio*, *judezmo*, *zargon* se refieren a su vez, a la identidad judía de los hablantes de la lengua (Díaz-Mas 1997: 23).

Estos nombres han cambiado a menudo desde la Edad Media hasta nuestros días. En la lengua coloquial actual la denominación *ladino* es la más difundida. Los investigadores israelíes también dan trato preferente a este

⁷ Uno de los nombres del judeo-español.

⁸ Base de datos de las lenguas del mundo.

término (Bunis 1992). Entre los estudiantes de humanidades y filólogos, y en la lingüística neolatina, fundamentalmente en España, el término preferentemente utilizado es el *judeo-español* o *judeoespañol*, mientras la denominación *judezmo* sirve para identificar la lengua en un ambiente lingüístico ajeno.

Los nombres *español sefardí* o *sefardí* son igualmente populares entre literatos y lingüistas, partiendo del razonamiento que la lengua de los sefardíes sólo puede ser el *sefardí*. (Riaño 1993: 83–105).

2.4. Sobre la lengua judeo-española oriental

Según la idea diseminada en relación con la *variante oriental* del judeo-español conservada en el territorio del Imperio Otomano, la lengua en cuestión es la versión “fossilizada y arcaica” de la lengua castellana del siglo XV. Si la comparamos con la variante actual de ésta, efectivamente podemos constatar que la característica más peculiar del judeo-español consiste en la conservación de algunos elementos del sistema fonético medieval. Sin embargo, como lengua viva y hablada, con el paso del tiempo, ha sufrido muchos cambios internos y se ha enriquecido con varios elementos nuevos. Son numerosas las peculiaridades que la distinguen de la moderna lengua española literaria, que, a su vez, se originan de su aislamiento anterior, y más tarde, de su desarrollo diferente, debido a la multifacética influencia lingüística ajena. En la lengua judeo-española, los elementos arcaicos y peculiares son compatibles, tanto las formas derivadas del latín vulgar como las que corresponden a la norma lingüística del español actual (Riaño 1993; Hassán 1995).

3. La escritura de la lengua judeo-española

Los manuscritos conservados demuestran inequívocadamente que los judíos españoles ya estaban romanizados en la época de su expulsión, o sea usaban la lengua española tanto en la comunicación mantenida con los cristianos como con sus conreligionarios. En Al-Andalus, esa lengua fue el hispano-árabe, y en los distintos reinos católicos, los distintos idiomas ibero-romanos. En los siglos XIII–XIV, cuando la integración lingüística de los judíos hispanos se hizo cada vez más vigorosa, la aceptación de la lengua ibero-romana se llevó a cabo de una manera natural (Lleal 1992: 99). El conocimiento activo de la lengua llegó a ser privilegio de una minoría sabia que se dedicaba a la enseñanza rabínica, la mayoría, a su vez, la utiliza-

ba en las sinagogas, en el rezo, o en general, en relación con la liturgia, sus costumbres y fiestas (Hernández González 2001: 281–332).

Como en caso de las demás judeolenguas (o sea en las variantes judías de otros idiomas), la lengua ibero-romana también se escribió en forma *aljamiada*,⁹ es decir con las grafías del alfabeto hebreo. Con esa práctica, los judíos pudieron mantener la escritura de sus textos sagrados, a pesar de que apenas conocían el hebreo, y sólo estaban experimentadas en la lectura sin entender el texto.

De eso se desprende que la mayoría aplastante de los escritos en ladino se hizo en esta forma hasta 1928; pues, con la adopción de la reforma ortográfica turca, fue la escritura latina la que se difundió entre los sefardíes orientales. Anteriormente los judíos españoles utilizaban muy raras veces esta escritura, pues sus lazos, en general se limitaban a las relaciones mantenidas con sus conreligionarios (Besso 1964: 307–324). Antes de la expulsión, las comunidades judías de la península Ibérica efectivamente se trataban por medio de correspondencia, puesto que en aquel entonces resultaba bastante peligroso emprender un viaje, por consiguiente, apenas existía una comunicación lingüística oral entre las mismas (Crews 1979: 3–20).

3.1. Las variantes escritas con grafías hebreas

La escritura aljamiada tenía dos variantes impresas: una, la llamada escritura *rashi* (es el acrónimo en hebreo de *Rabí Slomo Jichaki de Troyes*, cuyo comentario bíblico publicado en 1475, en Italia, se imprime en ese tipo de letra) era la más difundida y típica. Rashi mismo nunca utilizaba estos caracteres típicos, de los cuales faltaban las señales para indicar las vocales.¹⁰

שטרן דיב מנדו! אין חסנה עזרחה איגזאמיאדו מי קינסקיי
פינקאנדו זה נים פיקאדוק חי זה מי אינפרדינסקיי,
מי טומה עינבלר חי דוליקסיים.

