

La historia sociolingüística del judeoespañol en los Balcanes

Pejić, Blanka

Master's thesis / Diplomski rad

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:338645>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-20**



Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Universidad de Zagreb
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Departamento de Estudios Románicos

La historia sociolingüística del judeoespañol en los Balcanes

Blanka Pejić

Mentora: Dra. Anita Skelin Horvat

Comentora: Dra. Mirjana Polić Bobić

Zagreb, mayo de 2016

Índice

1. Introducción	1
2. Descripción histórica y sociolingüística	2
2.1. Los judíos y su lengua en los Balcanes	2
2.1.1. Los siglos XVI y XVII	3
2.1.2. Los siglos XVIII Y XIX	4
2.2. Las comunidades sefardíes en el Imperio otomano	5
2.2.1. Croacia	6
2.2.2. Macedonia	7
2.2.3. Bosnia-Herzegovina	7
2.2.4. Serbia	8
2.3. El alfabetismo, las escuelas, las sociedades, la prensa	9
2.3.1. El renacimiento sefardí	9
2.3.2. La educación judía en los Balcanes	10
2.4. Sociedades culturales	11
2.4.1. Serbia	11
2.4.2. Bosnia-Herzegovina	11
2.5. La prensa	12
2.6. Sefarad	15
2.7. La lengua y la identidad	20
2.7.1. La historia de la teoría de la identidad	24

2.7.2. La lengua y la identidad judía	27
2.8. Las lenguas judías	27
2.8.1. Hebreo	29
2.8.2. Yidis	31
2.8.3. El judeoespañol	32
2.8.3.1. El judeoespañol en España antes de la Inquisición	33
2.8.3.2. El judeoespañol después de la expulsión	34
2.8.3.3. El judeoespañol de Bosnia-Herzegovina	35
2.8.3.4. Fonética, morfología y vocabulario del judeoespañol de Bosnia-Herzegovina	36
2.8.3.5. El nombre de la lengua	41
2.8.3.6. La grafía	42
3. Metodología de la investigación y el archivo	44
3.1. Biografía lingüística	44
3.2. Análisis crítico del discurso	46
3.3. La investigación y metodología	47
3.4. El archivo	48
3.5. Las personas examinadas	48
4. Análisis	48
4.1. La biografía lingüística de Estera Erna Debevec	48
4.1.2. El análisis de la biografía lingüística de Estera Erna Debevec	54
4.2. La biografía lingüística de Tilda Finci	56

4.2.1.El análisis de la biografía lingüística de Tilda Finci	57
4.3. La biografía lingüística de Moris Albahari	58
4.3.1.El análisis de la biografía lingüística de Moris Albahari	61
5. Conclusión	62
6. Bibliografía	64

El resumen

El tema de esta tesis es la historia sociolingüística del judeoespañol en los Balcanes, la comunidad sefardí en Sarajevo, su lengua e identidad.

La tesis está dividida en dos partes: la parte teórica y la parte de investigación. La parte teórica incluye la historia sociolingüística de la lengua, habla de su nombre, estatus y grafía; también discute la fonética, la morfología, el vocabulario y la ortografía. En esta tesis comparamos el judeoespañol clásico antes de la Reconquista y el judeoespañol de los Balcanes que se ha moldeado bajo la influencia de otros idiomas. La tesis también investiga otros idiomas judíos, su historia y estatus presente.

El foco de la tesis es la historia de las comunidades sefardíes en los Balcanes, sus actividades culturales, convivencia con otras naciones y cómo las lenguas adyacentes influyeron en el judeoespañol. Tocamos el tema de las identidades de la comunidad y discutimos de qué manera la lengua es importante para los judíos y su identidad sefardí. También prestamos atención a las opiniones de los hablantes sobre la lengua, su identidad y España, su tierra origen.

La segunda parte de la tesis incluye la investigación hecha en la comunidad judía en Sarajevo. Utilizamos como metodología las entrevistas y la biografía lingüística. En la investigación participaron tres hablantes nativos judeoespañoles y luego hicimos el análisis de sus biografías lingüísticas. En el análisis mostramos cuántos idiomas han adoptado, cómo lo han hecho, sus identidades lingüísticas, su opinión sobre las lenguas adoptadas y sobre el futuro del judeoespañol. También hemos analizado cómo ideologías y regímenes diferentes influyeron en su identidad y sus lenguas. Al final, sacamos conclusiones acerca de la historia y el futuro de la lengua judeoespañola.

Palabras claves: judeoespañol, sefardí, lengua e identidad, biografía lingüística

Sažetak

Tema ovog rada je sociolingvistička povijest židovsko-španjolskog jezika, te sefardska zajednica u Sarajevu, njihov jezik i identitet.

Rad je podjeljen u dvije cijeline: teoretski dio i istraživački dio. Teoretski dio obuhvaća sociolingvističku povijest židovsko-španjolskog jezika, bavi se imenom, statusom, te pravopisom jezika; proučava fonetiku, morfologiju, vokabular i pismo. Rad uspoređuje klasični židovsko-španjolski prije rekonkviste i balkanski židovsko-španjolski koji se oblikovao pod utjecajem mnogih susjednih jezika. Također obrađuje ostale židovske jezike, njihovu povijest i trenutni status.

U radu smo istražili povijest sefardskih zajednica na Balkanu, njihovo kulturno djelovanje, suživot s ostalim narodima, te kako je to utjecalo na njihov jezik. Pisali smo o identitetima te zajednice, te smo raspravljali koliko je jezik bitan za židovski, odnosno sefardski identitet. Također smo pridali pozornost stavovima govornika o jeziku, te o njihovoj pradomovini Španjolskoj.

Istraživanje koje smo napravili u Jevrejskoj opštini u Sarajevu je drugi dio rada. Koristili smo metodologiju jezičnog intervjua i jezične biografije. U istraživanju je sudjelovalo troje izvornih govornika židovsko-španjolskog, te smo napravili analizu njihovih jezičnih biografija. U analizi smo prikazali kako i koliko jezika su govornici usvojili, njihove jezične identitete, stav o usvojenim jezicima i o budućnosti židovsko-španjolskog jezika, te kako su razne ideologije i režimi utjecali na njihov identitet i jezik. Na kraju je dan zaključak o povijesti i budućnosti židovsko-španjolskog jezika.

Ključne riječi: židovsko-španjolski, sefardi, jezik i identitet, jezična biografija

1. Introducción

En esta tesis intentaremos explicar la peculiaridad judía, su situación y sus lenguas. Como su situación lingüística es muy compleja, esta complejidad se refleja también en su identidad. Los judíos nunca han usado una sola lengua y nunca se han identificado solamente con una identidad. En esta tesis estarán representadas las comunidades sefardíes en los Balcanes porque los judíos han sido muy importantes cultural, económica e históricamente para la región balcánica. El enfoque de esta tesis es la comunidad de los sefardíes en Sarajevo porque su lengua e identidad han llegado a ser un fenómeno sociolingüístico.

Los judíos sefardíes llegaron hace más de 500 años a los territorios de Croacia, Serbia, Macedonia y Bosnia-Herzegovina. Sus comunidades, que una vez fueron grandes y poderosas, se redujeron hasta 600-700 personas después de la Segunda Guerra Mundial en Sarajevo, antes denominada *Jerusalén chico* (la pequeña Jerusalén). Esta tesis se dedica a la descripción general de la historia de la lengua judeoespañola en los países balcánicos donde los sefardíes habitaban; traza sus relaciones con sus conciudadanos y cómo eso influyó en su lengua e identidad, situación lingüística y política. Sin embargo, el enfoque de la primera parte de esta tesis es la lengua judeoespañola y su desarrollo dentro de los parámetros sociolingüísticos, pero también el cambio de las circunstancias en las que la lengua e identidad judías se han encontrado.

Por otro lado, en la segunda parte vamos a analizar tres biografías lingüísticas que reconstruimos de las entrevistas lingüísticas. Nuestros sujetos entrevistados viven en Sarajevo, tienen más de ochenta años y todos son sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial. Son multilingües, tienen más de una identidad y sus historias son impactantes, grandes e importantes para el futuro de la lengua, y es necesario que sean documentadas. El método de la biografía lingüística ha sido escogido porque nos permite estudiar las relaciones entre las lenguas, las identidades étnicas y culturales y las circunstancias sociales.

El objetivo de la segunda parte de nuestra tesis es averiguar cómo y cuándo los examinados aprendieron la lengua, si la hablaban con sus abuelos, padres o hijos, en qué dominios ha sido usada su lengua y con quién. También haremos hincapié en su opinión y visión del propio idioma y del idioma del país, ya que consideramos que su posición respecto a sus identidades

también es un objeto de estudio interesante de la tesis. La teoría de nuestra tesis se basa en los trabajos de investigadores que han publicado numerosas obras sobre los judíos sefardíes (Vidaković-Petrov, Baruh), sus lenguas (Díaz-Mas, Nezirović, Baruh, Bunis, Fishman), la teoría del contacto entre lenguas (Fishman, Weinrich) y la biografía lingüística (Franceschini, Piškorec, Novak).

El objetivo de esta tesis es investigar el estado actual del judeoespañol en la comunidad sefardí en Sarajevo, examinar la lengua a través del prisma etnográfico y sociolingüístico, analizar el estatus de la lengua que es, según sus hablantes, una lengua *macarrónica*¹, llena de préstamos y casi no usada por los examinados y no adoptada por sus hijos, hecho que será mostrado posteriormente en la investigación.

2. Descripción histórica y sociolingüística

2.1. Los judíos y su lengua en los Balcanes

Los judíos que fueron expulsados de España y luego de Portugal encontraron su nuevo hogar en Europa, África de Norte y Oriente Medio. La primera diáspora fundó sus comunidades en Holanda (Ámsterdam), Inglaterra, Francia e Italia. El camino de los judíos que poblaron otras partes (Europa Oriental, África de Norte y Oriente Medio) se bifurcó. Un grupo, llamado el grupo occidental, encontró refugio en África del Norte y quedó en relación estrecha con España. En cambio, los sefardíes mediterráneos, a finales del siglo XV, poblaron Oriente Medio y Los Balcanes y, al cabo de poco tiempo, perdieron el contacto con su patria original. En los siglos XIX y XX se produjo la segunda diáspora a los países de América del Norte y del Sur.

En su artículo “Los sefardíes: Una Cultura de exilio”, Paloma Díaz-Mas explica que las comunidades sefardíes en Europa Occidental no conservaron su tradición de lengua y cultura, y que ya en el siglo XVIII no hablaban español, aunque han mantenido sus rasgos culturales específicos como la liturgia del rito sefardí. Por otro lado, las comunidades en Europa Oriental, en este caso en el Imperio otomano, mantuvieron su tradición y lengua gracias a su aislamiento físico y cultural. Los centros más grandes de esa época en el Imperio otomano

¹ Uso de una lengua de una manera defectuosa e incorrecta; no se refiere al portugués macarrónico o al italiano, la variante de la lengua véneta que se habla en Brasil.

eran Salónica y Constantinopla, pero también tenemos las comunidades de Macedonia, Bosnia-Herzegovina y Serbia. Las ciudades croatas donde vivían los sefardíes en aquel tiempo pertenecieron a la República de Venecia (Split) y la República de Ragusa (Dubrovnik).

Dentro del Imperio otomano los sefardíes gozaban de alto nivel de autonomía: la comunidad sefardí tenía su propio sistema tribunal y esta era una de las razones por la que la comunidad judía se encontraba bastante aislada. El aislamiento ayudó a los judíos a mantener su tradición y cultura original, el idioma judeoespañol y su práctica oral de prosa y canto. La organización del país otomano estaba basada en los principios del islam, por lo que los musulmanes eran la clase privilegiada con respecto a los cristianos y judíos. A pesar de eso, la libertad de confesión, movimiento y ganancia estaba garantizada, condición que los judíos ya no tenían en su patria española.

Los musulmanes, como favorecidos, no se mezclaban con cristianos y judíos y eso aseguró el mantenimiento de la peculiaridad judía. Consecuentemente, los sefardíes difícilmente aprendían las lenguas de sus vecinos, pero al mismo tiempo ese obstáculo les ayudaba en la conservación de su lengua.

2.1.1. Los siglos XVI y XVII

A principios del siglo XVI, las comunidades sefardíes en los Balcanes eran bastante pequeñas e irrelevantes con respecto a otras comunidades en Constantinopla o Salónica. Su poder económico no era tan fuerte y, debido a eso, tampoco había lugar para un desarrollo cultural. Como la religión islámica prohibía la impresión de libros hasta el siglo XVIII, los sefardíes eran los que desarrollaron la impresión en el Imperio otomano. En este sentido, cabe mencionar la traducción bíblica *El Pentateuco*, publicada en Constantinopla en 1547, traducida al ladino² en la versión aljamiada.

Otra traducción muy importante es la traducción de la Biblia en Ferrara, Italia, publicada en alfabeto latino. Además, muchos textos religiosos y algunos profanos se tradujeron del hebreo

² Cabe destacar que dos lenguas comparten el nombre ladino. La primera sería el judeoespañol, el tema de esta tesis y la segunda sería una lengua retorrománica, hablada en Italia, también llamada ladino. En esta tesis el término ladino se refiere solamente a la variedad judeoespañola.

en Italia. Los textos en ladino de los sefardíes del Imperio otomano en el siglo XVI son poco conocidos: tenemos como ejemplo algunas obras de Mosé Almosnino que escribió crónicas históricas de los reyes otomanos. En Salónica, en 1580, encontramos el libro religioso anónimo *La Fuente Clara*, dedicado a los conversos que volvían al judaísmo.

La introducción de la imprenta en el Imperio otomano no fue la única impulsión sefardí en ese territorio, ya que también tuvieron un papel importante en las industrias textiles, de vidrio y en la vida económica del Imperio. Su contribución fue de gran valor tanto en la industria, como en la constitución de las relaciones comerciales con Europa. En el siglo XVII los sefardíes ya no se encontraban en una posición favorable y otras naciones tomaron su lugar en el mundo comercial; por otro lado, también su religión sufría con el movimiento del *falso* mesías Sabetay Cevi que llevó a los sefardíes a un gran encierro.

2.1.2. Los siglos XVIII y XIX

Con la llegada del siglo XVIII se nota la decadencia de hebreo y el apogeo del judeoespañol. Los rabinos eran conscientes de que la lengua que los sefardíes conocían mejor era el judeoespañol, especialmente las mujeres porque no tenían la oportunidad de educarse como los hombres sefardíes. En el siglo XVIII destacan la traducción de la Biblia de Abraham Asá y el comentario bíblico del *Pentateuco* que se iba publicando por todo el Imperio otomano. Ese gran comentario es el *Me'am Lo'ez*, que se aplicaba en todas las casas y yeshivas sefardíes, y, hasta hoy en día, es quizás la publicación más importante en judeoespañol.

La razón principal de la era dorada de la cultura y economía judía fue el decreto de 1856 con el que se abolió la legislación que discriminaba a los habitantes no musulmanes. Con este decreto los sefardíes podían asistir a las escuelas laicas, sus niños se mezclaban con otros niños y aprendían la lengua del país. Cabe destacar que cada generación de niños hablaba menos judeoespañol y más serbio o croata. Las abuelas eran con las que los niños siguieron hablando judeoespañol, porque las mujeres mayores eran las que no iban a la escuela y no participaban mucho en la vida fuera de su comunidad. Ellas eran las cuidadoras del canto y la lengua sefardí.

La época de la dominación austrohúngara (1878 – 1918), junto con los cambios sociales del siglo XX, influyó significativamente e en la vida de los pueblos de Bosnia-Herzegovina,

incluso en la vida judía. Los judíos cambiaron de país una vez más, pero esta vez sin mudarse. Los aires de occidente fue traído también por las comunidades askenazis que llegaron con la ocupación y trajeron la educación de las ciudades europeas, especialmente de la Alliance Israélite Universelle que fue establecida por Charles Netter. El objetivo de esta institución era educar a los judíos de Oriente y Mediterráneo, de lo cual hablaremos luego en el texto. Los sefardíes no solamente tenían la oportunidad educarse en Viena u otras ciudades de Europa, sino podían asistir a las escuelas laicas de Sarajevo.

No podemos ignorar los movimientos políticos que seguramente influyeron en los sefardíes, como lo son el socialismo o el comunismo, pero también el sionismo y el movimiento sefardí, que en muchos casos eran dos movimientos oponentes. El movimiento sionista intentaba resucitar el hebreo, revivirlo como lengua hablada y eso iba en detrimento del judeoespañol. Los sefardíes consideraban que sería perjudicial descartar su herencia sefardí, tan larga y admirable. La situación presente evidencia que el judeoespañol ha perdido la lucha, no porque el hebreo haya sido la lengua oficial de los judíos, sino porque fue casi exterminado durante la Segunda Guerra Mundial.

A pesar de todas las fortunas y desdichas que la lengua ha aguantado, si no hubiera ocurrido el genocidio de sus hablantes en la Segunda Guerra Mundial, el judeoespañol hoy en día tendría un presente diferente y un futuro más positivo, considerando el interés que hoy en día los lingüistas y otros científicos muestran por él. Solo el tiempo mostrará si el judeoespañol va a morir en silencio, condenado a seguir siendo un fenómeno lingüístico dentro de los estudios judíos o bien será un milagro lingüístico que lo convierta en una lengua viva como ha ocurrido con el hebreo. Con poca certeza, esperamos que sea lo segundo.

2.2. Las comunidades sefardíes en el Imperio otomano

En el capítulo siguiente explicaremos más detalladamente el camino de las comunidades sefardíes en los Balcanes. Los capítulos los dividiremos de acuerdo a los estados modernos donde se han encontrado comunidades sefardíes. Los estados balcánicos que vamos a mencionar se encontraban, durante la historia, bajo la influencia italiana, austrohúngara o turca. Por razones prácticas vamos a dividir los centros sefardíes por los estados modernos. Los centros sefardíes en los Balcanes los podíamos encontrar en Macedonia, Serbia, Bosnia-

Herzegovina (que fueron bajo el Imperio otomano y la dominación austro-húngara y en Croacia – Split (bajo la República de Venecia) y Dubrovnik.

2.2.1. Croacia

La presencia de los judíos en el territorio croata por primera vez se menciona en el período romano cuando los judíos llegaron con los romanos como comerciantes y médicos; sin embargo, en la tesis expondré la situación de los judíos sefardíes que llegaron cuatro años después de la expulsión de España a Dubrovnik y Split. En esas ciudades existían guetos judíos: en Dubrovnik la llamada Žudioska Ulica (La calle judía) y en Split el gueto *zueca* (de *guidecca*, que en italiano significa ‘el lugar para judíos’).

De Dubrovnik podemos destacar el caso famoso del médico Mosé Maralio en 1502. Mosé Maralio fue acusado de asesinato ritual y luego asesinado en su celda. Los judíos eran acusados de usar la sangre de los cristianos en los rituales con el pan ázimo llamado *maces*. Encontramos también una persona de mucha importancia de origen judío, también médico, Amatus Lusitanus.

Lusitanus, como dice su nombre, nació en Portugal y escribió muchas obras significativas, pero la *Curationum medicinalium centuriae septem*, ha sido de gran valor para la medicina mundial y local. La sexta parte de las siete partes del libro describe cien casos de enfermedades en Dubrovnik, pero también menciona el contexto sociocultural. De Dubrovnik no tenemos documentos literarios en judeoespañol, aunque allí vivían personas de mucha importancia de origen sefardí, como el profesor de literatura y filosofía Didar Pir que escribió poesía en latín, o Aron Koen, que escribió himnos en hebreo.

Desde el año 1420 Split pertenecía a la República de Venecia, que abrió su puerta a los judíos después de la huida de España. Consecuentemente, la influencia italiana se extendió tanto en Split como en Dubrovnik (en este caso por razones comerciales). El ambiente de Split era bastante democrático y favorable para los sefardíes, los chicos asistían a clases de hebreo y clases religiosas, sus padres eran comerciantes de textiles y se dedicaban al curtido y teñido de la piel. Los judíos destacados tenían pasaportes de la República. Podemos destacar la figura de Daniel Rodrigues, quien subvencionó la construcción del puerto libre.

La parte negativa de este crecimiento es que los sefardíes poco a poco reemplazaron su idioma judeoespañol por el italiano gracias a la similitud entre su idioma nativo y el idioma de la República. Quizá esta sea la razón por la que no existe ningún documento literario en judeoespañol de Split. Con la decadencia de la República el estado de la comunidad judía se iba deteriorando. En el siglo XVIII muchas familias abandonaron Split y bajo el imperio napoleónico el gueto fue destruido. Cuando el imperio austrohúngaro invadió Split, muchos judíos, junto con los judíos de Bosnia, se mudaron a Italia. Hoy en día cerca de cien judíos viven en Split.

