

El judeoespanyol: concepte i orígens, història, situació actual

RUBÉN J. MONTAÑÉS GÓMEZ
Universitat Jaume I

1. Rememrança personal prescindible, amb algun aclariment

Vaig conèixer Sibel Biçacı en juliol del 2002 per casualitat, a través d'Internet; tots dos havíem entrat en un *site* sobre cultura sefardita, a la recerca de diverses informacions. Sibel, jueva nascuda en 1957 a Constantinoble,¹ de formació francesa, es dedica esporàdicament a la traducció, i treballa com a guia turística en japonès, espanyol i francès, per aquest ordre.² Segons que ella mateixa comentava als primers *e-mails* que vam intercanviar, quan començà en aquesta professió fa vint-i-vuit anys, a Constantinoble no era possible estudiar Filologia Espanyola, i tots els guies en espanyol eren jueus. Fou en un d'aquells correus electrònics que em va assabentar d'una divertida falsa etimologia del mot «ladino», potser el sinònim més generalitzat de «judeoespanyol»: de l'àrab *la*, «no», i *din*, «religió», perquè l'hebreu era la llengua de la Torà, dels textos sagrats, en tant que el judeoespanyol era el parlar quotidià...

Passat desembre, li vaig escriure per a felicitar-li Hannukah, la Festa de les Llums, i dir-li que potser entre Purim i Pessach, el Carnaval i la Pàscua, ens veuríem a Constantinoble; que començava a treballar en el present article i que potser li demanaria algun aclariment, com a parlant de judeoespanyol. La resposta va ser tan amable com sempre, però contenia les següents frases desencoratjadores: «[...] te espero en Istanbul, i kontestare a tu konsulta, aunke los djovenes ya no avlan mas ladino, ayinda las presonas de mas de sinkuenta anyos, lo avlan. Ma no te olvides ke en Istanbul stamos 20.000 i en Saloniko stan alderredor de 1.000 presonas [...]».

Sibel coneix la meua pròpia història. Quan en 1986 jo anava per primera vegada a Tessalònica, a banda de perfeccionar el meu grec em movia la curiositat pel que havia estat «la Jerusalem dels Balcans»: fins l'ocupació alemanya hi vivien uns 50.000 jueus —vora

¹ Per raons sentimentals d'hel-lenista, faig servir la denominació Constantinoble; reserve la forma turca Istanbul (i no Estambul) per a citacions literals o referències bibliogràfiques. La forma judeoespanyola més freqüent és Estanbol, tot i que de vegades s'hi empra Konstantinopla. Recorde, ja que hi som, que el topònim Istanbul és la deformació turca del grec ΕΙΣ ΤΗΝ ΠΟΛΙΝ, «a la Ciutat», amb majúscula, perquè la Ciutat de Constantí va ser la Ciutat per excel·lència.

² Traductora al turc de *La Casa de la Memoria*, de Lucia Graves —novel·la sobre l'expulsió dels jueus catalans apareguda en primer lloc en versió espanyola—, Sibel fa de vocacional enllaç a Constantinoble amb tots els interessats en el judaisme o en el judeoespanyol; vegeu <<http://internet.cervantes.es/internetcentros/pdf/Revista52/pdfRevista6/Eptafios.pdf>>. Aprofite aquesta avinentesa per a agrair-li els seus bons oficis de guia pel patrimoni jueu de la seua ciutat, i especialment per haver-me facilitat l'accés al cementeri i a la sinagoga de Neve Shalom, on les mesures de seguretat són inflexiblement estrictes arran de l'atemptat amb bombes sofert en novembre del 2003, que hi va produir grans estralls.

la meitat de la població—majoritàriament parlants de judeoespanyol. Avui, amb prou feines arriben als 2.000, i pràcticament només l'he sentit parlar a alguns vells. Sense la Shoah, l'Holocaust que va colpejar el judaisme de Tessalònica més que qualsevol altra ciutat grega, potser aquesta situació lingüística actual no seria massa diferent; però és indubtable que l'anihilament de tan gran percentatge de la població va accelerar, i molt, un procés que a Constantinoble ha estat més lent. Sempre omple el cor de tristesa constatar que, almenys en aquest aspecte, els nazis hi van guanyar.

2. Concepte i orígens

«Judeoespanyol» o «djudeoespanyol»³ és la denominació del nostre objecte d'estudi més utilitzada actualment, per recollir clarament el seu caràcter de varietat dialectal de l'espanyol. Els mateixos parlants, emperò, s'hi referien com a «judezmo» o «judezno» o simplement «judio». Anomenar-lo «ladino» és prou estès, tot i que alguns estudiosos pretenen fer-hi una distinció més acurada: el «ladino» no seria un sinònim genèric de «judeoespanyol», sinó la varietat religiosa, emprada per a traduir els textos sagrats, la sintaxi i el vocabulari dels quals segueix fidelment.⁴ Més inexacte és «sefardí», «sefardita» o «sefaradí», perquè tot just fan referència a una procedència territorial, Sefarad, la península Ibèrica, en tant que al llarg de la història una gran part de jueus sefardites, amb cognoms d'origen clarament hispànic, no han parlat judeoespanyol.

Podem definir el judeoespanyol com el conjunt de parlars de procedència fonamentalment castellana o navarroaragonesa que els jueus van continuar emprant als seus nous assentaments—fonamentalment les ciutats del nord d'Àfrica i les del Mediterrani oriental—després de la seua expulsió dels regnes hispànics de Castella i Aragó, en 1492, i del de Navarra, en 1512, després de la seua annexió a Castella; aquests parlars experimenten diverses evolucions fins a la seua gran crisi: l'Holocaust, durant la II Guerra Mundial, i la integració dels supervivents a l'hebreu com a idioma oficial, i senyal d'identitat, de l'estat d'Israel, a partir del 1948. La situació del judeoespanyol avui és problemàtica i precària per una sèrie de motius que veurem.

Contra allò que pogué semblar, no són molts els estudis que tracten el judeoespanyol des d'una perspectiva filològica. En sentit contrari, són molts els acostaments antropològics i—gosem dir—que tenen, a més a més, un punt de partida ideològic molt marcat, el d'allò que en direm «nacionalisme lingüístic espanyol» amb bones dosis de mala consciència, dominats pel pressupòsit d'una «fidelitat a la pàtria Sefarad», és a dir, l'Espanya dels darrers 300 anys. Els vicis que se'n deriven, per ordre d'importància, són els següents:

³ Casualment, quant al dígraf *ny* la grafia catalana coincideix amb la pròpia més utilitzada, on no existeix la *ñ*. Vegeu, més endavant, els problemes relatius a la inexistència d'una normativa unificada. En una tria personal, utilitzaré la grafia simplificada *j* inicial, en lloc de *dj*.

⁴ Quant a aquesta distinció, recollida com a possibilitat pel DRAE, vegeu M. Alvar (2000). Contra la distinció, entenent que confonia més que no clarificava, s'havia manifestat H. V. Séphiha (1982: 15-29). Segons la divertida falsa etimologia que he esmentat al començament del present article, almenys els jueus de Constantinoble no pareixen distingir-hi; i els de Tessalònica també es referien al seu parlar com *ladino*. Un criteri que al meu entendre fa preferible, emperò, evitar la denominació *ladino*, és la voluntat d'evitar confusions: els lingüistes italians anomenen així el conjunt dels parlars retorromànics, en tant que *Retorromanische* és preferit pels alemanys.

a. Comparació perpètua del judeoespanyol amb l'espanyol contemporani de l'estudi en qüestió, o almenys amb allò que podríem dir «evolució estàndard» de l'espanyol;⁵ vici agreujat pel fet que molt sovint aquesta comparació es limita a l'espanyol peninsular — ignorant, doncs, l'espanyol americà, que té un trajecte cronològic paral·lel al del judeoespanyol.

b. No consideració de llengües hispàniques distintes de l'espanyol, com ara el català, quant a la possible influència d'aquestes al judeoespanyol o simplement al fet que fonèticament, fonològicament i de vegades morfològicament i estructuralment es trobaven al s. xv molt més properes a l'espanyol que no ara; a més a més, per bé que el judeoespanyol era la llengua majoritària dels jueus expulsats, també n'hi havia de catalanoparlants o portuguesoparlants, que sens dubte no es van volatilitzar en l'èter abans del 1500 (per posar una data un mica a l'atzar).

c. En complement dels vicis anterior: donar per suposat que el judeoespanyol es manté pràcticament «congelat» des del s. xv fins, com a mínim, l'Holocaust.

d. Extensió al judeoespanyol de l'exposada visió restrictiva, monolítica i estàtica que tals estudis tenen de l'espanyol. Com a molt, s'hi distingeixen dos grans grups, el judeoespanyol del nord d'Àfrica i el del Mediterrani oriental; ignorant, sovint, que a l'experiència quotidiana d'un parlant de Constantinoble o Esmirna no incideixen les mateixes llengües que a la d'un de Tessalònica o Rodes, i encara són uns altres els substrats/adstrats dels parlants de Sarajevo o Bucarest.

L'efecte més clar dels dos primers vicis és la consideració automàtica com a trets particulars del judeoespanyol de realitzacions lingüístiques que es troben, aïlladament, tant en parlars espanyols peninsulars com americans, o en altres llengües de la Península Ibèrica; i la conclusió directa o indirecta que el judeoespanyol ja existia, diferenciat de l'espanyol, abans de l'expulsió.⁶ Quant als dos vicis restants, per corregir-los cal tenir present d'entrada que, mentre va haver comunitats parlants de judeoespanyol, difícilment podem parlar d'un judeoespanyol unitari. Ni tan sols avui dia, que com veurem el judeoespanyol és un producte nostàlgic i laboratorial, és en absolut unitari. En un altre ordre de coses, hi ha alguns acostaments al judeoespanyol en els quals, al nostre personal parer, hi ha el convenciment subtilment expressat que de la desaparició del judeoespanyol són més responsables el naixement i construcció de l'estat d'Israel, que no pas la Shoah.

⁵ En això, i en moltes altres coses, seguisc i recomane l'estudi de C. Lleal (1992); possiblement, malgrat la seua brevetat, el millor tractat de conjunt. Vegeu-hi la crítica de la perspectiva ahistòrica de la major part d'estudis (p. 1-2). La resta de consideracions són meues.

⁶ Hipòtesi que qualsevol anàlisi científica i concreta dels textos en judeoespanyol del s. xiv invalida, com ara, per citar-ne una d'indispensable, la d'Alarcos (1951). A tall d'exemple, hi apareixen els mots *afillar* o *vegada*, que el lector no trobarà estranys... D'altra banda, ignorar el caràcter de «calc» del ladino —no del judeoespanyol, segons que hem precisat— pot acréixer una falsa percepció diferenciada, que sovint es resol en l'arcaisme morfosintàctic propi dels textos paremiològics.

3. Història

La història del judeoespanyol comença, doncs, amb l'expulsió; com hem dit, als textos jueus en espanyol anteriors a aquesta —tant navarro-aragonesos com castellans— no hi ha cap tret diferencial que reflectisca cap influència hebraitzant, ni de cap altra índole, que pogués distingir-los. Excepció feta, és clar, del fet que fins pràcticament la segona meitat del s. xv, el judeoespanyol s'ha escrit quasi exclusivament en l'alefat hebreu, o per utilitzar l'expressió jueva, en escriptura *rashí*.⁷ D'una banda, potser no siga aquesta la millor manera de representar una llengua estructuralment distinta de l'hebreu; per altra part, emperò, la sistemàtica transliteració ens ha permès tenir una imatge més clara de l'estat del judeoespanyol en cada moment, sense la distorsió de les grafies pròpies, sempre conservadores en qualsevol idioma.