חיקנו טרובלדו חי קונקאדו,
אקורעלדו חי אינקייקאדו,
שר קי זה קו גוקסיקיי חיקנו אינעלדו.

⁹ Deriva de la palabra árabe *agamīya*, cuyo significado es “lengua extranjera”; los musulmanes la usaron para denominar la lengua de los cristianos.

¹⁰ El hebreo, en general, no utiliza vocales, las raíces formadas exclusivamente de consonantes indican los distintos términos.

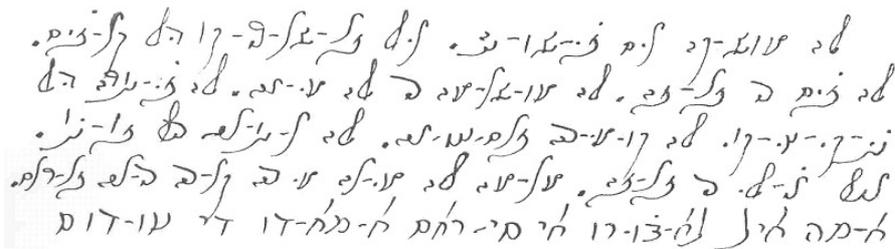
En la mayoría de las obras literarias de los sefardíes se utilizaban esos caracteres, y a menudo señalaban también las vocales.

El otro sistema gráfico utilizaba la letra *merubá* o *cuadrada*, llamada así por tener un diseño más anguloso, y se reservaba para cabeceras, títulos, primeras líneas de estrofas o para textos religiosos, que a menudo se imprimían vocalizados con la puntuación *masorética*.¹¹ Esta escritura se utilizaba, en primer lugar, en la literatura religiosa de los siglos XVI–XVIII.

לה מוש-קה איס פֿי-שו-גה. איל פא-שא-רי-קו דיל קא-פֿיס.
 לה פֿיס די פא-פה. לה מו-שא-מה די לה מי-זה. לה פֿי-גו-רה דיל
 בֿי-קֿי-טי-קו. לה קו-מי-דה פאט-טו-זה. לה א-גו-אה דיל פו-בֿו.
 איל דֿי-לי די פא-פה. מא-מה לה מי-אה מי דה קא-דה די-אה פא-ראס.
 א-מה איל לא-בֿ'ו-רו אי סי-ראס א-מא-דו די טו-דוס

(Bunis 1975: 18)

Fuera de las dos variantes impresas, existía también una grafía aljamiada manuscrita, llamada *solitreo* o *soletreo*,¹² puesto que los sefardíes raramente recurrieron a la escritura en letras latinas. Debido a su carácter cursivo, tenía muchas variedades, y es en esa escritura, a falta de editoriales tan significantes como las orientales, que se nos ha transmitido la mayoría de la literatura de Marruecos. Esa escritura se utilizaba también en los negocios, en la correspondencia diaria mantenida con los comerciantes, en los apuntes familiares y, en general, en la correspondencia informal (Harris 1994: 339). Los mayores igualmente usaban la escritura *solitreo*, incluso más tarde, en los campos de concentración recurrieron a ella como a una escritura cifrada.



לם מוש-קה איס פֿי-שו-גה. איל פא-שא-רי-קו דיל קא-פֿיס.
 לה פֿיס די פא-פה. לה מו-שא-מה די לה מי-זה. לה פֿי-גו-רה דיל
 בֿי-קֿי-טי-קו. לה קו-מי-דה פאט-טו-זה. לה א-גו-אה דיל פו-בֿו.
 איל דֿי-לי די פא-פה. מא-מה לה מי-אה מי דה קא-דה די-אה פא-ראס.
 א-מה איל לא-בֿ'ו-רו אי סי-ראס א-מא-דו די טו-דוס

Hoy en día apenas hay alguien que sepa leerla, por consiguiente, la conservación de las cartas manuscritas, de los documentos y textos debe ser una tarea primordial para los investigadores que se dedican a la lengua sefardí.

¹¹ El texto masorético es un texto vocalizado y puntualizado.

¹² Deriva del antiguo verbo español *soletrear*, cuyo significado es: ‘pronunciar letras una tras otra’, su equivalente actual es: *deletrear*.

Eso es aún más urgente, si consideramos que los propietarios de estos documentos, no sabiendo leer los textos poseídos, ni siquiera pueden evaluar su valor simbólico (Sephiha 1982: 28–29).

