

Factor Religioso y Factor Lingüístico en el Judeo-Árabe Medieval

M^a Ángeles Gallego García
Universidad Complutense

RESUMEN: En este artículo se comentan las características que hacen peculiar el uso del árabe por parte de los judíos (judeo-árabe), teniendo en cuenta la interacción de factores de tipo religioso y de tipo lingüístico. Nos fijamos en los siguientes rasgos principales: vinculación a una lengua sagrada, utilización del alfabeto hebreo, introducción de léxico hebreo y reflejo de la lengua hablada

SUMMARY Those characteristics peculiar to Jews in their use of Arabic (Judaean-Arabic) are commented in this article. For this purpose the interaction of religious and linguistic factors are taken into consideration. We focus on the following main features: linking to a sacred language, Hebrew script, Hebrew lexicon and the reflection of the spoken language.

La lengua puede ser mucho más que un medio de comunicación, puede ser también un poderoso símbolo y, más aún, cabría decir que es esencialmente eso: un símbolo. Partiendo de esta premisa podremos comprender más fácilmente la manifestación de lo *sagrado* en distintas parcelas de la lengua que, como intentaré exponer a continuación, ha de ser tenida en cuenta para interpretar de forma global ciertos fenómenos en este ámbito, puesto que de lo contrario podemos caer en explicaciones parciales o incluso distorsionadas. Para llevar a cabo este objetivo me fijaré principalmente en el caso del judeo-árabe medieval, analizando los elementos de procedencia religiosa que configuran esta variante del árabe.

EL JUDEO-ÁRABE

Se entiende generalmente por judeo-árabe (en adelante JA) el árabe hablado o escrito por judíos. Dentro de esta amplísima definición se suele hacer una gran división entre JA escrito y JA hablado, que se corresponden a su vez con los períodos medieval y moderno respectivamente¹.

¹ Sobre el JA medieval se encuentran las siguientes obras de tipo general: J. Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, Oxford, 1981²; *idem*, *A Grammar of Medieval Judaeo-Arabic*, Jerusalem 1980² [en hebreo], *idem*, *Studies in Middle Arabic and Its Judaeo-Arabic Variety*, Jerusalem, 1988; A. S. Halkin, "Judeo-Arabic Literature", *Encyclopaedia Judaica* 10 (1971) pp. 410-423; G. Vadja, "Judeo-Arabic Literature", *Encyclopaedia of Islam* 4 (1978) pp. 303-307. Excepto el resumen de carácter general de D. Cohen, "Spoken Judaeo-Arabic", *Encyclopaedia of Islam* 4 (1978) pp. 299-302, el resto de los estudios sobre JA moderno suelen ser específicos del dialecto árabe al que está ligado: H. Blanc, *Communal Dialects in Baghdad*, Cambridge Mass, 1964; L. Brunot y E. Malka, *Glossaire judéo-arabe de Fès*, Rabat, 1940; J. Chétrit, *The Written Judeo-Arabic Poetry in North Africa*, Jerusalem, 1994 [en hebreo]; D. Cohen, *Le parler arabe des juifs de Tunis. Textes et documents linguistiques et ethnographiques*, Paris/La Haye, 1964; B. Hary, *Multiglossia on Judeo-Arabic. With an Edition, Translation & Grammatical Study of the Cairene Purim Scroll*, Leiden, 1992;

El judeo-árabe medieval se conoce también como judeo-árabe clásico por ser una etapa de brillantísima producción judía en lengua árabe y en la que se compusieron las obras más renombradas o clásicas del JA. Los rasgos peculiares de esta variante lingüística son básicamente dos: utilización del alfabeto hebreo e inclusión de léxico de la lengua hebrea bíblica (y en menor medida del arameo)². Vemos, pues, que los elementos característicos del JA provienen de una misma fuente: el hebreo bíblico, *lengua sagrada* del judaísmo.

VINCULACIÓN A UNA LENGUA SAGRADA

La lengua en la que fueron escritos los textos sagrados desempeña un papel crucial en la mayoría de las tradiciones religiosas; así ocurre con el sánscrito en el hinduismo, los textos avésticos en el zoroastrismo y, obviamente, con el hebreo bíblico en la tradición judaica, *inter alia*. El caso del Islam es especialmente notable ya que el Corán está considerado por los musulmanes como la *palabra de Dios* en sentido literal; es decir, allí se encuentran las palabras exactas con las que se dirigió Dios [en árabe] a Muḥammad en el siglo VII d.C., lo que implica que para un musulmán sólo tenga valor en su lengua original y no en traducciones.