Qualsevol consideració del judeoespanyol, doncs, parteix forçosament de la procedència dels jueus expulsats en 1492 en virtut del Decret del 31 de març —en vigor immediat als regnes de Castella i Aragó— i, en molta major mesura, de llur destinació; i fer això amb exactitud no pareix possible. A grans trets, podem distingir-hi els següents grups:

- Els jueus del nord de Castella van marxar als regnes de Portugal o Navarra, d'on serien expulsats de nou en 1495 i 1512, respectivament; d'allí passaren majoritàriament als Països Baixos, on fundaren assentaments benestants; alguns, pareix que bastants, passarien després a les colònies americanes amb identitats falses. Per al nostre objecte d'estudi, és a dir, el judeoespanyol com a variant diferenciada de l'espanyol peninsular, no els prendrem en consideració. En un primer període van desenvolupar una activitat editora i d'impressió considerable, però en un espanyol poc o gens diferenciat del peninsular, malgrat una indubtable influència portuguesa. Després la llengua es va perdre, per bé que una gran part de la comunitat jueva holandesa actual es considera d'origen sefardita. Aquells que van marxar a Sudamèrica, cripto jueus, al capdavant, perquè hi actuava la Inquisició, es van integrar als parlars espanyols dels llocs on es van assentar.

- Els jueus del sud de Castella, molt menys nombrosos, van marxar al nord d'Àfrica.

- Els jueus aragonesos, segons la proximitat geogràfica, en part van passar a Navarra, i en part van baixar per l'Ebre fins a Tortosa i des d'allí, juntament amb els catalans, van embarcar cap a Itàlia.⁸

Una gran part dels establerts al nord d'Àfrica i a Itàlia, emperò, van acceptar la invitació a establir-se en terres otomanes feta pel sultà Baiazet II (1481-1512), el qual va procurar per tots els mitjans que els jueus que arribaven als seus dominis fossin ben tractats i tinguessen totes les facilitats per a establir-s'hi. Aquest excel·lent acolliment va atraure fins i tot nombrosos jueus askenazim d'Alemanya, Àustria i Hongria, sotmesos sempre a pogroms i persecucions de forma i durada variables; un dels primers que es va refugiar a

⁷ Acrònim de *Rabbenu Shlomo ben Yitzhak* (1040-1105, Troyes, nord de França), autor dels que hom considera els comentaris més importants de la Torà i el Talmud, i un dels motllejadors de la llengua hebraica. El seu comentari de la Torà seria el primer text hebreu imprès (Roma, c. 1470), fent servir els caràcters hebreus habituals a la Península Ibèrica el s. xv; això explica la denominació.

⁸ «Embarcaron por los puertos de Cataluña y Aragón, e entraron en la mar» (Bernáldez, 1953: 256).

terres otomanes va adreçar una carta a les comunitats jueves d'Àustria en els següents termes (Fresco, 1910)⁹:

Ermanos nuestros keridos, vengo anunsyarvos ke la Turkia es un pais bendicho. Kada uno puede bivar en reposito a la solombra de su vinya o de su igerá. En los paizes kristyanos los dias de la semana komo shabatot i moadim son siempre pretos. Vozotros somportash sufriensas mas amargas ke la muerte [...]. Israel, porke durmes? Levantate i ven en este pais bendicho.

Tot plegat, aquestes circumstàncies van determinar que fins al s. xv la població jueva hispanòfona es concentrés amb enorme diferència al Mediterrani oriental, on va arribar a assimilar els jueus autòctons.¹⁰ El seu caràcter fonamentalment urbà ens permet distingir tres grans centres del judeoespanyol: Constantinoble, Tessalònica i Esmirna.

El present treball es referirà, doncs, al judeoespanyol del Mediterrani oriental. No sols per les raons tot just esmentades, sinó pel fet que és amb aquest —o amb les seues romanalles— que he estat més en contacte, i on queda o quedava, concentrat a Constantinoble, el nucli més nombrós de parlants; i perquè el judeoespanyol del nord d'Àfrica és de problemàtic tractament. Anomenat *haketia*,¹¹ els testimoniatges són de bon principi escassos, i tot sembla indicar que els expulsats van quedar atomitzats en comunitats prou petites i es van arabitzar aviat i quasi per complet. La *haketia* es va mantenir només, pràcticament, a Tetuan i Tànger; els pocs documents en aquesta variant de finals del XIX mostren, emperò, unes característiques, uns resultats evolutius en alguns casos curiosament coincidents amb els del Mediterrani oriental. Al capdavant, la proximitat a la Península Ibèrica hauria d'haver produït —almenys aparentment— una major semblança amb l'espanyol peninsular, i aquest procés, sens dubte, es va produir amb el protectorat espanyol al Marroc entre els ss. XIX i XX: si hi quedava algun parlant de judeoespanyol diferenciat, es va integrar a l'espanyol, tant per la via de la parla quotidiana amb funcionaris i militars, com per l'escolarització i la instrucció.¹²

⁹ Original en escriptura *rashi*; trasllade fidelment la transliteració apareguda a *El amanecer* 1 (2005: 4). Vegeu també Avigdor (1992: 4). A la memòria històrica dels jueus del Mediterrani oriental, Baiazet ha restat fins avui com un legendari benefactor, però cal matisar aquesta bona acollida; l'Islam fa possible la presència d'altres *ahl-al-kitab*, «pobles del llibre», a condició de pagar un impost especial com a no musulmans. La tolerància del poder musulmà envers jueus i cristians no implica absència de discriminació —de fet es basa en aquesta— sinó absència de persecució, en definició de Lewis (1961: 349).

¹⁰ És a dir, els *Ρωμανιώτες*, els jueus de l'Imperi Romà d'Orient (mal anomenat «Bizantí»), grecoparlants, amb més o menys elements hebraics o aramaics al seu parlar. El fet que fossen assimilats pels sefardites hispanòfons no vol dir que no exercissen en aquests una gran influència, i de fet les comunitats jueves de Ioànnina i Calcis van conservar el seu caràcter hel·lenòfon (Nar, 1985: 19 i 25-26). A l'hora d'escriure les primeres línies del present treball m'arriba la notícia de la mort, després de llarg combat amb el càncer, d'aquest gran representant i estudiós de la cultura jueva a Tessalònica; era un dels pocs parlants de judeoespanyol que hi resten, i havia atès sempre les meues demandes d'informació amb gran amabilitat. *En Gan Eden tenga repozo*. Vegeu també Bunis (1983: 105).

¹¹ El DRAE recull la forma *haquitia*.

¹² A tall d'exemple, Schlomo ben Ami, primer ambaixador d'Israel a Madrid i ministre d'Exteriors d'aquest país al govern Barak, nascut a Tànger, on va cursar els seus estudis primaris i part dels mitjans, no parla ni ha parlat mai judeoespanyol, sinó l'espanyol estàndard.

Ben a l'inrevès, al Mediterrani oriental el caràcter massiu de la població jueva reassentada afavoreix el manteniment de les comunitats d'origen, cadascuna de les quals s'organitza al voltant de la seua pròpia sinagoga;¹³ és possible, per cert, que inicialment hi hagués un manteniment del català, però en qualsevol cas no hi ha escrits en aquesta llengua. Probablement els jueus d'origen castellà o aragonès, tot plegat molt més nombrosos, van assimilar idiomàticament els catalanoparlants ben apressa; d'altra banda, també a la Península Ibèrica el castellà és en aquesta època la llengua escrita que amb freqüència cada vegada major fan servir també els parlants d'altres idiomes, i que funciona com a utilitària llengua de relació dins de la península.

Als textos no religiosos en judeoespanyol del s. xvi, tanmateix, no observem encara cap presència clara de trets que el diferenciï de l'espanyol peninsular; notem, això sí, doblats, dubtes, inconsistències comuns a tots dos, i que més endavant es resoldran de formes distintes. Però es tracta de fenòmens molt incipients, embrionaris. Val a dir que al llarg dels ss. xvi i fins i tot principis del xvii les fronteres entre orient i occident no són impermeables, contra el que pugem semblar (Magdalena, 1987). Tot indica que es manté un trànsit no escàs de jueus hispans que, havent practicat llur religió en secret, decideixen al capdavant viatjar a l'Imperi Otomà i establir-s'hi; així, aquesta perifèria idiomàtica queda llunyana, però no disconnectada del centre.

Com a molt, hem d'assenyalar alguns incipients turquismes o hel·lenismes,¹⁴ molt sovint explicats tot seguit pel mateix autor, prova del fet que encara no s'han integrat al codi, i alguns semitismes lèxics o paraules espanyoles alterades en aquesta línia; per posar-ne un exemple, Déu sempre és anomenat *el Dio*, perquè els jueus sentien *Dios* com a plural, i remarcaven així el seu monoteisme.

En canvi, a les versions bíbliques d'aquesta època i a altres textos religiosos en judeoespanyol notem una total dependència sintàctica, semàntica i en gran mesura lèxica de l'hebreu; el resultat és abstrús i difícilment comprensible si hom no té en compte l'original. Qüestió distinta és esbrinar en quina mesura aquest registre va incidir al parlar quotidià i als escrits profans; l'existència d'un registre religiós no pressuposa que el registre no religiós prengui característiques d'aquell. Queda en dubte, doncs, si alguns usos particulars de l'article i dels pronoms al judeoespanyol ja diferenciats depenen de la influència de la variant religiosa, o atenen a altres causes.

El punt d'inflexió es troba a la meitat del s. xvii, en què aquella relativa permeabilitat de fronteres, aquell trànsit de jueus que permetia mantenir el contacte amb la Península Ibèrica, desapareix. Les causes són diverses i no del tot clares. Per la banda hispànica, el comte-duc d'Olivares, per motius econòmics i financers, havia estat propici a una política encaminada a permetre el retorn d'alguns jueus i fins i tot l'existència d'una sinagoga (de Castro, 1847:

¹³ Això és notori, sobretot, a Tessalònica. Fins al s. xvii els jueus procedents de la Península Ibèrica hi fundaran les següents sinagogues: Gherús Sefarad (la primera, unitària), Kastília, Aragon, Katalan Iasan, Katalan Khadàs, Maior Rison i Maior Sení (de Mallorca), Portugal (la primera, unitària, dels jueus portuguesos), Lisbon Iasan i Lisbon Khadàs (de Lisboa), Evora, Iakhià (de *marranos* portuguesos reconverits). Transliterem les denominacions del grec segons les escriu Nar (1985: 43 ss).

¹⁴ Els estudis al respecte pareixen negligir sempre, totalment o parcialment, la influència del grec al judeoespanyol; tanmateix, alguns fenòmens per als quals Lleal (1992: 21) no troba una causa clara coincideixen exactament amb el grec medieval i de la turcocràcia, com ara la distinció entre vibrant simple i múltiple o la labialització de la vocal velar als diftongs decreixents, com ara *avtoridad*, *evnuco*. En parlarem més endavant.

219 ss.; Amador de los Ríos, 1876-III: 546 ss). En aquest sentit, sens dubte havia entrat en contacte amb cripto jueus i *marranos*; la seua caiguda va desfermar una sèrie de processos de la Inquisició contra aquests, una recrudescència successió de persecucions sovint acabades amb les fogueres dels *autos de fe*. A aquells que hi restaren, la prudència els va aconsellar, sens dubte, la inactivitat més absoluta, el silenci més impenetrable i el trencament de relacions amb els jueus del Mediterrani oriental.

Per la banda otomana, el fracàs del segon setge de Viena (1683) és el primer símptoma d'una lentíssima però progressiva decadència que s'agreujarà al llarg del s. xvii i esdevindrà francament palesa al s. xviii. Problemes en la submissió de les províncies perifèriques al govern d'Istanbul; una relativa crisi del comerç de les espècies i la seda, que tenen ara la competència d'Amèrica; l'entrada d'or americà a l'occident europeu; tot plegat, els jueus que en una gran part s'ocupaven del comerç des d'orient al Mediterrani i per aquest, van veure minvada llur importància social i econòmica. Aquesta, en part, va ser gradualment assumida per poblacions cristianes sota domini otomà: grecs i armenis van desenvolupar amb gradual preferència els papers de mitjancers, intèrprets i comerciants.

