

Evidentment, en aquesta manera de procedir va influir Antonio Machado i Álvarez, Demófilo, que havia fundat a Sevilla la primera societat folklòrica espanyola (1881), inspirada en la Folk-Lore Society anglesa, i també pel folklorista francès Paul Sébillot, al qual Gomis esmenta de manera directa.

Quan l'any 1891 les dues societats excursionistes es refonen en el Centre Excursionista de Catalunya, Cels Gomis continuarà publicant-hi activament tant pel que fa a articles de caire excursionista com els folklòrics, amb alguna incursió més teòrica en aquest segon àmbit.

Emili Samper reserva la darrera part d'aquest capítol central per presentar un llibre pòstum, titulat *La bruixa catalana. Aplec de casos de bruixeria, creences i supersticions recollits a Catalunya a l'entorn dels anys 1864 a 1915*, amb Cels Gomis i Serdañons, nét de l'autor, com a curador del llibre, i l'edició compta amb el ja esmentat estudi preliminar de Llorenç Prats. Josep Molí, ànima i amo de l'editorial Alta Fulla, encetava amb *La bruixa catalana* una nova col·lecció —Arxius del Folklore Català— dins del seu ja ampli fons editorial.

La presentació del llibre fou feta amb tota solemnitat la primera setmana de juny de 1987, en el Centre Excursionista de Catalunya, en presència de la família Gomis al complet, i vam intervenir-hi Cels Gomis i Serdañons, Llorenç Prats i jo mateix, a qui el tàndem Prats-Molí havia encomanat una xerrada sobre bruixeria vinculada, està clar, amb l'obra que presentaven. Així ho vaig fer i Jacinto Antón, periodista d'*El País*, allí present, em va demanar el text per escrit, que es va publicar al *Quadern* (en català) d'aquest diari del 5 de juliol del mateix any. Ho van titular «Llum sobre la bruixeria. A propòsit de l'edició de *La bruixa catalana*, una obra inèdita de Cels Gomis i Mestre».

Segons el meu parer, *La bruixa catalana* és la seva obra cabdal i el paradigma del «Gomis essential», un Gomis pletòric i en estat pur, principalment en el pròleg i en el primer apèndix titulat «Catolicisme i superstició». En aquestes pàgines més teòriques apareix un clar seguidor de *La sorcière* de Michelet, anticlerical i enyorat de l'antic món del paganisme amb el seu culte a la natura, i amb una valoració positiva de la sensualitat i el goig de viure, filosofia vital que fou execrada i esclafada per un catolicisme dolorista i autoflagelant que percep aquesta vida com una vall de llàgrimes en la qual els desterrats fills d'Eva hem vingut a patir, l'únic mitjà vàlid —el patiment— per assolir la glòria del cel... Cels Gomis es revolta contra tot això i ho explicita sense embuts.

Però bé, ja és hora d'acabar. Des de les pàgines d'*Estudis Romànics* recomano vivament la lectura del llibre d'Emili Samper Prunera, pel seu bon fer, per la qualitat i l'exhaustivitat dels materials presentats i, en definitiva, per haver assolit una obra rodona en tots els sentits. Dos apèndixs, ben elaborats, clouen el llibre: 1) *Obra de Cels Gomis* (una bibliografia exhaustiva de l'autor) i 2) *Quadre temporal*, que relaciona la vida i l'obra de l'autor amb la història de Catalunya, d'Espanya i dels grans esdeveniments mundials. També la bibliografia elaborada per Emili Samper és d'allò més exhaustiva.

Com bé assenyala Llorenç Prats en el seu pròleg, el llibre d'Emili Samper Prunera és, des d'ara i per dret propi, una referència obligada. No sé, perquè l'art de la predicció no és el meu fort, si és l'obra definitiva sobre Cels Gomis i Mestre, però, en qualsevol cas, sí sé que serà molt i molt difícil de superar.

Joan PRAT I CARÓS
Universitat Rovira i Virgili

ŞAUL, Mahir (ed.) (2013): *Judeo-Spanish in the Time of Clamoring Nationalisms*. İstanbul: Libra Kitap, 267 p.