2.2.2. Macedonia

Macedonia, Serbia y Bosnia-Herzegovina son los lugares que fueron poblados por los sefardíes que venían de Salónica y Constantinopla, principalmente en el siglo XVI. Los sefardíes preferían las ciudades a los pueblos y se concentraban en los centros urbanos. El primer centro era Bitola que se destacó como el centro sefardí más importante en Macedonia hasta las Guerras Balcánicas cuando el centro se mudó a Skopie. Hay que destacar que, a pesar de las desdichas en Bitola, allí existían escuelas judías, incluso la escuela francesa Alliance Israélite Universelle.

Las comunidades en Macedonia eran más conservadoras, mantenían las relaciones estrechas con Salónica. Pobres y atrasados materialmente, pero ricos en cultura y tradición oral, cultivaron su lengua, que llamaron *didjo*, y el habla de Salónica se consideraba 'el lenguaje literario'. A diferencia de otros lugares, los judíos en Macedonia se dedicaban a la agricultura, mientras que otros judíos eran habitualmente comerciantes. En el mejor momento de la comunidad judía en Macedonia, habitaron 7000 sefardíes y, posteriormente, a principios de la Segunda Guerra Mundial, 3000.

2.2.3. Bosnia-Herzegovina

Es conocido que los judíos llegaron a Bosnia-Herzegovina en el siglo XVI y que el sultán Bayaceto los recibió con las puertas abiertas, mostrando una tolerancia que entonces era inapreciable para ellos. Los llegados se integraron muy bien, aprendiendo la lengua, tomando la manera de vestirse, nombres, títulos domésticos, pero a pesar de eso su cultura y su lengua quedaron intactas. De la misma manera que a otros ciudadanos no musulmanes, a los

sefardíes les estaba prohibido poseer inmuebles y, consecuentemente, se dedicaban al comercio y la medicina. A pesar de ello, gozaron de un ambiente bastante tranquilo.

Hasta el siglo XVIII no podemos encontrar muchas pruebas de su actividad literaria y su lenguaje. De gran valor era la Yeshivá que estableció el rabino David Pardo. Yeshiva es la escuela dirigida a los hombres donde se estudian la Torá y el Talmud. Sarajevo, Travnik, Mostar, Višegrad, Bihać y otras son las ciudades donde los judíos fundaron sus comunidades. El barrio sefardí en Sarajevo se llamaba Chifutana y los judíos se dominaban chifutos. Hoy en día ese término se considera peyorativo³. En siglo XVIII había una comunidad sefardí en Travnik y después de la gran reforma en 1856 del sultán Abdulmayid por la que se otorgaba la igualdad a los habitantes no musulmanes las comunidades sefardíes, aparecieron en Banja Luka, Zenica, Mostar, Bihać y otras ciudades.

Durante siglos la comunidad judía en Bosnia-Herzegovina, o sea, en Sarajevo, iba prosperando y enriqueciéndose y muy pronto Sarajevo se convirtió en un cruce muy importante para los judíos europeos y de Medio Oriente, incluso la bautizaron como la pequeña Yerushalaim. Sarajevo era el hogar de más de 10000 judíos antes de la Segunda Guerra Mundial y se consideraba el centro judío de los Balcanes. Actualmente, en 2015, no hay más de 700 judíos y solo algunos de ellos todavía hablan judeoespañol.

2.2.4. Serbia

En Belgrado existían varias comunidades sefardíes. De la misma manera que en Sarajevo, en Belgrado también el establecimiento de Yeshivá fue de gran importancia para el desarrollo cultural de la comunidad. Los judíos sefardíes y askenazí conocían su idioma materno pero hablaban serbio también, que no era siempre el caso en las comunidades tradicionales. Las primeras escuelas fueron fundadas en el siglo XVIII en Zemun; en el XIX, restauraron la sinagoga; los libros en ladino y hebreo fueron impresos en la imprenta de Belgrado.

Como comerciantes que unían el norte y el sur del Imperio otomano, los judíos serbios desarrollaban un papel muy importante para el comercio del estado. Con la independencia de Serbia del Imperio turco, los judíos se encontraron en una posición desagradable, el reinado serbio prohibió a los judíos ejecutar las ocupaciones básicas, como el comercio o la sastrería

³ La palabra *chifuto* viene del turco *çifti* y significa ‘estafador’.

que eran las profesiones que más comúnmente realizaban. Hasta el año 1889 las restricciones contra los judíos se eliminaron, aunque durante este período muchos judíos abandonaron Serbia. Debido a la guerra civil, hoy en día alrededor de 1000 judíos viven en Serbia, la mayoría de ellos en Belgrado. A pesar de eso, muchas sinagogas y edificios judíos quedaron intactos, la sinagoga más famosa está en Subotica y la sinagoga de Belgrado es la única que todavía se encuentra en uso.

La modernización de las comunidades judías se notaba en el conocimiento de la lengua serbia, a principios del siglo XX muchos judíos se declaraban como serbios de religión judía, también las escuelas regulares fueron abiertas para chicos y chicas (la tradición judía implicaba que solamente los chicos estudian la materia religiosa en las escuelas). Krinka Vidaković Petrov, autora de varios libros sobre el tema sefardí, en su libro *Kultura Španskih Jevreja na Jugoslavenskom tlu* menciona una frase de la carta que escribió Chaim Davicho a principios del siglo XX en la que describe la lengua judeoespañola en los Balcanes “como una construcción que resiste a cinco siglos de existencia pero ha perdido su blancura de mármol” (Vidaković Petrov, 1990).

2.3. El alfabetismo, las escuelas, las sociedades, la prensa

2.3.1. El renacimiento sefardí

Con el renacimiento de las naciones europeas podemos notar que las comunidades judías también querían que su nación fuera reconocida. Ese deseo es notable y en las comunidades sefardíes en los Balcanes, sobre todo entre los estudiantes que volvieron de Viena, París y otras ciudades europeas donde asistían a clases en universidades de prestigio. Muchos de los intelectuales jóvenes apreciaron el poder de la educación y por esa razón fundaron varias sociedades que ayudaban a educar a los alumnos, publicaban revistas en su lengua materna que trataban temas relacionados con la vida sefardí en todos los niveles, desde la vida cotidiana hasta las traducciones literarias. El objetivo de los editores era promover y mantener su lengua materna en la forma escrita, dado que toda la cultura sefardí se basaba en la tradición oral.

La mayoría de las sociedades y revistas fueron establecidas a finales del siglo XIX o entre dos guerras mundiales, y algunas de ellas, si bien con algunas interrupciones, siguen estando

activas y tienen las mismas funciones que tenían antes de la Segunda Guerra Mundial. Posteriormente mencionaremos algunas sociedades y revistas que han sido significativas para los sefardíes balcánicos.

2.3.2. La educación judía en los Balcanes

Como Salónica y Constantinopla fueron los centros judíos más grandes en el Imperio otomano, las escuelas y las imprentas primero se fundaron allí, pero también en Ferrara en la República de Venecia, la ciudad muy relevante para los judíos balcánicos (ahí se imprimió la traducción de la Biblia al ladino). El rabino Jehuda Lerma fundó la primera yeshiva en los Balcanes en 1617 en Belgrado y, posteriormente, David Pardo en 1765 en Sarajevo. Por otra parte, existían escuelas que se llamaron *meldar* o Talmud-Tora en las que también se podía estudiar la materia religiosa como hebreo, rashi⁴ letra, o las traducciones al ladino. Aunque los métodos eran primitivos, gracias a esas escuelas todos los hombres y chicos sefardíes sabían escribir y leer hebreo y ladino.

A finales del siglo XIX el idioma del país era enseñado en las escuelas: en Sarajevo y en Split en las escuelas Talmud Tora, aunque los maestros se quejaban de que los niños no conocían la lengua en absoluto. Si querían pedir empleo en el gobierno, los judíos de Sarajevo podían asistir a las clases en la escuela turca - *ruzhdia*. En Belgrado la escuela Bet Amidras fue fundada en 1818 y luego abrió su puerta a las chicas, pero la primera escuela exclusivamente para chicas fue establecida en 1864. Con niños que aprendían las historias y canciones en las escuelas laicas, la lengua penetró en los hogares judíos.

Cabe destacar la actividad de la escuela Alliance Israélite Universelle que fue formada en París en 1860 que se dedicaba a la educación y situación social de los judíos en los Balcanes, Medio Oriente y África de Norte. El centro balcánico de la escuela estaba en Macedonia, Bitola y Skopie. Como la lengua francesa era el idioma oficial de la escuela, el judeoespañol se encontró bajo la influencia de esta lengua, fraseología y léxico particularmente. La famosa

⁴ La escritura Rashi se usaba tradicionalmente para los comentarios en el Talmud que eran en judeoespañol y se diferenciaban del cuerpo principal que se escribían con el hebreo cuadrado. La versión Rashi es más cursiva.

autora sefardí Laura Papo fue ex estudiante de la Alliance de Constantinopla (Vidaković-Petrov, 1990).

2.4. Sociedades culturales

2.4.1. Serbia

Las sociedades sefardíes tuvieron su época de mayor esplendor a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. En Serbia encontramos *Jevrejsko žensko društvo*, *Prosvetni klub 'Maks Nordau'*, *Srpsko-jevrejska omladinska zajednica*, *Srpsko-jevrejsko pevačko društvo* que muestra que existía una fuerte colaboración entre los sefardíes y sus vecinos serbios. Hay que destacar que las mujeres sefardíes tenían un papel importante en las relaciones serbio-judías con la Sociedad de Mujeres Judías (*Jevrejsko žensko društvo*). Hasta el 1905 toda la administración fue en judeoespañol y luego en serbio cuando la sociedad se hizo parte de la Organización Nacional de Mujeres Serbias (*Srpski narodni ženski savez*).

La Sociedad de Jóvenes Serbo-judía (*Srpsko-jevrejska omladinska zajednica*) fue fundada alrededor de 1894 por el intelectual Benko Davicho. Muchos intelectuales judíos pertenecieron a esa sociedad, trabajaron como traductores, periodistas, autores, etc. El objetivo de la sociedad era conocer la lengua y la literatura serbias. Hay que mencionar *La aula judía*, sociedad donde participaron serbios y judíos. Los intelectuales de esa época daban clases, se produjeron conciertos y varios espectáculos, pero su actividad llegó a su fin en 1941 cuando la propaganda antisemítica entró en vigor.

2.4.2. Bosnia-Herzegovina

*Ako je Bosna hljeb, Jevreji nisu ni brašno ni voda tog hljeba – ali sol jesu.*⁵

Eliezer Papo

En Bosnia-Herzegovina había alrededor de 24 sociedades sefardíes y muchas de ellas estuvieron activas hasta la Segunda Guerra Mundial. Vamos a mencionar solo las más destacadas e influyentes, algunas de ellas todavía están activas, por ejemplo *La Benevolencija*. *La Benevolencija* fue fundada en 1894 como una sociedad humanitaria en Sarajevo pero muy pronto se expandió por toda Bosnia-Herzegovina y luego Yugoslavia. La

⁵ Si Bosnia es el pan, entonces los judíos no son ni la harina ni el agua del pan, pero la sal, sí que son.

sociedad ayudaba a los alumnos proporcionando becas, una de las actividades que sigue surtiendo efecto hoy en día. Publicación de libros, seminarios teológicos, cursos políticos para judíos (el conocimiento del país donde vivían), la fundación de la biblioteca y muchas más eran las tareas de *La Benevolencija*. Su famosa biblioteca tenía libros en varias lenguas, también en judeoespañol y hebreo para sefardíes.

Aunque la sede de *La Benevolencija* estaba en Sarajevo, la sociedad colaboraba con mucho éxito con Zagreb, Viena y otras ciudades, sobre todo porque muchos estudiantes se iban a estudiar a las universidades de esas ciudades. El efecto que produjo *La Benevolencija* era inmenso: muchos intelectuales, poetas, autores eran educados por esa institución, pero, desafortunadamente, fueron asesinados durante el holocausto. Después de la Segunda Guerra Mundial *La Benevolencija* intentó recuperarse a pesar de la destrucción completa. Funcionó durante tres años con el nombre *Sloboda* (La Libertad), pero la sociedad paró de trabajar cuando el gobierno prohibió todas las sociedades con un índice nacional, en este caso judío.

A principios de los años noventa, cuando los cambios democráticos surgieron en los Balcanes, *La Benevolencija* volvió a funcionar y celebró cien años de existencia. Durante la ocupación de Sarajevo continuaron con su actividad humanitaria y hoy en día hacen casi lo mismo que hacían en sus principios. Incluso ayudar con nuestra investigación.

Después de la guerra civil solamente el 40% de los judíos volvieron a Sarajevo, la mayoría son judíos de origen sefardí. Otras sociedades judías en Sarajevo eran *Lira*: la sociedad que mantenía la tradición de la canción sefardí, *Mantatja* era la sociedad cultural que apoyaba la comunidad trabajadora, y se dedicaba al teatro, folclore, pero también era acusada por sus agendas políticas.

2.5. La prensa

La prensa sefardí no es solamente un ejemplo concreto de la lengua judeoespañola, sino también un estudio teórico de su lengua materna. En muchos artículos publicados en varias revistas, especialmente *Jevrejski glas* (*La voz judía*), los autores expresaban su preocupación por el futuro de su lengua materna. Se discutía sobre su estatus en Yugoslavia, los hablantes nativos y la preservación de la lengua, la cuestión de la diglosia, la conexión con el español moderno y otros temas lingüísticos.

Los periódicos y revistas judías surgieron en el siglo XIX, tanto en hebreo como en sefardí (en Sarajevo). En principio se usaba la letra rashi, pero después se usaba la letra latina y los periódicos se publicaban en judeoespañol y en la lengua de país. El periodismo sefardí nos da la imagen completa de su vida cotidiana, ritos, costumbres. En Sarajevo teníamos la revista *La Alborada* que se consideraba como la revista oficial de los judíos de Bosnia-Herzegovina. La publicación de esta revista era de breve duración, pero sin embargo era muy importante para la lengua judeoespañola. Su editor, A. Cappon, entendió la importancia de la lengua que sus paisanos llamaban ‘español’.

Aunque el judeoespañol era la lengua de la comunidad, no existía una versión estándar o literaria de la lengua. Durante muchos años el judeoespañol sobrevivió gracias al aislamiento de las comunidades judías, pero a pesar de eso, la lengua ya había empezado a perder su resplandor. Con la modernización de la sociedad, aumentaron los enlazamientos entre las comunidades judías y otros habitantes de los países balcánicos y las lenguas se entretejieron.

Cappon deseaba que el judeoespañol siguiera el camino de otra lengua judía, yiddish, que disfrutaba de su estatus como lengua literaria. En el primer número de la revista en el artículo *Nuestro Programa*, Cappon hablaba de la revitalización de la lengua judeoespañola y mencionaba el español como la base y ejemplo ideal a lo que debía aspirar el judeoespañol.

En el período entre las dos guerras mundiales, varias revistas se publicaron en Sarajevo. Un grupo se postulaba a favor y el otro en contra del sionismo o asimilación social, pero también trataron el tema lingüístico: ¿es posible mantener el patrimonio del lenguaje? ¿Eso merece la pena? La revista *El mundo sefardí* que surgió en Viena en 1923 y luego se publicó en Sarajevo bajo el nombre *Sefardski svet* era el resultado de la colaboración de los intelectuales judíos balcánicos que estudiaban en Viena. Unos de los autores Kalmi Baruh escribió un ensayo sobre la lengua en la primera publicación de la revista. En este ensayo Baruh analiza la función, importancia y el futuro del judeoespañol en el mundo de entonces, nota que el judeoespañol es el factor más significativo para la identidad sefardí, pero también el símbolo de la unidad entre todas las comunidades sefardíes (Baruh, 1956).

Al mismo tiempo Baruh entiende que el papel del lenguaje va evolucionando por los cambios rápidos del mundo moderno y que su lengua se encontraba en una situación insólita, no tenía condiciones de desarrollarse como otras lenguas que gozaban del estatus de la lengua estándar

o literaria, por eso Baruh afirma que la lengua no puede satisfacer los requisitos del mundo moderno. A pesar de eso, escribe su ensayo y su doctorado en judeoespañol porque cree que los intelectuales sefardíes deberían escribir en su lengua (Baruh, 1956).

La revista que actuaba como símbolo del movimiento sefardí era *Jevrejski život* (La vida judía) que se publicaba en judeoespañol, pero en letra latina por razones prácticas, y trataba varios temas de la vida sefardí en los Balcanes y fuera de ellos. Se puede decir que todos los intelectuales de la época, entre las dos guerras mundiales, participaron en la publicación de esta revista. Los objetivos de esta revista semanal era que los sefardíes se hicieran más conscientes de la situación en la cual se encontraba su lengua y cultura; además de eso, querían establecer unas relaciones económicas, políticas y sociales más concretas con otros habitantes. Los lectores de *Jevrejski život* hablaban un judeoespañol de poca calidad y su conocimiento de la lengua del país era escaso, por eso podemos concluir que estas revistas no solamente educaron a sus lectores sobre la literatura, la política y la vida cultural de sus comunidades sino también sobre su lengua.

Hay que tener en cuenta que la mayor parte de la literatura sefardí se realizaba en forma de tradición oral, como cuentos y romances y los textos litúrgicos eran en hebreo, por eso los periódicos y revistas eran muy valiosos para la preservación de la lengua. Los autores no solamente publicaban en su lengua, sino traducían varias obras de otras lenguas al judeoespañol. En 1928 junto con *Narodna židovska svijest*, *Jevrejski život* se convirtió en *Jevrejski glas*, la revista que tenía cubiertos los objetivos y puntos de vista de las dos publicaciones.

Jevrejski glas no solo publicaba las noticias sobre la diáspora judía, las comunidades sefardíes en los Balcanes o el sionismo, sino también quería unir a todos los sefardíes, y en este sentido desempeñó un papel muy importante durante este período, llamado el renacimiento del movimiento sefardí. La revista era publicada en serbocroata (así llamado) con el alfabeto latino o cirílico, así se facilitó la asimilación de las comunidades judías, sus vecinos que no eran judíos podían educarse sobre la comunidad judía que por muchos años fue cerrada. Como escribe Vidaković Petrov: “El uso de los alfabetos del entorno (el latino y cirílico) muestra el acercamiento entre las lenguas judeoespañola y serbocroata” (Vidaković Petrov, 85).

Hoy en día cada tres meses los lectores de todo el mundo pueden leer nuevos números de *Jevrejski glas* que se puede bajar en la página web de *La Benevolencija* en formato PDF. La comunidad judía de Bosnia-Herzegovina la publica cuatro veces al año y la revista sigue tratando los mismos temas en la lengua del país, no en judeoespañol.

La situación de hoy no se puede comparar con el renacimiento cultural durante el período cuando una de cada cinco personas en Sarajevo era de origen judío⁶, pero la comunidad sigue luchando por su lugar como cuarta nación y religión en la ciudad multiétnica. *La Benevolencija* con sus varias tareas, *Jevrejski glas* que sigue siendo uno de los periódicos más influyentes en la comunidad y el museo judío son pruebas de la vida sefardí en Sarajevo.

Desgraciadamente, el número de sefardíes disminuyó después de la Segunda Guerra Mundial y con la tragedia del holocausto, su lengua casi fue exterminada. Por otro lado, quizá por este fenómeno o por el hecho de que el judeoespañol es hoy en día una lengua que está perdiendo sus hablantes nativos cada día, ha sido el tema de varias tesis doctorales o investigaciones lingüísticas en los últimos años. A lo mejor este interés muestra a los hablantes el valor de judeoespañol y la importancia de su preservación.

2.6. Sefarad

“En tieras ajenas yo me vo murir”.

canción tradicional sefardí

¿Existe la patria de los sefardíes? Y si existe ¿cómo se denomina? ¿Es España, Israel, Bosnia-Herzegovina u otro país donde los sefardíes se han encontrado? La palabra Sefarad viene del hebreo y se refiere a España. Eliezer Papo dice: *“Kuando un djudio sefardí dise Sefarad, el está pensando de un mundo mitoloxiko, un país sureal, espiritual, un país al kual no se llega a pie, un país que existe en muestra mente nasional.”*⁷ Las heridas de esa expulsión no las llevan solo los judíos, pero también toda España” (El último sefardí, 2003).

⁶ Eliezer Papo, Behar 2010, número 98.

⁷ Cuando un judío sefardí dice Sefarad, él está pensando en un mundo mitológico, un país surrealista, espiritual, un país que existe en nuestra mente nacional.

Junto con su identidad judía o sefardí los judíos adoptaron otras identidades de sus paisanos de otra nacionalidad o religión. Los primeros signos de la asimilación en los Balcanes los notamos en Serbia en los principios del siglo XX, cuando muchos judíos se declaraban como serbios. A pesar de eso para los sefardíes España ha seguido siendo su patria ancestral y así es como la ven aún hoy en día.