El resultat va ser un lent replegament —que veurem accelerar-se a principis del s. xviii— dels jueus cap a les grans ciutats; i un major tancament de llurs comunitats en elles mateixes, accentuat per un motiu religiós: la conversió a l'Islam, més o menys forçada pel sultà Mehmet IV, del messiànic Sabbatai Zevi i els seus seguidors, en 1648, que va suposar un important canvi a les relacions dels jueus amb el poder otomà.¹⁵

Pel que fa a la llengua, aquesta situació de gradual isolament fou completada per la qüestió de la grafia: desaparegut el vincle amb les imprentes jueves dels Països Baixos, el judeoespanyol s'identificarà ja exclusivament, fins a principis del s. xx, amb l'escriptura *rashí*; a banda d'aquesta, els jueus coneixen, si de cas, l'alefat àrab amb que s'escriu el turc fins a la reforma de Mustafà Kemal en 1928. El desconeixement de l'alfabet llatí comporta la impossibilitat, o almenys la dificultat, de llegir l'espanyol; i per tant, la ignorància de la seua norma culta. És a partir d'ara que la variant espanyola parlada pels jueus del Mediterrani oriental evoluciona de manera pròpia i independent; és a partir d'ara que, en rigor, podem parlar de judeoespanyol diferenciat. Per la unitat política otomana, i per l'esmentada progressiva concentració dels jueus en comunitats relativament nombroses als grans centres urbans, aquest judeoespanyol serà prou homogeni.

Aquest punt d'inflexió, tanmateix, es caracteritza per la manca quasi absoluta de testimoniatges —la qual manca no és tan inusual en períodes de crisi cultural o lingüística—, però els nombrosos textos en judeoespanyol del s. xviii ens permeten confirmar els seus trets diferencials.

¹⁵ D'una banda, els rabins i les autoritats de les comunitats jueves van fer un gir extremadament conservador per a evitar nous casos de messianisme i per a excloure tot contacte amb els *dönmes*, els jueus conversos a l'Islam. D'altra banda, els musulmans van deixar de confiar en els jueus, i començaren a preferir els cristians, que rebien a més el suport occidental (Séphiha, 1977: 29). Fins pràcticament avui, els *dönmes* mai no es van integrar per complet a la comunitat islàmica general; van progressar, emperò, socialment i econòmicament, com ho prova la petita però superba mesquita que van tenir a Tessalònica, avui sala d'exposicions municipal, al carrer del Museu Arqueològic; construïda en 1902 segons disseny de l'arquitecte italià Vitaliano Poselli, va rebre la significativa denominació Yeni Çami, Mesquita Nova.

a) Fonètics:

- Pèrdua de l'aspiració procedent d'*f* llatina inicial, que ja no es nota de cap manera.
- Articulació africada sonora en alguns numerals, curiosament coincident amb el català:

dodze, tredze.¹⁶

- Generació sistemàtica d'una velar sonora davant del diftong /we/, tant tònic com àton, estesa analògicament: *güele > goler* (olorar).

- Generació d'elements antihiàtics: *kayer* (caure).

- Metàtesis freqüents de vibrant i semiconsonant: *kuedra, tadre* (corda, tard).

- Oposició entre labial sonora contínua/interrupta: *vos* (pronome)/*bos* (veu). Com veiem en aquesta darrera paraula, no correspon a criteris etimològics. Un dels exemples més xocants és *biervo* (mot, cf. llatí *verbum*).

- Labialització sistemàtica de la semivocal velar: *sivdad, kavsar* (ciutat, causar).

- Ieisme, molt productiu, de vegades com a pas previ a la caiguda i aparició de nous hiatus: *aquellos > akeyos > akeos*.

- Palatalització d'/s/ en contacte amb velar sorda: *buxkar, pixcado*.¹⁷ Aquesta palatalització s'estén analògicament a les 2nes pers. sing. del present o del futur: *sox, tendrex*, i a partir d'ací hi ha una segona extensió analògica a la 2na pers. plur.: *tomastex*.

- No diferenciació entre vibrant simple i múltiple; pot atendre a la grafia (l'escriptura *rashí* no hi distingeix), però, com ja hem comentat abans, el fet és que en grec no hi ha vibrant múltiple.

b) Morfosintàctics: en principi, observem la conservació/elecció d'una sèrie de formes que l'espanyol peninsular coetani manté esporàdicament però tendeix a abandonar: aquestes són les formes que en una primera lectura d'un text en judeoespanyol hom identifica, inexactament, com a arcaïsmes. Només citarem ací les més sistemàtiques i abundants; remarcuem la preponderància de les d'origen aragonès, o les que podem comparar amb formes vives encara en espanyol d'Aragó, o en català del País Valencià (no necessàriament nòrmatiu):

- *Kale* (cal), com a impersonal d'obligació.

- *Dito* (dit), amb valor anafòric.

- Extensió analògica dels imperfets en *-va*: *kiriva* (volia).

- Diferenciació de les 1es pers. plur. *kantamos* (cantem)/*kantimos* (vam cantar).

- Pronome àton de 1a pers. plural *mos*, possiblement per analogia amb la desinència verbal (*kantamos*); la *m-* inicial s'estén al possessiu *muestro* i esporàdicament a la forma plena del pronome, *mozotros*.

- Extensió analògica de la *-s* final (ja articulada *-x*) a la desinència de 2na pers. sing. dels indefinits: *tu me suplikatex*.

- Aparició d'una *-n* rere el pronome enclíctic, *irsen*, per probable analogia amb la 3a pers. plur.

¹⁶ Entre les diverses possibilitats de transliteració de l'escriptura *rashí* a l'alfabet llatí, trie la més fonètica, sense ser-ho del tot; d'altres prefereixen, per a facilitar la lectura, fer-la com més propera millor a l'espanyol nòrmatiu.

¹⁷ Notats també *bushkar, pishkado*.

- Desapareixen *conmigo, contigo*, i en el seu lloc apareixen construccions analítiques: *kon mí, kon tí*.
- Desapareixen *alguien, nadie*, i en el seu lloc apareixen *alguno, ninguno*.
- L'article no contrau amb les preposicions *a* ni *de*.
- Es manté el femení davant d'*a-* tònica inicial: *la alma*.
- Laisme/loisme de complement indirecte en concordança amb el gènere: *A la ija la dixi ke no, a el ijo lo dixi ke si*.
- Tendència als al·lomorfs analògics de gènere: *kuala, jovena*.
- La construcció de les frases és considerablement analítica i en línies generals complicada, la qual cosa en part podem atribuir a la influència dels textos religiosos i de la seua tendència a calcar les estructures de l'hebreu. De tota manera, és més aviat un fenomen del llenguatge escrit; quan als periòdics dels ss. XIX i XX retrobem un registre suposadament més proper al parlar quotidià, manca d'aquest enrevessament.

c) Lèxics:

- Conservació de termes que cauen en desús a l'espanyol peninsular: *mansevo, tornar...* (els aparents «arcaïsmes»).
- Mots inexistents a l'espanyol peninsular normatiu, provinents d'altres llengües hispàniques; és clar l'origen català de *krosta, afexugar, diada*.
- Creació de derivats a partir dels elements i processos derivatius «normals», però que donen resultats distints o inèdits dels de l'espanyol peninsular normatiu: *el deklaró* (la declaració), *verdadear* (verificar).¹⁸
- Incorporació i consolidació d'hebraïsmes i —menys— turquismes: *meldar* desplaça per complet *leer* (llegir).
- Desaparició quasi total del lèxic no urbà, substituït pel del grec o del turc.

Arribem així als ss. XIX i XX, és a dir, a la situació actual. La major quantitat de textos i documentació en general, i la relativa rapidesa amb què tenen lloc esdeveniments que suposen grans daltabaixos per a la població parlant de judeoespanyol fa aconsellable tractar aquest període des d'un enfocament que més ateny la sociolingüística que no la història de la llengua; més si tenim en compte que, quant al judeoespanyol, no fa sinó desenvolupar les tendències manifestades al s. XVIII que el diferenciaven de l'espanyol peninsular, tot just exposades. Per a acabar aquest apartat d'història, doncs, limitem-nos a veure les poques innovacions que hi ha, respecte al segle anterior, quan n'hi ha, en el mateix ordre que abans hem enumerat els trets:

a) Fonètics (només els dos darrers són innovadors):

- Productivitat dels fonemes africats, per influència del turc, del francès, del romanès o altres llengües:¹⁹

¹⁸ Aprofite l'avinentsa per a recordar el petit diccionari de Recuero (1977). Per a una fàcil consulta hi ha el del cercle de correspondència en judeoespanyol *Ladinokomunita*, <<http://133.12.37.60/diksionario-LK/index.php>>. L'obra de referència, emperò, és encara la de Nehama (1977). No he pogut consultar encara el ladino-grec de Gabbai-Tazartes (2004), no massa gran, però únic entre aquestes llengües.

¹⁹ Lleal (1992: 34).

s. XVIII
/s/ — /z/ ([z] o [dz])
/tʃ/
/ʃ/ — /ʒ/ ([ʒ] o [dʒ])

>>>

s. XIX
/s/ — /z/
/ts/ — /dz/
/tʃ/ — /dʒ/
/ʃ/ — /ʒ/

De retop, es reconstrueix així el sistema d'africades de l'espanyol medieval (el del català actual, d'altra banda); no és una conservació, sinó una refecció.

- Extensió analògica de la velar sonora davant del diftong /we/ inicial, a altres posicions dins la paraula: *konsguelo*, *jugüeves* (consol, dijous).

- Aparició de nous elements antihiàtics: *santubario* (santuari).

- L'ieisme es radicalitza, amb pèrdua del so palatal, mantingut només en posició inicial: *yamar* (cridar), o entre vocals no palatals, *meoyo* (moll).

- Extensió analògica sistemàtica de la *m-* inicial (cf. *muestro*) a tots els mots amb /n'we/: *mueve* (nou).

- Pèrdua de la *-s* final dels pronoms *mos* i *vos* seguits per un altre pronom: *vo la dixí* (us la vaig dir).

- Desaparició de la palatal nasal: *senioria*, *kompaniero*.

b) Morfosintàctics:

- Generalització de la desinència *-i* de la 1a pers. sing. dels indefinits: *topí*, *dixí*, *alkansí*.

- Extensió sistemàtica de la desinència *-tes* de 2a pers. sing., *dixites*, que s'oposa a *-ex*, de 2a pers. plur., *dixitex*. Aquesta darrera s'estén als altres temps verbals.

- Ús exclusiu dels temps simples (com als parlars del nord peninsular), però existència de perifrasis aspectuals, per influència hebraica.

- La sintaxi s'allunya, per simplificació, de la complexitat que imposaven els textos amb estructura hebraica, i s'acosta cada vegada més a la francesa —d'altra banda, més propera a la de l'espanyol peninsular, el català o l'italià, per exemple.

c) Lèxics:

- Introducció de turquismes: *konake* (< *konak*, edifici, sobretot el d'ús oficial); *bakal* (< *bakkal*, botiga de queviures)...

- Introducció d'hel·lenismes, menys visibles i poc estudiats; en destacaré amb valor anecdòtic alguns que personalment he trobat sovint als textos judeoespanyols d'aquesta època: *travar* (< *τραβώ*, estirar, traure d'una estirada) en expressions com ara *traví kuchillo*; *mavromatianí* (< *μαυρομάτης*, ullnegre); *skopo* (< *σκοπός*, intenció, objectiu); *sinteya* (< *συνταγή*, recepta). La conjunció copulativa *i* apareix sovint utilitzada com la corresponent grega, *και*, amb el valor de «també».