Según tenemos dicho antes, la diferencia principal entre las variantes impresas de la lengua sefardí consistía en el hecho de que la escritura rashi no señaló las vocales, mientras en la escritura cuadrada, a veces sí. Ese fenómeno puede explicarse de la manera siguiente: en la mayoría de las escrituras semíticas originalmente no había vocales. En el hebreo tampoco se preocupaban mucho de esta práctica, puesto que no tenía mucha importancia si alguien pronunciara el nombre de Israel como *Jiszróel*, *Jiszraél*, *Jiszréel*, o de cualquier otra manera, ya que este nombre en hebreo se escribe del modo siguiente: *jod-szin-rés-alef-lamed*: ישראל.

Para los que dominaban muy bien el idioma, esa práctica en la lectura no causaba problemas. En el I siglo d. de C., después del éxodo de los judíos de Palestina, con la decadencia del alfabetismo en hebreo, los rabinos reconocieron la necesidad de elaborar un sistema de puntitos y guiones para facilitar la pronunciación correcta de los textos. Estos signos diacríticos (*mikkudim*), que principalmente se referían a vocales, se escribían sobre, debajo de o dentro de los signos ortográficos. Actualmente se utilizan sólo en textos bíblicos, en manuales de lengua, en libros infantiles, diccionarios, en la vida cotidiana se escribe sin estos signos.

A continuación podemos ver los cuatro primeros versos del libro de Génesis en hebreo, con los signos gráficos mencionados:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם
וְאֶת הָאָרֶץ:
וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וּבְהוּ
וַחֲשֹךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וּרוּחַ
אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם:
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר:
וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב
וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר
וּבֵין הַחֹשֶׁךְ:

Durante los dos milenios transcurridos a partir de la expulsión de Palestina, el hebreo como lengua hablada iba extinguiéndose, únicamente servía a objetivos de la vida religiosa judía.

3.2. El desarrollo de la escritura aljamiada

Se supone que los judíos oriundos de la península Ibérica, antes y un poco después de la expulsión, usaban una transliteración letra por letra (grafía latina → grafía hebrea) en la lengua escrita del judeo-español (Penny 1996: 54–58). La representación fonética de una lengua ibero-romana como la judeoespañola por grafías hebreas conllevó varias dificultades, no obstante, con el paso del tiempo ese sistema de aprobación llegó a ser cada vez más eficaz.

Junto a las grafías hebreas consonánticas, en los textos aljamiados, las grafías de cuatro semiconsonantes (*matres lectionis*) se usaban para representar vocales, que podemos ver a continuación:

- ה—Hé (h) para simbolizar la [a] final, central;
- י—Jod (j) para representar vocales palatales [e] y [i];
- ו—Vav (v) para simbolizar vocales velares [o] y [u], y
- א—Alef (letra muda) para respresentar casi todo tipo de vocales.

En el ladino, además de estos grafemas, usaban también los puntitos y guiones ya mencionados como signos diacríticos para modificar el valor sonoro de unos sonidos. Con el paso del tiempo, el empleo de los *matres lectionis* se hizo general, paralelamente con la primacía de la escritura rashi (Hassán 1988: 127–137).

Durante la adaptación del sistema gráfico semítico al sistema fonológico de una lengua ibero-romana se hizo indispensable efectuar algunas modificaciones. Por ejemplo, el uso de los grafemas ⟨ו⟩ (ajin), ⟨כ/כּ⟩ (haf/kaf), ⟨צ⟩ (cadi) és ⟨ת⟩ (tav) sólo servía para la representación de hebraismos puesto que los sonidos representados por ellos no existían en la lengua ibero-romana.

El otro modo de la adaptación es lo contrario del sistema anterior: es decir, ‘se vale’ del método de la puntuación al lado o sobre la letra en cuestión, cuya presencia o falta indicó la diferencia entre los sonidos para distinguir dos fonemas diferentes en la lengua ibero-romana simbolizados por el mismo grafema hebreo, como ocurre en los casos siguientes: ⟨פּ⟩ (fé) [f] y ⟨פ⟩ (pé) [p]; ⟨בּ⟩ (bét) [b] y ⟨ב⟩ (vét) [v]; ⟨שׂ⟩ (sin) [ʃ] y ⟨שׁ⟩ (szin) [s].

De manera semejante se solucionó la representación de unos fonemas ladinos que carecían de equivalentes en la lengua hebrea. Por ejemplo, ⟨ג⟩ (gimel) [g] con el puntito llegó a ser ⟨גײ⟩ [ʃ], o ⟨זײ⟩ (zajin) [z] se convirtió en ⟨זײװ⟩ [ʒ].