Aunque en el judaísmo no se haya entendido así desde un primer momento³, lo cierto es que el hebreo (y el arameo en menor medida) ha desempeñado un importante papel en esta tradición religiosa⁴, influyendo además en el uso que han hecho los judíos de las lenguas adoptadas en la diáspora. Los dos mencionados rasgos característicos del JA constituyen de hecho el vínculo que une a las distintas *lenguas judías*⁵ que, procediendo de familias lingüísticas muy distintas como el yiddish, ladino

G. Khan, "A Study of the Judaeo-Arabic of Late Genizah Documents and Its Comparison with Classical Judaeo-Arabic", *Sefunot* n.s. 5/20 (1991) pp. 223-234 [en hebreo]; J. Mansour, *The Judaeo-Arabic Dialect of Baghdad*, Haifa, 1974-83 [en hebreo]; N. Stillman, *The Language and Culture of the Jews of Sefrou, Morocco: An Ethnolinguistic Study*, Louvain, 1988, etc.

² «[...] in the main Judeo-Arabic texts which reveal their Jewish aspect: (1) the general use of Hebrew script in writing; and (2) the frequent occurrence of Hebrew (and Aramaic) words and phrases, interspersed in the Arabic text» (J. Blau, "Medieval Judeo-Arabic", *Jewish Languages: Theme and Variations*, ed. H. Paper, Jerusalem, 1978, pp. 121-131, p. 124).

³ Para los rabinos de la época talmúdica, el hebreo bíblico era una lengua sagrada pero los libros sagrados continuaban siéndolo incluso en traducción y se llegaba a permitir la oración en otras lenguas. Véase N. Stillman, "Language Patterns in Islamic and Judaic Societies", *Islam and Judaism: 1400 Years of Shared Values*, ed. S. M. Wasserstrom, Oregon, 1991, pp. 41-55.

⁴ Véase A. Sáenz-Badillos, *Historia de la lengua hebrea*, Sabadell, 1988, especialmente pp. 85-114.

⁵ El estudio y caracterización de las lenguas judías ha suscitado varios congresos y volúmenes dedicados a este tema, entre los que se encuentran los siguientes: S. A. Birnbaum, "Jewish Languages", *Encyclopaedia Judaica* 4 (1971) pp. 66-69; J. Fishman [ed.], *Readings in the Sociology of Jewish Languages*, The Hague, 1987; Ch. Rabin *et al.*, "A Scholars' Forum:

o judeo-árabe, toman de la lengua de la Torah el alfabeto en el que fue originalmente escrita así como un elemento léxico más o menos importante según cada caso.

UTILIZACIÓN DEL ALFABETO HEBREO

Si bien el alfabeto ideal desde la perspectiva de un lingüista es aquél que transcribe más fielmente el sistema de la lengua hablada, la realidad demuestra que las consideraciones de tipo fonético influyen en muy pequeña medida en la adopción o abandono de un sistema de escritura⁶.

Ya desde antiguo, tanto en las culturas orientales como occidentales, ha estado muy extendida la creencia en el poder mágico de la escritura⁷, cuyo origen se suele atribuir a una divinidad. A partir de este dato es fácil deducir que la utilización de un alfabeto u otro no representa una diferencia menor sino un síntoma de identidad cultural y religiosa.

Si consideramos la cuestión desde el ámbito concreto de lo religioso, se observa que detrás de un cambio o nueva adopción de alfabeto⁸ se halla frecuentemente

Jewish Languages, the Common, the Specific and the Problematic Elements”, *Pe’amim* 1 (1979) pp. 40-57 [en hebreo]; P. Wexler, “Jewish Interlinguistics: Facts and Conceptual Framework”, *Language* 56 (1981) pp. 99-149.