Aquest volum col·lectiu recull una selecció de cinc treballs presentats a les jornades *Jewish Languages and the Spanish Legacy* (Istanbul, 7-8 juny 2011): «Langue et identité judéo-espagnoles: trois scénarios pour une disparition» de Marie-Christine Bornes Varol (p. 15-35), «Juegos de palabras: palabras de *El Júguetón*» d'Aitor García Moreno (p. 39-59), «Turkish and Jewish Identity, Native Language, and Migration to Israel» de Deniz Nilüfer Erselcan BenTov (p. 101-123), «What Happens when a Language Ceases to be Used by its Speakers? Documentation of Bulgarian Judezmo» de Michael Studemund-

Halévy (p. 127-150) i «Language Contact and Change in the Sound System of Judeo-Spanish» de José Ignacio Hualde (p. 153-178). A aquests treballs s'afegeixen dues contribucions més, la de Cengiz Sisman titulada «*Konvenyamos Kon Vedrad: Language of Daily Lives, Communal Regulations and Liturgies of the Ottoman and Turkish Sabbateans (Dönmes)*» (p. 63-97), i la del mateix editor, Mahir Şaul, titulada «What's In a Name? *Ladino, Espanyol, Djudyó, Judeoespañol, Sefardi*» (p. 181-253).

Marie-Christine Varol sintetitza les causes històriques i socials de la desaparició ja imminent del judeoespanyol: l'adopció de l'ideal de monolingüisme en els estats nació que naixen de la fragmentació de l'Imperi Otomà; la percepció del judeoespanyol com una llengua «corrompuda», que va portar els intel·lectuals sefardites a una reforma «anàrquica» de la llengua; la pèrdua d'una gran part de parlants durant la xoà. Aquestes causes, insisteix l'autora, s'han d'examinar tot considerant el judeoespanyol en primer lloc com una llengua jueva i de diàspora, i no només com una varietat hispànica. És molt instructiva la definició que dona Varol de la identitat judeoespanyola en el període anterior a la desintegració de l'Imperi otomà (p. 20): «Les Judéo-Espagnols sont identitairement des multilingues poly-référencés et leur identité juive complexe de sujets ottomans, juifs de religion et issus de deux exils, celui, fondateur, de la terre d'Israël, et celui d'Espagne, ne recèle pour eux aucune contradiction». Ara bé, la creació dels estats nació els posà davant l'obligació de triar una identitat monoreferencial: una llengua, un territori, una ètnia, una religió, coincidint «terme à terme» (p. 21). Aquesta tria reduccionista i la promoció del monolingüisme comporta la desintegració lingüística d'una cultura de diàspora. L'emigració cap a l'estat jueu no soluciona el problema lingüístic judeoespanyol, atès que Israel també promou una identitat monoreferencial, amb l'ivrit com a llengua vehicular. Varol mostra com l'ideal francès de la llengua, promogut des de les escoles de l'*Alliance Israélite Universelle*, va donar origen a l'autopercepció lingüística negativa i a una espècie d'activisme lingüístic dels intel·lectuals judeoespanyols, que es va manifestar a través dels intents de rehispanització de la llengua durant tot el segle xx. L'autora es refereix al conjunt d'aquestes activitats reformadores com a «l'invention du judéo-espagnol» (p. 27) que acabarà per afeblir la llengua i per provocar inseguretats en els parlants. L'orientació cap al castellà com a llengua model i el contacte actual amb el castellà (ensenyament, mitjans de comunicació) contribueixen, segons Varol, a la desaparició irremediable del judeoespanyol. L'últim apartat està dedicat a les conseqüències sociolingüístiques de la xoà i als traumes que, en alguns casos, donen origen als intents de recuperació de la llengua. Una esmena només: Juan Gelman fou un poeta argentí, no uruguaià (p. 31).