- Incorporació evident, lògica i clarament visible de nombrosos italianismes i, aclaparadorament, gal·licismes. Les causes de la seua gran abundància les veurem a l'epígraf següent.

4. Ús social i situació actual: desaparició quasi absoluta del judeoespanyol

L'espanyol havia sobreviscut com a llengua parlada pels jueus del Mediterrani oriental quatre segles, quasi tres dels quals conformat com a judeoespanyol... i pràcticament ha desaparegut en un segle, reduït a la situació amb què ràpidament el descrivia Sibel Biçaci al principi d'aquest article. Les causes d'aquest procés accelerat cal buscar-les en una sèrie de canvis, no menys accelerats, que des de finals del s. XIX van afectar la societat otomana en general i les comunitats jueves parlants de judeoespanyol que hi vivien, en particular.

L'Imperi Otomà va ser, decididament des de finals del s. XVIII, «l'home malalt d'Europa». Va fer, tanmateix, alguns intents per a superar la seua malaltia. El principal van ser les anomenades «reformes Tanzimat»,²⁰ clarament en la línia de la Il·lustració francesa i aplicades pel sultà Mahmud II. La principal va ser la concessió de drets civils i legals als súbdits otomans independentment de llur religió. En la seua manifestació extrema, des de 1855 les minories no musulmanes quedaven sotmeses al servei militar obligatori, tot i que podien aconseguir-ne l'exempció mitjançant el pagament del *bedel-i askeriye*, un impost especial, que no fou abolit fins al 1910, en vespres de la Primera Guerra Mundial.

Però més important que això fou l'orientació impresa per les reformes Tanzimat cap a un nou concepte d'instrucció. Aquesta, fins al moment, es trobava en mans de les escoles coràniques, i en el cas dels jueus, de les rabíniques; el *Hatt-i Hümayün* del 1845 va obrir el camí als mitjans d'educació secular, en la forma d'una instrucció occidental, amb l'esperança que d'aquesta pogués sorgir una elit susceptible d'ocupar en un futur les altes instàncies del poder otomà.

Aquestes van ser unes reformes d'aplicació desigual, com era esperable si tenim en compte la feblesa del poder central otomà de l'època. Però va permetre l'aparició d'escoles estrangeres primàries i secundàries, sobretot a partir de la Guerra de Crimea (1853-56), que va acréixer la presència occidental a l'Orient. Apareixerien així les escoles Camondo, alemanyes, Dante Alighieri, italianes, l'American Robert College... cadascuna de les quals s'oferia, en principi, als nens de les nacionalitats respectives, a banda d'assumir també alumnat de procedència local. Els jueus, emperò, no tenien aleshores cap estat propi com a valedor extern; la defensa dels seus interessos fou assumida per França a través de l'Alliance Israélite Universelle, fundada per jueus francesos en 1860.

Els objectius de l'Alliance eren acostar els jueus orientals al model del jueu francès, un ciutadà de ple dret de la societat a la qual pertanyia, actiu i progressista, format, òbviament, en francès, la llengua de la «civilisation par excellence» (Rodrigue, 1990: XI-XIII). L'èxit de l'Alliance va ser total i ràpid, en part per la seua intel·ligent gestió, basada en formar professors de les comunitats jueves locals que esdevenien així ben a pressa exemples del canvi i progrés possibles; i en part per la manca de competència, ni externa ni interna: el turc no era percebut com una llengua de cultura, l'hebreu i el seu aprenentatge quedaven encarcarats i llunyans, en mans dels rabins conservadors... i el judeoespanyol mancava de conreu literari i, sobretot, d'actualització. No era sentit com una llengua, sinó com una mena d'argot per a consum familiar, que representava el caràcter del judaisme tradicional i que calia abandonar tan aviat com fos possible.

²⁰ Pot traduir-se per «ordinament».

El cas de Tessalònica no és ben bé el mateix; la principal diferència rau al fet que es tracta de l'única ciutat relativament gran i amb llarga tradició urbana on els jueus, en llur majoria parlants de judeoespanyol, constitueixen i fins i tot ultrapassen el 50% de la població total, i en són el grup més homogeni d'aquesta, perquè la resta es divideix, fins 1912 —data de la incorporació a l'estat grec de Macedònia, Tràcia i les illes de l'Egeu septentrional—, entre grecs, turcs, búlgars i algunes minories. A principis del s. xx l'Alliance havia establert a Tessalònica nou escoles, i en 1912 el seu sistema educatiu va ser adoptat per altres dinou escoles creades per la comunitat jueva. La llengua fonamental en aquestes era el francès, però el judeoespanyol va ocupar una cert espai com a llengua d'instrucció en determinades assignatures. Quant a la premsa en judeoespanyol, observem al seu vocabulari una influència evident del francès, accentuada pel fet que hi havia a Tessalònica premsa jueva en francès.

D'altra banda, hi ha l'activa premsa obrera en judeoespanyol que correspon a un moviment obrer els principals líders del qual són jueus, com veurem més endavant (Molho, 1998: 3 i 7).²¹ Al capdavall, la possibilitat que el judeoespanyol hagués retrocedit substancialment davant del grec —que, fet i fet, era una llengua de cultura des de l'Antiguitat, no com el turc— planteja una pregunta sense resposta. De tota manera, des de 1912 fins a l'Holocaust el període és, en realitat, curt en termes històrics; i la anihilació quasi total de la comunitat jueva de Tessalònica explica, tota sola, la feblesa del judeoespanyol després de la Segona Guerra Mundial i la seua fàcil substitució pel grec.

Curiosament, l'abundància de la premsa en judeoespanyol, tant a Tessalònica com a Constantinoble o Esmirna entre els ss. xix, i xx crea, per a qualsevol observador superficial, una impressió de gran vitalitat (Altavet, 2003: 243-245; Molho, 1998: 2 i 10).²² Aquesta impressió, tanmateix, és profundament enganyosa. Una anàlisi una mica més detinguda i amb perspectiva sociolingüística demostra que el procés de substitució lingüística no té lloc a la segona meitat del s. xx, sinó que al començament d'aquest ja es troba avançat. La diferència rau en la llengua substitutòria: el francès primer, el turc o el grec —amb les reserves esmentades— després.

²¹ He pogut consultar aquest article gràcies a l'amabilitat de l'autora, Rena Molho —professora d'Història del Judaisme Grec a la Universitat de Pandio, a Atenes—, que me'n va fer arribar l'original per correu electrònic sense dilació només l'hi vaig demanar; li manifeste el meu gran agraïment. La paginació que faig servir correspon a l'esmentat original. Vull aprofitar l'avinentesa per a fer esment que la professora Rena Molho, natural de Tessalònica, va promoure les iles de l'extrema dreta grega en pronunciar-se sobre la identitat d'aquesta ciutat amb un senzill: «Fins a l'Holocaust, era una ciutat jueva».

²² Altavet recull dades sobre la premsa jueva a Constantinoble des del 1853 fins avui, classificada de la següent manera: diaris en judeoespanyol, en escriptura *rashí*, 13; en judeoespanyol i turc en alfabet llatí, 12; en turc, 9; en hebreu, 1; en francès, 7; en rus i francès, 1. Publicacions periòdiques i revistes en judeoespanyol, en escriptura *rashí*, 5; en judeoespanyol i francès, 8; en turc, 11. Quant a les dades de Molho, parteix d'una visió generalista i no sols de la premsa jueva de 73 diaris publicats a Tessalònica al període 1865-1925, 35 eren en judeoespanyol, 25 en turc, 8 en grec i 5 en francès. En concret la premsa en judeoespanyol es classifica així: diaris, 21; publicacions satíriques, 11; revistes, 2. Recull, així mateix, els interessos concrets de cada publicació i el nom del director. El seu article proporciona, tanmateix, molta més informació, perquè s'estén a obres literàries, tant novel·les com poesia i teatre, originals o traduccions (Molho, 1998: 11-17).

Al respecte resulten il·lustratius els treballs del madrileny Àngel Pulido, metge i humanista de prestigi, diputat i senador, que precisament en aquesta època, a cavall entre els dos segles, i amb la col·laboració del seu fill, estudiant a Viena, s'interessa activament pel judaisme sefardita i, en nom d'un clar nacionalisme lingüístic, intenta tendir ponts entre Espanya i les comunitats jueves orientals i del nord d'Àfrica, tot proposant al Senat de concedir als seus membres la ciutadania espanyola. Es posa en contacte, és clar, amb els elements més instruïts i destacats d'aquestes; rep molt bones paraules, moltes manifestacions de simpatia... però en aquestes es constata ja el gradual abandonament del judeoespanyol en benefici del francès. Vegem-ne alguns exemples. Pel que fa a la família d'Elías Paixà —vicealmirall, metge particular del sultà (Pulido, 1904: 50-51):

[...] Me dijo que tenía hijos, y que los educaba en el Extranjero. Le pregunté si hablaba el español, y me respondió negativamente, diciéndome que sus hijos aprendían el alemán y el francés. [...] Este examen y juicio nada tranquilizador sobre la suerte que aguarda al idioma judío-español en el Extremo Oriente de Europa, viene a ser corroborado por la convicción que manifiestan los israelitas españoles de otros pueblos, de que su lenguaje íntimo es más bien una jerga (*jargon*, dicen ellos, empleando un galicismo) que no un idioma perfecto, adecuado para responder cumplidamente a las exigencias actuales del espíritu humano y de la cultura internacional, por lo cual, ó se realiza su mejoramiento, ó se le procura una sustitución [...].

Més endavant, en una relació de jueus notables (Pulido, 1904: 111):

[...] Don M. Franco, uno de los distinguidos y celosos profesores de la *Alianza*, publicó en 1897 una obra notable acerca de la *Historia de los Israelitas del Imperio Otomano desde sus orígenes hasta nuestros días*, en francés; libro de mucho mérito y documentado en abundancia. También el joven don Salomón A. Rosanes, muy impuesto en la historia del pueblo judío español, ha publicado en francés una biografía de su familia [...].

Hom es pregunta com Pulido mantenia el seu entusiasme tot veient com el judeoespanyol era ja per als jueus instruïts de Constantinoble llengua d'incultes i de classe baixa. Heus ací les impressions de Moisés Fresco —director de l'escola infantil de l'*Alliance* a Galata— en llegir per primera volta en espanyol el *Quijote*, que havia conegut abans en versió francesa (Pulido, 1904: 165):²³ «[...] En oiendo las hablas y las quejas de Juana á Sancho me imaginava oír á una de nuestras mujeres judías de la clase inferior de Haskeuy ó de Balat (en Constantinopla) [...]».

²³ El vell guardià del cementeri jueu de Hasköy és una de les dues persones amb qui vaig poder parlar judeoespanyol a Constantinoble; sorprèn, en canvi, la gran quantitat d'inscripcions funeràries que hi ha en aquesta llengua, i en caràcters llatins, i fins i tot d'època relativament recent (anys vuitantes, fins i tot norantes). A Balat, on vaig visitar la sinagoga hispano-italiana, la població jueva és en aparença inexistent; és un barri degradat, habitat majoritàriament per turcs procedents de les zones rurals d'Anatòlia, terreny propici per a l'integrisme islàmic.

Més clarament expressa la mateixa idea, en termes de dualitat, Moisés dal Medico — coronel i primer secretari intèrpret del Ministeri de la Marina Imperial otomana— en una carta a Pulido (Pulido, 1904: 176-178):²⁴

[...] Ay pues dos categorias de judios que hablan el castellano: los ñorantes y los instruidos. Los primeros hablan y escriben el español del siglo dé Fernando y Isabela, corrompido y mesclado de un gran numero de voces hebreas, turcas y slavas (en Serbia y Bulgaria). [...]