⁶ Como señala Fishman al hablar de la creación de sistemas de escritura para pueblos no alfabetizados «[...] mientras que la *ambigüedad fonética* aún es considerada *mala cosa* [...] se considera como *algo aún peor* el que los alfabetos de perfección exquisita permanezcan sin usarse y sin aceptación» (J. Fishman, *Sociología del lenguaje*, trad. esp., Madrid, 1995). Por otra parte, también se puede producir el proceso inverso, es decir, la influencia del sistema grafémico en la lengua hablada, como afirma Y. Malkiel: «Sería una exageración afirmar que los sistemas gráficos tienen capacidad de glotogénesis [...] sin embargo, es razonable sostener que algunos elementos del sistema grafémico [...] pueden acabar filtrándose en esta última bajo ciertas circunstancias favorables» (Y. Malkiel, *La configuración de las letras como mensaje propio*, trad. esp., Madrid, 1993, p. 16).

⁷ Véase I. J. Gelb, *A Study of Writing*, Chicago & London, 1963², pp. 230ss. En relación con este poder mágico de la escritura, Gelb refiere varias historias surgidas de pueblos primitivos, como la del mensajero que rechaza llevar un mensaje escrito porque teme que la carta le hable mientras la lleva. Igualmente curiosa es la del indio que es enviado por un misionero a otro lugar con cuatro barras de pan y una carta en la que se especifica el número. Durante el camino se come una y puesto que su robo luego es descubierto, en la siguiente ocasión en la que se le hace un encargo similar toma la precaución de esconder la carta debajo de una piedra para que no lo vea mientras se la come.

⁸ Algunas lenguas africanas como el swahili, que no disponían de sistema de escritura, adoptaron el alfabeto árabe en un primer momento por influencia del elemento árabe-islámico, mientras que en el s. XIX se cambió por el latino, por la acción de los misioneros europeos.

un intento de vinculación o desvinculación a una confesión religiosa⁹.

Un ejemplo de este segundo caso (desvinculación religiosa) sería la reforma acometida en la antigua Unión Soviética en un primer momento para instalar el alfabeto latino (posteriormente sería el cirílico¹⁰) en las repúblicas islámicas. Casi nada hace ver este objetivo en informes oficiales que se elaboraron a este respecto¹¹, en los que siempre aparecen como fines declarados la más fácil alfabetización de grandes masas de población, el acercamiento de la lengua escrita a la lengua oral y otras razones prácticas de este tipo. Resulta, sin embargo, muy revelador analizar algunas alusiones dispersas —y muy escasas— de cariz algo distinto. Sirvan como ejemplo las palabras que les dirige Agmaly Ogly —abanderado de este proceso de latinización— a un grupo de jóvenes estudiantes en Uzbekistán (según la traducción al francés que realiza J. Castagné):

Dans votre travail complexe, mais honorable, de latinisation de l'alphabet arabe, vous rencontrerez un grand nombre de difficultés et d'obstacles. Les mollahs et les imans, les bais et le petit clergé se dresseront devant vous et placeront des obstacles sur votre route.

TACHKENT ÉTAIT AUTREFOIS LE CENTRE DE L'ISLAM EN UZBÈKISTAN. IL DEVIENDRA MAINTENANT LE CENTRE DE LA LATINI-

⁹ Este mismo objetivo también puede manifestarse, aunque en menor medida, en una reforma ortográfica. En la Unión Soviética, por ejemplo, no se prohibió el uso del alfabeto hebreo para escribir yiddish pero se intentó *racionalizar* su ortografía. Esta reforma pretendía que se *fonetizasen* las palabras de origen hebreo y arameo abandonando las letras *superfluas*, lo que implicaba de hecho un alejamiento de la ortografía bíblica y, por consiguiente, de la religión que ésta representa.

¹⁰ Tras la muerte de Lenin, Stalin llevó a cabo un proceso de *rusificación* de las lenguas no eslavas a través de la imposición del alfabeto cirílico. En 1934 se instó a todas aquellas minorías nacionales que utilizaban el alfabeto latino a que dejaran de hacerlo y adoptasen el cirílico, un cambio que en 1939 ya estaba prácticamente completado. Entre los motivos que ocasionaron este nuevo cambio de alfabeto se halla el que Stalin intentase frenar la influencia occidental a través una barrera visual tan importante como la de la escritura, así como frenar también los movimientos secesionistas de algunas regiones de la URSS (Véase H. H. Wellisch, *The Conversion of Scripts- Its Nature, History and Utilization*, New York-Chichester-Brisbane-Toronto, 1978, pp. 107-111).