En la seua contribució breu (amb moltes il·lustracions i espais blancs), Aitor García Moreno presenta els jocs de paraules en les caricatures, articles, textos de publicitat i els glossaris (més aviat que no diccionaris) humorístics que apareixien en el periòdic judeoespanyol *El Jugueton*. Aquests textos, publicats en el període de la polèmica encesa sobre les perspectives del judeoespanyol a l'inici del segle xx, posa de manifest una llengua viva, rica i dinàmica, que, en paraules de l'autor, «contaba con un amplio abanico de posibilidades y recursos expresivos» i que «no tenía nada que envidiar a ninguna otra lengua moderna de su época» (p. 58). La conclusió de García Moreno s'apropa a l'argumentació de Varol (cfr. *supra*): els recels sobre si mantenir, «purificar» o rebutjar el judeoespanyol no es devien en el seu origen a la llengua en sí, sinó més aviat a raons externes.

L'historiador Cengiz Sisman presenta les pràctiques lingüístiques dels *ma'min* o *dönmes*, descendents dels jueus islamitzats arran del fracàs del moviment messiànic de Shabbatai Tzvi l'any 1666. Els *dönmes* practicaven una espècie de criptojudaisme comunitari, mantenint l'ús del judeoespanyol (com llengua parlada i de les pràctiques religioses) i de l'hebreu (com a llengua litúrgica). Sisman afirma que els coneixements del judeoespanyol, de l'hebreu i de Zohar (llibre central del cabalisme) van persistir entre els *dönmes* educats fins a la segona meitat del s. xx. La història de l'abandonament del judeoespanyol i de l'hebreu, diu l'autor, no es pot descriure com una regressió lineal: d'una banda, els usos lingüístics quotidians i litúrgics van seguir pautes diferents al llarg de tres segles i mig; d'altra banda, es va produir una diferència important en la pràctica lingüística entre el comú de la població i les elits i entre la gent religiosa i la no religiosa (p. 67). L'educació i la fidelitat a les tradicions religioses jueves van tenir un paper decisiu per al manteniment de les competències lingüístiques que servien de punt d'identificació amb l'herència jueva. Tot i l'abandonament progressiu del judeoespanyol com a llengua de la

comunicació quotidiana, aquesta llengua es continuava utilitzant en les pràctiques religioses. Sisman documenta aquest procés amb una sèrie de testimonis de la segona meitat del s. XIX i la primera meitat del s. XX, així com amb un panorama de la producció dels textos religiosos a l'ús de la comunitat. El turc no acaba només imposant-se com a llengua de comunicació quotidiana dels dònmes, sinó que penetra també a la pràctica litúrgica. Un cas molt interessant es dona amb l'adopció de diverses cançons turques, de contingut evidentment amorós, els versos de les quals es van reinterpretar com al·lusions amagades al messiès. Els himnes de l'apèndix (p. 88-92) ofereixen exemples de l'alternança de codi entre el judeoespanyol, l'hebreu i el turc.¹

Deniz Nilüfer Erselcan BenTov presenta un aspecte de la recerca sobre la memòria de l'emigració dels jueus turcs cap a Israel: la relació entre les identitats turca i jueva i la qüestió de la llengua materna. Entre els entrevistats trobem 20 persones d'edat avançada que van emigrar de Turquia a Israel entre els anys 1945 i 1955, i 15 persones que es van quedar en Turquia, però que no obstant van viure l'èxode dels seus parents com un episodi important de les pròpies vides. El pes de la recerca no rau, evidentment, en els aspectes quantitius, sinó en la història oral com a mètode de documentació històrica, com una eina per entendre com es van interpretar els esdeveniments històrics en la memòria dels qui els van viure (p. 107). Erselcan creu que els llaços entre la llengua materna d'un individu i la seua identitat afecten també les diferents maneres de recordar la migració (p. 117). Tot i que el text conté una sèrie d'exemples que es poden interpretar d'aquesta manera, crec que es tracta més aviat d'una hipòtesi de treball que es podria adoptar a partir d'aquesta contribució, que no d'una conclusió que se'n pugui extreure. Dit això, cal tenir present que aquest no és un treball de sociolingüística, atès que la llengua no se situa al centre de la recerca de la jove autora. A l'apèndix trobem una relació molt útil de tots els entrevistats, que inclou les dades següents: edat, sexe, lloc de naixement, primera llengua, nivell d'educació, així com any, aspectes legals i motius de l'emigració (dels entrevistats residents a Israel).