No podemos decir exactamente desde cuándo los judíos han habitado la península ibérica, pero sabemos que ya habían estado allí cuando llegaron los romanos en el año 197. Con los romanos, los judíos aceptaron la lengua latina. Después de la caída del Imperio Romano de Occidente los judíos se quedaron en la tierra hispánica, mientras cambiaban los conquistadores. La primera persecución ocurrió al final del siglo VI por parte de los pueblos godos. Algunos judíos aceptaron ser bautizados mientras los demás huyeron a África del Norte.

Consecuentemente, la llegada de los árabes fue recibida con alivio. Durante su reinado los judíos disfrutaban de buen trato hasta el reino de califas en el siglo XI. Los motivos de esta persecución no eran religiosos, sino políticos y económicos; algunas familias judías eran muy respetadas e influyentes en algunas taifas y por eso fueron vistas como competencia de las familias árabes.

El 1 de mayo del año 1492 el Decreto de Expulsión firmado por los Reyes Católicos entró en vigor. Aunque muchos judíos tenían que escapar de la persecución, muchos de ellos que se habían convertido al cristianismo se quedaron en su país. Los conversos que siguieron practicando su religión original poco a poco eran descubiertos. Pero los convertidos no eran el único lazo con España, a saber, muchos judíos eran comerciantes que operaban en el Mediterráneo y mantenían esos lazos estrechos como matrimonios estratégicos entre las familias.

Por otro lado España no mostró interés por sus hijos judíos hasta el siglo XX. Existe la leyenda sefardí que dice que los judíos, al abandonar España, se llevaron las llaves de sus casas creyendo que un día volverían. Algunas de estas llaves han quedado en las familias hasta hoy en día. No solamente existían relaciones económicas con España, sino también relaciones emocionales y culturales que llevan consigo un valor inmenso. Se trata de la lengua judeoespañola y de los romances tradicionales que sobrevivieron hasta nuestros días.

El término *filosefardí* o *filosefardismo* se refiere al movimiento que surgió en el siglo XIX y que ha tratado de recuperar la cultura sefardí en España y acercarse a los descendientes de los judíos expulsados. España redescubrió los sefardíes durante la guerra de África: el ejército español vio los sefardíes de Marruecos como sus aliados, aunque muchos de ellos eran francófonos. Pero el *filosefardismo* pleno empieza con Ángel Pulido Fernández.

El senador español Ángel Pulido Fernández, nacido en 1852 en Madrid, intentó unir a los sefardíes con su patria española. Fernández se puso en contacto con unas comunidades sefardíes a principios del siglo XX y en el 1903 visitó los países balcánicos para acercar las dos culturas que una vez eran tan unidas. Al regresar empezó con la campaña filosefardí, escribió varios artículos sobre el tema e intentó proteger la lengua judeoespañol en el gobierno español.

A principios del siglo XX en los círculos intelectuales sefardíes se infiltró la lengua francesa que fue promovida en la escuela Alliance Israelite Universelle y poco a poco iba sustituyendo el judeoespañol. Pulido Fernández trataba de convencer a La Real Academia Española de que nombrara a los sefardíes de los Balcanes como corresponsales y también subvencionara las cátedras de español en los Balcanes. En 1905 escribió su obra maestra sobre la cultura sefardí *Los españoles sin patria y la raza sefardí* y en el 1910 el rey auspició la creación de la Unión Hispano-Hebrea cuyo objetivo era acercar la cultura sefardí de entonces a España.

Con los cambios que ocurrían a finales del siglo XIX y principios del siglo XX en el Imperio otomano y los Balcanes, España vio la oportunidad de que a través de las comunidades sefardíes que hablaban español se pudiera extender su interés e influencia. España abrió su puerta a los judíos que querían huir del Imperio otomano, pero por varias razones pocos llegaron, quizá porque el gobierno no pudo cubrir los gastos de sus viajes o quizá porque los sefardíes todavía tenían un sabor amargo de la huida de su patria original.

La lucha por los sefardíes en España culminará en la Primera Guerra Mundial. Pulido Fernández creyó que los sefardíes traerían muchos beneficios a España porque, según él, eran comerciantes capaces en el Mediterráneo. Durante sus días *La Casa Universal de los sefardíes* fue fundada en Madrid y muchos judíos de Palestina se quedaron en España porque el ambiente ahí era bastante antisemítico. Las razones de la campaña de Pulido Fernández son varias y no podemos afirmar que fueran exclusivamente filosefardíes. Pulido consideró que la

relación judío-española traería varios beneficios económicos y culturales a su país. Hoy en día el interés y el amor que los españoles muestran por los sefardíes generalmente ha venido de las campañas de Pulido.

Durante la época del franquismo se hablaba sobre el *filosefardismo* de derecha. Aunque existía antisemitismo en España durante ese período, todavía algunos intelectuales falangistas consideraban que los sefardíes pertenecían al concepto panhispánico. Giménez Caballero y Foxa, que eran intelectuales falangistas, consideraban que el antisemitismo, que era típico para esa época en España, no estaba relacionado con los sefardíes (hay que destacar que algunos falangistas diferenciaban judíos de sefardíes). Para ellos, los sefardíes eran los judíos que fueron refinados por la raza española, entonces los consideraban parte de la panhispanidad.

La panhispanidad para los falangistas insinúa que la raza española es superior y destaca la supremacía de su cultura y precisamente los sefardíes son los que han preservado la gran cultura de España y la admiración hacia el país y la lengua durante siglos. Según Bernd Rother, a los falangistas no les importaba el beneficio económico de los sefardíes, para ellos, las comunidades sefardíes reflejaban la gloria de la España medieval. Las comunidades sefardíes eran vistas como las provincias irredentistas y, según Giménez Caballero, como menciona Rother en su obra, “provincia espiritual de más de un millón de almas”. El *filosefardismo* de derecha no tenía nada que ver con la cultura judeoespañola ni quería establecer un diálogo intercultural, lo que era interesante para los intelectuales falangistas era afirmar la grandeza y superioridad de la raza española (Rother, 2001).

Cuarenta y dos años después de las últimas elecciones en España durante la Segunda República, en 1978 se aprobó una propuesta de ley por la que se concedía la nacionalidad española a todos los sefardíes con solo dos años de residencia. Ernest Lluch, que era el portavoz del partido político que propuso esta ley, la defendió refiriéndose a la política filosefardí de Ángel Pulido Fernández, diciendo que esta ley sería la reparación de la deuda histórica a los descendientes de los judíos expulsados.

Hasta hoy en día los judíos podían obtener la ciudadanía española por dos vías, una de ellas ya la hemos mencionado: después de dos años de residencia en España, o bien pueden solicitar la ciudadanía española por carta de naturaleza. Los sefardíes pueden obtener la

ciudadanía por carta de naturaleza y quedarse con su ciudadanía actual si vienen de un país iberoamericano, Andorra, Filipinas, Portugal o Guinea Ecuatorial. En este momento el gobierno de España está considerando la reforma de la ley con la que se solicitaría la ciudadanía española a todos los sefardíes que quieren quedarse con su ciudadanía actual de cualquier país. Si la ley se aprueba, 150 000 sefardíes podrán solicitar la ciudadanía española en caso de que prueben su conexión con España.

En la entrevista de BBC sobre el tema Lea Maestro que vive en Sarajevo con su familia dice: “Desde que era muy pequeña, siempre he sentido a España como mi tierra. Es una conexión muy emocional”. Así se sienten nuestros encuestados con quienes hablábamos en Sarajevo. En el caso de Moris Albahari y Estera Erna Debevec, los encuestados dicen que sienten nostalgia por España pero no tienen intención de obtener la ciudadanía española por varias razones, ya que también sienten que Bosnia-Herzegovina es su patria, pero no se identifican con ninguna de las tres naciones constitutivas (bosniaca, croata o serbia).

Los sentimientos hacia España incluyen nostalgia, amor, decepción y amargura. En la película *El último sefardí* encontramos las confesiones de los sefardíes alrededor del mundo. “España era solo la nostalgia, pero no nostalgia mía, nostalgia de mis antepasados que me la mandaron, me la dieron con las cantigas, con la lengua, para mí España era un lugar fantástico, hasta que no me fui allá, era como si no existiera”,⁸ dice Matilda Koén-Sarano, la escritora. Moshé Shaúl, de la Autoridad Israelí del Ladino y su Cultura dice: “Nuestros sentimientos para España son los que tendría un hombre para una mujer que lo amaba y lo engañó”.

La guerra en Bosnia-Herzegovina comenzó exactamente 500 años después de que los judíos fueran expulsados de España. Quizá por este incidente el rey de España ofreció refugio a 50 familias sefardíes de Bosnia. Muchos de ellos decidieron quedarse en España después de la guerra, convirtiéndose en ciudadanos españoles, algunos regresaron a Bosnia porque, como Jakob Finci comenta, la nostalgia es una enfermedad típica para los judíos.

⁸ Traducción es de la autora.

2.7. La lengua y la identidad

La identidad es simplemente la similitud, una concepción que tiene cada persona sobre su individualidad o su pertenencia a ciertos grupos. En la similitud encontramos la paradoja en la identidad que es reconocida principalmente a través del contacto con lo que es diferente, pero la identidad es también la singularidad, primero el nombre, luego el ego que consiste de varias identidades y el tercero: una esencia completamente individual que escapa a toda clasificación más allá de la asociación con esta persona en particular.

Como los seres humanos suelen clasificarse y categorizar a los demás en varias clases ellos suelen hacer grupos con la gente con la cual comparten los mismos rasgos. Por eso, una definición simple de la identidad sería la similitud. Uno de los grupos en la mayoría de los casos es el subordinado; sería difícil encontrar dos comunidades vecinas que disfruten del mismo estatus social. Todavía cuantiosas comunidades alrededor del mundo luchan por el reconocimiento de su etnicidad, nación, lengua o religión, incluso las lenguas y naciones que han tenido la experiencia de la opresión del colonialismo, nacionalismo o capitalismo. Cuando se trata de las lenguas minoritarias, siempre encontramos los términos nuestra lengua y su lengua. Su lengua es la variedad superior en sentido gramatical y literario, mientras nuestra lengua queda en un nivel de hogar.

Uno es su identidad: su nombre, sexo, etnicidad, raza, nacionalidad, religión, la clase social, orientación sexual, profesión y lengua. Según Joseph existen dos aspectos básicos de la identidad: el nombre que sirve para distinguir una persona de las otras y algo más profundo, intangible que no se puede nombrar precisamente. Lo llamamos el alma, ego o identidad (Joseph, 2004). Nuestra capacidad instintiva nos permite que construyamos las identidades meramente con un fragmento, y este es la lengua. No es difícil hacer suposiciones sobre la identidad de la persona que acabamos de oír. Estas suposiciones las hacemos también al leer una obra de literatura. Ya tenemos opiniones establecidas sobre Don Quijote, Harry Potter u otro personaje que conocemos solamente a través de su lenguaje.

Podemos decir que nuestra lengua es el marcador de nuestra identidad y nacionalidad porque nuestro origen y ambiente en el que hemos crecido moldean nuestra habla. Al oír a alguien hablando hacemos suposiciones sobre el género, la edad, la profesión, la educación y el origen de la persona. Spolsky, en *Language Policy* menciona que la lengua no es solamente

una herramienta para presentarnos, la lengua es también un modo que los demás usan para proyectar sus ideas sobre lo que nosotros deberíamos ser. Así, la mayoría de los hablantes tienen por lo menos dos identidades, la privada y la social. Para los bilingües (especialmente minorías e inmigrantes) el cambio de la lengua significa el cambio de la identidad, entonces ellos pueden escoger si quieren seguir usando la lengua de su comunidad o distanciarse de la comunidad y usar la variedad oficial. El uso de la lengua no es un asunto banal, especialmente cuando la lengua arrastra una nueva identidad (Spolsky, 2004).

Joseph nombra tres tipos fundamentales de identidad: una identidad para los personajes literarios y otra para la gente real, una para nosotros y otra para los otros y una para los individuos y otra para los grupos. La identidad individual la creamos a partir de la identidad de grupo. Aunque la identidad de grupo es una idea abstracta, es decir, no existe sin individuos que la producen, su manifestación es más concreta en ellos. Los individuos son capaces de incorporar más de una identidad de grupo. Hay que mencionar que la identidad que creamos para nosotros no se diferencia básicamente de las identidades que construimos para los otros, y la única diferencia reside en el estatus.

Hasta ahora hemos mencionado que la identidad se construye porque excluimos el hecho de que nuestra identidad es una cosa natural. Joseph menciona que la teoría de nuestra identidad natural o nuestra alma no es aceptada con facilidad porque el hecho de nuestro origen, nacimiento o sexo no es algo que viene de nuestra mente o alma, sino ya es determinado por nuestros padres, su origen, nuestro sexo y la lengua que hablamos. En este sentido, el autor distingue entre la identidad real y la ficticia.

La identidad real viene de nuestra raza, origen, etnicidad y no es cambiante; por otro lado el sexo y la orientación sexual no tienen que coincidir. Joseph no está convencido de que la identidad sexual sea construida porque muchas personas transexuales dicen que su sexualidad es inherente aunque no coincide con el cuerpo que tienen (Joseph, 2004). Podemos concluir que la identidad es una mezcla de elementos constantes como el sexo y el origen, pero también de elementos variables como los grupos a los que pertenecemos y los papeles que desarrollamos durante la vida. La lengua materna sería el elemento constante y otras lenguas que aprendemos serían los elementos variables. Gracias a estos elementos variables la identidad es fluida y dinámica.

Joseph dice que la teoría de la identidad construida no viene solamente del postmodernismo sino de antes. Menciona el filósofo Smuts que dice que la identidad en su mayoría está construida socialmente y que la lengua tiene la culpa por eso. Joseph indica que existen al menos dos sentidos en los que nosotros poseemos dos identidades diferentes. Uno de ellos se refiere a los papeles que tenemos en nuestra vida. Los individuos tienen más de un papel en su vida: el hijo, el padre, el cónyuge, el compañero, el trabajador y otros, y nuestra identidad cambia según el contexto, donde estamos y con quién estamos.

Nuestros examinados dicen que en España se sienten como en casa, más sefardí, más español, pero también dicen que Bosnia-Herzegovina es su patria y que allí se sienten como una parte de ese país. La historia común, los sucesos que han compartido con sus conciudadanos les hacen sentir que pertenecen allí. La nacionalidad es el elemento variable de su identidad pero el origen judío pertenece como el elemento constante. El otro sentido se refiere a la identidad que construimos nosotros y a la idea de nuestra identidad que construyen los otros. Joseph propone que es posible que existan tantas identidades como personas conocemos y que cada mente en la cual estamos tiene una imagen distinta de nosotros (Joseph, 2004).

Las dos funciones tradicionales de la lengua son: la comunicación y la representación y estas dos no se pueden separar, y la identidad es una categoría que une estas dos funciones. Algunos lingüistas dicen que la identidad es la tercera función de la lengua. Joseph está seguro de que el fenómeno de identidad es un fenómeno lingüístico. Las lenguas moldean las identidades y viceversa, son inseparables. Discute sobre la pérdida de las lenguas locales. Muchas lenguas pequeñas pierden la batalla porque estas lenguas no sirven para una comunicación amplia; sin embargo, se ven como el depósito cultural, como en el caso del sefardí. Los examinados denominan su lengua y creen que ellos mismos son, junto con su lengua, monumentos históricos. La gente que deja de hablar su primera lengua hace esto construyendo su identidad fuera de su pueblo o país y creando una identidad internacional y moderna (Joseph, 2010).

El judeoespañol no es usado para la comunicación cotidiana; sin embargo, todavía sirve para la comunicación en España (en el caso de Moris y Seka) y también hay que mencionar que el judeoespañol fue la lengua que salvó la vida de Moris en la Segunda Guerra Mundial, tema del que vamos a hablar en su biografía lingüística.

It is important for linguists to think about this debate in terms of the identity of the people who are abandoning their traditional languages, because our usual way of conceiving the debate –as being about one ‘big’ representational system wiping out the diversity of a host of ‘small’ ones – dwells so exclusively on the philosophical level as completely to miss the political and economic reality for the people who alone can ultimately decide to save the languages involved. If we do not take into account what it means for them, then we cannot hope to save more than a museum relic of their language – though even this is of course worth saving (Joseph, 2004:23).

Además del componente político y económico, hay que mencionar el componente emocional que a veces es el componente crucial en la salvación de la lengua. Muchas lenguas sobrevivieron gracias a sus hablantes que siguieron hablando su lengua materna aunque su uso fuera reducido al uso en el hogar o en la comunidad como en el caso del irlandés o el gallego. Luego estas lenguas fueron estandarizadas y lograron el estatus de lengua oficial, pero eso probablemente no habría ocurrido si sus hablantes hubieran dejado de hablar su lengua materna por razones prácticas.

Nuestra identidad individual construye nuestro ego, es única y original mientras la identidad del grupo construye nuestro ego y superego. No existen dos personas que sean iguales lingüísticamente. Las identidades de grupo son evidentes en los rasgos lingüísticos que el grupo comparte, pero también estos rasgos no tienen que ser fijos en el individuo. Sus rasgos pueden variar fuera del grupo y esto se llama la acomodación lingüística. La ventaja de las identidades de grupo es el sentimiento de pertenecer al grupo, a la comunidad, pero este sentimiento siempre viene de la separación de otra gente que puede llevar a la segregación y al odio.

Sin embargo es importante comprobar no solo la propia identidad, sino también la identidad de los otros para combatir el odio étnico y nacional. Nuestros examinados sienten que pertenecen a más grupos, a los sefardíes, a los pueblos de Bosnia-Herzegovina, pero también a España. Seka dice: “Me siento muy bien allí, me encanta”, lo ve como su país prehistórico. Podemos decir que la identidad judía, o sea, la sefardí es el elemento constante y otras pertenencias a los grupos son variables y dependen de la localización de nuestros examinados o de las personas que los rodean.

Aunque la lengua judeoespañola está desapareciendo en la comunidad sefardí en Sarajevo, todavía sigue siendo el rasgo distintivo. La comunidad sigue usando algunas palabras de sus madres, abuelas o bisabuelas (nuestros examinados mencionan mayoritariamente sus

parientes femeninos como las personas responsables de transmitir la lengua). No obstante, la mayoría de los sefardíes no habla judeoespañol, les encanta usar algunas palabras judías o mencionarlas con un sentimiento nostálgico. Joseph en su libro *Language and Identity: National, Ethnic and Religious* concluye que la identidad es la subcategoría de representación, pero también añade que sobrepase sus límites de la definición tradicional. También concluye que los estudios sobre la identidad son imposibles sin estudiar la lengua y viceversa, y corroboramos esto también en esta tesis (Joseph, 2004).

2.7.1 La historia de la teoría de la identidad

Para comprender la idea de identidad tenemos que entender su conexión con la lengua, cultura, nación y cómo estas ideas han sido definidas comenzando con el punto de vista clásico y filosófico. Una de las nociones de Epicuro dice que diferentes etnicidades y nacionalidades tienen diferentes sentimientos hacia las cosas y eso origina los diferentes nombres para las mismas cosas; es decir, los diferentes sentimientos producen diferentes lenguas. Esto sugiere que nuestra mente moldea nuestra lengua y que nos separa de los otros, el hecho de que una lengua sea diferente de la nuestra quiere decir que la mente del supuesto hablante de esta lengua, también lo es.

En el siglo XIX cuando la lingüística fue institucionalizada, dos lingüistas, Whitney y Müller, discutían sobre la idea de Humboldt que expresaba que no existía el pensamiento sin la palabra y que no había muchas palabras sin el pensamiento. Para él el pensamiento y la lengua venían simultáneamente. La idea de Müller era que la lengua es lo que forma la cultura y el pensamiento de la gente mientras Whitney aseguraba que las lenguas eran instituciones, creadas para que la gente codificara el pensamiento ya existente. La palabra, ya creada, tiene su vida propia y no puede ser controlada por los individuos.

El trabajo de Whitney influyó mucho en Saussure, que aceptó su teoría sobre los signos arbitrarios y la institucionalización de la lengua, pero también estaba de acuerdo con Müller en cuanto a la relación natural entre el pensamiento y la lengua. A modo de conclusión, la teoría de Saussure apoyaba la arbitrariedad de los signos pero creía que el significado de la palabra llegó a existir en el momento en la que la palabra fue creada. De esta teoría viene la idea de que las identidades no son fundamentadas en la etnicidad sino son etiquetas convencionales para las categorías culturalmente convencionalizadas. Sobre la paradoja de la

identidad, Joseph dice: Aunque mi lengua es la parte fundamental de mí, cultural y mentalmente porque es un vehículo para mis pensamientos, también otra gente puede aprender mi lengua. Aunque los otros aprendan la lengua, ella no será parte fundamental de ellos, sino un elemento variable (Joseph, 2004:48).