¹¹ Durante esta época muchos de esos documentos fueron traducidos al francés y reproducidos en la *Révue des études islamiques*. Véase por ejemplo: J. Castagné, "La latinisation de l'alphabet turk dans les républiques turko-tatares de l'U.R.S.S.", *Révue des études islamiques* (1927) pp. 321-353; "Le mouvement de latinisation dans les républiques soviétiques musulmanes et les pays voisins (documents de presse russe)", *Revue des études islamiques* (1928) pp. 559-595; P. Rondot, "L'adoption des caractères latins et le mouvement culturel chez les Kurdes de l'U.R.S.S.", *Révue des études islamiques* (1935) pp. 87-96. Véase también P. B. Henze, "Alphabet changes in Soviet Central Asia and Communist China", *Journal of the Royal Central Asian Society* (1957) pp. 124-136.

SATION [versalitas del autor]. La latinisation nous donnera une nouvelle culture, de nouvelles formes de vie [...]¹².

En la frase resaltada se puede observar que la latinización se concibe como un proceso de suplantación o superación del Islam en esta república soviética. Queda claro, por lo tanto, que esta reforma lleva implícito también un importante objetivo de secularización de la sociedad, a través de la desaparición de un elemento ligado claramente al ámbito de lo sagrado.

El comisario de instrucción pública de la república uzbeca, M. Ramzi, al hablar de las dificultades con las que ha tropezado en su labor en favor de la latinización del alfabeto árabe, relata lo siguiente:

Les intellectuels réactionnaires ne dormaient pas, ils utilisèrent chaque moment opportun. Le clergé se montra particulièrement agité. Après le tremblement de terre de Namangan, les mollahs s'écriaient:

Nous avons rejeté l'alphabet avec lequel a été écrit le saint Coran, qui nous a été légué par le Prophète. Nous venons d'en subir les conséquences. Le tremblement de terre a détruit nos habitations et exterminé nos proches.¹³

A imitación de lo que estaba sucediendo en la Unión Soviética, Kemal Atatürk emprendió también la reforma alfabética en Turquía a partir de 1928. Esta reforma se incluye dentro de las muchas medidas tendentes a secularizar y occidentalizar la sociedad turca que adoptó el primer presidente del moderno estado de Turquía.

Pero también hay muchos ejemplos de conversión alfabética en la que el motivo no es el intento de secularización sino, por el contrario, de vinculación a una confesión religiosa. Dentro de este grupo están, por un lado, las reformas auspiciadas o al menos apoyadas por autoridades estatales, como sucedió en la mayoría de los territorios conquistados por los árabes a partir del siglo VIII que, o bien adoptaron la lengua árabe o bien transpusieron las lenguas vernáculas al alfabeto coránico, como en Persia o Asia Menor.

Por otra parte, se hallan los casos de minorías que utilizan una escritura distinta de la predominante en una determinada lengua¹⁴. El componente ideológico en esta ocasión ha de ser necesariamente muy fuerte ya que no sólo no existe el apoyo de una autoridad estatal como ocurre con los cambios generalizados, sino que este uso

¹² J. Castagné, "La latinisation..." pp. 345-346.

¹³ J. Castagné, "La latinisation..." p. 351.

¹⁴ Véase para el alfabeto árabe: O. Hegyi, "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, 1972, pp. 147-164.

es observado con cautela o incluso perseguido. Es, por consiguiente, la actitud *militante* de los miembros de cada grupo en cuestión la que les hace mantener un sistema de escritura diferente del mayoritario. Cualquier lengua judía de la diáspora se halla siempre en esta situación: minoría que utiliza la lengua vernácula de cada lugar con características específicas, entre las que ocupa un lugar primordial el empleo del alfabeto hebreo.

La apreciación que hacen de su alfabeto los judíos a lo largo de la historia se imbrica dentro de una percepción arraigada en Oriente Próximo relativa al poder del lenguaje¹⁵ y, más concretamente, a la capacidad de las letras para crear realidad (a través de las acciones de la divinidad)¹⁶. El propio nombre de letra en hebreo: *’ot*, puede significar también *señal* o *milagro*.

El poder de las letras se muestra por ejemplo en su valor numérico (*gematria*), que permite nuevas interpretaciones del texto sagrado. Muy significativa resulta igualmente la concepción cabalística (tradicón medieval de misticismo judío) de las veintidós consonantes hebreas como emanaciones en las que Dios se manifiesta. Esta última creencia condujo a una tradición de palabras poderosas y mágicas; el iniciado en la cábala debía ser capaz de repetir los actos de la creación cósmica a través de una adecuada combinación de las letras hebreas.