La evolución del sistema fonológico de la lengua se reflejó también en la transcripción. En la Edad Media, por ejemplo, ⟨גײ⟩ (gimel) simbolizó los sonidos [ʃ], [ʒ], [ʒ] y a veces al sonido [ʃ], sin embargo, cuando en el primer tercio del siglo XIX, la ortografía moderna se consolidó y se normalizó, ⟨גײ⟩ sólo marcaba los sonidos [ʃ] y [ʒ], mientras el sonido [ʒ] fue representado por ⟨זײװ⟩, y [ʃ] por ⟨זײװװ⟩ o ⟨זײװװװ⟩.

En el siglo XVIII, los tipógrafos sefardíes contribuyeron de manera considerable a la estandarización de la ortografía de los textos aljamiados, creando un sistema gráfico sistemático que de muchos puntos de vista correspondía a las reglas fonéticas vigentes. Con eso, llegaron a resolver los problemas surgidos de la adaptación del alfabeto semítico al sistema fonético de una lengua romance (Riaño 1993: 83–105).

Con la pérdida gradual de la función de representación fonética de algunos grafemas, y paralelamente, con la generalización de la transcripción fonética, nació un sistema gráfico en el cual, a nivel fonológico, todavía se daban inseguridades como, por ejemplo, las diferencias de timbre entre las vocales *e/i* y *o/u*, representadas por *jod* y *vav*; o, por ejemplo, en las distintas lecturas posibles de la *jod* doble, si la consonante palatal *y* simboliza un diptongo creciente: *ie*, o decreciente: *ey*.

Con la reforma ortográfica introducida en Turquía, en 1928, las incertidumbres arriba mencionadas originaron nuevos problemas debido a la implantación del sistema de la transcripción latina. Sin embargo, este proceso ya empezó a mediados del siglo XIX, cuando muchos que hablaban francés, italiano, el turco moderno, inglés y español, pasaron a utilizar grafemas latinos. La población judía de Turquía también imitó esa práctica, mientras los sefardíes en Tesaloniki, incluso hasta la segunda guerra mundial, emplearon las letras tradicionales *rashi* en la edición de libros, cuando los nazis cerraron todas las imprentas de la ciudad en manos de judíos (Bunis 1992: 400–401).

3.3. Conversión a la escritura latina

La problemática de la escritura controvertida de la lengua judeo-española se remonta a 1928, cuando la reforma ortográfica ya mencionada de Kemal Atatürk prohibió la escritura árabe, y en su lugar decretó el uso del alfabeto turco escrito con letras latinas (*Escritura* 1999). A partir de esa fecha, las

distintas publicaciones, los libros y periódicos editados por los sefardíes pudieron salir a la luz sólo con la escritura mencionada, excepto las obras de temas religiosos, mientras en las épocas anteriores a esa reforma, los judíos sefardíes se valían de las escrituras de letras hebreas antes presentadas. Sin embargo, ese cambio ya había empezado antes en los Balcanes, durante la formación de los estados nacionales, cuando las comunidades sefardíes se vieron obligadas a adaptarse a la cultura local.

La conversión a la escritura latina conllevó muchas dificultades ya desde el comienzo. Como en los textos aljamiados, tal como ya lo hemos mencionado antes, en la mayoría de las veces, las vocales o no estaban representadas, o fueron simbolizadas por las semiconsonantes *vav* o *jod*, que a su vez podrían equivaler a *e/i* u *o/u*, respectivamente. El uso de la escritura latina, que al principio significaba una transliteración inequívoca, llevó consigo la formación de toda una serie de dobles paralelos, contribuyendo así al *polimorfismo* de la lengua judeoespañola. Ese fenómeno lingüístico sigue siendo uno de los rasgos más característicos del ladino.

A modo de ejemplo, veamos las variedades siguientes que simbolizan muy bien el estado no normalizado de la lengua judeo-española: *avokato* ‘abogado’ y sus variantes — *avokatu*, *avokado* (como el nombre de la fruta), *avoká* (siguiendo la pronunciación francesa), *avukat*, *avukato*, *avokato*, *advokat*, etc., o las variantes de la palabra *eskola* ‘escuela’: *eskolya*, *skola*, *skolya*, *eskwela* (según la pronunciación del español moderno, etc.

En el caso de algunas consonantes el sistema ortográfico extraño de los textos aljamiados no correspondía al sistema lingüístico del ladino, debido otra vez al carácter distinto de los dos sistemas fonológicos (Hassán 1988: 127–137).

3.4. La situación actual de la escritura y ortografía de la lengua judeo-española

La conversión a la escritura latina llevó a los problemas que siguen sin resolverse. Pues, con la transcripción se formaron distintos sistemas ortográficos en función de la ortografía vigente en el país en cuestión. Así nacieron los sistemas de transcripción llamados de tipo *turco*, *francés* y el de la revista *Aki Yerushalayim*, la escritura “normalizada” del Instituto Arias Montano en Madrid, y como aleación de éstos, una escritura mixta, que ni siquiera dos personas utilizan igualmente (Shaul 1979: 3–4). Los expertos, filólogos, investigadores, escritores, poetas interesados en la cuestión, así como los

más afectados, los hablantes sefardíes mismos dan preferencia a distintas modalidades de entre las escrituras disponibles.