Con el Marxismo aparecieron las teorías de que la lengua es dialógica y no monológica, es decir, no existe el acto de habla individual, sino que siempre se trata de un acto social. Esta teoría viene del lingüista ruso Bakhtin y es apoyada por otro lingüista ruso, Voloshov, que afirma que los signos, construidos por las personas socialmente organizadas, son condicionados por las organizaciones sociales a la que estas personas pertenecen. Los signos son ideológicos en su naturaleza y la existencia social no es solamente reflectada en ellos, sino refractada de ellos. La ideología marxista dice que la lengua y la política son inseparables y a veces indistinguibles.

Saussure y Voloshinov tienen diferentes ideas sobre lo social y lo político en la lengua. Para Saussure el componente social une a la gente y para Voloshinov este componente la separa. El signo lingüístico incorpora las relaciones sociales de sus usuarios, es decir su identidad social es presentada en la misma lengua y de eso proviene el estudio lingüístico sobre la lengua y la identidad. Saussure: el usuario de la lengua se representa en el habla (*parole*) y no en la lengua (*langue*).

El lingüista estadounidense Sapir hizo el estudio sobre la tribu Nootka y su lengua, su peculiaridad está en la pronunciación (usan otros sufijos cuando hablan sobre los niños, los pájaros pequeños, etc.) Sapir concluyó que el uso del habla (*parole*) en maneras diferentes, dependiendo con el que hablamos significa mucho para la socialización, pero también es un factor muy importante para nuestra individualidad.

La hipótesis de Sapir-Whorf afirma que la percepción del mundo de una persona es determinada (parcialmente) por la estructura de su lengua materna. Aunque Whorf no escribe mucho sobre la lengua y la identidad, sus teorías son la piedra de toque de la lingüística del siglo XX. Por ello muchos lingüistas consideran que es importante prevenir la pérdida de las lenguas pequeñas porque la lengua es esencial para la formación, cohesión y transmisión cultural, también este es el caso de la lengua sefardí.

Desde los años cuarenta la investigación lingüística se ocupó del análisis estructural del sistema de una lengua y las características de este sistema compartido por todas lenguas. El trabajo de William Labov “The Social Motivation of a Sound Change” de 1963 es el punto de referencia para las investigaciones sociolingüísticas. Podemos decir que el trabajo de Labov abrió la puerta a otros lingüistas que querían centrar su investigación en la identidad. El análisis de Labov explica cómo la identidad lingüística influye en la forma lingüística.

En su libro *Language and Identity* John Edwards también discute que la esencia de la identidad es la similitud, también la palabra identidad viene del latín *idem* que significa lo mismo (Edwards 2009:19). Esto significa que la persona es una misma y no otra persona. Pero igualmente significa la continuidad a través de la vida de una persona. Esta continuidad es también la conexión entre la identidad individual y “grupalidad” (*groupness*). La historia y la tradición conectan el individuo con el grupo. Las características que componen una persona y que nos hacen únicos vienen del conjunto de las posibilidades humanas. Edwards dice: “The uniqueness of the individual comes about, then, through the particular combination of weighting of building blocks drawn from a common human store. To accept this is to accept that no rigid distinction can in fact be made between personality and social identity” (Edwards, 2009:20).

La identidad personal puede ser construida a través de la socialización con los otros, es decir, las identidades individuales siempre van a reflejar las identidades culturales y sociales. Edwards está de acuerdo con Joseph y confirma que la identidad es inseparable de la lengua y que la lengua debe ser incluida en las investigaciones de todas las ciencias que estudian la identidad. Las identidades son fluidas, no son estables, son dinámicas: “The simultaneous possession are certainly in flux, allegiances vary both diachronically and synchronically – and the language groups of which we are members are very rough approximations to the personal and changeable idiolect” (Edwards, 2009:23,24).

Como nuestras lenguas son variables, nuestra manera de hablar cambia dependiendo del contexto, y también así cambian nuestras identidades. Como la identidad y la lengua son inseparables comparten muchos rasgos y se reflejan mutuamente. Por eso podemos concluir que la lengua ha sido un marcador importante para los judíos, porque existen tantas variedades con el prefijo *judeo-*. No existe solamente una lengua que sea el reflejo de la

identidad judía, existen varias, pero eso no significa que la lengua sea solamente un componente adicional sino que es el componente que define la identidad, o mejor dicho, varias identidades. Por eso, nuestros examinados no son solamente judíos, son también sefardíes, españoles y bosnios.

2.7.2. La lengua y la identidad judía

Para los judíos la lengua no ha sido un marcador de identidad de gran importancia, considerando que los judíos difundidos por el mundo hablaban varios idiomas. Cabe señalar que en la tradición judía la idea de nación y nacionalidad se ve un poco diferente que en las naciones europeas. Los judíos son (o bien convertidos por voluntad propia) solamente los que nacieron de madre judía. Los judíos, a diferencia de los alemanes, españoles o croatas no tienen que compartir la lengua o país para pertenecer a una nación, para los judíos solamente importan la religión y el origen. La asimilación lingüística o el cambio del idioma cotidiano para los judíos no significan la asimilación nacional porque la lengua no es el componente primario de su identidad (Abramac, 2014).

Sin embargo hay que destacar que a finales del siglo XIX había mucho interés por el desarrollo del yidis que sirvió como la lengua vernácula, y también por el hebreo, que hasta entonces había sido la lengua escrita. La lengua vernácula se refiere a la lengua materna o a la variedad local para oponerse a una lengua franca o estándar. Al principio los judíos no daban mucha importancia al yidis, porque no lo consideraban diferente del alemán. Los judíos creen que la lengua tiene valor si se encuentra en una posición de extinción o si está muerta. Lamentablemente esto ocurrió con el yidis después de la Segunda Guerra Mundial cuando recibió el estatus de casi sagrado, porque sus hablantes eran pocos.

El surgimiento del hebreo en la forma de idioma vernáculo y el interés por los idiomas judíos (judeoespañol, judeoárabe, etc) muestra que el tema de la lengua nacional ha intrigado a los judíos en las últimas décadas. Los hablantes no ven más sus lenguas como derivados sino como lenguas distintas del alemán, el español u otras.

2.8. Las lenguas judías

Wexler propone cuatro categorías para las lenguas judías: las lenguas que se pueden remontar hasta el hebreo; las lenguas que no tienen el substrato judío, pero durante el tiempo han

obtenido la identidad judía al cambiar los dialectos o al mudarse; los calcos como el ladino; los idiomas que no son judías pero los judíos los usan y les añaden sus rasgos, como en el caso del judío-inglés (Wexler, 1996: 105,106).

Fishman distingue tres parámetros para clasificar una lengua como judía: el sociólogo, el psicológico y el lingüístico; el psicológico porque la lengua es judía cuando los hablantes (judíos o no) creen que la lengua es judía, el sociológico porque las lenguas son empleadas en conjunción con objetivos judíos en un contexto sociocultural judío y el lingüístico que cubre las lenguas que son estructuralmente diferentes de sus lenguas vecinas no-judías (Fishman, 1985).

También definía la lengua judía de la siguiente manera:

I define as Jewish any language that is phonologically, morpho-syntactically, lexico-semanticly or orthographically different from that of non-Jewish sociocultural networks and that has some demonstrably unique function in the role-repertoire of a Jewish social network, which function is not normatively present in the role-repertoire of non-Jews and/or is not normatively discharged via varieties with those utilized by non-Jews (Fishman, 1985:4).

Wexler considera que la peculiaridad de las lenguas judías la podemos encontrar en el hecho de que los judíos suelen hacer variedades propias de las lenguas extranjeras. Las hablan en una manera específica para ellos mientras que el hebreo sigue siendo su lengua escrita (Wexler, 1996). Notamos que los lingüistas insisten en esta peculiaridad judía y dicen que esa singularidad convierte una lengua en una lengua judía. Wexler, como Fishman, habla de los rasgos gramaticales, pero también importa la actitud de los hablantes hacia su lengua, si ellos son conscientes de si la lengua que hablan es tan especial para llamarla con otro nombre o si es una variedad entre muchas.

A pesar de varias definiciones y clasificaciones de las lenguas judías, el concepto de estas no queda muy claro, quizá porque la lengua y la identidad, en la mente judía, no son sinónimas, según Abramac (2014). Es difícil aprobar esta tesis cuando tenemos tantos ejemplos de lenguas con el prefijo judío (judeoárabe, judeoinglés y otras). Aunque se trata de las variantes de las lenguas árabe, inglesa y otras, estas lenguas tienen una cosa en común, son habladas por los judíos y ya el mero nombre nos denota que contienen algunos rasgos de la identidad judía. El hecho de que los judíos cambian de lenguas frecuentemente, las pierdan o las resuciten no significa que su identidad no se refleje en ellas.

La posición judía tradicional dice que la lengua usada en la vida secular no es el componente esencial de su identidad, porque la identidad judía viene de la madre y a través de la religión. La religión judía es el rasgo distintivo que los diferencia de otros; por lo tanto, no necesitan la lengua que les va a servir como un elemento constante de la identidad. Si un judío cambia la lengua no deja de ser judío: el cambio de la lengua no significa el cambio de la nacionalidad, (Abramac, 2014:67). Abramac nos da ejemplos de numerosos pueblos que han perdido su identidad en el vértigo histórico, pero no los judíos, para ellos la pérdida de la lengua no ha significado la pérdida de la identidad judía. Podemos estar de acuerdo con Abramac que la religión y la nacionalidad han sido más importantes para los judíos que para la mayoría de otros pueblos que comparten la lengua y la religión con otros pueblos, pero no podemos confirmar que la lengua no sea un componente primario para los judíos.

La identidad judía se nota en las lenguas judías (el judeoespañol y el yidis) y en la preservación de estas lenguas, se ve en numerosos préstamos de yidis en judeoinglés (es evidente en la existencia de muchas variedades de las lenguas con el prefijo *judeo-*), y es obvio en la revitalización del hebreo. Aunque la situación lingüística de los judíos es peculiar porque la historia de este pueblo es única, no podemos decir que sus lenguas no representen sus identidades. Cada lengua hablada por los judíos representa y contiene la identidad judía, la lengua e identidad se moldean mutuamente, digan lo que digan los hablantes mismos.

2.8.1. Hebreo

Primero hay que mencionar que se considera que el hebreo es el verdadero idioma de los judíos y uno de los fenómenos más interesantes en lingüística. Su historia como lengua escrita se remonta a tres mil años. Después de dos mil años de su desaparición, el hebreo volvió a ser una lengua hablada que hoy en día se usa como la lengua sagrada y el símbolo de la identidad judía en diáspora. El movimiento jasídico estipula que cada judío debería tener contacto con el hebreo por lo menos a través de los rituales religiosos.

Numerosas comunidades judías leen la Biblia y rezan en hebreo, pero también eso puede ocurrir en otras lenguas de la comunidad, como en el caso de las comunidades sefardís. El judeoespañol ya en el siglo XVII reemplazó el hebreo en el ámbito religioso. A pesar de su reemplazamiento por algunas lenguas vernáculas, el hebreo siguió siendo la lengua común de los judíos porque los unió y les sirvió como lengua franca. En el siglo XIX se empezó a usar

en las obras seculares durante la ola nacional en Europa, cuando las lenguas vernáculas poco a poco sustituían el latín.

Junto con el hebreo, el yidis también formaba parte del movimiento nacional, especialmente en el este porque los judíos orientales todavía usaban el yidis como su idioma vernáculo. Los orientales eran más pobres y menos educados y por eso no sabían tanto el hebreo. Incluso entonces era la lengua del pueblo porque se relacionaba con el movimiento comunista. A pesar del inmenso esfuerzo, el hebreo entonces no conseguía establecerse como la lengua materna o vernácula. No obstante hoy el hebreo o ivrit (el hebreo moderno) es la lengua oficial de Israel, junto con el árabe. Tiene alrededor de 9 millones de hablantes, la mayoría de ellos israelitas, pero también lo habla la diáspora judía. Su renacimiento fue sin duda un fenómeno lingüístico.⁹

Hay que mencionar que el ivrit no es lo mismo que el hebreo bíblico, porque se desarrollaba en su propia manera, independientemente del hebreo clásico. Algunos lingüistas, incluso Fishman y Chomsky dicen que el reavivamiento hebreo nunca ha ocurrido, porque la lengua no había estado muerta. Fishman dice que el hebreo ha sido transformado en el idioma vernáculo vital y que se trataba de la revitalización y no del reavivamiento. Nosotros vamos a usar el término de Fishman (Fishman 1991: 245).

Eliezer Ben Jehuda fue el líder de la revitalización lingüística, él quería unir a los judíos alrededor del mundo. La idea de revitalización ya empezó en Alemania un siglo atrás, pero Ben Jehuda ambicionaba que el hebreo fuera desarrollado en Israel, y por eso él se ha considerado como uno de los precursores del sionismo. Su hijo se considera el primer hablante nativo de hebreo moderno porque Ben Jehuda insistió que en su casa se hablara solamente el hebreo. El hebreo se extendió primero a través de los pueblos y luego a través de las ciudades y Jerusalén. Ben Jehuda se dio cuenta de que la asimilación suponía una amenaza para los judíos y que necesitaban su país para escapar de esto. Como Ben Jehuda atestiguaba en los movimientos nacionalistas a través Europa, él notó que la lengua era un componente esencial para una nación y sus objetivos políticos.

⁹ Sobre el desplazamiento lingüístico revertido discute Fishman en su libro: *Reversing language shift: Theoretical and Empirical*.

La lengua fue revitalizada treinta años antes de que el país de Israel se estableciera. Los inmigrantes que llegaban a Israel aprendían la lengua de sus hijos que lo estudiaban en las escuelas. Era importante que los hablantes tuvieran una actitud muy positiva hacia el lenguaje y lo vieran como parte de la identidad de su nación y nuevo país. Los únicos oponentes de la lengua eran los partidarios del alemán o yidis, pero dentro del movimiento sionista los judíos poco a poco empezaron a aceptar el hebreo como su lengua materna. En el Imperio otomano el crecimiento del uso del hebreo no tropezó con obstáculos, quizá porque el Imperio llegaba a su fin o porque a los turcos no les interesaba la asimilación lingüística de judíos.

Aunque el hebreo es la lengua oficial de la patria judía, algunos lingüistas consideran que el hebreo no es una lengua judía. Por ejemplo Uzzi Ornan define las lenguas judías como:

A Jewish Language is one that Jews speak only among themselves and which is different from the one used outside their homes and neighbours. A JL is a language that Jews use together with another common language. Their diglotism is divided between a JL on the one hand, and a common 'gentile language' on the other. Hebrew is the language of gentiles, just as British English is not considered a Jewish language (Ornan, 1985: 22,23).

La teoría de Ornan sobre las lenguas judías es un poco restringida. Aunque el hebreo está puesto en un pedestal como la lengua sagrada y quizá por eso Ornan no la quiere comparar con otras lenguas judías, pero de todos modos es absurdo demandar que el hebreo no sea la lengua de los judíos solamente porque es hablada fuera del hogar y tratada como una lengua oficial y soberana.

2.8.2. Yidis

El yidis es la lengua de los judíos que emigraron del norte de Francia y se instalaron en la zona del río Rin. Allí los judíos aprendieron la lengua alemana, pero con muchos préstamos del hebreo y arameo. En el siglo XIII muchos hablantes de yidis se mudaron a Europa Oriental donde su lengua era afectada por las lenguas eslavas. Poco a poca esta lengua se extendió por todas las comunidades asquenazíes. Aunque su base es alemana, su pronunciación y sintaxis tienen muchas características de las lenguas eslavas, contiene también algunos rasgos hebreos, arameos e incluso románicos.

Se podía notar el gran desarrollo del yidis en los últimos cien años. Primero que todo, hoy en día el yidis es aceptado como una lengua diferente del alemán y era el primer idioma de los idiomas judíos que era reconocido como una lengua soberana. Entre los siglos XVI y XIX el

yidis era la herramienta para contar las leyendas, cuentos tradicionales, pero también sirvió para los textos sagrados. Las traducciones en yidis eran especialmente hechas para las mujeres, porque ellas conocían menos el hebreo que los hombres.

Hay que mencionar que el yidis era un símbolo secular judío porque se relacionaba con el movimiento comunista y también con la clase baja que no conocía el hebreo tan bien. Por otro lado, la clase alta no apreciaba el yidis como una lengua autónoma y daba más valor al hebreo. Aunque el reconocimiento del yidis ocurrió dentro del renacimiento nacional en Europa, su prestigio se veía en el hecho que el yidis era un idioma vernáculo, la lengua del pueblo y del comercio.

Algunos judíos consideraban que el yidis era la prueba de la nacionalidad judía. Según Abramac, Matisyohu, el lingüista que se dedicaba al yidis, dice que la lengua es un componente imprescindible para la identidad, es decir, todo lo contrario de la tradición judía. Según su teoría todos los judíos asimilados que no hablaban yidis no eran judíos verdaderos. Chaim Zhitlovski también añade que cada persona que habla yidis es judío por su nacionalidad, pero su religión no tiene que ser judía y los otros son *goy*, es decir, no judíos (Abramac, 2014). En mi opinión tanto Matisyohu como Zhitlovski se equivocan. Los seres humanos deberían clasificarse como judíos o no independientemente del idioma que hablaran, especialmente en el caso judío donde la lengua nunca ha sido un marcador de la identidad importante.

Aunque el número de los hablantes de yidis ha disminuido desde el final de la Segunda Guerra Mundial, la lengua sigue siendo importante y sagrada para las comunidades judías, especialmente para las askenazíes ortodoxas.

2.8.3. El judeoespañol

Cuando se habla del judeoespañol se habla de un español preclásico, español antes de Cervantes, pero es importante notar que este español siempre ha poseído su identidad judía que se nota en los préstamos hebreos y arameos, junto con su religión que se refleja en su lenguaje. Cabe destacar que hasta el siglo XIX las comunidades sefardíes resistían con más o menos éxito las influencias forasteras pero por varias razones, los sefardíes han cambiado sus costumbres cotidianas, la manera de vestirse, las tradiciones culturales y lingüísticas.

La particularidad de la lengua de los sefardíes viene principalmente de su manera distintiva de vivir. Desde siempre los judíos han vivido en un tipo de aislamiento, pero no solo físico, sino también cultural y lingüístico. Gracias a su hermetismo hemos asistido a un desarrollo de las formas especiales (judeoespañol, yidis y otros). Su autodefensa y lucha contra la asimilación les ayudó en la creación de, las así llamadas, judeolenguas. Incluso en el Imperio Romano los judíos hablaban un latín con muchas características propias.

En la página web del Instituto Cervantes encontramos dos etapas de la lengua sefardí antigua: período preclásico y clásico. El período preclásico abarca los siglos XVI y XVII, se trata de una época de las traducciones del hebreo y la formación lingüística del judeoespañol. El período clásico (siglo XVIII y el siglo XIX) nos muestra la lengua en su madurez y disfrutamos de la copiosa producción literaria en judeoespañol.

2.8.3.1. El judeoespañol en España antes de la Inquisición

David Bunis divide el desarrollo del judeoespañol en tres etapas: antigua, media y moderna. La antigua etapa empieza desde los principios de los sefardíes en la península Ibérica hasta 1492. Bunis confirma que el castellano medieval era la base gramatical y fonológica del judeoespañol y que la mayoría de su vocabulario viene justo de esa variedad, pero los sefardíes abrazaron también una gran cantidad de palabras árabes. En los textos vernáculos de esa época, que eran pocos, notamos elementos del hebreo y arameo, pero también del griego; porque los antepasados sefardíes que vinieron con los conquistadores romanos hablaban judeogriego (Bunis, 1992).

Es muy importante acentuar que su religión estaba representada en cada aspecto de su vida, incluso en la lengua: por ejemplo, ellos usaban la palabra *dio* en vez de *dios* porque su religión monoteísta no permitía la forma en plural; el nombre para el domingo los sefardíes lo tomaron del árabe (*alxad*), porque el nombre *domenica* se refiere al ‘día de dios’ que no coincide con su religión. También hay que mencionar el sonido laringal (h) que no existía entonces en español, sino que vino del sonido hebreo *chet*. Baruh dice que los judíos como conservadores evitaban las palabras obscenas y preferían los eufemismos, por ejemplo en vez de la palabra *morir* usaban la palabra *volarse* (Baruh, 1956).

2.8.3.2. El judeoespañol después de la expulsión

Los sefardíes se llevaron su lengua justo antes de la evolución lingüística del español, por eso podemos decir que su lengua es un monumento histórico y sus hablantes son sus protectores. En los nombres para sinagogas en el Imperio otomano se ve también la pluralidad dialectal. Los judíos vinieron de Castilla, Zaragoza, Portugal y otras regiones y así nombraron sus templos. Baruh confirma que el habla de Cataluña y del norte de España se manifiesta en el habla de los sefardíes en Bosnia, Serbia y Macedonia, como la conservación de la *f*- inicial (*fazer*, *fižu*; en español *hacer*, *hijo*) o el cerramiento vocálico de *e* y *o* al final de las palabras, por ejemplo *verdi* (en español *verde*) (Baruh, 1956: 178).