Los instruidos, quero decir los que conocen las lenguas europeas y particularmente los redactores de diarios judeo españoles, los traductores de romanzos y otros libros, evitan el empleo de voces estrangeras y procuran á no hacer uso mas que de palabras puramente españolas, pero cometen sin apercibirsen dos grandes faltas: dan a las voces españolas la pronunciacion francesa y la construccion y el estilo lejos de ser español es mas bien francés o italeano [...].

Actualmente los jvenes instruidos, ñorando el puro español, emplean el francés en sus discusiones literarias, politicas y científicas. La correspondencia comercial tiene lugar exclusivamente en aleman o en francés. Las madres instruidas procuran a que sus niños no hablen el español sino que el frances o el aleman.

La darrera afirmació és ben significativa: el procés de canvi lingüístic ja estava ben engegat a principis del s. xx. Una diglòssia pot mantenir-se indefinidament, sempre que es mantinga establement cada llengua al seu àmbit. En l'àmbit familiar, com veiem, el judeoespanyol ja era substituït, i podríem dir que de manera no coercitiva, pel francès.

Potser sorprenga que en tota aquesta relació el turc a penes sí hi apareix, i que en qualsevol cas no siga l'alternativa al judeoespanyol. L'explicació té tres vessants: les comunitats jueves eren prou grans i homogènies perquè hom pogués fer la seua vida quotidiana sense necessitat de parlar sinó judeoespanyol, i si de cas un turc molt elemental; aquest no era considerat una llengua de cultura... ni tan sols pels propis turcs;²⁵ finalment, per bé que, en proclamar la República Turca del 1923, Mustafà Kemal va dissenyar la identitat turca en gran part al voltant de la llengua turca, l'Imperi Otomà pareixia admetre, i fins i tot basar la seua estabilitat, en una sèrie de diglòssies. Fins i tot els seus súbdits musulmans empraven l'àrab per a l'oració i els textos religiosos i científics, el persa per a la literatura, el turc otomà per a usos oficials i el turc per al parlar quotidià (és a dir, dos nivells prou diferenciats de turc), segons descripció de Turan (1990: 51) citada per Altabev (2003: 64).²⁶

²⁴ Traslade fidelment el text; la grafia és la de l'espanyol del seu temps, amb alguns gal·licisme i arcaïsmes i manca de quasi tots els accents ortogràfics. El subratllat és meu.

²⁵ Els docents de l'Alliance Israélite Universelle miraven el turc amb menyspreu no exempt de sarcasme, tot arribant a considerar l'expressió «civilització turca» com una *contradictio in terminis* (Rodrigue, 1990: 88).

²⁶ L'estudi de Mary Altabev, fonamentat en dades més que no en percepcions, és el més actualitzat i documentat sobre aquest tema i porta el revelador subtítol *Language death, swan song, revival or new arrival?* La seua novetat rau especialment, i segons pròpia declaració, al fet que no se centra en els aparentment escassos parlants de judeoespanyol, sinó en la comunitat jueva de Constantinoble i en la percepció de les llengües al sí d'aquesta (Altabev, 2003: 87).

L'educació francesa —i, explícita o no, la manca d'importància del turc— és una constant als testimoniatges de o sobre aquella època. En citaré dos més, deliberadament «no filològics». En primer lloc, el de Rafael Chikurel, jueu d'Esmirna, comissari de la policia otomana i que va arribar a desenvolupar alts càrrecs en aquest cos a la capital (Nahum, 2002: 27-28):²⁷

[...] En el 6 octubre 1869 nasido en Izmirna, yo kompleti mis estudios en la eskola de la Aliansa de esta sivdad. En la edad de 16 anyos, despues de aver kitado la eskola, yo fui por el tiempo de 4 anyos surnumerario en los eskritorios del tribunal penal de Izmirna. [...]

Konformamente a la desizion tomada por el konsilio de administrasion, yo fui nomidado ajente de polisia, en el 23 mayo 1894, kon una mezada de 300 grushes. [...]

En akel tiempo, yo era bien flako en la lingua turka, ma, malgrado mis numerosas okupaciones, yo konsakrava las oras de mi repozo por adelantarme en esta lingua indispensable a mi nueva karriera [...] En el estudio de la lingua turka, djuntos kon la eksperiansa ke yo ganava, yo progresava de dia en dia.

Un cas distint: Marcel Cohen, nascut en 1937 a França en una família jueva procedent de Turquia, recorda la llengua —val a dir-hi: les llengües— dels seus pares (Cohen, 1985: 17):

Yo naci en Asnieres, ke es una sivdeka cerca de Paris, ama mi padre y mi madre eran cerca de los treynta kuando vinieron a morar en Francia. Dainda avlavan en franses ke era la lingua de todos los djudyos de Turkya en akel tyempo porke l'Alliance israélite universelle asi les embezo. Despues de este se foueron al Lycée français de Galata Sarail en Stambol y es por esto ke tanto les plazya la Francia, ma en kaza nunca decharon de avlar djudyo y ansina es ke yine yo me embezi.

Les circumstàncies de Moisís Burlàs ens presenten una situació *a negatiuo*, perquè constitueix una excepció. Nascut en 1918 a El Caire, de pares jueus de Volos i Quios, la família s'estableix a Nausa, Macedònia, quan ell compta pocs anys. La seua identitat, formació i llengua pròpia són exclusivament gregues; entra en contacte amb el judeoespanyol quan, a les acaballes dels anys vints, es traslladen a un suburbi obrer de Tessalònica (Bourlàs, 2000: 21-22, 26):²⁸

²⁷ Les memòries de Rafael Chikurel van ser publicades inicialment a *La Boz del Pueblo*, periòdic judeoespanyol d'Esmirna, del 10 de febrer al 18 d'agost del 1911, en caràcters *rashí*; faig la citació per l'edició en alfabet llatí de Nahum, amb pròleg i notes en francès força interessants i útils.

²⁸ La traducció és meua. Més endavant (30 s.) reproduceix una cançoneta satírica en judeoespanyol i un dels relats en «grecoespanyol» (ελληνοϊσπανικά) que semanalment publicava el diari *El Tiempo*; s'hi mescla la fonètica del grec septentrional, pròpia del dialecte de Tessalònica, deliberadament corrupta i mesclada amb mots i expressions del judeoespanyol i d'altres llengües. Es tracta de fer riure, però indirectament revela que les relacions entre jueus i cristians no sempre eren idiomàticament plàcides.

Amb la llengua ens havíem trobat ball de bastons, perquè tot el suburbi parlava judeoespanyol, en tant que ningú de nosaltres sabia res sinó el grec, tret de la mamà que sabia un poc d'espanyol. Molts no creien que fossem jueus i un dia ens van agafar les veïnes a mi i al meu germà i ens van abaixar els pantalons per a comprovar que estàvem circumcidats. [...]

A les meues tres germanes grans les van inscriure a l'escola grega [...] A mi, l'avi va insistir i em van inscriure a l'escola jueva [...]

Tenia aleshores deu anys i quan vam marxar de Nausa anava a quart curs. Em van posar a primer, perquè no sabia ni espanyol ni hebreu que s'ensenyaven ací [...]. [...] Al capdavant els meus pares es van adonar que així no feiem res i van demanar a l'avi que em permetés anar també jo a una escola grega, i que ell em fes classes d'hebreu a casa, perquè era mig rabí. [...]

Quan vaig acabar la primària, vaig anar al primer institut masculí [...].

Un dia, en classe de francès, el mestre crida un alumne cristià a llegir el text, i aquest començà a sil·labejar. Crida un segon cristià, i el mateix. Em crida a mi —creia que els jueus sabien tots francès. Teníem a classe altres dos jueus, un Pelosof i un Strumsa, de famílies riques, sabien bé francès, en tant que jo només d'oïdes. Vaig llegir pitjor que els cristians, i aleshores el professor va copsar els motius, que jo pertanyia a una altra classe de jueus [...].

Hi ha, doncs, una mena de doble identificació: jueu/parlant de judeoespanyol, però jueu ric i culte/francòfon. Tot plegat, es tracta d'una de les contradiccions comunes i habituals a moltes llengües minoritzades i en situació de diglòssia. A principis del s. xx, doncs, el judeoespanyol es trobava afectat per una sèrie de factors, uns d'externs i uns altres d'interns, que posaven en perill la seua existència. Vegem —en termes de contradicció— quins eren aquests factors i com s'han desenvolupat fins avui.

4.1. Pressió d'altres llengües

Hem vist ja en quina mesura el francès s'havia introduït a la comunitat parlant de judeoespanyol, fins al punt de desplaçar-lo en l'àmbit familiar en prou casos. Aquesta pressió, si es vol, no era coercitiva; però el sistema de valors inculcat per les escoles de l'Alliance, a banda de l'educació i l'alfabetització directament relacionades amb el desenvolupament individual i col·lectiu, comportava tot el discurs jacobí del nacionalisme francès. Proposava —podem dir que imposava—, doncs, l'ideal del ciutadà lleial a la seua «nació» unitària gràcies a la llengua; és clar que aquesta llengua de cultura era el francès, perquè «la culture se manifestait en parlant le français» (Altavet, 2003: 109).

Canviem, emperò, el francès pel grec o el turc i veurem com l'Alliance va ser la piconadora que va deixar el camí ben aplanat per a la desaparició del judeoespanyol a mans d'aquestes llengües, identificades amb un fort estatisme i aplicades a través de sistemes d'ensenyament públic força ideològitzat.

En el cas de Tessalònica, ja m'he referit a la seua incorporació relativament tardana a l'estat grec i al període relativament curt transcorregut entre aquesta i l'Holocaust, que va arrancar de soca-rel la més gran comunitat parlant de judeoespanyol. Només podem formular la hipòtesi que aquest hagués acabat perdent terreny en benefici del grec, llengua, d'altra banda, amb una tradició literària i cultural reconeguda per tothom. M'inspiren algunes

reserves figures com ara la de Joseph Nehama (1880-1971; supervivent de Bergen-Belsen, sens dubte l'historiador i filòleg més important del judaisme oriental), que fan pensar que potser hauria hagut una major conservació del judeoespanyol. Nehama, inspector general de les escoles de l'Alliance a tot l'Orient Mitjà, i director de la *Moïse Allatini*, a Tessalònica, va escriure un llibre de text per als estudis de comerç de la seua escola i ho va fer en judeoespanyol, per tal que fos utilitzat també per institucions educatives religioses tradicionals, com ara la *Talmud Tora* (Molho, 1998: 3); però tant la seua obra històrica monumental (1935-1978) com el seu diccionari (1977) —començat a compilar en retornar del camp d'extermini i constatar la desaparició del 90% de la comunitat jueva de Tessalònica— estan escrits en francès. Interessar-se per una llengua —ni que siga la pròpia— com a objecte d'estudi, i fins i tot fer-ne un ús pragmàtic, no suposa necessàriament implicar-se a millorar-ne ni el nivell ni l'ús social.

A Constantinoble, la pressió va estar més directa, perquè la «nova Turquia» de Kemal, sorgida en 1923 —que es definia com a laica i per tant, teòricament, no podia construir-se al voltant de la religió, ni tan sols de la tradició religiosa— va basar la seua identitat, fonamentalment, en l'element lingüístic, sobretot després del 1936:²⁹ la consigna dominant a partir d'aquell moment va ser «una llengua, una nació».