De todas las consideraciones generales que hemos hecho, así como las referentes a la actitud del pueblo judío en concreto con respecto a su escritura sagrada, se puede concluir que el empleo del alfabeto hebreo en JA es una señal de identidad religiosa y cultural. Según J. Blau, la situación era tal que la mayoría de la población judía apenas sabía leer las letras árabes:

*the bulk of Jewry, with the exception of the intelligentsia, could scarcely read Arabic script; in the writing of both Hebrew and Arabic they used their Hebrew letters. They would even transliterate works by Muslim authors into Hebrew characters in order to be able to read them with greater ease*¹⁷.

Si retomamos lo dicho al comienzo de este artículo sobre la diferente apreciación que se puede hacer de un mismo hecho, desde una perspectiva que sólo tiene en cuenta el hecho lingüístico y otra más abierta hacia el hecho cultural y

¹⁵ Aunque aquí nos ocupamos de la tradición escrita, hay que recordar que ese poder del lenguaje se manifiesta también en la tradición oral, en la palabra *dicha*. Así lo afirma J. Trebolle: «[...] en las grandes religiones la palabra posee una fuerza especial, capaz de evocar y de hacer presente el acontecimiento primordial de la creación y los diversos hitos de la historia de la salvación. La relación entre el decir y el hacerse [...] conforma la estructura literaria y teológica de la Biblia (imperativo-indicativo y promesa-cumplimiento)» (J. Trebolle, *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, Madrid, 1993, pp. 113-114)

¹⁶ Véase A. P. Hayman, “Was God a magician? *Sefer Yesira* and Jewish magic”, *Journal of Jewish Studies* 40, pp. 225-37, 1989.

¹⁷ J. Blau, “Medieval...”, *op. cit.*, p. 125.

religioso, el siguiente ejemplo podría dar muestra de ello. Al examinar la obra de Maimónides desde un punto de vista lingüístico, Friedländer afirma: «*The assumption of a special Jewish-Arabic dialect, in the case of men like Maimonides who were thoroughly permeated by Arabic culture, is utterly unfounded*»¹⁸. Sin embargo, si bien las especificidades del árabe utilizado por Maimónides son muy escasas habría que puntualizar que la permeabilidad de este autor hacia lo árabe que defiende Friedländer es limitada, como lo demuestra el que obras autógrafas suyas de materia médica (es decir, dirigidas a un círculo mucho más amplio del estrictamente judío) estén escritas en alfabeto hebreo¹⁹.

LÉXICO HEBREO

Mientras que actualmente entendemos la relación entre significado y significante como una relación meramente convencional, en ciertas tradiciones religiosas se ha considerado que el significado era inherente a una forma. De ahí que una manifestación lingüística sagrada se conciba como tal no sólo en su significado sino con la forma exacta con la que fue expresada.

Así ocurre con los textos sagrados principalmente pero también con las fórmulas empleadas en el culto y la liturgia, es decir, las áreas más *confesionales* del lenguaje.

Se entiende, por consiguiente, que el léxico hebreo que entra a formar parte del árabe utilizado por los judíos pertenezca casi exclusivamente a este ámbito. Así ocurre con otras muchas lenguas bajo la influencia de un superestrato religioso como el persa, el turco o el aljamiado morisco. La razón básica que apunta Hegyi para el aljamiado es que «el lenguaje religioso tiende a rechazar los conceptos de otra religión por parecidos que sean, evitando así una posible identificación con los de la primera»²⁰.

Es, pues, un fenómeno completamente normal que penetre gran cantidad de léxico de la esfera de lo religioso en una variante *confesional* de este tipo. Lo que extraña, precisamente, al hablar del JA medieval es comprobar que prácticamente todos los conceptos sagrados del judaísmo encuentran su traducción al árabe. No parece haber ningún reparo para el empleo de esta lengua al hablar de *Allah* en lugar de *Elohim*, de *al-qur'án* en lugar de *miqrá* para aludir al texto bíblico, referirse a los profetas con el término coránico de *rasūl Allāh* o al *dayyān* hebreo como *hākim*, *qādi* o *mufit*²¹, etc.

La explicación de este hecho habría que buscarla en el origen mismo del

¹⁸ I. Friedländer, "Selections from the Arabic Writings of Maimonides. Edited with an Introduction and Notes by Israel Friedländer", *Semitic Study Series* 12 (1909) p. XV.