El treball de Studemund-Halévy és essencialment una presentació del projecte de documentació audiovisual de les varietats judeoespanyoles a Bulgària, que es publica per segona vegada en un any (2013).² Hauria sigut recomanable advertir d'aquesta circumstància en algun lloc. És veritat que la referència a la versió anterior, i essencialment idèntica, de la contribució de l'autor apareix en la bibliografia del capítol (Studemund-Halévy & Fischer 2013), però no així en el text. En canvi, falten referències a Studemund-Halévy *forthcoming*, citat a la p. 128, i Studemund-Halévy 2012, citat a la p. 138, n. 12. El projecte està molt ben ideat i sens dubte contribuirà considerablement no només a la constitució d'un corpus audiovisual del judeoespanyol, sinó també als coneixements sobre la història social del judeoespanyol a Bulgària. La metodologia del treball de camp inclou, entre altres activitats, la documentació de les actituds, creences i ideologies lingüístiques, de la percepció de la variabilitat de la llengua (diatòpica i diastràtica), així com de les classes i dels tallers de la llengua i cultura judeoespanyoles. Dins del marc temàtic del present volum, la utilitat immediata de la contribució de Studemund-Halévy resideix en una sèrie d'exemples que il·lustren la percepció que els parlants del judeoespanyol tenen de la seua llengua: llengua dels vells, llengua secreta, llengua mixta, la nostàlgia per la llengua perduda. L'apartat 3 (p. 136-139) inclou algunes dades essencials, però molt recents i útils, sobre l'estat actual de l'ús del judeoespanyol a Bulgària.

La contribució de José Ignacio Hualde és una combinació divulgativa de consideracions sobre el canvi fonològic en el judeoespanyol oriental i l'ortografia del judeoespanyol modern. De fet, les preocupacions ortogràfiques ocupen una part important del seu treball, tot i que al títol no se'n fa cap esment. Hualde troba que alguns casos de fonologització dels al·lòfons d'un mateix fonema en judeoespanyol es deuen almenys parcialment a la influència de les llengües amb les quals el judeoespanyol està o estava en contacte (p. 153). Les seues interpretacions repeteixen en gran part el que ja s'ha dit sobre la influèn-

1. A l'*Appendix I* (p. 88) trobem una versió del romanç de Melisenda (Meliselda), que tenia un paper important en la litúrgia dels dònmes. Està acompanyada d'una traducció anglesa, però d'un text molt diferent al text citat (?).

2. Studemund-Halévy / Fischer 2013.

cia d'algunes llengües en la *constitució* i en l'*evolució* del judeoespanyol.³ Però entre aquests dos processos hi ha una diferència fonamental en la qual Hualde no ha sabut insistir. Una cosa és el contacte entre el judeoespanyol i una llengua qualsevol, i una altra cosa, ben diferent, és el contacte lingüístic que va donar origen al judeoespanyol. Quan volem atribuir la consolidació d'algunes innovacions del judeoespanyol (com ara la fonologització de [dʒ], p. 163) a l'acció de l'adstrat turc, podem parlar del contacte entre el judeoespanyol i el turc, llengües que han compartit i comparteixen el mateix espai geogràfic. Però quan volem interpretar algunes característiques del judeoespanyol com a resultat de la influència del català (conservació de l'africada [dʒ], p. 159), del lleonès o del portuguès (evolució /s/ > /ʃ/ davant /k/, p. 165), hem de ser conscients que la influència del romanços peninsulars (amb algunes excepcions en el cas del portuguès) es limita a l'època constitutiva de la koiné judeoespanyola (ss. XVI-XVII). No es tracta, per tant, del contacte entre el judeoespanyol d'un costat i el català, el lleonès, etc., de l'altre, sinó del contacte entre el castellà dels jueus exiliats, base de la *posterior* koiné judeoespanyola, i els altres romanços que es parlaven en la diàspora sefardita originàriament plurilingüe.⁴ Pel que fa a la resta, em limite a assenyalar alguns problemes de detall. No em sembla afortunada la tria terminològica que l'autor fa servir per distingir entre /s/, /z/, /ts/ i /dʒ/ d'un costat, que anomena simplement «sibilants», i /ʃ/, /dʒ/ i /z/ de l'altre, que anomena simplement «prepalatals», la qual cosa li fa dir que el sistema del castellà medieval tenia quatre sibilants («an older system with four sibilants», p. 156). No perquè aquesta distinció no siga possible (vegeu p. ex. Cano 2005: 99-106), sinó perquè en un treball divulgatiu seria recomanable utilitzar la terminologia acceptada en les obres de referència sobre la història de la llengua espanyola, on habitualment es parla d'un sistema de sis sibilants.⁵ En el cas contrari, s'hauria de justificar una tria diferent. Quan Hualde deriva les formes judeoespanyoles com [viʒi'tar] o [k'iʒo] del castellà antic *visitar*, *quiso* (p. 159), perd de vista que aquests lexemes apareixien en el castellà antic tant amb [z], com amb [ʒ].⁶ En l'apartat dedicat al possible estatut fonològic de l'aproximant dental anotada [ð] (p. 170-174), hauria estat recomanable referir-se a la important contribució de Quintana Rodríguez (2006: 90-91) al mateix problema.