Las soluciones propuestas se podrían resumir del modo siguiente. Una parte de los investigadores sigue apoyando la escritura hebrea del ladino; la mayoría de los filólogos españoles apoya la alternativa de letras latinas utilizando signos diacríticos, acercándose de esa manera a la ortografía española. Aki Yerushalayim, a su vez, rechaza la ortografía turca y francesa, y favorece la ortografía latina, pero con alfabeto fonético, argumentando que el sistema fonético del ladino y del español están lejos de ser iguales.

Según el modo de ver tradicional, la escritura aljamiada del ladino asegura la conservación de la identidad judía, por consiguiente, se debe apoyar esta forma de la escritura. Esa argumentación es plenamente admisible, sin embargo, no podemos no tener en cuenta el hecho de que gran parte de las comunidades sefardíes en Israel tampoco conoce la escritura *rashi*, no tiene práctica en la lectura del alfabeto rashi, y de entre los que viven en otras partes del mundo, mucho menos. Otro inconveniente de la escritura con letras hebreas es que no es apta para representar las diferencias mínimas existentes entre las distintas variedades del judeo-español. Desde luego, ese problema podría resolverse con el uso de los signos diacríticos, pero sólo en Israel. La existencia de este sistema sólo es indispensable para un círculo limitado de investigadores y estudiantes que se dedican al estudio de la lengua judeo-española, ellos, sin embargo, sí lo conocen (Shaul 2000: 14–22).

La argumentación de los filólogos hispanos habla a favor de la escritura latina, exponiendo que los textos ladinos aljamiados deben estar no sólo a la disposición de los hebraístas, sino también a todos los interesados. Los distintos sistemas de transcripción, desde la transliteración (letra por letra) hasta la transcripción fonética, nacieron según este punto de vista. Al comienzo de la dispersión de la escritura latina, a falta de una norma lingüística unificada, surgieron distintos sistemas que a base de criterios individuales, mezclaron elementos bien distintos (Hassán 1988: 127–137).

De entre estos sistemas latinos basados en soluciones locales, los más extendidos son los siguientes:

- La escritura de tipo *turco* sólo difiere del sistema ortográfico medieval del judeoespañol en la escritura de tres fonemas: la letra *c* representa la africata prepalatal sonora [ç] — *udio* ‘judío’; *ç* simboliza la africata prepalatal sorda [tʃ] — *paça* ‘pierna’; y la *ş*, la fricativa prepalatal sorda [ʃ] — *paşa* ‘bajá’. Ese tipo de escritura se usa en Turquía, por ejemplo, una página del semanal *Şalom* en ladino de las ocho páginas en turco, también sale con esta ortografía.

- Según las reglas fonéticas francesas, en la transcripción latina de tipo *francés*: la letra *j* simboliza la fricativa prepalatal sorda—*mujer* ‘mujer’; *dj* representa la africata prepalatal sonora—*djudio* ‘judío’; *cb* la fricativa prepalatal sorda—*pacha* ‘bajá’; *tcb* la africata prepalatal sorda—*patcha* ‘pierna’. Esa variante de la transcripción fue elaborada por Sephiha para los lectores sefardíes de habla francesa, y se usa en las publicaciones sefardíes editadas en Francia y Bélgica.
- De entre los sistemas de letras latinas, la transcripción más divulgada es la de *Aki Yerushalayim*. Esa publicación cuatrimestral fue editada la primera vez en 1979, en Jerusalén, por la organización llamada *Sefarad*, con el objetivo de mantener y difundir la cultura judeo-española. La redacción del periódico primero optó por la ortografía turca debido a su difusión amplia y al gran número de sus lectores. No obstante, esa solución se rechazó más tarde, a consecuencia de un número aún más grande de los lectores no turcos, y también debido al hecho de que ciertos signos ortográficos turcos no se encontraban ni en las máquinas de escribir tradicionales, ni en los ordenadores. Entonces se llegó a realizar la elaboración de un nuevo abecedario para normalizar la ortografía sefardí y evitar el polimorfismo típico de la lengua. La idea básica de este sistema consistía en reflejar fielmente el sistema fonético de la lengua judeo-española, prestando especial atención a los sonidos ausentes en el español moderno como, por ejemplo, la fricativa prepalatal sonora, la africata prepalatal sonora y la fricativa prepalatal sorda, a las que corresponden los grafemas siguientes: ⟨j⟩, ⟨dj⟩ y ⟨sh⟩. Otro punto de vista fue que el sistema sea sencillo, comprensible, fácilmente legible, exento de reglas gramaticales e irregularidades, y además que no contenga signos diacríticos (Busse 2001: 19–22).