Los hablantes después de la expulsión tenían una misión inmensa que consistía en guardar y proteger su lengua materna. En Italia la conservación no era realizable, tal vez por la semejanza de las lenguas. En Holanda donde se escondieron los refugiados de Portugal siguieron escribiendo en su lengua por un tiempo, pero solamente los judíos orientales guardaron su lengua e incluso triunfaron en impulsar su lengua a los judíos italianos, griegos y a los askenazí. No obstante la contaminación lingüística era ineludible y la entrada de neologismos y préstamos no se podía detener.

La época después de la expulsión se denomina, según Bunis, la época media. Bunis divide esta época en dos períodos (1942 – 1810): el temprano y el tardío. El período temprano dura hasta 1729 y empieza después de la expulsión cuando los autores sefardíes seguían escribiendo como sus contemporáneos cristianos, pero ya se notaban algunos rasgos de diferencia. Para nombrar algunos: el uso del sufijo *-iko* para diminutivos en vez de *-ito* o *-illo* (más comunes en España); los sufijos para la segunda persona de plural en presente de indicativo son *-aš*, *-eš*, i *-iš* en vez de *-áis*, *-éis* y *-ís*. Los préstamos de las lenguas locales son frecuentes, pero también notamos italianismos que venían por el comercio con Venecia (Bunis, 1992).

El período tardío coincide con el renacimiento de la literatura rabínica, los rabinos empezaron a escribir en la lengua vernácula para acercarse al gentío porque solamente la élite y los eruditos conocían hebreo. Los préstamos son copiosos, especialmente los adjetivos y perífrasis verbales, también encontramos varias palabras arameas y hebreas con los sufijos españoles (*-ado*, para adjetivos, *-ear* para verbos). La *l* palatalizado llegó a ser *y* (como en

yamar); los sufijos de primera persona de pretérito indefinido *-í* e *-imos* eran dominantes también en los verbos que acaban en *-ar* (*avlí, avlimos* de *avlar*) (Bunis, 1992).

La etapa moderna comienza en 1811 y es el período de empeoramiento de la lengua judeoespañola. Las circunstancias sociales de este tiempo se pueden leer en otro capítulo. La lengua era afectada por varios factores (la salida de aislamiento, la enseñanza en las escuelas públicas, el holocausto) pero hay que destacar también la lucha de varios autores por la preservación de la lengua. Las obras en judeoespañol se han seguido publicando, la ortografía se iba simplificando hasta que cada grafema correspondía a un fonema. Los préstamos dependían de las lenguas vecinas, pero iban infiltrándose más y más en la lengua con la integración de las comunidades judías (Bunis, 1992).

Los elementos ajenos se perciben principalmente en el vocabulario; además de las palabras turcas y hebreas encontramos las palabras italianas que llegaron a través del comercio, y francesas, por medio de la educación alta (la escuela francesa Alliance Israélite Universelle). En resumen, la característica fundamental del judeoespañol sigue siendo su arcaísmo, especialmente su pronunciación vetusta que fue aconsejada por la gramática de Nebrija de 1492 y esos son principalmente los componentes más relevantes que lo separan del español moderno.

Bunis concluye que a pesar de los cambios sociales y culturales que le han ocurrido a la lengua y a sus hablantes, el judeoespañol está disfrutando de un tipo de renacimiento, gracias a la atención que los lingüistas, escritores y otros expertos le muestran. Es difícil ponerse de acuerdo con Bunis teniendo en cuenta la pérdida de hablantes nativos que ocurrió en el siglo pasado. Bunis menciona revistas, lingüistas, universidades que trabajan en la revitalización del judeoespañol, pero sus hablantes son pocos. La verdad es que la lengua judeoespañola va a continuar viviendo aunque su último hablante muera porque estoy segura que los lingüistas no van a renunciar a ella tan pronto (Bunis, 1992: 413, 414).

2.8.3.3. El judeoespañol de Bosnia-Herzegovina

Los sefardíes del Imperio otomano gozaban de una convivencia diversa: a su alrededor los vecinos hablaban varias lenguas: turco, serbio, croata, alemán, búlgaro, griego, italiano y otras y, aunque las comunidades eran bastante cerradas, no podían luchar contra efectos ajenos. ¿A

qué se parecía una cultura y una lengua judía y español abajo la influencia balcánica? En esto caso el sincretismo, tanto cultural como lingüístico, era inevitable, menciona Paloma Díaz-Mas en su artículo “Los sefardíes: Una cultura en exilio”. Díaz-Mas añade que el judeoespañol no estaba salvaguardado de las influencias ya antes de la expulsión y que en la base hispánica podemos encontrar los rasgos de varias influencias, confirmando la investigación de Bunis (Díaz-Mas, 1986).

Es difícil resumir el judeoespañol de Bosnia-Herzegovina teniendo en cuenta las circunstancias sociales y políticas, y los cambios que el pueblo sefardí ha pasado, la influencia del turco, hebreo, italiano, griego, serbio y croata. Todos estos elementos y muchos más forman el idioma judeoespañol. Ya hemos mencionado la superioridad de las comunidades sefardíes sobre otras comunidades judías del Imperio otomano. La mayoría de los sefardíes eran educados, buenos conocedores de árabe y latín, y convirtieron Estambul y Belgrado en los centros culturales del Imperio. Allí se cultivó y cuidó el idioma, especialmente su versión escrita, llamada el ladino, pero con la decadencia cultural la lengua también perdía su puerilidad y esplendor. Baruh dice: “Mientras esta lengua del siglo XVI, que presenta un fenómeno lingüístico, esencialmente arcaico y petrificado, no recibía la comida del país de su origen, recibía elementos tomados del discurso de los países a los que ha sido transmitida” (Baruh, 1956).

2.8.3.4. Fonética, morfología y vocabulario del judeoespañol de Bosnia-Herzegovina

Vamos a describir la lengua judeoespañola con respecto al español moderno. Como este capítulo no era el objetivo primario de mi investigación, he usado los resultados y ejemplos de las obras de David Bunis, Kalmi Baruh, Dubravka Jakić y de la película documental *Él último sefardí* de Miguel Ángel Nieto, coproducida por TVE S.A., ARTE G.E.I.E. y Alea TV, que analiza el rastro dejado por los sefardíes en España tras su expulsión por los Reyes Católicos en 1492. También he usado los cuentos de Rikica Ovidija e Isak Papo y las observaciones de Muhamed Nezirović y Nikola Vuletić.

Según la clasificación de Wagner existen dos grupos del judeoespañol: oriental y occidental. Mientras que el oriental tiene circunstancias fonéticas más similares a las de Castilla, el occidental (en este grupo se encuentra el judeoespañol de Bosnia-Herzegovina) posee más

elementos de España del Norte y Portugal como la *f*- inicial (*fazér, ferída*), *-o* y *-e* finales cerradas en *-u* e *-i*, la pronunciación de *-ar* en vez de *-er* (*piárna* en vez de *pierna*). A parte de esto, las inconsistencias son regulares, en los textos encontramos las formas homólogas (*favlar* y *avlar*). Es interesante mencionar que las mujeres suelen cuidar la *f*- inicial en las palabras (Wagner, 1930).

En cuanto a la fonética, se usan los caracteres croatas o serbios¹⁰ para los siguientes sonidos: *b* (como en *bebé*, español), *c* para el sonido *ts*, *ć* i *č*, pero también *ch* (como *ch* en *chico*, español), *dj* (como *du* en *duty*, inglés), *dz* (africada alveolar sonora, la pareja de *ts*), *dž* (como *j* en *eject*, inglés), *đ* (como *j* en *jam*, inglés) *j* y *y* (como *y* en *rey*, español), *k* (como *c* en *casa*, español), *nj* pero también *ny* (como *ñ* en España, *español*), *š* (como *sh* en *fish*, inglés), *v* (como *v* en *victory*, inglés) *z* (como *z* en *zero*, inglés), *ž* (como *j* en *jeter*, francés). La característica interesante del judeoespañol son cuatro pares de consonante medievales *x* / *ʃ* / *y* / *j* / *ʒ* /, *ç* / *c* / y *z* / *dz* /, *ss* / *s* / y *s* / *z* / *z* /, *ch* / *ts* / y *dž* / *dž* /. Los cambios que ocurrieron en español no afectaron al judeoespañol, que mantuvo estas consonantes hasta hoy en día, mientras en español nos quedamos con las consonantes sordas /*s*/, /*ts*/ y /*x*/ velar.

Notamos el mantenimiento de consonantes que ya no se emplean en el español moderno como *š* (*abašu*, esp. *abajo*), *ž* (*mužer*, esp. *mujer*), *đ* (*dž*) (*amiđus*, esp. *amigos*), y *z* (*kuzina*, esp. *cocina*). Otra característica de la lengua es el yeísmo (*jamar*, esp. *llamar*), en algunos casos la *l* se pierde y entonces tenemos *luvia* o *jevar* en vez de *lluvia* o *llevar*. La distinción entre *b* y *v* se mantiene pero la ortografía no coincide con la del español moderno, por ejemplo los sufijos para el pretérito imperfecto quedan en *-ava* y no *-aba*.

La conservación de la *f*-inicial es muy habitual, pero encontramos casos donde desapareció como en las palabras *ermano* o *ermozo* (*hermano* y *hermoso*), pero también encontramos *huegu* (*fuego*) donde vimos que la *f*- inicial se perdió en el judeoespañol pero no en español moderno. La palatalización de *k* y *g* después de la *i* acentuada es muy común en el judeoespañol de Bosnia-Herzegovina, los ejemplos son copiosos: *amiđu* (*amigo*), *diđu* (*judío*), *triđu* (*trigo*).

¹⁰ Nikola Vuletić en su artículo *Sovre el léksiko turko en el djudjeo-espanyol* de Bosnia propone el término ‘la lengua eslava de Bosnia, en vez de usar serbio o croata o serbocroata como muchos lingüistas utilizan en sus obras, pero yo decidí seguir con los dos términos.

Podemos decir que la morfología del judeoespañol se encuentra sobre todo influida por las lenguas de Bosnia-Herzegovina, entre otros la negación doble, la ausencia de concordancia de los tiempos verbales y el empleo variable de subjuntivo con respecto al español moderno. Posteriormente también vamos a mencionar unos rasgos de arcaísmo: la segunda persona del verbo *ser* es *tu sos* o *tu ses*, pero también *tu eres*; las formas de primera persona de los verbos irregulares sin *-y*, por ejemplo *vo*, *so* y *do* y (en vez de *voy*, *soy* y *doy*); la forma de la segunda persona de plural aparece con los sufijos *-aš*, *-eš* y *-iš*, pero también las formas en *-áis* y *-éis*. Las palabras croatas o serbias con el sufijo español no eran raras.

Bunis menciona algunos tipos de formación de las palabras con los sufijos españoles: la formación de plural - *praznikis* (vacaciones, croata o serbio: *praznici*), la formación de diminutivos - *grahita* (el guisantito, croata o serbio: *grašak*), *šubarika* (el tipo de sombrero, croata o serbio - *šubarica*); la formación de las partes de la oración con los sufijos españoles: *advukaturia* (de *advokat*, abogado en español), *Nimcia* (de *Njemačka*, Alemania en español) (Bunis, 2011).

Para formar verbos compuestos se prefiere el verbo *tener* (esto lo encontramos también en el portugués moderno, mientras que en español se usa el verbo haber). El tiempo pasado simple tiene prioridad sobre los tiempos compuestos, se prefieren las formas de pretérito indefinido sobre el pretérito perfecto (algo similar ocurre en Sudamérica). Considerando lo siguiente notamos que la situación con los tiempos futuros es contraria, a saber, en judeoespañol se usa la perífrasis *ir a + infinitivo* mientras el futuro sintético es usado solamente en ocasiones especiales.

En cuanto a los pronombres, encontramos las formas diferentes, *yo* e *ío* para la primera persona de singular, *mos*, *mozótos*, *nusótros*, *nosotros* y *nos* para la primera persona de plural; el pronombre de objeto directo *vos* se usa en vez de *os*; el pronombre posesivo *sus* se usa incluso para singular y para plural (debido al influjo turco); los pronombres de tratamiento no encontramos en el judeoespañol, se usan los pronombres *eja*, *él* y *voz* (*vozotros*). En cuanto a los objetos directos, *lo* y *la* son más comunes, como sus homólogos plurales mientras *le* y *les*

se usan en menor grado. Cabe destacar que el acento es idéntico al acento del español moderno pero no se marca en las palabras.¹¹

Como otras lenguas, el judeoespañol se encuentra igualmente lleno de préstamos de las lenguas vecinas y lenguas que culturalmente influyeron en él. El superestrato principal es claramente el turco, pero como el turco en Bosnia fue usado sobre todo en la administración, muchos préstamos no vienen directamente del turco, sino a través del croata o serbio. La diferencia entre los préstamos croatas o serbios y judeoespañoles es que los préstamos judeoespañoles guardaron el acento turco original. Los ejemplos son copiosos: *paras* (dinero), *tindžire* (cazuela), *mijane* (del turco *mehana*, restaurante),

Vuletić menciona tres grupos de préstamos turcos: en el primer grupo encontramos las palabras turcas que tienen la misma forma en judeoespañol como en el croata o serbio, pero guardan el acento turco; el segundo grupo son los préstamos que no se pueden encontrar en croata o serbio pero los encontramos en el judeoespañol y, finalmente, el tercer grupo son las palabras turcas que tienen formas diferentes en judeoespañol y croata o serbio, por ejemplo, *finel* en judeoespañol y *fenjer* en croata o serbio. En cuanto al segundo grupo, Nezirović quiere saber si esas palabras eran adoptadas por los sefardíes en el Imperio otomano o habían sido traídas por los sefardíes ya antes (Nezirović, 1992).

Los préstamos del turco, que eran muy comunes en las lenguas vecinas, abarcaban solamente los dominios fuera de casa, pero poco a poco el vocabulario judeoespañol se convirtió en el reflejo de su convivencia con los pueblos islamizados, por ejemplo *čoše* (rincón), *avlí* (patio), *kavé* (café), *rakí* (aguardiente) *čakšir* (pantalones). Los verbos turcos con el sufijo judeoespañol *-ear* eran una combinación lingüística cotidiana, por ejemplo *engleneár* (hablar), *agideár* (apiadarse de), o con el prefijos español *en-*: *embineár* (montar), *embatakár* (ensuciar). Los elementos griegos como *espágo* (cuerda), *makári* (ojalá), *ma* (pero) también llegaron al judeoespañol a través del turco. Las combinaciones de judeoespañol y croata o serbio no son escasas, entre otras: *lúča* (español: leña, croata: *luč*), *kupiár* (español: cavar, croata: *kopati*), etc.

¹¹ Algunos autores deciden marcar el acento en las palabras de acuerdo con las reglas de acentuación españolas, como Matilda Koen-Sarano, la autora sefardí.

Hay que destacar que existe una considerable distinción entre la lengua hablada y escrita. La lengua escrita se inclinaba hacia las palabras de origen español y arcaísmos, solía ser más pura para alcanzar un nivel literario con las leyes de la escritura y la gramática. Los textos literarios son los que crean las leyes de escritura y pronunciación, las leyes de fonética y sintaxis, pero la sintaxis, ya sabemos, ha sido influida por la sintaxis hebrea porque los modelos de los textos eran las traducciones de la Biblia al judeoespañol. Además, encontramos las formas que ya no se emplean en la lengua hablada como los participios de presentes por ejemplo *cantante*, *llorante*. Los documentos profanos no eran excesivos en la literatura judeoespañola hasta el siglo XIX, gracias al hecho de que los rabinos eran los únicos hombres letrados. El documento que se destaca es *Pinakes* y trata de la crónica de las comunidades judías.

En el siglo XX muchas palabras de origen español desaparecieron (*niño*, *hembra*, *acabar*, *escapar*, entre otros) y muchas palabras cambiaron el significado, por ejemplo en vez de *niño* se usaba la palabra *criatura*, en vez de *hembra* la palabra *mujer*, algunas palabras no se usaban en el mismo contexto que en español, por ejemplo, el verbo acabar se usaba solamente en ciertas frases y el verbo escapar sustituyó su significado por terminar. Frecuentemente los judíos no solamente españolizaban las palabras croatas y serbias, sino también las suavizaban para adaptarlas a su lengua, por ejemplo, la palabra *pogača* (tipo de pan) llegó a ser *bugacha* o añadían a las palabras sufijos españoles como en el caso de *žutis kolačis* o *grahita*.

Algunos ejemplos de arcaísmos españoles que he encontrado en los textos, hoy en día se usan en gallego o portugués: *agora* (ahora), *preto* (negro). También encontramos palabras con el significado cambiado o extendido: *kaza* (casa y habitación), *chico* (pequeño y chico), *negro* (no representa el color sino el adjetivo malo), *bueno* (se emplea como adjetivo, pero también como adverbio bien, mientras bien significa muy). Los préstamos que encontramos de otras lenguas son: *gazeta* (el periódico), *frižider* (la nevera), de francés; *terna* (el horno), *šuhis* (los zapatos) de alemán, *kajsi* (el albaricoque), *jagoda* (la fresa), *teka* (el cuaderno) de croata o serbio, *čapeju* (el sombrero) de portugués: *chapéu*, *škarpas* (los zapatos para mujeres), de italiano: *scarpa*.

Parece que sin el turco, el serbio o el croata la lengua judeoespañola estaría mucho más empobrecida; hay que mencionar también las palabras que los sefardíes regalaron a la jerga de

Sarajevo. La palabra cotidiana que hoy en día se usa en Sarajevo es *haber* que quiere decir *amigo*. Hay una o dos más que se podrían oír en la ciudad, pero esta palabra en una buena manera representa la pequeña comunidad sefardí en Bosnia.

Desafortunadamente no podemos hablar sobre la abundancia de gramáticas o diccionarios del judeoespañol, tampoco sobre las escuelas laicas donde se pudiera hablar o estudiar ese idioma. Aunque muchos lingüistas investigan el judeoespañol, los neohablantes son pocos. Hoy en día la lengua judeoespañola se puede estudiar en las universidades de los Estados Unidos, Israel y España (Universidad Complutense). Espero que los hablantes nativos compartan su herencia lingüística, tan especial y tan inestimable, con nuevas generaciones.

2.8.3.5. El nombre de la lengua

No existe un único nombre para esta lengua con el que los lingüistas y todos los sefardíes estén satisfechos. Sefardí, judesmo, judeoespañol, haquitía, spanyol, judyó son algunos de los apodosos que sus hablantes han usado para referirse a su lengua materna. En los Balcanes, sus hablantes nativos o sus descendientes preferían el término ladino o *jevrejsko-španski* que quiere decir judeoespañol.

En la red podemos encontrar muchas páginas dedicadas al judeoespañol donde dice: “Click here to listen to spoken Latino” (Pincha aquí para oír el ladino hablado). La pura existencia del término *ladino hablado* es una paradoja para los lingüistas. Probablemente la mayoría de los lingüistas dirían que el nombre ladino se usa incorrectamente por sus hablantes (especialmente los hablantes en Israel, donde el ladino es el nombre oficial para la lengua judeoespañola) pero yo considero que los hablantes pueden denominar su propia lengua con el nombre que les plazca.

Como el ladino no es una lengua hablada sino un calco del hebreo, no usaremos este término porque envuelve solamente la forma escrita de la lengua. En vez de ladino, usaremos el apodo judeoespañol porque se refiere a todas las dimensiones de la lengua, y la lengua hablada es el tema principal de esta tesis. El ladino surgió de la necesidad, por las traducciones de los textos sagrados hebreos, precisamente esos textos se traducían literalmente para que los sefardíes entendieran los textos sagrados, (deberíamos tener en cuenta que en esta época el hebreo era

una lengua bastante extraña para los judíos españoles). La palabra ladino significa por sí misma la interpretación y significación y ladinar significa traducir al castellano.

No podemos decir que todas las palabras escritas en judeoespañol son ladino, porque eso significaría que el judeoespañol no posee una versión escrita, y hay que tener en cuenta que ladino es una lengua híbrida, escrita con palabras judeoespañolas, pero con la sintaxis hebrea. Para los judíos la lengua hebrea es una lengua sagrada y el hecho de que el ladino es una traducción literaria de esa lengua lo hace también medio-sagrado. Alica Knezović destaca que el ladino se diferencia del judeoespañol por su riqueza de vocabulario, los arcaísmos, la purificación de los barbarismos y la lengua oral, que nunca alcanzará la refinación de la lengua escrita porque ha estado bajo la influencia de los idiomas vecinos (Knezović, 1986).