¹⁹ Véase J. Blau, *The Emergence...*, p. 41, n. 6.

²⁰ O. Hegyi, "Una variante islámica del español: la literatura aljamiada", *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Madrid, 1985, pp. 647-655.

²¹ Véase J. Blau, *The Emergence...*, p. 159.

empleo del árabe por los judíos. Como indica J. Blau, el árabe vino a sustituir al arameo, la otra lengua sagrada del judaísmo, lo que implica que ocupase todos los dominios en los que se empleaba aquélla, incluido naturalmente el religioso. Este hecho será fundamental en la utilización posterior del árabe por los judíos²².

Por otra parte, hay que señalar que la inclusión de más o menos términos de una lengua sagrada está también en relación con el hecho de que se trate de una literatura en la que abunde la traducción de textos sagrados o no.

En los textos aljamiado-moriscos, por ejemplo, hay gran abundancia de términos árabes y, más aún, de esquemas morfológicos y sintácticos de la lengua coránica debido a que se parte a menudo de un original en dicha lengua. Sin embargo, en lo que concierne al JA medieval, lo primero que hay que puntualizar es que se trata de una producción literaria variada y original, en la que las traducciones de textos sagrados son muy escasas.

Cuando, como en el aljamiado morisco, se han traspasado los límites y se vierte un texto sagrado a una lengua profana, lo normal es que se intente producir un texto lo más parecido posible al original. De ahí la gran cantidad de préstamos léxicos y calcos gramaticales.

Dentro del mismo JA se puede comprobar este efecto. Si contrastamos la cantidad de vocabulario hebreo que se introduce en el JA medieval con el que aparece en el denominado JA tardío²³ (s. XV-XIX) la diferencia es muy grande. Frente a la literatura creativa de la que hablamos en JA medieval, en la que la cantidad de léxico hebreo es reducida, el JA tardío se caracteriza por una fuerte influencia del hebreo bíblico en todas las áreas debido a que el tipo de literatura que predomina es el de *šarḥ*, es decir, traducción de textos sagrados hebreos al árabe²⁴.

Por otro lado, si consideramos esta peculiaridad de la inclusión de léxico hebreo desde una perspectiva lingüística, su relevancia es mínima o nula, puesto que, como afirma Blau, toda esa aportación de vocabulario es asimilada dentro de los esquemas gramaticales árabes: «*whatever the ratio of Hebrew elements, they do not alter the basic structure of Judeo-Arabic -with only a few exceptions the Hebrew words are absorbed to a surprising degree into the grammatical patterns of Arabic,*

²² «Because Aramaic was supplanted in Palestine, Syria, and Babylonia by Arabic, it was automatically superseded in (almost) every sphere. Being the literary medium of religious writings, it was replaced by Arabic here too [...] The very fact that Aramaic, used in both everyday vernacular and religious writings, was supplanted by Arabic in oral communication almost automatically entailed the use of Arabic in religious works as well» (J. Blau, "Judeo-Arabic in its Linguistic Setting", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 36 (1968) pp. 1-12, p. 2).

²³ Véase B. Hary, *Multiglossia in Judeo-Arabic. With an Edition, Translation & Grammatical Study of the Cairene Purim Scroll*, Leiden-NewYork-Köln, 1992, p. 77.

²⁴ Véase M. Bar-Asher, "The Sharḥ of the Maghreb: Judeo-Arabic Exegesis of the Bible and Other Jewish Literature - Its Nature and Formation", *Studies in Jewish Languages - Bible Translations and Spoken Dialects*, 1988, pp. 3-34.

thoroughly adapting themselves to its structure»²⁵.

REFLEJO DE LA LENGUA HABLADA

Tanto el JA como otras variantes lingüísticas utilizadas por minorías y bajo la influencia de una lengua sagrada se caracterizan por reflejar en la escritura rasgos de la lengua oral de forma mucho más libre que el resto de la población. No es extraño que esto suceda ya que la lengua ideal para ellos no es la que están utilizando sino aquella en la que han sido expresadas sus creencias religiosas.

Atribuir la causa de este fenómeno a la falta de pericia del autor o al aislamiento social de la minoría en cuestión, como a veces se plantea, significaría ignorar que pueda existir para ellos un ideal lingüístico propio.