La comunitat jueva, els elements instruits de la qual ja havien abandonat el judeoespanyol en benefici del francès, va interioritzar l'esmentada consigna ràpidament. D'una banda, es tractava d'una qüestió de supervivència; d'una altra, els ensenyants de turc van fer ús d'arguments potser demagògics, però de difícil contestació (Malinowsky, 1982: 17), en la línia «no heu de parlar la llengua d'aquells que us van expulsar, sinó la d'aquells que us van acollir». La pressió no va ser únicament externa; el missatge d'incorporació plena a la pàtria turca a través de la llengua va comptar amb apassionats valedors jueus, entre els quals destaca A. Galante (1947). El canvi lingüístic començà a percebre's entre les joves generacions a partir dels anys seixantes del s. xx (Altabev, 2003: 97), amb la generalització de la ràdio i la televisió; de fet, no era un canvi especialment traumàtic perquè per a molts ja era el segon; als anys quarantes, alguns avis ja no podien entendre els néts, perquè aquells només parlaven i llegien judeoespanyol i aquests només francès;³⁰ els anys norantes, simplement ha augmentat la complexitat: una generació parla judeoespanyol amb la següent, aquesta francès amb la següent i aquesta, alhora, turc amb la següent (Ovadia, 1990: 17; citat per Altabev, 2003: 120).

Cal considerar, en darrer lloc, la incidència potser lateral però no menys important de l'hebreu. Quant a Tessalònica, des de 1899 hi havia un moviment sionista organitzat, primer sota la cobertura de clubs per a la difusió de l'hebreu com ara *Kadima*, després de 1908 més obertament amb l'associació *Bnei Zion* i el cercle d'activitats esportives *Maccabi* (existent encara avui). D'alguna manera, aquestes organitzacions eren una alternativa —o almenys un complement— a les de l'Alliance. Observem, a més a més, un cert lligam entre

²⁹ En què es va adoptar oficialment la Güneş Dil Teorisi, Teoria de la Llengua Solar, segons la qual el turc es el primer llenguatge humà (Zürcher, 1993: 198).

³⁰ Galante (1947: 161) presenta aquesta situació com model a evitar mitjançant l'ús del turc.

elles i la Σοσιαλιστική Εργατική Ομοσπονδία, Federació Obrera Socialista, més coneguda per la denominació judeoespanyola *Federación*,³¹ fundada aleshores pel tipògraf Abraham Benarroya, que a les concentracions obreres —on s'aplegaven obrers de diverses nacionalitats— feia els seus discursos en judeoespanyol (Molho, 1998: 8).³²

El sionisme, doncs, no pareix haver tingut en principi un gran impacte a les capes joves benestants, com es correspon a llur formació francesa, ni tampoc a les classes mitjanes, com ho sintetitza la frase més aviat desencorajada d'un sionista de l'època: «Estos no se iran nunca a la Palestina, dichyan. Retornar a Espagna, esto es lo que queren» (Molho, 1998: 8).³³ Al període d'entreguerres hi ha, tanmateix, una nombrosa emigració a Israel, amb causes sobretot econòmiques: el gran incendi d'agost del 1917 a Tessalònica va afectar especialment la comunitat jueva, tot destruint força habitatges, a més dels seus edificis administratius, el Gran Rabinat i diverses institucions benèfiques, així com trenta sinagogues i algunes escoles, entre les quals una de la Alliance; la política d'hellenització forçosa de l'estat grec s'hi manifestà en la prohibició a les víctimes de reedificar els seus habitatges on eren. Hi va haver també la imposició del diumenge com a dia de descans a tots els ciutadans grecs, la prestació del servei militar obligatori i l'exercici del dret al vot en meses específiques (Molho, 1998: 9). Després, arran de la Gran Catàstrofe d'Àsia Menor del 1922 i l'allau de refugiats vinguts a Tessalònica, la desocupació pujà fins a límits insuportables. Finalment, hi van contribuir diversos incidents antisemites, el principal dels quals va ser l'incendi del barri jueu Campbell per elements d'extrema dreta el 29 de juliol del 1931 (Dimitriadis, 1994: 301-355).

Quant als jueus de Turquia, i especialment de Constantinoble, el procés fou semblant, però retardat respecte al de Tessalònica. El sionisme no hi trobà pràcticament ressò als sectors il·lustrats —i benestants— de formació francesa, però sí entre les capes més baixes, que havien quedat fora de l'àmbit d'influència de l'Alliance.³⁴ Després del 1923, un nou contingent de jueus, que veia la República de Kemal, per suposadament laica, com una amenaça per a la seua identitat, va preferir salvar-la a Israel. Durant la Segona Guerra Mundial, les càrregues impositives que gravaren de forma especial els jueus, suposant una amagada discriminació (Lewis, 1961: 291 s.), juntament amb els rumors, i després les certeses sobre l'Holocaust, i finalment els aldarulls de 1955 contra les minories³⁵ van bastir un ambient propici a l'emigració a Israel. Dels aproximadament 100.000 jueus que en 1917 vivien a Turquia, restaven 38.000 en 1968 (Cohen, 1973: 69).

³¹ Faig servir la grafia de l'espanyol estàndard tal com la utilitza Nar (<http://www.macedonian-heritage.gr/Contributions/20010704_Nar.html#fn51>, però en caràcters grecs sol aparèixer Φεντερασιόν. Aquesta funcionaria de manera autònoma fins al 1918; aleshores, fusionada amb altres organitzacions gregues d'esquerra, formaria el ΣΕΚΕ, Σοσιαλιστικό Εργατικό Κόμμα Ελλάδας, Partit Socialista Obrer de Grècia, que més endavant esdevindria Partit Comunista de Grècia.

³² Abraham Benarroya, nascut en 1887, es va establir després de l'ocupació a Israel, on va continuar les seues activitats sindicalistes i on va morir en 1979. Vegeu Burlàs (2000: 120).

³³ Reproduïsc la grafia original.

³⁴ I no per «fidelitat» a la pàtria turca, com pareix proposar Yetkin (1992: 131 i 145, citat per Altavè, 2003: 49 s.), sinó per precarietat econòmica (Rodrigue, 1990; Benbassa, 1993).

³⁵ Especialment virulents contra la grega, els aldarulls s'anomenaren «τα Σεπτεμβριανά», «els fets de setembre».

La comunitat jueva de Constantinoble compta avui vora les 20.000 persones. Entre aquestes, relativament pocs tenen un nivell competencial en hebreu alt, ni tan sols mitjà (Altavev, 2003: 158), però aquest idioma té força prestigi. Podem dir que, més que no a l'emigració a Israel, el sionisme a Turquia ha aconseguir implantar l'interès per l'hebreu i el seu estudi, com a suprem factor universal d'identitat jueva (Rodríguez, 1990: 136). Quant a Tessalònica, la seua comunitat jueva té al voltant de 2.000 membres; l'hebreu s'ensenya a l'escola primària jueva, i per *bar Mitzvah* es fa un viatge a Israel que d'alguna manera «confirma» els coneixements d'hebreu.

En línies generals, i amb excepcions, cal considerar tota la població jueva instal·lada a Israel, tant de Grècia com de Turquia, com parlants perduts pel judeoespanyol. Potser conservaren la llengua durant la primera generació, però el seu propòsit era emprendre-hi una nova vida al sí d'un projecte nacional que tenia i té una llengua pròpia, l'hebreu. Val a dir, és cert, que en la construcció d'aquest projecte el sionisme va aplicar sempre polítiques molt restrictives, quan no d'oberta hostilitat, contra les llengües d'origen dels seus ciutadans, tant abans com sobretot les primeres dècades després de la fundació en 1948 de l'Estat d'Israel; aquesta percepció va començar a canviar cap a final dels anys setantes.

4.2. Valoració baixa o negativa dels mateixos parlants

No caldrà insistir-hi, perquè sol ser la condició, necessària però no suficient, perquè es produisca la penetració d'una altra llengua i la substitució per aquesta. Recordem que el judeoespanyol mai no ha estat una llengua que s'apregués a l'escola, sinó que es transmetia exclusivament de pares a fills, i si algun foraster passava a parlar-la, l'aprenia d'habitud amb la conversa quotidiana. No ha d'estranyar, doncs, que la seua crisi fos tan ràpida si tenim en compte la baixa estima de què gaudia entre els seus mateixos parlants, que acumulen al respecte tots els tòpics i contradiccions acostumats. Així, parlar judeoespanyol —almenys exclusivament— és propi de gent retrògrada, molt conservadora i de classe baixa; d'una banda, el judeoespanyol és arcaic, vell, fossilitzat, i d'una altra, ha canviat molt a base de prendre indiscriminadament préstecs d'altres llengües;³⁶ no és llengua que aprofite per a un pensament una mica elevat; és una llengua de desterrats...

Tot això acompanyat, és clar, de les habituals excuses en casos de mala consciència: sempre és «la comunitat» en abstracte qui ha deixat de parlar-lo, no els parlants concrets; hem deixat que es perdés per deixadesa, «perquè som així»; hauríem de ser com els jueus asquenasites, que no sols parlen als fills en jiddish, sinó que fins i tot escriuen llibres en jiddish —encara que qui això diu no tinga ni la més remota idea del caràcter d'aquests llibres.³⁷

Afegim-hi un altre dels fets freqüents en llengües que no han estat mai ensenyades a l'escola i la base de les quals és fonamentalment l'oralitat: el parlant té serioses dificultats per a reconèixer-les i interpretar-les en forma visual, és a dir, llegir-les. Això enllaça amb la qüestió de la grafia de què parlarem després.

³⁶ Sobretot, és clar, del francès; més caldria dir-ne «judéo-fragnol» (< judéo-français-spagnol), terme encunyat per Séphiha (1973: 244).

³⁷ Per a tots aquests tòpics i contradiccions, vegeu el capítol «The Turkish Jews' perception of Judeo-Spanish» a Altavev (2003: 89-133).

4.3. Inexistència de literatura moderna, i dificultat per a generar-la

Aquest, de fet, és un dels tòpics de la baixa valoració. Com a afirmació, es tracta d'una veritat a mitges. Per començar, David i Samuel ben Nahmias van fundar la primera impremta a Constantinoble en 1493, és a dir, a l'any següent de l'expulsió. És cert que la major part de la literatura *escrita* en judeoespanyol són traduccions de textos sagrats i comentaris rabínic; hi destaquen el famosíssim *Me'am Loez*, el comentari de la Tanakh³⁸ pel rabí Jacob Kuli (c. 1685-1732), i la traducció d'aquesta pel rabí Abraham ben Isaac Asa (1739-1745).

La literatura secular, emperò, ha estat fonamentalment de transmissió oral:³⁹ proverbis, romanços, *kantigas*, faules i contes. Quant als darrers, mereix particular anomenada el personatge de Joha o Ejoha, que tant pot ser una mena de savi, com un murri, com un ximple, i que en aquestes formes passa per totes les circumstàncies de la vida. La fixació d'aquests gèneres per escrit, tanmateix, no va tenir lloc fins al període a cavall entre els ss. XIX i XX, i la importància que hom li donà era relativa, perquè es veien com a «menors»; en la seua major part van aparèixer publicats als moltíssims periòdics en judeoespanyol de l'esmentat període, vora els 300, molts en escriptura *rashí*, la qual cosa ha encobert en certa mesura la seua existència.⁴⁰ És el temps de periodistes com ara Saadi Besalel Ha-Levi, el seu fill Shemuel Saadi Levi, Yehezkel Gabai, David Fresco, David Florentin, David Elnecavé... També en aquesta època hi ha una crescuda activitat de traducció de novel·les i relats, sobretot del francès, i fins i tot de creació original en un nombre gens menyspreable.⁴¹

L'Holocaust, tanmateix, suposa un gran trasbals en aquesta literatura, d'altra banda dèbil, com ja sabem, sempre arraconada per l'escrita en francès. La represa, i la producció d'obres plenament inserides en una literatura moderna, arriba quan el nombre de lectors ja s'ha reduït dràsticament. Hi destaquen els prosistes Enrique Saporta y Beja i Itzak Ben Rubí i, en poesia, Clarisse Nicoidski, Salamon Bidjerano i Lina Albukrek. Però el lloc principal, al meu entendre, l'ocupa encara la compilació i edició de contes, proverbis i romanços; la figura senyera hi és Matilda Koen-Sarano.⁴²

De literatura en judeoespanyol, doncs, i moderna a més a més, n'hi ha. Potser hi manca un marc globalitzador que unifique esforços i fins i tot criteris. En part, aquest paper l'ha jugat la revista *Aki Yerushalayim*,⁴³ única escrita íntegrament en judeoespanyol, fundada a Israel en 1979.