Para la lengua hablada no existe diferencia entre los nombres judeoespañol o español sefardí (sefardí). Nikola Vuletić en su artículo “Neki problemi proučavanja portuglaskih posuđenica u sefardskom španjolskom” dice que el término sefardí es más adecuado porque se refiere a una variante específica del español que usan los sefardíes y no otros judíos. En mi opinión el término *judeoespañol* también especifica suficientemente la lengua de los judíos que vinieron de España, que son sefardíes y podríamos decir que los términos *judeoespañol* y *sefardí* son intercambiables porque los sefardíes son especialmente esto: los judíos de España. La palabra sefardí viene de la palabra *Sefarad*, que significa el país occidental en hebreo, así los judíos llamaban a su patria España.

En Marruecos los sefardíes llaman a su lengua haquetía o haquitía. Los apodos judió o jidió se usaban en el Imperio otomano (en Bosnia), el judezmo en Bulgaria y Macedonia, también algunos sefardíes dicen que su lengua es español o spanyol, quizá porque su lengua materna sea tan cercana al español moderno o porque algunos de ellos todavía consideren que la lengua que ellos trajeron de España es el español, aunque sea un español preclásico.

2.8.3.6. La grafía

El judeoespañol ha sido escrito por tres grafías: la escritura rashi, aljamiada y el alfabeto latino. La letra rashi es el tipo semi cursivo del alfabeto hebreo. Mientras el hebreo es más cuadrado y se usa en la impresión de los textos sagrados, la letra rashi sirve para escribir los comentarios de esos textos. La letra rashi se usa tradicionalmente para el ladino y viene del

nombre de rabino Shelomo Ishaki (el rashi es realmente el acrónimo de su nombre). El rabino Shelomo Ishaki fue el primero que usó la letra rashi.

Aljamía es la escritura árabe que se usaba para las lenguas europeas, especialmente las lenguas romances, incluso el judeoespañol. El alfabeto latino se usaba por toda Europa en las publicaciones sefardíes, especialmente en la época del renacimiento sefardí. En el Imperio otomano, en Bulgaria, el judeoespañol también se publicaba en el alfabeto cirílico y en Grecia en el alfabeto griego, en Bosnia se publicaban los textos con las letras hebreas y luego con el alfabeto latino, dado que algunos lectores no sabían leer el hebreo. Durante la asimilación fuerte los sefardíes publicaban en la lengua del país que entonces se llamaba serbocroata en el alfabeto latino o cirílico. Hoy en día los sefardíes usan más o menos el alfabeto del país donde se encuentran.

Con el judeoespañol en el alfabeto latino, surgió el problema de la grafía adecuada. En las obras de los autores de entonces que escribían en judeoespañol se nota la falta de un sistema unificado. Se usaban las letras del alfabeto croata o serbio, pero también español. No obstante, la grafía del judeoespañol siempre era el tema de discusión entre lingüistas. ¿La grafía española debería ser el ejemplo para el judeoespañol o el judeoespañol debería optar por el alfabeto más fonético como sus lenguas vecinas en los Balcanes, serbio o croata? La revista de cultura judeoespañola *Aki Yerushalaim*, dirigida por Mose Shaul, publicada en Jerusalén, (Aquí Jerusalén) introdujo su grafía, que se llama la grafía de Aki Yeryshalaim, optando por la versión fonética:

La grafía de Aki Yerushalayim es bazada sovre un alfabeto fonetiko, en el kual kada sono es reprezentado por una letra o un par de letras, i kada letra o par de letras representa un solo sono. Esta es la razon por la kual, por enshemplo, fue eskojida la letra "K", para el sono ke sigun la ortografia espanyola puede ser eskrito de 3 maneras diferentes, komo en: cuando, querido, kiosko.¹²

En la grafía basada en el alfabeto fonético, uno o dos grafemas representan un solo sonido. La revista dice que querían desarrollar un alfabeto basado en dos principios: que los sonidos que no existen en el español moderno sean representados por los grafemas en este caso *j*, *dj* y *sh* y que sea bastante simple para que se pueda aprender fácilmente. Notamos que el alfabeto latino de la lengua croata o serbia tenía más influencia sobre la grafía judeoespañola que quizá el español moderno.

¹² http://www.aki-yerushalayim.co.il/ay/075/075_05_grafya.htm

Por otro lado, los oponentes dicen que sería más lógico si la grafía fuera más similar a la grafía del español moderno. Así el Dr. Iacob M. Hassán del Instituto y Filología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas propuso una grafía que sería en concordancia con la grafía española. Él propone marcar los sonidos, que son diferentes de los sonidos españoles, con tildes, puntos diacríticos y ciertas letras.

En mi opinión la grafía judeoespañola no va a salvar la lengua, pero tampoco la podemos ignorar. Antes de todo hay que preguntar: ¿Para quién se normaliza la grafía y la lengua judeoespañolas? La primera respuesta probablemente sería: Para los hablantes del judeoespañol, los nativos y neohablantes. En mi opinión esta pregunta debería ser el principio rector para la formación de la grafía oficial del judeoespañol.

Por otro lado, creo que ni la grafía de Dr. Hassán, ni la de *Aki Yerushalaim* se podría considerar una grafía completa u oficial, las dos son abiertas a sugerencias y cambios. Aunque *Aki Yerushalaim* defiende la sencillez de su ortografía eso puede ser una espada de doble filo, porque parece que la revista subestima la capacidad de sus lectores. Ver una lengua románica, tan similar al español, escrita en una manera inhabitual, parece demasiado simple y un poco artificial con tantas letras k que en español se usan casi solamente para las palabras extranjeras. Por eso creo que la grafía del Dr. Hassán sería más conveniente porque destaca la identidad románica de la lengua y esto es lo primero que debería definir el judeoespañol. El tema de los signos diacríticos para designar los sonidos judeoespañoles queda abierto y por ahora se admiten varias soluciones.

3. Metodología de la investigación y el archivo

3.1. Biografía lingüística

La biografía lingüística analiza los temas de sociolingüística y lingüística de contacto a través del análisis discursivo y conversacional. En la biografía lingüística se hace hincapié en la adquisición y el uso de varias lenguas en diferentes etapas de la vida de la persona examinada. De esa manera los investigadores pueden obtener la perspectiva de la persona examinada y su percepción individual combinada con el contexto social y biográfico. Mediante la biografía lingüística podemos construir también la identidad individual o colectiva.

Novak dice que el método de biografía lingüística se menciona por primera vez en los años 90 del siglo XX y que en los últimos años ha experimentado un empleo amplio. Se ha denominado investigación de biografía lingüística (en alemán - *Sprachbiografieforschung*, el término usado por Franceschini y Piškorec). Los dos autores mencionan Labov como el precursor de este método (Novak, 2012:174).

Hay que mencionar que los sociólogos fueron los primeros que usaron el método de investigación a través de biografía y luego este método fue tomado por lingüistas. Como la biografía lingüística analiza el discurso y la conversación, sus métodos también se mezclan con los métodos de otras ciencias sociales, como las encuestas, experimentos y otros. En nuestro caso era deseable emplear el método cualitativo en vez de cuantitativo, teniendo en cuenta el número de nuestros examinados (tres), pero también era importante centrarse en los sujetos y no solamente en la cantidad de información pura. Queríamos tener una perspectiva clara y por eso investigar el tema profundamente.

Como la biografía lingüística es una rama relativamente reciente de la sociolingüística, pocos autores tratan este tema, entre otros Franceschini, Meng, Miecznikowski, Nekvapil y Piškorec y Novak, en Croacia. La mayoría de los lingüistas están de acuerdo con la definición de biografía lingüística: el tema principal de la exposición del narrador es la lengua, cómo se adopta y usa. Franceschini diferencia dos dominaciones *lebenslauf* y *sprachbiografie*. La primera palabra se refiere a la biografía que es el producto de la entrevista y la segunda a biografía lingüística que se consigue a través de análisis de este producto (Novak, 2012:181).

Por otra parte, Meng hace diferencia entre la exposición lingüística que debe venir espontáneamente del narrador sobre la adquisición y el uso de la lengua y biografía lingüística que debería ser un método sistemático y científico hecho por el investigador. La biografía lingüística debe reconstruirse a partir de otras fuentes también y la exposición lingüística solamente es una de ellas. Como varias fuentes han sido usadas en esta investigación, vamos a seguir el ejemplo de Meng en este caso. Junto con la biografía lingüística se puede analizar y reconstruir la identidad individual o colectiva o investigar el problema lingüístico dentro de la identidad.

Piškorec dice que el método biográfico en la lingüística de contacto se manifiesta en tres formas que se pueden combinar: a) evaluación de los textos ficticios o no ficticios (novelas,

diarios, letras, etc. b) valoración de la información obtenida por las encuestas y c) realización y análisis de la entrevista lingüística. La entrevista narrativa es el método más frecuente para obtener una biografía lingüística completa, pero se usan varias fuentes, como en el caso de Kristian Novak que para su trabajo sobre el plurilingüismo y las identidades colectivas de los ilirios utilizó los textos escritos, documentos y letras. La entrevista narrativa siempre es subjetiva, el producto depende del investigador o la época de la investigación.

Fritz Schutze (según Abramac, 2014: 92) desarrolló el método de interpretación de los textos biográficos. La motivación de esta interpretación era mostrar las estructuras de acciones personales y sociales que son las causas y soluciones de los problemas en la sociedad. Su entrevista se encuentra dividida en tres partes: la introducción, la exanimación narrativa y, la tercera parte, es argumentativa y descriptiva. Las leyes universales de la narración siguen la entrevista y la fluidez narrativa es establecida por el narrador. El investigador tiene un papel pasivo, pero también tiene que decidir sobre la información relevante para el análisis.

3.2. Análisis crítico del discurso

El término discurso se diferencia en las tradiciones europeas: la inglesa opina que la palabra discurso se usa para los textos escritos, pero también orales, la alemana diferencia entre el texto y el discurso (Wodak 2006). Según Trask (1999), el análisis crítico del discurso nos dice el origen del texto, por qué fue producido, para quién y con qué motivo se realizó y si el autor del texto tiene motivos disimulados.

Litosseliti (2010, en Abramac, 2014:99,100), según Abramac, considera que el análisis crítico del discurso examina la lengua dentro de los discursos políticos e institucionalizados para descubrir desigualdad en las relaciones sociales. Litosseliti también menciona cuatro maneras diferentes para analizar el discurso que se usan en las investigaciones lingüísticas contemporáneas: el análisis conversacional, el análisis de discurso, el análisis crítico de discurso y análisis post-estructuralista feminista. Teun van Dijk también añade que a través de este análisis podemos descubrir la relación entre el poder y la desigualdad y luchar contra esta. Este método es puntualizado por van Dijk como disidente, pero no todos los análisis son comprometidos socialmente (van Dijk, 1993:1).

3.3. La investigación y metodología

La segunda parte de nuestra investigación consiste en entrevistas lingüísticas que hicimos con tres hablantes nativos del judeoespañol. La metodología que usamos ha sido el método de biografía lingüística y el análisis crítico de discurso. Los modelos que usamos para nuestra investigación eran las investigaciones de Kristian Novak, Gabriela Abramac y Velimir Piškorec.

El objetivo de esta parte es reconstruir biografías lingüísticas de entrevistas hechas y otras fuentes. Para esta entrevista creamos una lista de preguntas, pero también dejamos a nuestros examinados que hablasen sobre sus historias sin interponernos demasiado en la discusión. Además de la información básica y su biografía, nuestros puntos de interés eran los siguientes:

- a) La adquisición y el uso de las lenguas (especialmente la lengua judeoespañola)
- b) La identidad sefardí/española/bosnia
- c) La actitud y la opinión sobre las lenguas adoptadas
- d) La actitud ante el futuro de la lengua sefardí
- e) La influencia de las ideologías dentro de varios regímenes en su identidad y lengua

La entrevista era conducida en croata, aunque queríamos que nuestros examinados hablasen en judeoespañol, ellos se sentían más cómodos hablando croata (Cuando la investigadora empezó la frase en español a fin de que ellos hablasen en judeoespañol, la conversación acabó con los examinados corrigiendo a la investigadora “No se dice x sino y”.)

La entrevista empezó con la información básica, luego con la adquisición del judeoespañol y otras lenguas y acabamos con sus opiniones sobre su identidad y el futuro de la lengua. Vamos a citar las partes del texto y analizarlas, la biografía lingüística será reconstruida a partir del análisis y las citas. Nuestra interpretación de la investigación se basa en el análisis discursivo con los énfasis en las confesiones de nuestros examinados. El papel del investigador se reduce a analista y comentarista.

3.4.El archivo

Para completar sus biografías lingüísticas usamos dos películas en las que nuestros examinados aparecen: ‘El ultimo Sefardí’ del autor Miguel Ángel Nieto y ‘Saved by Language’ de autores Bryan Kirschen y Susanna Zaraysky. También vamos a mencionar algunos examinados que fueron filmados en estas películas, incluyendo Eliezer Papo que también es hablante de judeoespañol pero no nativo.

3.5.Las personas examinadas

En la búsqueda de nuestros examinados fuimos a Sarajevo porque allí existe una comunidad pequeña de hablantes nativos (tres o cuatro personas) de la lengua judeoespañola. En agosto de 2014 fuimos a la Comunidad Judía en Sarajevo donde preguntamos por los hablantes. Al principio no nos podían ayudar mucho porque casi todos estaban de vacaciones, pero un mes después nos encontramos con nuestros dos examinados Moris Albahari llamado Moca y Estera Erna Debevec, llamada Seka. Nos dijeron que había un hablante más, llamado David, pero no podíamos ponernos en contacto con él. Además de Moris y Erna, hablamos con dos personas más, Tilda y Predrag, y ellos van a ser mencionados en nuestra investigación. Predrag no es hablante nativo, pero Tilda sí, aunque no se considera así. También decidimos hacer un análisis de su biografía lingüística.

Mencionamos que en Sarajevo antes de la Segunda Guerra Mundial había numerosos hablantes del judeoespañol. Hay que mencionar que nuestros dos examinados aunque tienen más de ochenta años, son muy hábiles y listos, han sobrevivido mucho y disfrutan de gran reputación en la comunidad judía. Con placer nos contaron su historia y respondieron a nuestras preguntas y estaban dispuestos a ayudarnos con nuestra investigación.

4. Análisis

4.1. La biografía lingüística de Estera Erna Debevec

Durante nuestra entrevista con Estera Debevec nos acompañó su amiga Tilda. Tilda es también hablante de judeoespañol, aunque no se considere como tal. Ella conoce algunas frases que se usaban en su casa y por eso decidimos incluirla en nuestra investigación. No ha sido posible separar las exposiciones de nuestras examinadas porque no hablaban

alternativamente, sino que se interrumpían cada vez cuando se les ocurría alguna palabra. Por eso decidimos hacer el análisis de discurso con las dos, pero reconstruir biografías separadas.

Estera Erna Debevec, llamada Seka, nació en Sarajevo en 1933. Pasó toda su vida en Sarajevo menos la época de la Segunda Guerra Mundial cuando con su familia huyó de los nazis. Durante la guerra civil en Bosnia-Herzegovina, su hijo vivió en España y ella ha visitado España algunas veces. Las entrevistas no son nada nuevo para ella porque ya ha hecho varias entrevistas con otros investigadores. Dice que su lengua materna es el serbocroata pero le encanta hablar judeoespañol y recordar las palabras que usaban sus padres. Ella conoce muy bien la historia y la situación lingüística contemporánea del judeoespañol y dice que el judeoespañol en Sarajevo morirá junto con ella y su generación.

Sobre sus padres, que eran hablantes del judeoespañol dice: “En mi casa yo no hablaba ladino. Mi padre era economista, traductor en 5-6 lenguas, mi madre era maestra. Ellos hablaban el serbocroata perfectamente, pero mi hermana y yo no éramos conscientes que ellos mezclaban las lenguas. Para nosotras esto era normal porque lo entendíamos todo. Desde el primer año en la escuela yo estudiaba el serbocroata, pero en mi casa se hablaba el judeoespañol, por lo menos algunas frases. Los judíos trajeron su español, el arcaico.”¹³

Sus padres eran muy educados y cultos “Mi madre hablaba serbocroata, alemán, francés y el judeoespañol, mi padre también, más español contemporáneo, ruso, italiano e inglés”. Aunque nacida en una familia de políglotas, ella dice que su lengua materna es serbocroata. “Mi lengua materna es serbocroata, absolutamente, escuela y todo. En la escuela estudiábamos ruso por mucho tiempo, luego inglés también, cuando el ruso ya no era tan poderoso”.

Sobre su uso del judeoespañol comenta: “La lengua quedó en una parte de nuestro cerebro, entonces cuando éramos mayores nos dimos de cuenta de que sabíamos algo. Ahora me acuerdo de muchas cosas, pero nosotros nunca hablábamos la lengua. Cuando yo hablaba con mi madre en ladino, mi hijo comentaba que hablábamos *zgiz-zguz*, pero él después trabajó

¹³ He traducido al español el discurso de nuestros examinados, sus comentarios en judeoespañol y otras lenguas los he marcado en la letra cursiva, dejándolos en su forma original. El judeoespañol fue transcrito con las letras del alfabeto croata porque esta opción me parecía más conveniente, teniendo en cuenta la grafía de *Aki Yerushalayim* y Dr. Hassan.

como intérprete de español durante la guerra. Mi hijo y su familia van a España a veranear, tienen un piso allí y mi nieta nació allí”.

Seka nunca hablaba el judeoespañol con su hijo, solamente con su madre; lo usaron como lengua secreta: “Él (su hijo) no sabía de qué hablábamos. Mi madre y yo hablábamos judeoespañol por teléfono porque no queríamos que los otros nos entendieran”. Su marido no era judío, tampoco hablaba el judeoespañol. Como su hijo ahora habla español, Seka frecuentemente pregunta por el significado de la palabra. “Le pregunto si ahora se dice así, el me dice que sí, pero en otro contexto. Apenas usé el judeoespañol hasta que no fui mayor. A veces con mi madre, luego mi hermana y yo cuando ya éramos mayores. Y con mi Tilda” (su amiga, que llegó durante nuestra entrevista). “Nosotras consultamos sobre las palabras, hablo con ella de vez en cuando. Voy de vacaciones a España, también estaba allí durante la guerra (civil). Ellos (españoles) nos entienden con el ladino, aunque algunas palabras son portuguesas, algunas son de Andalucía, algunas de las partes del norte”. También hablaba con una mujer de Cataluña con la que comentaba las diferencias en las lenguas.

(Aunque no planeábamos que Tilda fuera nuestra examinada, vamos a darle un pequeño capítulo en nuestro trabajo porque también es una hablante nativa del judeoespañol. Al principio Tilda no estaba de buen humor porque era su primera visita a la Comunidad Judía después de la muerte trágica de su nieto que se suicidió hace 6 meses. A través de la conversación con Seka, Tilda empezó a hablar con nosotros porque le encantaba hablar en y sobre el judeoespañol).

Cuando Tilda vio a Seka, le preguntó: “*Avlas in ladino?* Seka le respondió: *No empisije ainda avlar, ma vamos avlar duntu. Sentate aki*”. Luego intentamos hablar el judeoespañol con ellas, pero nuestro intento acabó muy pronto porque yo hablaba español contemporáneo y ellas acabaron corrigiéndome todo el tiempo. Les dije: “¿Podemos hablar en español?” Seka me respondió: ‘*Si, si. Ja pudemus. Pudemus* (me corrige), *u*. Esto es la variedad. *Avlar*. No *b*, sino *v*. Se escribe *v* y españoles dicen *b*, y nosotros *v*.’ Entre ellas, Tilda y Seka siguen hablando el judeoespañol, especialmente Tilda que se queja que tiene frío. Seka le dice que debería llevar las calzas:

S: “*No ti vestitis las calcas?*” (¿No te pusiste las calzas?)

T: “*Jo no vešti las kalcas*”. (No me puse las calzas.)

T: “*Samo sokne. Kako se kažu?*” (Solamente los calcetines. ¿Cómo se dice?)

S: “Cortas. Calzas cortas. *Kurtas* je kod nas.” (Nosotros decimos *kurtas*).

A Seka y Tilda les encanta hablar sobre las diferencias entre el español contemporáneo y el judeoespañol. Como hablan otras lenguas también, comparan las palabras judeoespañolas con las palabras de otras lenguas, especialmente Tilda que es profesora de francés.

Seka comenta: “Por ejemplo, para los zapatos decimos *skarpas*, es probablemente la palabra turca, no, italianos dicen *scarpe*. *Škarpas*. Pero en español dicen zapatillas”.

La corrijo y digo que son zapatos.

S: “Lo más gracioso es que *los sapatius* son las pantuflas”.

Seka es consciente de la importancia de la preservación de la lengua: “Para mí es muy importante preservar la lengua, pero me parece que, cuando esta generación se vaya, nadie va a preservar la lengua, por lo menos nadie aquí. Quizás Ranko Jajčanin o Eliezer Papo que tiene la cátedra de ladino en Bar Sheva”.