Esther Benbassa i Aron Rodrigue ke ya eskrivieron endjuntos unos kuantos livros sobre los sefaradis de los Balkanes, se konsentran aki sobre la istoria de este sektor del djudaizmo mundial; sektor, apuntan eyos, ke fue muy negligado por los istoriadores siendo ke la mayoría de los ke eskrivieron sobre la istoria djudia a esta komunidad la importansa ke meresia.

El libro no se limita a dar una deskripsion de los prinsipales evenimientos istorikos de los djudios del Imperio Otomano sino ke ajusta tambien una analiza de sus vida sosiala, ekonomika i kulturala; del proseso de oksidentalizacion por el kual pasaron empesando de la segunda metad del siglo 20; de los trokamientos politikos en los paizes ke azian parte de este imperio i enfin, de la Shoa i la emigrasion de una parte de los djudios de esta rejion o sus aliya a Israel.

De ese modo, la ortografía de *Aki Yerushalayim* se basa en un abecedario fonético, en el cual cada sonido está representado por una letra o por una pareja de letras, y a su vez, cada letra o pareja de letras corresponde a un sólo sonido. Por eso eligieron la letra ⟨k⟩ tan discutida y criticada para la representación del sonido que en la moderna ortografía española tiene tres representaciones gráficas, a saber: ‘cuando’, ‘querido’ y ‘kiosko’. Los elaboradores del sistema, bajo el liderazgo de *Moshe Shaul*, redactor jefe actual de la revista, reconocen que eligieron esa escritura por obligación para acabar con la situación anárquica y confusa de más de 70 años (Shaul 1985 : 38–43).

3.5. La polémica sobre la ortografía de la lengua judeo-española

Las ventajas e inconvenientes del sistema ortográfico presentado como último en el subcapítulo anterior, se han discutido ya varias veces, cuya esencia es lo siguiente: Los sefardíes procedentes de los Balcanes y gran parte de los lectores educados en la cultura hispana aceptó con placer y sin oposición la ortografía de *Aki Yerushalayim*. Desde entonces cada vez más periodistas, escritores e investigadores vienen aceptando este sistema, cuando tienen que escribir o citar algo en este idioma. Sin embargo, hay que admitir que hay muchos que lo critican, razonando que esa escritura difiere mucho de la norma de la ortografía española, es decir, al elaborarlo, no se esforzaron por acercarlo a ella, lo que a su vez habría sido lógico y natural, tomando en consideración el gran número de los lectores españoles. Al mismo tiempo distrae la atención de los rasgos fonéticos de la lengua judeo-española, y según los partidarios de la escritura “normalizada”, se concentra en características externas y superficiales. Al mismo tiempo da la impresión a los que llegan a conocer los textos transcritos a partir de los periódicos, como si esa escritura fuera la ortografía auténtica y peculiar de la lengua judeo-española, como si la lengua judeo-española no fuera una lengua literaria y es por eso que tiene una escritura fonética (Hassán 2002).

No obstante, nadie puede ofrecer una alternativa en lugar de la arriba presentada, que pueda reflejar fielmente el sistema fonético del judeo-español. A esa condición le corresponde únicamente la escritura “normalizada” elaborada por el difunto *Jacob Hassán*, uno de los expertos españoles más destacados de la filología judeo-española, colaborador científico del Departamento de Estudios Hebraicos y Sefardíes del CSIC. Sin embargo, éste no es aceptable para los especialistas israelíes (Shaul 1996 : 25–27). Pero

antes de presentar sus argumentos echemos un vistazo a los elementos que componen el sistema tratado.

La escritura ‘normalizada’ nació en los años sesente del siglo XX y sirve tanto para la transcripción con letras hebreas como para las latinas. Esa ortografía propuesta por Iacob Hassán desea tomar en consideración en la máxima medida posible las modalidades fonéticas de la lengua judeo-española de tal manera, que donde resulta posible se basa en la ortografía hispana normativa, y donde se da una divergencia, utiliza signos diacríticos: puntitos, guiones u otros signos. En resumidas cuentas, en este sistema de letras y signos diacríticos, estos últimos simbolizan la desviación del valor fonético de las letras a partir de la norma lingüística española (Hernández González 2001: 317–320). Según Hassán, hace falta un sistema que sea capaz de reflejar los rasgos fonéticos distintivos de la lengua sefardí, y al mismo tiempo sea comprensible para un lector español medio.