³⁶ La Bíblia jueva; acrònim de Torah (Llei), Neviim (Profetes) i Ketuvim (Textos). *Me'am Loez*, literalment, significa «dels parlants d'una llengua estranya».

³⁷ Obra tan clàssica com bàsica al respecte és la d'Alonso (1970).

³⁸ El darrer periòdic judeoespanyol en caràcters *rashí*, *La Vara*, de caràcter satíric, deixà de publicar-se als Estats Units d'Amèrica en 1948.

³⁹ M. Molho (1960) situa aquesta producció entre 5.000 i 6.000 títols, sense comptar les capçaleres de premsa. Un panorama general de la *Haskal-là*, la Il·lustració progressista jueva a les comunitats del Mediterrani oriental, el trobem a Benbassa, <http://www.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_benbassa.pdf>.

⁴⁰ Per no estendre'm, remet el lector a la base de dades bibliogràfiques sefardita <<http://www.cicad.ch/bibliographie/sepharade-biblio.shtml>>, bastant actualitzada; em crec en el deure, emperò, de recollir ací la recent aparició del darrer llibre de Koen-Sarano (2005), delitós recull de contes verds.

⁴¹ <<http://www.aki-yerushalayim.co.il>>.

4.4. Absència o feblesa de normativa ortogràfica

El judeoespanyol, al cap i a la fi, era un *créole* de l'espanyol. Això no hi fa res: fet i fet, les llengües romàniques no són sinó *créoles* del llatí. Però si hom pretén que un *créole* esdevinga una llengua de cultura moderna, per força ha de triar: o bé l'acosta normativament a la llengua originària, o bé elabora una normativa pròpia que configure sòlidament aquest codi diferenciat. El judeoespanyol no ha optat mai ni per la primera possibilitat —que hauria fet feliç el doctor Pulido— ni per la segona: s'ha mantingut en un limb normatiu, en què cadascun ha escrit un poc com li ha donat a entendre, i on més que les variants regionals o locals ha determinat la grafia el millor o pitjor sentit i formació de la persona que escrivia.

Això es va posar de manifest quan començà a escriure's en caràcters llatins. L'escriptura *rashí* havia estat en gran part responsable del distanciament entre l'espanyol peninsular i el parlat pels jueus del Mediterrani oriental; però el canvi de grafies no sols no implicava revertir automàticament el procés, sinó que havia de crear una sèrie d'inconsistències greus. Entre els corresponsals del doctor Pulido, Moisés Fresco preveia aquesta eventualitat (Pulido, 1904: 170-171):

[...] Y en esta respuesta verá S. S.^a por que razon la impresa de nuestros diarios españoles no pueden ser otro actualmente que en caracteres hebreos, no como V.^d lo desea, y como lo deseo yo. Esta cuestion fué estudiada entre nosotros en diferentes ocasiones. Es menester antes de todo preparar una nueva generacion y acostumbrarla poco á poco á una tal reforma. Y esta reforma no debe consistir solo en trocamiento de caracteres de escritura; es menester acercarse tambien del español puro, lo que no hacen mas que muy raros publicistas; y los mas de nuestros redactores escriben en un jargon, muy mezclado con otras lenguas. «Jargon» vestido con caracteres latinos seria una pretencion ridicula. Y es por que sé que V.^d me juzgara con indulgencia y simpatia que yo me permito de escribirle en este nuestro lenguaje, en lugar de usar del francés, como lo uso en toda mi correspondencia. Cada uno debe guardar su traje; y el jargon debe quedar con su escritura rabinica, y no hacer como el cuervo que se vistió con las plumas del pavón. No se podrá cambiar esta escritura que el día que se hablara ó se escribirá aquí el mismo ó muy cercano español que el de España. No se debe disimular que es una grande reforma.

I una altra carta, datada un dia després, fa (Pulido, 1904: 172-173):

Señor Pulido: Por lo que dice V.d de impresar nuestros diarios en caracteres latinos se debe considerar tambien la cuestion de la ortografía. Aunque la ortografía española será muy fácil, sin embargo es necesario para conocerla haberla estudiado tan poco que sea, ó al menos haber leído algo en español. Son rarísimos nuestros diaristas que haygan léido algun libro viniendo de España, ó mismo visto un texto español impreso en caracteres latinos. Y si quizeran escribir sus articulos con estos caracteres harian yerros horribles. ¿Que diría V.d si via las palabras españolas siguientes escritas así: «Espagna, Tourquia, la enstrouction, el progresso»?; los mas escribirían el español en la ortografía francesa. ¿No les sería á V.ds mas pena que gusto al ver su hermosa lengua tan indignamente y tan ridiculamente enmascarada?

La reforma pues no debe comenzar sigun mí por los diarios.

FRESCO

Potser si l'estat espanyol hagués dut a terme en aquells anys una implantació d'escoles semblant a les de l'Alliance, s'hagués pogut engegar una activitat formativa prèvia al «retorn» del judeoespanyol a la norma culta espanyola (Renard, 1966: 193). Això hagués suposat, tanmateix, la mort a curt termini del judeoespanyol com a tal, que com a molt hagués conservat alguna particularitat comparable a la d'un parlar iberoamericà, com ho indiquen els precedents en altres *créoles* (Aitchison, 1991: 198 s.). En qualsevol cas, ni l'estat espanyol d'aquell moment es podia permetre tals empreses, ni en realitat tenia un veritable interès per fer-ho... i possiblement coincidia en això amb els parlants de judeoespanyol, que no hi veien massa atractius, ni culturals, ni econòmics, ni de cap altra índole.⁴⁴

El fet, no obstant, és que el judeoespanyol començà a escriure's en caràcters llatins. En els primers casos, per una voluntat de modernització o occidentalització visual, o simplement perquè tècnicament la impressió era més fàcil. A Turquia, finalment, el canvi obligatori del 1928 a l'alfabet llatí no sols va afectar l'alef aràbig, sinó també l'hebreu:⁴⁵ les publicacions judeoespanyoles van haver de passar forçosament als caràcters llatins. I en efecte, el resultat immediat va ser la multiplicitat de grafies. Les més habituals van ser les franceses i les que havia adoptat el turc:⁴⁶ però també hi va haver d'italianes, d'angleses entre les comunitats sefardites en països anglosaxons, i en un reduït nombre de casos es van acostar, almenys en gran part, a les de l'espanyol estàndard. Tal desgavell no va afavorir precisament la bona salut del judeoespanyol (Renard, 1962: 142).⁴⁷

El cert és que la situació ha canviat, però sense que hi haja hagut mai, ni a hores d'ara, un conveni sobre l'ortografia ni cap mena d'autoritat central reconeguda per tots els parlants de judeoespanyol —més valdria a dir: per tots aquells que l'escriuen. L'ortografia més difosa és l'emprada per *Aki Yerushalayim* i la majoria d'escriptors, o almenys els més prolífics, com ara l'esmentada Matilda Koen-Sarano; però cal remarcar les divergències amb els criteris ortogràfics de Joseph Nehama per al seu diccionari —que feia servir molts símbols fonètics i títles—, els del periòdic de Constantinoble *Şalom* i els de l'editorial Vidas Largas.⁴⁸ És la següent:

⁴⁴ Però això ja a les acaballes del s. xvii (Altavev, 2003: 104).

⁴⁵ El coneixement de la grafia *rashí* pels barons hebreus quedava històricament garantit pel fet que el ritual religiós de pas a l'edat adulta, el *bar-mitzvà*, consisteix fonamentalment en preparar-se per a poder llegir a la sinagoga els textos de la Torah. El canvi de grafies imposat per Kemal pretenia més una pedagogia occidentalitzadora que no una alfabetització pràctica, segons Lewis (1961: 273), i es va aplicar «democràticament» a totes les religions i cultures, de manera que es va prohibir l'ensenyament de l'hebreu; la prohibició es va alleugerir a la mort de Kemal en 1938 (Sevilla-Sharon, 1992, citat a Altavev, 2003: 51).

⁴⁶ No hauria estat una mala solució; les grafies llatines del turc són molt coherents i sistemàtiques.

⁴⁷ Tot i això, Renard (1971: 720) considera que la utilització exclusiva de l'escriptura *rashí* va ser nefasta per al judeoespanyol.

⁴⁸ Altavev (2003: 245) reproduïx el quadre comparatiu aparegut a *Aki Yerushalayim* 51 (1995).

Lletra		Valor fonètic
Maj.	Min.	
A	a	[a]
B	b	[b]
D	d	[d]
E	e	[E]
F	f	[f]
G	g	[g]
H	h	[h], [x], semblant a la j espanyola però menys velar i més aspirada.
I	i	[i], però [j] (com en <i>iogurt</i>) als diftongs <i>ie</i> , <i>ia</i> etc., cf. <i>kreasion</i> , <i>importansia</i> .
J	j	[Z]
K	k	[k]
L	l	[l]
M	m	[m]
N	n	[n]
O	o	[ɔ]
P	p	[p]
R	r	[r]
S	s	[s], sorda, però en posició final sonoritza en [z] si el mot següent comença per vocal o consonant sonora, cf. <i>los ojos</i> , <i>las noches</i> .
T	t	[t]
U	u	[u], però [w] (com en espanyol <i>hueso</i>) als diftongs <i>ue</i> , <i>ua</i> , etc., cf. <i>bueno</i> , <i>kuando</i> .
V	v	[v] o [β]
X	x	[gs]
Y	y	[j]
Z	z	[z], però passa a [Z], palatalitzada, davant [m], cf. <i>el mizmo</i> .

Dígrafs	Valor fonètic
ch	[tʃ], com en espanyol estàndard o en català <i>tx</i> .
dj	[dʒ], com en català <i>tj</i> .
ny	[ɲ], com en català.
sh	[ʃ], com <i>x</i> en el català <i>ximple</i> o a la terminació <i>-ix</i> de <i>parteix</i> .

Que aquesta ortografia s'haja generalitzat és sens dubte positiu, però no és prou. Manca un organisme que done unitat al judeoespanyol, i en aquesta missió la normativa ortogràfica és important però no ho és tot. Tant o més cal, em sembla, l'elaboració d'uns criteris clars

sobre gramàtica, sintaxi i, sobretot, lèxic, si tenim en compte que un dels retrets que els mateixos parlants fan amb més freqüència és que el judeoespanyol admetia préstecs indiscriminadament en lloc d'elaborar solucions pròpies per als nous conceptes. Tot plegat, és una necessitat absolutament urgent, perquè com és sabut la manca de regles i normativa en un idioma és un dels motius més poderosos de la seua baixa valoració pels parlants, anomenada pèrdua de «self-respect» per Denison (1977: 22), i el seu establiment, el factor més important per a revertir una substitució lingüística (Fishman, 1991: 81).

5. A tall de conclusions i sense aventurar futurs possibles

Certificar la mort d'una llengua, a banda de ser feina ingrata, suposa en qualsevol cas una responsabilitat que no pense assumir. No seré jo qui diga el *kaddish* pel judeoespanyol. La realitat lingüística mai no és simple, i encara és menys simple en aquest món d'avui. Què entenem per «vida d'una llengua»?