Si nos trasladamos al caso concreto del JA medieval, es indiscutible que las desviaciones de la norma clásica en general, así como rasgos de la lengua dialectal en concreto, se filtran en mayor proporción en obras de judíos que de musulmanes. Si a esto se le suma que quienes lo hacen son autores de los que nos constan sus amplios conocimientos de la lengua árabe clásica, se podría concluir que existe para ellos una tradición lingüística diferente de la de sus contemporáneos musulmanes.

Sin embargo, desde una perspectiva eminentemente lingüística, Blau²⁶ entiende que los usos no-clásicos que se producen en JA medieval están causados por el impacto de un tipo de árabe conocido como «post-clásico». Esta variedad de árabe se caracteriza por atenerse en lo básico a las normas del árabe clásico pero reflejando estructuras de tipo sintético, que no llegan a ser las de la lengua hablada.

La razón de que afecte en mayor medida a los autores de textos en judeo-árabe se debe —según Blau— a que las lecturas de los judíos eran fundamentalmente de tipo «científico» y en esta literatura predominan ese tipo de rasgos. Ahora bien, la conclusión sobre el tipo de lecturas que hacían los judíos se extrae principalmente de las listas de libros que se han encontrado en la Genizah de el Cairo.

Este dato ha sido relativizado por N. Stillman²⁷, quien piensa que hemos de tener en consideración que estas listas procedían de bibliotecas muy especializadas, pertenecientes a médicos en muchas ocasiones. Por otro lado, cualquier material en árabe perteneciente a judíos o escrito por ellos nunca entraría en la Genizah por su propia naturaleza.

Sin entrar a discutir en detalle esta cuestión, lo que significaría hacer otro

²⁵ J. Blau, "Medieval...", p. 126.

²⁶ Véase J. Blau, "Classical Arabic versus Post-Classical Arabic as viewed from the Vantage Point of Judaeo-Arabic", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 13 (1990) pp. 218-224.

²⁷ Véase N. Stillman, "Response to Professor Joshua Blau", *Jewish Languages: Theme and Variations*, H. Paper (ed.), Cambridge, 1978.

artículo diferente²⁸, se observa de nuevo que un mismo hecho admite distintas interpretaciones. Desde una perspectiva que abarque más allá del hecho lingüístico estos rasgos peculiares se pueden ver no como el resultado de la influencia de un tipo de árabe concreto sino de la voluntad por parte del autor de atenerse a una tradición lingüística diferente. Así lo interpreta Hegyi para el aljamiado morisco: «Si consideramos los documentos escritos por los moriscos como una modalidad islámica de la lengua escrita, las normas lingüísticas que rigen en los textos de la cultura mayoritaria no serían aplicables. Rasgos que parecen incorrecciones desde el punto de vista del sentimiento lingüístico usual, no lo son si adoptamos la hipótesis de que se trata de una diferenciación producida por la acción de un superestrato cultural distinto»²⁹.

Incluso el propio Blau expresaba una opinión parecida a la de Hegyi en un artículo anterior: «*One may agree that Judaeo-Arabic probably originated in the inability of writers to master Classical Arabic and its complex grammar, but, in course of time, it came to be thought of as a literary language in its own right, employed even by authors who were themselves fully competent in Classical Arabic*»³⁰.

Si nos quedamos con la segunda explicación, es decir, con que sea una motivación ideológica la que induzca a esos autores a escribir dentro de una tradición específica, el factor religioso vuelve a adquirir protagonismo. Puesto que la conciencia de grupo entre los autores de textos judeo-árabes proviene de su pertenencia a una misma religión, ésta ha de considerarse un factor primordial en su motivación ideológica.

²⁸ Las cuestiones que quedan por tratar y que requerirían mayor detenimiento serían, entre otras, el discutir sobre los conocimientos de árabe clásico que podían tener los intelectuales judíos considerando otros datos, ver cuáles son las posibles interpretaciones de las pseudocorrecciones en textos judeo-árabes (si representan el intento del autor de escribir en árabe clásico o se trata de formas ya estandarizadas) o la aparición de rasgos dialectales de zonas diferentes a la del autor que las utiliza.

²⁹ O. Hegyi, "Una variante islámica del español" pp. 647-648.

³⁰ J. Blau, "The Status of Arabic as Used by Jews in the Middle Ages", *Journal of Jewish Studies* 10 (1959) pp. 15-23, p. 21.