El capítol de l'editor Mahir Şaul està dedicat a les implicacions ideològiques, polítiques i afectives dels termes utilitzats per designar la llengua judeoespanyola, sobretot de *ladino* i d'*espanyol*. La introducció ofereix una visió molt clara i sistemàtica dels temes tractats, i també un acte descomunal de sinceritat acadèmica: Şaul subratlla la seua condició de parlant natiu i d'antropòleg, i diu explícitament que el seu text presentarà moments d'autoetnografia (p. 184-185). L'apartat titulat *Ladino* ofereix un panorama de l'evolució històrica d'aquest terme, des del significat originari de 'traducció del text sagrat', a través del seu ús en la literatura religiosa dels ss. XVIII-XIX, fins a la seua equiparació amb els caràcters Rashi i el seu ús en la comunitat sefardita d'Istanbul quan l'autor era un infant. L'apartat *The scholar's ladino* avalua la contribució d'I. S. Révah, H. Vidal-Sepiha, I. M. Hassán i I. Jerusalemí al debat del ladino — una llengua artificial, distinta del judeoespanyol, o bé una varietat funcional d'una mateixa llengua?—, així com els aspectes ideològics de cada autor. Segueix un apartat dedicat a la diferència entre la llengua calc de les traduccions bíbliques i la llengua escrita dels rabís dels ss. XVIII-XIX, així com a la hieroglòssia de la societat judeoespanyola. La segona part del capítol documenta l'evolució històrica del terme *espa-*

3. Seria excessiu citar la bibliografia relativa a aquestes qüestions. Per a una primera aproximació vegeu Lleal (2004) o Penny (2004: 264-290), i per a una discussió detallada dels trets lingüístics particulars, els apartats respectius de Lleal (1992) i Quintana Rodríguez (2006). Una lectura més atenta de la bibliografia hauria permès una interpretació diferent d'alguns fenòmens: així, la palatalització de /s/ en contacte amb /k/, que l'autor atribueix a una possible influència portuguesa o lleonesa, es documenta sobretot en els textos aragonesos (Lleal, 2004: 1152).

4. Vegeu sobretot Minervini (2002). Lleal (1992: 18) afirma: «El carácter colectivo de la diáspora inicial permitió que se mantuviera la homogeneidad de las aljamas [...]. Por lo que cabe suponer que conservarían también las modalidades lingüísticas de origen, al menos hasta bien entrado el siglo XVI».

5. El mateix Hualde en els seus treballs anteriors (Hualde, 2005: 158, Hualde, 2010: 296) descriu un sistema de sis sibilants del castellà medieval, tot i que precisa que /ʃ/ i /z/ *es podrien* incloure entre les sibilants, utilitzant aquest terme en un sentit més ampli (Hualde, 2010: 156).