Comenta la situación de los judíos en Sarajevo. “Aquí todo está mezclado. Mi marido no era judío. Es así en Sarajevo. Hay pocos que son judíos *di padri i di madri* Así se dice, *di padri i di madri*”. Tilda comenta que ellas dos son así. “*Djudia di padri i di madri*”, confirma Seka.

Sobre el vocabulario de judeoespañol dice que está lleno de palabras turcas, hebreas y serbias o croatas. Pero ella hizo una copia del diccionario francés-judeoespañol para poder aprender nuevas palabras. Sus padres ya mezclaban mucho, pero su *nona* también: “Solamente los sufijos son españoles. Las mujeres mayores de aquí no sabían el serbocroata, no salían mucho. Mi nona Estera, no estoy segura si ella sabía nuestra lengua (serbocroata), entonces hablaban con los vecinos una variedad híbrida”.

Cuenta una anécdota de una mujer que se fue a Israel donde encontró un hablante de judeoespañol, pero de Turquía.: “Una mujer mayor que fue a Israel quería hablar con una mujer que llegó de Turquía y le comentó: *Eja no sabe lu ke son žutis kolačis. Eja e žudiu ma no sabe que son los žutis kolačis*”. (Ella no sabe lo que son *žutis kolačis* – los pasteles

amarillos. Ella es judía pero no sabe que son los *žutis kolačis*.) “Hay muchas anécdotas así”. Hablando sobre el judeoespañol Seka y Tilda lo llaman ladino, pero cuando les pregunto cómo llaman a su lengua, respondieron *indjidjo*. “*No avlas indjidjo*, así se decía entre nosotros”.

Sobre otras comunidades sefardíes Tilda comenta: “Una prima mía fue a Israel y esperaba que allí todos hablaran el ladino, pero no era así. Nadie sabía ladino, estaba muy sorprendida”. Seka cree que allí hay sefardíes, pero las comunidades son muy cerradas. “Se habla ruso mayoritariamente”. A Seka no le gusta el ruso porque tenía que estudiarlo en la escuela: “Estudiábamos ruso por mucho tiempo después de la guerra”.

Sobre España, los españoles y su identidad española tienen sentimientos divididos: “Me siento muy bien allí. Es un milagro porque después de 500 años, no sé cuántas generaciones han cambiado, a mí me encanta. Todos me preguntan: ¿Tienes calor? Pero a mí el calor no me molesta. Mi hijo se fue a España cuando la guerra empezó. Si se hubiera quedado aquí, lo habrían movilizad. Mejor que se marchara, porque esta guerra no era la nuestra”.

Su comentario sobre la otorgación de la nacionalidad española era: “¡Ni hablar! Los españoles no han cambiado durante estos 500 años. No nos van a dar la nacionalidad”. Tilda comenta que los españoles son católicos y que expelieron a los musulmanes también. Seka responde: “Sí, pero nosotros estuvimos en esa tierra muchos años más que los mauros”. Seka siente que España pertenece tanto a los sefardíes como a los españoles y lo ve como su patria prehistórica, pero no puede imaginar a los españoles como sus vecinos. “He estado en España muchas veces, pero cuando los veo (españoles), no, no... no han cambiado en este sentido. Estad seguros”.

Seka y Tilda dicen que prefieren hablar con los italianos porque los entienden mejor que los españoles. Seka dice: “A mí me molesta que los españoles hablen tan rápido. Entiendo mejor a los italianos que a los españoles. Los italianos hablan normalmente y lentamente y los españoles tan rápido y ese *s,s*. Mi nieta nació en España, cuando llegó aquí pensábamos que tenía el impedimento del habla porque no podía decir *s* muy bien”.

Tilda está de acuerdo con Seka y dice que no entiende a los españoles muy bien: “Una mujer me dijo *kruh roha* (pronunciación: cruj roja) ¿Qué es esto? Cruz Roja”. Seka dice: “Nosotros

decimos *kurilatu* y esto es rojo. Antes decíamos *rojo* (pronunciación - royo) para pelirrojos y ahora decimos *djindji* del ivrit. En Israel dicen *djindji*”.

Tilda pensaba que se iba a manejar mejor en España, pero se desilusionó. “Yo visité Granada, Toledo, Barcelona... Cuando empecé a hablar, se burlaron de mí. Prefiero francés, lo aprendí durante la guerra (Segunda Guerra Mundial), después lo enseñé”.

Les preguntamos si leen o escriben en judeoespañol, pero nos dijeron que no. “¿Has visto alguna vez un texto en ladino?” Seka me preguntó y luego agregó: “Yo traduje muchos textos para nuestro Eliezer Papo. Además de la letra *y*, todo estaba escrito fonéticamente. Se escribía como se hablaba, como nuestra lengua. Los textos que traduje, algunos cuentos, periódicos que se publican en ladino contienen algunas palabras arcaicas que no se usan hoy en día”.

Tilda y Seka notan gran influencia de las lenguas serbia y croata en el judeoespañol. “Muhamed Nezirović tenía la cátedra de español, le interesaba el sefardí también. Escribió un libro sobre los sefardíes en Bosnia e hizo un análisis sobre las palabras turcas, ivrit, etc... ¿Cómo va esta palabrota?”

T: “*Ben zuna*, *ben* es hijo y *zuna* es prostituta, eso quiere decir ‘hijo de puta’ ”.

E: “Aquí se decía *zuna*, pero también decíamos *hanina*. La encontramos en las canciones ladinas”.

T: “Discúlpeme. Toda la *mispoha* salió”.

E: “*Mispahá* se dice”. Seka la corrige.

T: “Es una palabra ivrit, quiere decir la familia”.

E: “No lo es. *Hanina* tradujeron guapa, pero no es guapa, es *radodajka*, la mujer quien no rechaza a nadie. Tenemos muchas palabras turcas, serbias y croatas, todo es mezclado como en otras lenguas. Cada lengua dejó sus rasgos en el habla de la gente. *Lu que pudemus fazer? ¿Qué puedes hacer? Vamuz muzotrus viežus vamos murir i va murir el đudeoespanjol. No hai que sabi avlar de luz jovenes*, espera, los españoles dice jóvenes... ¿Cómo decimos nosotros?”

T: “*Mansevu*... Se me ocurrió de repente”.

E: “Sí, *mansevus*. Yo tenía padres por mucho tiempo, hasta el 1987, quizá por esto me recuerdo”.

Preguntamos a Seka por su nieta, si le interesa el judeoespañol. “Mi nieta tiene 16 años, no le interesa el judeoespañol ni el español. Si quiere estudiarlo, tenemos un diccionario judeoespañol-francés”.

4.1.2. El análisis de la biografía lingüística de Estera Erna Debevec

Era un placer hacer la entrevista con Seka, que es una persona alegre, activa y habladora. Estera Erna Debevec – Seka nació en 1933, sus padres eran judíos y usaban el judeoespañol en su comunicación cotidiana. Como niña, Seka no era consciente de la mezcla de los códigos. Junto con su hermana aprendió muchas expresiones y palabras, pero dice que no las usaba durante su niñez (aunque dudamos de esto porque nos dijo que no era consciente de las lenguas que mezclaron sus padres.)

Durante la Segunda Guerra Mundial, su familia huyó de los nazis y Seka pasó su niñez en diferentes lugares. Sus padres hablaban varias lenguas, su madre vino de una familia acomodada donde las hijas podían estudiar varias cosas, incluso las lenguas. Su madre hablaba alemán porque iba a escuela durante la época austrohúngara, francés, serbocroata y el judeoespañol. Su padre hablaba muchas lenguas porque trabajaba como intérprete y abogado. Su abuela no hablaba el serbocroata tan bien, usaba algunas palabras serbias o croatas con los vecinos, pero con los sufijos españoles. Seka nos mencionó muchos ejemplos así de los códigos mixtos.

Seka usaba el judeoespañol con su hermana, pero cuando ya eran mayores, dice que la lengua les surgió, de repente, como si estuviera encerrada en una parte de su cerebro. También usaba la lengua con su madre cuando quería que los otros no las entendieran. Seka dice que aprendió mucho de sus padres, que eran longevos, especialmente cuando ella ya era mayor. El judeoespañol para Seka, su madre y hermana era como la lengua secreta, la lengua de la infancia, pero no algo que usaran cada día con sus hijos y otros miembros de la Comunidad.

Con su hijo nunca ha usado el judeoespañol, además su hijo se burlaba de ella y de su madre cuando usaban la lengua. Durante la guerra civil en Bosnia-Herzegovina su hijo se fue a España como refugiado donde aprendió español. Hoy en día Seka discute con su hijo sobre el

significado de las palabras en judeoespañol y español contemporáneo. Su nieta Sara, que tiene 16 años, nació en España, pero no habla ni español ni judeoespañol. Por ahora no le interesan las lenguas.

Además de judeoespañol Seka habla serbio o croata (que dice que es su lengua materna y la llama 'la nuestra'), ruso, que tenía que estudiar en la escuela primaria y secundaria, inglés y español contemporáneo, también entiende italiano (que le gusta más que español, porque lo entiende mejor), algunas palabras turcas y hebreas. En la escuela también aprendió el serbocroata puro (no mezclado con el judeoespañol). Su marido no era judío y nunca se le ocurrió que podía transmitir el judeoespañol a su hijo.

Ahora entiende la importancia de la preservación de la lengua, pero cree que la lengua en Sarajevo morirá junto con ella y su generación. También hizo una copia del diccionario judeoespañol para poder aprender nuevas palabras, pero también por si acaso su nieta quiere aprender la lengua. Cuando no habla el judeoespañol, Seka lo llama ladino, pero en judeoespañol dice *indjidjo*.

Después de la escuela secundaria, Seka estudió derecho y trabajó como abogada. Toda su vida la pasó en Sarajevo menos la Segunda Guerra Mundial. Algunas veces ha visitado España y se siente muy bien allí, como si llegara a su país prehistórico, pero no le gusta el español contemporáneo, dice que los españoles hablan muy rápidamente y no pronuncian claramente, prefiere el italiano. Le encanta comentar el origen de las palabras en judeoespañol y comentar las diferencias entre el español y el judeoespañol. Aunque se siente muy cómoda en España, dice que nunca aceptaría la oferta de la otorgación de su ciudadanía porque cree que los españoles no han cambiado desde la expulsión. Para ella España es su tierra nativa, pero prefiere quedarse en Sarajevo.

Hoy en día Seka practica su lengua con su amiga Tilda cada martes en la Comunidad Judía. Tilda es su compañera y consultante en la conversación en judeoespañol. Juntas discuten sobre la etimología y el significado de las palabras. También toma notas cada vez que se recuerda una expresión nueva en judeoespañol.

4.2. La biografía lingüística de Tilda Finci

Tilda Finci nació en Sarajevo en 1935. Durante la Segunda Guerra Mundial estaba en un país de habla francesa, luego volvió a Sarajevo, ha visitado España algunas veces, también vivió en Israel por 9 años durante la guerra civil en Bosnia-Herzegovina. Su familia (sus abuelos) vivieron en Gradačac donde no había muchos judíos: “Ellos vivieron en Gradačac, nuestros vecinos eran los Spasojević, éramos como una familia. Pasamos mucho tiempo juntos, no había otros judíos, entonces ellos (abuelos) aprendieron la nuestra (serbocroata)”.

Su familia no usaba mucho el judeoespañol, solamente en las frases: “En mi casa no se hablaba el judeoespañol, solamente algunas frases, por ejemplo *fiža grande. Došla mi je u posjetu fiža grande.* (Me ha visitado mi *fiža grande*). *Abašu* (abajo). Así las insertaron. *Haragana* - holgazana. Se mezclaba mucho, pero no se hablaba. Aun mi *nona* que acabó en Jasenovac no lo hablaba”.

Seka le pregunta en voz alta: “¿Cómo no! ¿Estás segura? Esta es la generación de mi *nona*, ella habló mezclado, pero mejor que la nuestra (serbocroata). Si la generación de tu madre mezclaba, está segura que tu nona hablaba, quizá mezclado y al revés. La generación de mi nona no sabía la nuestra, pero tenía los vecinos por eso la aprendieron”. Después del comentario de Seka, Tilda ya no está segura si su abuela hablaba el judeoespañol o no, pero tampoco tiene muchas memorias de ella, considerando que su abuela murió durante la Segunda Guerra Mundial.

Tilda estudió francés junto con Muhamed Nezirović, lingüista e investigador del judeoespañol. “Él quería hablar el ladino conmigo, cada día me decía *Komu estas? Donde vas?*” Tilda se divorció y volvió a vivir a casa de sus padres con su hija, que era entonces una niña. “Mis padres la mimaron mucho, no le dejaron hacer nada, siempre decían *Dešala!* Después cada vez que yo le decía que no hiciera algo, ella me respondía *Mama dešala!* A mí hija no le gustaba comer la sopa de tomate. Cuando mi madre la preparó yo le dije *No ti va kumer.* La próxima vez cuando tuvimos sopa de tomate, mi hija me dijo: Tenemos *no ti va kumer* otra vez para la comida. Ella pensaba que eso era el nombre para la sopa de tomate”.

No le preguntamos mucho por su familia, porque cada vez que empezaba a hablar recordaba a su nieto y no la queríamos entristecer. Tilda y Seka son de las pocas personas que hablan el

judeoespañol y por eso discuten sobre las palabras entre sí, y tratan de recordar tantas palabras como sea posible. Cada martes tienen una reunión con las mujeres de la Comunidad judía.

Cuando estábamos allí vimos un anuncio en el que se ofrecía un curso de español para los miembros de la Comunidad. Tilda y Seka comentaron que no había suficientes jóvenes para el curso. La comunidad judía en Sarajevo es muy pequeña, cuenta con 600-700 miembros y algunos de ellos no son sefardíes. “Yo inscribí a mi yerno aunque es católico”.

“*Fisuga*” (aburrimento). Tilda recuerda una nueva palabra. “*Fisuga marda*, como mierda”, añade Seka y así ellas pasan sus días, recordando las palabras que no van a transmitir a sus hijos y nietos, quizá solamente a los lingüistas y otros investigadores, pero disfrutaban de descubrir palabras nuevas cada día.

4.2.1. El análisis de la biografía lingüística de Tilda Finci

Aunque al principio de nuestra entrevista Tilda no tenía muchas ganas de hablar, luego nos contó muchas cosas interesantes y nos ayudó en la profundización de nuestro análisis. Tilda Finci nació en Sarajevo en 1935. Sus abuelos no vivían en una comunidad judía, sino en Gradačac donde tenían vecinos no judíos, entonces tenían que aprender el serbio o croata. Tilda no está segura si sus abuelos hablaban el judeoespañol, probablemente sí, porque sus padres también usaban algunas expresiones en judeoespañol. Aunque dice que sus padres nunca hablaban el judeoespañol con ella, Tilda conoce muchas palabras que se le ocurren de vez en cuando. Tilda se divorció cuando su hija era pequeña y se mudó junto con la niña a la casa de sus padres. Sus padres no hablaban judeoespañol, pero usaban expresiones cotidianas con ella y su hija en judeoespañol. Su hija adoptó algunas expresiones cuando era pequeña.

Tilda estudió francés y trabajaba como profesora de francés y por eso hace comparaciones entre el vocabulario francés y el judeoespañol. Su compañero en la universidad era Muhamed Nezirović con quien intercambiaba un par de palabras cada día en judeoespañol. Hoy en día no lo habla mucho, pero muchas palabras se le ocurren de repente. Tilda a veces se comunica con Seka y con ella comenta las palabras y expresiones en judeoespañol. El español contemporáneo tampoco le gusta, prefiere el italiano o francés. En su viaje por España encontró muchos obstáculos lingüísticos, pensaba que las dos variedades serían más similares, dicen que españoles hablan rápido y confusamente.

4.3. La biografía lingüística de Moris Albahari

Moris es un hombre extraordinario que enriqueció nuestras vidas con sus historias y experiencias. Moris Albahari nació el 1 de enero en 1930. Él creció en una familia sefardí en Sarajevo, cerca de una fábrica de dulces. Cada mañana los niños del barrio gritaban *Échame una bomonchita* y cogían los dulces que tiraban los de la fábrica. Su historia es similar a la historia de Seka. Sus padres hablaban judeoespañol, pero solamente entre ellos, no con los niños. Su familia fue deportada en 1941 al campo de concentración. Cuando llegaron a Prijedor, él encontró a su exprofesor de música que entonces era un soldado en el ejército *ustasha*. Él le dio una barra de hierro que le iba a servir para escapar y le dijo que abandonara el tren y que, si no lo hacía, moriría.

Cuando salió del tren, conoció a un coronel italiano que lo llevó al área italiana de Croacia donde no había *ustasha*. Moris hablaba en judeoespañol con el coronel que era hablante nativo de italiano y como estas dos lenguas son similares, él dice que su lengua le salvó la vida. En el territorio italiano este niño de once años estaba solo, buscando un pueblo partisano, tratando de huir de los nazis. Por fin encontró un pueblo italiano y se quedó allí.

Cuando tenía catorce años Moris encontró cinco pilotos con paracaídas que eran americanos, pero él entonces no sabía hablar inglés. El único idioma con el que podía comunicarse con ellos era el judeoespañol porque uno de los americanos era un latinoamericano que hablaba español. Por esa razón, Moris fue su guía y los llevó hasta el centro partisano. El soldado le preguntó cómo sabía hablar español y el pequeño Moris le explicó que él era un judío de España. Después de la guerra Moris encontró a su padre y hermanas.

Con Moris hablamos en la Comunidad Judía, como no teníamos su número, no pudimos pedir la cita antes. Aunque charlaba con unos compañeros, tenía ganas de contestar a nuestras preguntas. Al principio le preguntamos sobre la película y la lengua que le salvó la vida. “Suzy (Susanna Zaraysky, la autora de la película *Saved by language*) quería mostrar que la lengua influye en las relaciones humanas. Cuantas más lenguas conozcas, más persona eres. Desafortunadamente, si una persona quiere aprender una lengua tiene que vivir en el lugar donde se habla esta lengua y vivir con ella, pero nosotros no tenemos esas condiciones. Yo sé 300-400 palabras, pero también sé 300-400 palabras en cuatro lenguas, no obstante, para una discusión científica me falta mucho. Uno tiene que vivir con la lengua”.

Sus padres, como los de Seka, hablaban el judeoespañol, pero no con hijos: “Sí, hablaban, claro que sí, pero solamente entre ellos para que los niños no entendieran. Sin embargo la lengua te entra en la cabeza, tienes que entender algo. Mi *nona*, eso no es en español, sino abuela, eso lo adoptamos de italianos. Mi *nona* me adormecía cantando las canciones españolas *Ti dormi bien, lavas komo agua, como pešis en agua frešis* (cantando) y eso permaneció en mi cabeza”.

Sobre su familia dice: “Tuve tres hermanas, dos murieron, ahora tengo una hermana que tiene 90 años. Mis hermanas entendían el judeoespañol pero no lo hablaban activamente. Nosotros somos la generación que después de la Segunda Guerra Mundial pasó su niñez y juventud en las residencias de estudiantes, acciones laborales y estábamos separados de nuestra familia, de miembros mayores que hablaban judeoespañol activamente”.

Con sus hijos no habló judeoespañol. Su hijo le dice: “No estoy loco, si es necesario voy a aprender el español verdadero y no este chiste vuestro; pero habla y estudia español moderno”. Moris sigue: “Mi mujer habla alemán e inglés, habla y entiende ladino, pero parcialmente, como yo. El ladino es una lengua arcaica, para historiadores y lingüistas, como el latín y el griego clásico. Es para historia, no para vivir, es una cosa muerta, pero buena para la historia. Es una lengua muerta”.

Sobre su multilingüismo dice: “Yo era piloto, debes conocer las lenguas de los países donde aterrizas, tienes que saber 200-300 palabras: el ruso, el alemán, el francés, el italiano. Esas lenguas permanecieron en mi cabeza”. A pesar de todas esas lenguas dice: “Mi lengua materna es el ex serbocroata, pero mi lengua de abuela es el ladino. Un refrán explica mis sentimientos cuando hablo en ladino: Agua pasada no tira molinos”.

Para Moris, España es su patria prehistórica. “Cuando estuve en España, vi los edificios antiguos en los barrios judíos de Córdoba, Sevilla y me emocioné muchísimo escuchando la gente que hablaba español. Cuando yo hablaba judeoespañol, todo el mundo se reunió alrededor de mí, estaban curiosos. El gobierno español nos ofrece la ciudadanía. ¿Para qué me sirve esto? Primero tengo que demostrar que tengo 200-300 mil euros para que no sea una carga para el gobierno”.