Por una parte, muchos se oponen a este sistema, especialmente los expertos israelíes, porque están convencidos de que la lectura de la escritura en cuestión resulta complicada; el que no conoce bien el español moderno, no sabe usarlo, así la mayoría de los sefardíes tampoco, por estar acostumbrados a una escritura bien diferente. Por otra parte, se deberían emplear grandes cantidades de signos diacríticos que no se hallan en las máquinas de escribir o en el ordenador. No obstante, según los contraargumentos, estos problemas ya pueden resolverse gracias a los adelantos actuales de la informática, pero el uso de los signos diacríticos en sí mismo es dificultoso, puesto que los conocen casi exclusivamente los expertos, individuos, investigadores y estudiantes versados en fonética, pero amplios círculos de lectores, en general, no. La aceptación de esa ortografía significaría que la mayoría de los que hoy en día escriben en lengua judeo-española, no podría expresarse jamás en esa lengua, en una época crítica cuando el futuro de ese idioma es tan inseguro, cuando la actividad literaria en lengua sefardí está renaciendo. Para obtener estos fines, los opositores de la ortografía “normalizada” consideran más adecuada la escritura de Aki Yerushalayim, debido a ser fácilmente manejable y más práctica.

Como hemos podido observar, la polémica sobre la ortografía de la lengua judeo-española se concentra en la escritura propuesta por el profesor Hassán y en la de Aki Yerushalayim. Para poner fin a este debate, la revista misma hacía varias veces un llamamiento para conocer las distintas opiniones de los lectores, e inició discusiones en el tema, que siempre eran favorablemente aceptados por los interesados e incluso muchos respondieron a las preguntas. Las discrepancias de opiniones esta vez también se con-

centraron en el uso de la letra ⟨k⟩ tan criticada, siempre rechazada por los hispanistas españoles. En lugar de ese grafema, propusieron el empleo de las letras ⟨c⟩ y ⟨q⟩, que visualmente resultan más válidas y más compatibles con la lengua española.

Matilda Cohen-Sarano, escritora, poetisa, profesora y defensora entusiasta de “la cuestión sefardí”, oriunda de una familia sefardí, que vive en Israel, también confesó que en un principio ella misma admitió con reservas el empleo de la letra problemática en la lengua judeo-española. Esa incertidumbre supuestamente surgió de sus estudios clásicos, del conocimiento del español moderno, sin embargo, más tarde tuvo que reconocer que la lengua sefardí necesitaba una ortografía que todos pudieran leer en el mundo entero. Lo esencial de su razonamiento consiste en el hecho de que el grafema del sonido [k] es bien diferente en los distintos países, así, por ejemplo, en España, Francia e Italia, la letra ⟨c⟩ se pronuncia [k] sólo antes de las vocales *a, o, u*, y delante de *i, e* se pronuncia como [s], y [ʃ]. Al contrario, en Turquía, a ese signo le corresponde un sonido enteramente distinto, como: [ʃ] o [ç], dependiendo de si se escribe sin o con *cedille*. Por eso, para evitar esa situación confusa, lo más evidente es aceptar la letra ⟨k⟩, puesto que en todo el mundo se pronuncia igualmente (Shaul 1985 : 38–43).

4. Conclusiones

La actualidad de la solución de los problemas surgidos en relación con la ortografía de la lengua judeoespañola la indica muy bien el hecho de que es tema permanente de los seminarios, jornadas, encuentros y congresos internacionales celebrados regularmente en España o en otros países. Para ambas partes sería muy importante alcanzar un compromiso admisible, sin embargo, la probabilidad de eso resulta cada vez más inalcanzable, dado que hoy en día, casi todos los escritores, poetas, periodistas, las publicaciones y la página web de las distintas organizaciones judeo-españolas etc. emplean casi exclusivamente la ortografía de Aki Yerushalayim. Ese es el sistema conocido por los miembros de las comunidades sefardíes y además esa es la ortografía que se ha difundido en el mundo entero. En los distintos encuentros celebrados sobre la lengua judeo-española, los filólogos españoles siguen buscando la solución, destacando la importancia del acercamiento hacia la ortografía del español moderno. Este hecho tiene mucha importancia para la escuela filológica española, puesto que para sus representantes el ladino es una de las variantes de la lengua española, es un dialecto, y como tal pertenece a la familia de las lenguas romances, por consiguiente no se consi-

dera como lengua independiente. Entretanto, cabe mencionar, que muchos oponen el acercamiento hacia la ortografía española, porque temen que con eso se forme una escritura mixta, ni española, ni ladina, o sea que la españolización exagerada del ladino podría llevar a la desaparición definitiva de la lengua judeo-española.