6. Vegeu Quintana Rodríguez, (2006: 78).

nyol, començant pels textos dels ss. XVI-XVIII, a través de la prosa rabínica, fins a la literatura impresa del s. XIX. Šaul mostra que aquesta designació ha existit sempre en la llengua parlada com a nom popular i principal de la llengua. L'autor parla també de dues formes de purisme lingüístic que van sorgir en el món judeoespanyol cap a la fi del s. XIX: una, dirigida contra el grec, el turc i l'hebreu, però oberta a la influència de les llengües romàniques, que l'autor diu «Romance purism» (p. 222); i l'altra, castellanitzant i obertament ideològica. L'apartat *The Castilianizers* proporciona una visió panoràmica de les idees i les activitats de tres «castellanitzadors»: E. Krispin, H. Bedjerano i A. Cappon. Šaul s'oposa a una crítica fàcil de les activitats dels reformadors del judeoespanyol: les propostes pragmàtiques que ells emetien no es poden jutjar des d'una perspectiva estrictament lingüística. Els dos últims apartats transmeten alguns episodis de la pressió turquitzant en la primera meitat del segle XX. El treball de Šaul és una contribució excel·lent, ben documentada i emotiva (per què no?) a la història del problema. El cor de l'autor està amb la designació *espanyol*, paraula que, com diu, mostra una profunda consciència dels orígens ibèrics en la memòria viva dels parlants del judeoespanyol (p. 245). Per a ell, «el debat dels noms» no és sinó una manifestació dels nacionalismes en el camp dels estudis judeoespanyols, i els intents d'adscriure el terme *espanyol* a la influència externa impedeixen una «subtle interpretation of the self-understanding of Judeo-Spanish speaking Jews» (p. 246). En la bibliografia falta Rey Romero (2012), citat a la p. 185.

El volum, tot plegat, és una font molt útil per conèixer com les comunitats de llengua judeoespanyola s'anaven adaptant a les noves condicions sociolingüístiques en els estats nació nascuts de les ruïnes de l'Imperi Otomà. Les contribucions de Varol i Šaul destaquen per la seua qualitat i per la manera de respondre a les qüestions formulades en la presentació del volum (p. 6): «how Judeo-Spanish became the vehicle for particular kind of Jewish self-understanding, how it was transformed and diminished when it encountered nationalist programs, and finally whether the special group identification with Judeo-Spanish would survive in some other form if the language no longer served the purpose of communication».

Nikola VULETIĆ
Sveučilište u Zadru (Universitat de Zadar)

Referències bibliogràfiques

- CANO AGUILAR, Rafael (2005⁶): *El español a través de los tiempos*. Madrid: Arco Libros, 326 p.
- HUALDE, Jose Ignacio (2005): *The Sounds of Spanish*. Cambridge: Cambridge University Press, 317 p.
- HUALDE, Jose Ignacio (2010): «Historia de la lengua española». HUALDE, Jose Ignacio / OLARREA, Antxon / ESCOBAR, Anna Maria / TRAVIS, Catherine E. (20102): *Introducción a la Lingüística Hispánica*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 279-339.
- LLEAL, Coloma (1992): *El judezmo. El dialecto sefardí y su historia*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 99 p.
- LLEAL, Coloma (2004): «El judeoespañol». CANO, Rafael (ed.): *Historia de la lengua española*. Barcelona: Ariel, p. 1139-1167.
- MINERVINI, Laura (2002): «La formación de la koiné judeoespañola en el siglo XVI». *Revue de Linguistique Romane*. Vol. 66, p. 497-512.
- PENNY, Ralph (2004): *Variación y cambio en español*. Madrid: Gredos, 391 p.
- QUINTANA RODRÍGUEZ, Aldina (2006): *Geografía Lingüística del Judeoespañol. Estudio sincrónico y diacrónico*. Bern: Peter Lang, 546 p.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael / FISCHER, Sussan (2013): «Audiovisual Documentation of Bulgarian Judezmo». STUEMUND-HALÉVY, Michael / LIEBL, Christian / VUČINA, Ivana (eds.): *Sefarad and der Donau. Lengua y literatura de los Sefardíes en tierras de los Habsburgo*. Barcelona: Tirocinio, p. 407-436.