A pesar de eso, Moris se siente como un español: “El judaísmo es una religión. El judío en Alemania es alemán, en los Estados Unidos es americano, en Israel es israelí, pero aquí yo no puedo ser bosnio, no existe una nación como esa. Me siento como ciudadano de Sarajevo ¿pero qué soy? Mi origen es judío, mi nación no existe, no me reconocen como un judío porque no es una nación, es una religión. Nuestro país (Bosnia-Herzegovina) es muy complejo pero, para mí, España es mi país. Hay una película *El último sefardí* que motivó al gobierno español para que nos ofreciera la ciudadanía. Hay más de un millón de sefardíes. ¿Qué pasaría con toda esa gente?”

En esta película yo dije: “*Jo no sei que es estu agora porque jo no soj el bosniaco, serbio o croato. Jo soj el hudeu, el iho de espanja, la desima heneracion. Kvando murio, la mia tomba escrivi, el ultimo sefardi*”. (Yo no sé qué soy ahora, porque yo no soy bosniaco, serbio o croata. Yo soy judío, hijo de España, la décima generación. Cuando muera, en mi tumba será escrito “el último sefardí”.)¹⁴

Moris conoce la historia de la lengua: “Tenemos un ejemplo muy bonito, nuestros judíos vinieron de España a Bosnia porque tenían muchos problemas. En 1492 la inquisición desterró toda la gente que no era católica y nuestra gente vino aquí con su lengua española. Tuvimos aquí tertulias sefardíes, una noche Bohoreta (Laura Papo, la escritora judeoespañola) hablaba con su amiga y le dijo: *Mira estu sinjor y se dice estu sinjor, estu kon đezlukas*, este con gafas, pero cuando nuestra gente se marchó no había gafas, solamente existía el monóculo. Cuando inventaron las gafas los judíos tomaron la palabra turca *đozluci* y de eso viene *đozlukas*. Esta es la lengua española mixta que llamamos el ladino”.

Moris dice que prefiere el nombre judeoespañol: “Pero nosotros decimo *žudeoespanjol*, porque adoptamos algo de francés. Todo empezó con la letra *j*, que se pronuncia como [ž] o como [j]. La gente usa nombres diferentes, para mí el judeoespañol es el mejor porque español no lo es, *esto es una lingua moderna, de España, a esto e vieja, a vieža lingua*, antes

¹⁴ Su discurso en la película: ‘Los sefardíes de Sarajevo, nos estamos extinguiendo. Porque todas las religiones han creado su propia nación. Aquí hay tres religiones que son tres naciones. Sin embargo los judíos tenemos una religión pero no una nación. Por eso escribí una carta a los Reyes de España pidiéndoles la nacionalidad española, no para vivir allí, sino para tener una patria y una tierra. Y me respondieron diciéndome que hay un obstáculo formal y que como soy el hijo de España bastaría con que fuera vivir a España para que me dieran la nacionalidad. No quiero dejar Sarajevo, pero en mi tumba, cuando muera y ya estoy cercano de eso, quiero que se escriba: aquí descansa un judío sefardí, de nacionalidad española aunque no sea oficial.’

de Cervantes, esto es lo que yo digo a los españoles. Ellos se burlan de mí como nosotros nos burlamos de un hombre de Dalmacia que se fue a América hace cincuenta años y ahora habla como su abuelo hablaba”.

Para Moris el futuro de la comunidad y la lengua judeoespañolas no es positivo. “No nace nueva gente, los jóvenes se marchan de aquí, pocos vuelven. Ya estamos esperando tres años que nazca un niño judío. Pero así es, debe ser. Muchos pueblos desaparecieron, nosotros vamos a desaparecer también, es normal. La única razón porque nuestra gente ha sobrevivido es la ley que dice que las madres son las que dan a luz a los niños judíos. Yo tengo tres hermanas, sus maridos no son judíos, pero sus hijos, sí que lo son”.

El amigo de Moris, Predrag Papo, comenta: “Estos hijos son judíos, nuestra ley dice que el judaísmo se hereda a través de la línea maternal, pero sus apellidos no son judíos, son musulmanes o católicos u ortodoxos. Por otro lado, los hijos que tienen los padres judíos pero no madres no son judíos pero son condenados a llevar el apellido judío toda su vida”.

Moris explica por qué hay tantos judíos con otros apellidos: “Después de la Segunda Guerra Mundial, nuestras mujeres tenían miedo de casarse con un judío porque pensaban que íbamos a tener otra guerra en la que sus hijos serían matados. Querían casarse con no judíos para tener otros apellidos. Por eso al principio de esta guerra la Comunidad judía estaba llena de musulmanes que tenían madres judías”.

4.3.1. El análisis de la biografía lingüística de Moris Albahari

Moris Albahari tiene una historia peculiar. Nos contó cómo la lengua había salvado su vida durante la Segunda Guerra Mundial. Moris Albahari nació en Sarajevo en 1930 donde vivió con su familia hasta que no fueron deportados al campo de concentración durante la Segunda Guerra Mundial. En su familia solamente sus abuelos y padres hablaron en judeoespañol entre ellos para que los niños no los entendieran, pero Moris dice que aprendió mucho de sus padres porque la lengua se le quedó en la mente. También recuerda a su abuela que le cantaba las canciones judeoespañolas cuando era pequeño.

Moris tenía suerte y logró escapar desde el tren que llevaba a los judíos a Auschwitz con la ayuda de la barra de hierro que le dio su profesor de música. Como niño de once años encontró a un coronel italiano con el que se comunicaba en judeoespañol y luego con los

soldados americanos de los cuales uno era latinoamericano. Moris les sirvió como intérprete y por eso dice que su lengua le salvó la vida.

Después de la guerra, Moris se encontró con su padre, pero su madre no sobrevivió. Moris tiene tres hermanas, ninguna de ellas vive en Sarajevo y todas están casadas con hombres no judíos. Con sus hijos Moris no hablaba el judeoespañol, su hijo no lo ve como algo valioso y considera que es mejor aprender el español *verdadero*. Moris no cree en el futuro de la lengua, pero tampoco en el futuro de la comunidad judía. Su opinión es que el judeoespañol es una lengua muerta, interesante solamente para los historiadores y lingüistas.

Como piloto Moris aprendió muchas lenguas, pero muy escasamente, en una manera macarrónica, dice que su conocimiento del judeoespañol es así, un vocabulario de trescientas -cuatrocientas palabras. No se siente muy cómodo hablando en judeoespañol, como si la lengua le trajera recuerdos malos. En la película *Saved by language* Moris prefiere hablar en inglés, aunque su conocimiento es escaso y en *El último sefardí* dice que no puede hablar en judeoespañol, que va a usar 'el bosnio'.

Moris conoce el vocabulario de la lengua judeoespañola bastante bien, menciona las palabras turcas, italianas y otras, comenta el préstamo lingüístico, también conoce el español contemporáneo y es consciente del fenómeno de la lengua judeoespañola. Se identifica como español porque en Bosnia no se puede identificar en cuanto a la nacionalidad como judío, le gustaría tener la ciudadanía española pero no con las condiciones que el gobierno español estableció.

5. Conclusión

Después de hacer los análisis de las biografías lingüísticas, la hipótesis teórica fue confirmada. El judeoespañol es una lengua moribunda, no solamente en Sarajevo sino también en el resto del mundo. Nuestros examinados la llaman 'la lengua de mi *nona*', para ellos es una lengua del pasado que se adoptaba a través de los refranes, frases y cantigas, pero actualmente no se usa en la conversación cotidiana. Su lengua está llena de préstamos, palabras arcaicas, palabras con el significado cambiado, muchas expresiones han sido españolizadas, con la base serbia o croata y sufijos españoles.

Ya en la generación de sus padres, y quizás abuelos, se dio a lugar la sustitución lingüística: el judeoespañol fue sustituido por el serbio o croata en Bosnia-Herzegovina o por otras lenguas que sus hablantes adoptaron. Hoy en día ocurre otro tipo de sustitución lingüística en el caso de los hijos y nietos de los examinados. Ellos deciden estudiar la lengua de sus antepasados pero no la variedad judeoespañola, sino el español contemporáneo, como lo llaman. El curso de español es también ofrecido en la Comunidad judía en Sarajevo porque siguen considerándolo su lengua, sea la variedad judeoespañola o la contemporánea.

Nuestros examinados coinciden en afirmar que la lengua no se hablaba, sino se mezclaba. Sus *nonas* pertenecían a la última generación de las personas que usaron más judeoespañol que serbio o croata. Los tres examinados mencionan sus *nonas*, porque las mujeres eran las que estaban más aisladas del mundo externo y necesitaban la lengua del país solamente cuando querían comunicarse con los vecinos que no eran judíos, como en el caso de la abuela de Tilda que vivió fuera de la comunidad judía. Sus padres usaban solamente algunas expresiones judeoespañolas, pero no intentaron transmitir la lengua a sus hijos. Aunque nunca hablaban la lengua con sus padres, nuestros examinados fueron expuestos a la lengua y ahora cuando ya son mayores intentan de nuevo hablar y practicar la lengua de sus abuelos, más que nada por razones nostálgicas.

Nuestros examinados también discuten sobre la lengua de una manera científica, conocen el cuerpo del vocabulario judeoespañol y su estatus contemporáneo. Durante nuestra entrevista pudimos notar que nuestros examinados hablaban sobre su lengua con un sentimiento nostálgico y doloroso, como si la lengua que está desapareciendo simbolizara su comunidad que también está desapareciendo. Aunque tienen más de ochenta años, ellos recuerdan vivamente sus memorias infantiles, de sus *nonas* que les cantaban en judeoespañol. Parece que el judeoespañol para ellos representa la época de antes de la Segunda Guerra Mundial, previa a la desaparición de su familia y amigos. Por otro lado, sus hijos estudian y hablan español contemporáneo, y se puede decir que sus hijos empiezan un nuevo capítulo en el libro sefardí, volviendo a sus raíces pero usando otro camino.

6. Bibliografija

1. Abramac, G. (2003), *Judeo-español. Sociolingvistički aspekt: od standarda do vernakulara, seminarski rad*. Zagreb: Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu. [fecha de consulta 8 de agosto 2014]. Disponible en https://www.academia.edu/418273/Judeo-espanol_kratki_pregled
2. Abramac, G. (2010) *Jezik i identitet govornika židovskih jezika, kvalifikacijski rad*. Zagreb: Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu. [fecha de consulta 8 de agosto 2014]. Disponible en https://www.academia.edu/418275/Jezik_i_identitet_govornika_zidovskih_jezika
3. Abramac, G. (2014), *Jezik i identitet ortodoksne Židovske zajednice u Brooklynu, doktorski rad*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Filozofski Fakultet.
4. Baruh, K. (1956), *Eseji i članci*. Sarajevo: Svjetlost.
5. Bunis, D. (1992), "The Language of the Sephardic Jews: A Historical Sketch". En Beinhart, H. (1992): *Moreshet Sefarad*. Jerusalem: Magnes Press. Vol.2. 399-422
6. Bunis, D. (2011), "Judezmo Glossaries and Dictionaries by Native Speakers and the Language Ideologies behind Them". En Busse, W. y Studemund-Halevy, M. (2011): *Lexicología y lexicografía judeoespañolas*, Berna: Peter Lang, 353-446 [fecha de consulta 23 enero 2015]. Disponible en https://www.academia.edu/1988647/Judezmo_Glossaries_and_Dictionaries_by_Native_Speakers_and_the_Language_Ideologies_behind_Them
7. Bürki, Y. y Romero E. (eds) (2014), *La lengua sefardí, aspectos lingüísticos, literarios y culturales*. Berlin: Frank&Timme. [fecha de consulta 28 de agosto 2014]. Disponible en http://books.google.hr/books?id=ng95AgAAQBAJ&pg=PA206&lpg=PA206&dq=laura+papo+bohoreta+drama&source=bl&ots=VGnBFSxEig&sig=cvaWdfnuwftNzHk_YeDIIk2xoI0&hl=hr&sa=X&ei=O4r_U9OcDo724QTT7ICYDg&ved=0CDIQ6AEwBA#v=onepage&q=laura%20papo%20bohoreta%20drama&f=false
8. Díaz – Mas, P. (2002), "Los Sefardíes: Una cultura del exilio". *Boletín de la Fundación Juan March*, 324: 27-31, 325: 26-33
9. Díaz – Mas, P. (2013), *El judeoespañol, temas y problemas*. Murcia: Facultad de letras, Universidad de Murcia. [fecha de consulta 5 de agosto 2014]. Disponible en <http://tv.um.es/video?id=52601&idioma=es>

10. Dürriegl, A. y Fatović-Ferenčić, S. (2002), "The medical practice of Amatus Lusitanus in Dubrovnik (1556-1558). A short reminder on the 445th anniversary of his arrival". *Acta Medica Portuguesa* 15. [fecha de consulta 28 de julio 2014]. Disponible en <http://actamedicaportuguesa.com/revista/index.php/amp/article/download/1909/1477>
11. Edwards, J. (2009), *Language and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press
12. Edwards, J.R. (2009), *Language and Identity: An introduction (Key Topics in Sociolinguistic)*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. Encyclopaedia Judaica (2013), "Split". *Jewish Virtual Library*. [fecha de consulta 28 de julio 2014]. Disponible en http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0019_0_19013.html
14. Ferguson, C.A. (1959), "Diglossia", *Word*, vol 15, 325-340. [fecha de consulta 6 enero 2015]. Disponible en <http://mapageweb.umontreal.ca/tuitekj/cours/2611pdf/Ferguson-Diglossia.pdf>
15. Filipović, R. (1986), *Teorija jezika u kontaktu: uvod u lingvistiku jezičnih dodira*. Zagreb: Školska knjiga.
16. Fishman, J. (1972), *The sociology of language: an interdisciplinary social science approach to language in society*. Rowley, Mass: Newbury House Publishers
17. Fishman, J. (1985), "The sociology of Jewish languages from a general sociolinguistic point of view". En Fishman, J. (coord.) (1985): *Readings in the sociology of Jewish languages*, Leiden: Brill Archive, 3-21
18. Fishman, J. (1989), *Language and ethnicity in minority sociolinguistic perspective*. Clevedon: Multilingual matters
19. Fishman, J. (1991), *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical*. Clevedon: Multilingual Matters
20. Hassan, I.M. (1978), "Transcripción normalizada de textos judeoespañoles". *Estudios sefardíes* 1: 147-150.
21. Hernández Gonzáles, C. (2001), "Un viaje por Sefarad: la fortuna del judeoespañol". *El español en el mundo, anuario del Instituto Cervantes 2001*. [fecha de consulta 5 de agosto 2014]. Disponible en http://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario_01/herandez/p03.htm
22. Jakić, D. (1988), *Características del vocabulario judeo-español de Bosnia: diplomski rad*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet.

23. Joseph, J.E. (2004), *Language and Identity: National, Ethnic, Religious*. London: Palgrave Macmillan.
24. Joseph, J.E. (2010), "Identity". En Llamas, C. y Watt, D.(2010): *Language and identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press
25. Kirschen, B. y Zaraysky, S. (2015), *Saved by language*, documental.
26. Knezović, A. (1986), *Fonetika i fonologija židovsko-španjolskog govora u Sarajevu: magistarski rad*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet.
27. Labov, W. (1972), "The social motivation of a sound change". En Labov, W (1972): *Sociolinguistic patterns*. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
28. Lafuente, S. (2014), "Por qué España les quiere dar ciudadanía a los judíos sefardíes", BBC Mundo. [fecha de consulta 28 agosto 2014]. Disponible en http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/04/140328_espana_sefardies_pasaportes_az_bd
29. Lakoff, R. (1973), *Language and woman's place*. Berkeley: University of California
30. Macías, U. (coord.), Moreno Koch, Y. (coord.) e Izquierdo Benito, R. (coord.) (2000), *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Universidad Castilla-La Mancha [fecha de consulta 4 de octubre 2014]. Disponible en <http://books.google.hr/books?id=8byG0JA3hyoC&pg=PA155&lpg=PA155&dq=la+casa+universal+de+los+sefardies&source=bl&ots=1ONMevD9sE&sig=RRuZK0oTcPO0Y3qvyVnstK1BB5o&hl=hr&sa=X&ei=HwgwVOjOH83LPYLWgaAN&ved=0CCEQ6AEwAQ#v=onepage&q=la%20casa%20universal%20de%20los%20sefardies&f=false>
31. Mendoza-Denton (2013), "Language and Identity". En Chamber, J.K y Schilling, N. (ed.) (2013): *The Handbook of Language Variation and Change*. Malden/Oxford: Wiley-Blackwell.
32. Milroy, L. (1987), *Language and social networks*. Oxford: Basil Blackwell.
33. Milroy, L. (1987), *Language in society*. Oxford: Basil Blackwell.
34. Nežirović, M. (1992), *Jevrejsko-španjolska književnost*. Sarajevo: Svjetlost
35. Nieto, M. A. (2003), *El último sefardí*, documental. Alea / Televisión Española (TVE) / ARTE G.E.I.E
36. Novak, K. (2012), *Višjezičnost i kolektivni identiteti Iliraca*. Zagreb: Srednja Europa
37. O'Barr, W.M. (1982), *Linguistic evidence: Language, power and strategy in the courtroom. (Studies on Law and Social Control)*. New York: Academic Press.

38. Ornan, U. (1985), "Hebrew is not a Jewish Languages". En Fishman, J. (1985): *Readings in the Sociology of Jewish Languages*. Leiden: E.J. Brill, 22-26
39. Papo, E. (2007), "Slavic Influences on Bosnian Judeo-Spanish As Reflected in the Literature of the 'Sephardic Circle'" en Piñero Ramírez, P. (ed.) (2007): *La memoria de Sefarad: Historia y cultura de los sefardíes*. Sevilla: Fundación Sevilla NODO-Fundación Machado 267-286.
40. Papo, E. (2011), "Priče iz života sarajevskih Sefarda – iz prošlosti i novijeg doba". *Behar* 98:16-19 [fecha de consulta 1 de agosto 2014]. Disponible en <http://behar.hr/price-iz-zivota-sarajevskih-sefarda-o-jeziku-i-jos-kojecemu>
41. Piškorec, V. y Zelich, M. (2006), "Jezičnobiografski aspekti usvajanja njemačkog u izbjeglištvu". En *Strani jezici: časopis za unapređenje nastava stranih jezika* 34, 277-290
42. Rother, B. (2001), *Spanien und der Holocaust*. Tübingen: Max Niemer Verlag
43. Sephiha, H-V. (1997), "Judeo-Spanish" en Weinstock, N., Sephiha, H-V. y Barrera-Schoonheere, A. *Yiddish and Judeo-Spanish: a European heritage*, European Bureau for Lesser-Used Languages. [fecha de consulta 5 de agosto 2014]. Disponible en <http://www.sephardicstudies.org/judeo-spanish.html>
44. Shaul, M. (2004), "Grafia del djudeo-espanyol al uzo de Aki Yerushalayim". *Aki Yerushalayim, revista kulturala djudeo-espanyola*. [fecha de consulta 28 de agosto 2014]. Disponible en http://www.aki-yerushalayim.co.il/ay/075/075_05_grafya.htm
45. Spolsky, B. (2004), *Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press
46. Trask, R. (1999), *Key Concepts in Language and Linguistics*. London: Routledge.
47. Van Dijk, T. (1993), "Principles of critical discourse analysis". *Discourse&Society* 4, 249-283. [fecha de consulta 8 de enero 2015]. Disponible en <http://www.discourses.org/OldArticles/Principles%20of%20critical%20discourse%20analysis.pdf>
48. Vidaković - Petrov, K. (1983), *Los Sefardíes en Yugoslavia, Estratto dalla 'Rassegna Mensile di Israel'*. Roma: Teveth
49. Vidaković - Petrov, K. (1990), *Kultura Španskih Jevreja na jugoslavenskom tlu*. Sarajevo: Svjetlost
50. Vuletić, N. (2007), *Neki problemi proučavanja portugalskih posuđenica u sefardskom španjolskom*. Zadar: Sveučilište u Zadru. [fecha de consulta 9 enero 2015].

Disponible en http://www.unizd.hr/Portals/43/broj_1_2007/Nikola_Vuletic_Problem_portugalskih_posudjenica_u_sefardskom.pdf

51. Weinreich, U. (1963), *Languages in contact*. The Hague: Mouton
52. Wexler, P. (1996), *The Non-Jewish Origins of Sephardic Jews*. New York: State University of New York Press.
53. Winford, D. (2003), *An introduction to contact linguistics*. Malden:Blackwell.
54. Wodak, R. (2006), "Critical linguistics and critical discourse analysis". En Ostmann, J., Verschueren, J. y Versluys, E. (ed.) (2006): *Handbook of pragmatics*. Amsterdam: John Benjamins
55. Židovka općina Zagreb (2004), *Kronologija židovstva u Hrvatskoj*. [fecha de consulta 28 de julio 2014]. Disponible en <http://www.zoz.hr/home.php?content=content&term=9&key=3&key1=4&key2=9>