D'una banda, a la hipotètica comunitat més grans de parlants de judeoespanyol fora d'Israel, la de Constantinoble, ni tan sols després d'estudis exhaustius podem saber exactament la situació del seu ús social. És clar que aquest no és d'allò més evident, però hem de pensar que molts parlants oculten la seua utilització familiar davant d'estrangers... com ara l'investigador (Altabev, 2003: 185). A més a més, segons una enquesta feta pel periòdic *Şalom*, un 73% dels enquestats es declaraven parlants de judeoespanyol, i llur perfil es distanciava considerablement de la tòpica identificació d'aquests amb el baix nivell cultural: 12% amb estudis de postgrau, 27% amb llicenciatures, 46% amb estudis mitjans, 14% amb estudis bàsics, i només un 1% amb estudis primaris (Altabev, 2003: 185). Potser les coses canvien?

Una llengua és o no és un senyal d'identitat. El judeoespanyol, curiosament, mai no ha deixat de ser el més sòlid senyal d'identitat dels sefardites. L'increment, arreu i també a Turquia, de l'integrisme islàmic ha tingut com a reacció una «rejudaització», que pot manifestar-se —per què no?— en una recuperació del judeoespanyol. Fets com ara la recent aparició de *El amanecer* 1 (2005), suplement íntegrament en judeoespanyol del periòdic *Şalom*, que només havia conservat una pàgina en aquesta llengua, resulten tan encoratjadors com el seu esperançador primer titular: «Kuando muncho eskurese es para Amanecer».

A Israel, com hem dit, les postures oficials respecte a les llengües parlades pels jueus abans del seu retorn a la pàtria han canviat sensiblement. En aquest país es concentra el major nombre de sefardites parlants de judeoespanyol de tot el món, potser uns 200.000 —molts d'ells, emperò, majors de seixanta anys. La seua llengua és ara sentida com una riquesa cultural dels segles de la diàspora; es troba present a totes les universitats, i amb un gran èxit de matrícula. En 1996 s'hi va crear l'Autoritat Nacional per la Cultura del Ladino, presidida actualment per Yitzhak Navon, expresident de la República. Aquest organisme pot ser la institució susceptible de normalitzar de manera unitària el judeoespanyol de dins i fora d'Israel, empresa sensiblement més fàcil avui que fa només vint anys: la Internet permet un contacte ràpid i assequible entre totes les comunitats parlants.

Ja que hi som, una ràpida recerca per la xarxa ens donarà una idea dels molts recursos que hi ha dedicats a la cultura sefardita i al judeoespanyol.⁴⁹ Personalment, preferiria més *sites* en judeoespanyol i menys que l'estudien en altres llengües, francès o anglès els més

abundants. Més val això que no res, és clar, i sens dubte és un indicatiu de l'interès que el judeoespanyol desperta. El menor dels perills que corre és convertir-se en una llengua estudiadíssima... però sense parlants.

En qualsevol cas, mantenir-lo serà un acte de pura voluntat romàntica, un secessionisme lingüístic intencionat, i així haurà d'entendre's. El judeoespanyol va ser un producte de la intolerància i el fanatisme religiós, d'una banda, i de l'aïllament, d'una altra. Tant de bo que ni aquells ni aquest tornen a esdevenir-se. Clouré el present treball amb el document en judeoespanyol que més dolorosament tinc en compte:

KE ESTE LUGAR, ANDE LOS NAZIS
EKSTERMINARON UN MILYON
I MEDYO DE OMBRES,
DE MUJERES I DE KRIATURAS,
LA MAS PARTE DJUDYOS
DE VARYOS PAYIZES DE LA EVROPA,
SEA PARA SYEMPRE,
PARA LA UMANIDAD,
UN GRITO DE DEZESPERO
I UNAS SINYALES

AUSCHWITZ - BIRKENAU
1940 - 1945

⁴⁹ A banda d'alguns que ja he citat, heus ací alguns dels més significats i amb un bon recull d'enllaços a molts altres: <<http://www.sephardicstudies.org>>; <<http://www.jewish-languages.org/judeo-spanish.html>>; <<http://sefarad.rediris.es>>; <<http://ladinokomunita.tripod.com/muestralingua>>; <<http://www.sefarad.org>>.

BIBLIOGRAFIA

- ALARCOS LLORACH, E. (1951): «La lengua de los 'Proverbios Morales' de Sem Tob», *Revista de Filología Española* XXXV, 249-309.
- ALONSO GARCÍA, D. (1970): *Literatura oral del ladino entre los sefardíes de Oriente a través del Romancero*, Madrid, Federación Serfardí Mundial.
- ALTABEV, M. (2003): *Judeo-Spanish in the Turkish Social Context*, Istanbul, The Isis Press, 64.
- ALVAR, M. (2000): *El ladino, judeo-español calco*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- AMADOR DE LOS RÍOS, J. (1984): *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid, Turner.
- AITCHISON, J. (1991): *Language Change: Progress or Decay?*, Cambridge, Cambridge University Press.
- AVIGDOR, L. (1992): *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton, Darwin Press.
- BENBASSA, E. (1993): *Une diaspora sépharade en transition*, París, Les Éditions du Cerf.
- (2005): «The process of modernisation of Eastern Sephardi communities», <http://www.ceu.hu/jewishstudies/pdf/02_benbassa.pdf>.
- BERNÁLDEZ, A. (1953): *Crónica de los Reyes Católicos don Fernando y Doña Isabel*, Madrid, BAE.
- BUNIS, D.M. (1983): «Some problems in Judezmo linguistics», *Mediterranean Language Review* 1, 92-126.
- BOURLAS, M.M. (M. M. Μπουράς) (2000): *Έλληνας, Εβραίος και αριστερός*, Θεσσαλονίκη, Εκ. Νησιδες [Grec, jueu i d'esquerres], Tessalònica, Nisides.
- CASTRO, A. DE (1847): *Historia de los judíos en España: desde los tiempos de su establecimiento hasta principios del presente siglo, obra escrita e ilustrada con varios documentos rarísimos por Adolfo de Castro*, Cádiz, Imprenta, Librería y Litografía de la Revista Médica.
- COHEN, H. (1973): *The Jews of the Middle-East. 1860-1972*, Jerusalem, Israel University Press.
- (1985): *Letras a un pintor ke kreyta azer retratos imaginarios*, Madrid, Almarabú.
- DENISON, N. (1977): «Language death or language suicide?», *International Journal of the Sociology of Language*, 12.1, 13-22.
- DIKSIONARYO EKSPERIMENTAL DJUDEO-ESPANYOL / ESPAÑOL / ENGLISH / TÜRKÇE, <<http://133.12.122.172/dikcionario-LK/>>.
- Dimiriadis, E. (1994): (Αιμ. Δημητριάδης), «Δυσκολίες συμβίωσης», «Φοίβε αγήρω». *H Θεσσαλονίκη του 1925-35*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής [«Dificultats de convivència», «Fènix inexhaustible». *La Tessalònica de 1925-35*], Tessalònica, Paratiritís, 269-362.
- EL AMANESER, 1, 1 (2/3/2005-21/adar/5765).
- FISHMAN, J. (1991): *Reversing Language Shift*, Clevedon, Multilingual Matters, 1991.
- FRESCO, M. (1910): *Los primeros sultanes*, Constantinoble.
- GABBAI-TAZARTES, R. (2004): (P. Γκαμπάι-Ταζάρτες), *Βασικό Λεξικό Λαδίνο-Ελληνικό*, Αθήνα, Εκδόσεις Διώνη [Diccionari bàsic ladino-grec], Atenes, Dioni.
- GALANTE, A. (1947): *Türkler ve Yahudiler (Turcs i jueus)*, Istanbul, Tan Matbaası.
- KOEN-SARANO, M. (2005), *Kuentos del bel para abasho*, Istanbul, Sentro de Investigaciones sobre la kultura sefardí otomana-turka.
- LEWIS, B. (1961): *The Emergence of Modern Turkey*, Londres, Oxford University Press.
- LLEAL, C. (1992): *El judezmo. El dialecto sefardí y su historia*, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- MAGDALENA NÔM DE DÉU, J.R. (1987): *Relatos de viajes y epístolas de peregrinos judíos a Jerusalén (1481-1523)*, Sabadell, Ausa.
- MALINOWSKY, A. (1982): «A report on the status of Judeo-Spanish in Turkey», *International Journal of the Sociology of Language*, 37.
- MOLHO, M. (1960): *Literatura sefardita de Oriente*, Madrid, Aris Montano.
- (2003) (P. Μόλχο), «Τα ισπανοεβραϊκά: μια μεσογειακή γλώσσα στην καθημερινή ζωή

- της Θεσσαλονίκης του 20ού αι.», *Ta Iστορικά* 28-29 (Ιούν., Δεκ. 1998), 123-146 [«The Judeo-spanish, a Mediterranean language in daily use in 20th century Salonika», *Cultural Forum of the Jewish Community of Thessaloniki: Ir Vaem Beisrael*, Ets Ahaim Foundation: Cultural Committee of the J.C.T., Tessalònica, 13-29.
- NAHUM, H. (ed.) (2002): *Mis memorias. Una vida yena de drama i perikolos. Un commissaire de police ottoman d'origine juive à Izmir au début du XXe siècle. Les Mémoires de Rafael Chikurel*, Istanbul, Les Éditions Isis.
- NAR, A. (1985): (A. Nar), *Oi συναγωγές της Θεσσαλονίκης - Τα τραγούδια μας. Μελετήματα γύρω από την ιστορία και παράδοση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης*, Έκδοση Ισραηλιτικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης [*Les sinagogues de Tessalònica - Les nostres cançons. Estudis sobre la història i tradició dels jueus de Tessalònica*], Edició de la Comunitat Jueva de Tessalònica.
- (2005): «Social Organisation and Activity Of the Jewish Community in Thessaloniki», <http://www.macedonian-heritage.gr/Contributions/20010704_Nar.html#fn51>.
- NEHAMA, J. (2003): *Dictionnaire du judéo-espagnol*, París, Editions de La Lettre Sépharade.
- (1935-1978): *Histoire des israelites de Salonique*, Edició de la Comunitat Jueva de Tessalònica.
- OVADIA, S. (1990): «Çeviri hayatlar» [Vides traduïdes], *Defter* 11, 17-19.
- PULIDO, A. (1992): *Los israelitas españoles y el idioma castellano*, Barcelona, Riopiedras Ediciones.
- RECUERO, P. (1977): *Diccionario básico ladino-español*, Barcelona, Ameller Ediciones.
- RENARD, A. (1966): *Sépharad: Le monde et la langue judéo-espagnole des Séphardim*, Mons, Annales Universitaires de Mons.
- (1971): «La mort d'une langue: le judéo-espagnol», *Revue des langues vivantes*, 37, 719-722.
- RODRIGUE, A. (1990): *French Jews, Turkish Jews. The Alliance Israélite Universelle and the Politics of the Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Indiana University Press.
- SÉPHIHA, H. V. (1973): «Le judéo-fragno», *Ethno-Psychologie*, juny-setembre, 239-249.
- (1977): *L'agonie des judéo-espagnols*, París, Entente.
- (1982): «El ladino verdadero o judeoespañol calco, lengua litúrgica», *Actas de las Jornadas de Estudios Seferdies*, Cáceres, Publicaciones de la Universidad, 15-29.
- SEVILLA-SHARON, M. (1992): *Türkiye Yahudileri [Els jueus de Turquia]*, Istanbul, Cep Universitesi İletişim Yayınları.
- TURAN, S. (1990): *Türk Kültür Tarihi. Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrensellige [Història de la cultura turca. De la cultura turca a la cultura i globalització de Turquia]*, Ankara, Bilgi Yayınevi.
- YETKİN, Ç. (1992): *Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler [Els jueus al funcionariat turc]*, Istanbul, Afa Yayınları.
- ZÜRCHER, E. J. (1993): *Turkey - A Modern History*, Londres, I. B. Tauris.