Según los expertos internacionalmente reconocidos y los comprometidos con el mundo sefardí, en lo que actualmente hay que insistir con más perseverancia es en elaborar una ortografía normativa y realizar la estandarización de la lengua. Ni que decir tiene que estos factores son primordiales desde el punto de vista del mantenimiento y la supervivencia de la lengua. La elección de la ortografía adecuada, la fijación de la relación entre el uso y pronunciación de los grafemas, la creación de una ortografía unificada y su estandarización internacional son cuestiones que deberían ser resueltas lo antes posible, pues la falta de todo eso viene contribuyendo a la aceleración de la decadencia del ladino.

Bibliografía

- Besso, H. V. (1964): Situación actual del judeo-español. In: *Presente y futuro de la lengua española. Actas de la Asamblea de Filología del I Congreso de Instituciones Hispánicas. Vol. I*, Madrid: Ofines.
- Besso, H. V. (1981): Los sefardíes: españoles sin patria y su lengua. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 30: 648–665.
- Bunis, D. (1975): *A Guide to Reading and Writing Judezmo*. New York: Adelantre (The Judezmo Society).
- Bunis, D. (1981): A comparative linguistic analysis of Judezmo and Yiddish. *International Journal of the Sociology of Language* 30: 49–52.
- Bunis, D. (1992): The language of the Sephardim: A historical overview. In: H. Beinart (ed.) *Moresbet Sepharad: The Sephardic Legacy. Vol. 2*, Jerusalén: The Magnes Press. 399–422.
- Busse, W. (2001): Sistemas de escritura del ladino i normalización de su ortografía. *Aki Yerushalayim. Revista Kulturala Djudeo-Espanyola* 22 (67): 19–22.
- Crews, C. M. (1979): Some linguistic comments on Oriental and Moroccan Judeo-Spanish. *Estudios Sefardíes* 2: 3–20.
- Díaz-Mas, P. (1997): *Los sefardíes: Historia, lengua y cultura*. Barcelona: Riopiedras.
- Escritura1999, X. (1999): *Escritura o eskritura: batalla abierta sobre la ortografía*. In: ABC. 1-11-1999: X.
- Harris, T. (1994): *Death of a Language—The History of Judeo-Spanish*. Newark – London – Toronto: University of Delaware Press.
- Hassán, I. (1988): Sistemas gráficos del español sefardí. In: *Actas II Congreso Internacional de Historia de la lengua española. Cáceres, 30 de marzo–4 de abril de 1987. Vol. I*, Madrid: Arco/Libro. 127–137.

- Hassán, I. (1995): El español sefardí (judeoespañol, ladino). In: *La lengua española, hoy*, Madrid: Fundación Juan March. 117–140.
- Hassán, I. (2002): La lengua y la literatura sefardíes en el marco del hispanismo. Ms. Encuentro sobre la cultura sefardí. Salamanca. 24–26.06.2002.
- Hernández González, C. (2001): Un viaje por Sefarad: la fortuna del judeoespañol. In: *Anuario del Instituto Cervantes 2001—El español en el Mundo*, Alcalá de Henares: Instituto Cervantes. 281–332.
- Lleal, C. (1992): *El judezmo: El dialecto sefardí y su historia*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Penny, R. (1996): Judeo-Spanish varieties before and after the expulsion. *Donaire* 6: 54–58.
- Pérez, J. (1993): *Historia de una tragedia: La expulsión de los judíos de España*. Barcelona: Crítica/Historia Medieval.
- Riaño, A. (1993): La lengua sefardí y su evolución. In: *Actes del Simposi Internacional sobre Cultura Sefardita*, Barcelona: PPU. 83–105.
- Sephiha, H. V. (1982): El solitreo. *Aki Yerushalayim. Revista Kulturala Djudeo-Espanyola* 13–14: 28–29.
- Shaul, M. (1979): Es ke ay menester de una nueva ortografía para el djudeo-espanyol? *Aki Yerushalayim. Revista Kulturala Djudeo-Espanyola* 1: 3–4.
- Shaul, M. (1985): Komo eskrivir el djudeoespanyol? *Aki Yerushalayim. Revista Kulturala Djudeo-Espanyola* 28–29: 37–38.
- Shaul, M. (1996): El djudeo-espanyol: pasado, presente i perspektivas para su futuro. *Donaire* 6: 75–77.
- Shaul, M. (2000): El Kolokio Internacional sobre La Escritura i Ortografía del Ladino. *Aki Yerushalayim. Revista Kulturala Djudeo-Espanyola* 62.
- Weinreich, M. (1975): A jiddish kialakulása és változásai az askenáz zsidóság körében [La formación y cambios de yidish en las comunidades askenazíes]. In: Gy. Szépe & M. Papp (eds.) *Társadalom és nyelv—Szociolingvisztikai írások*, Budapest: Gondolat. 209–254.
- Zamora Vicente, A. (1996): *Dialectología española*. Madrid: Gredos.