



# **Análisis descriptivo de la formación y evolución de la jaquetía.**

El eslabón perdido del español.

TRABAJO DE FIN DE GRADO

Universidad Pontificia Comillas

Titulación: Grado en Traducción e Interpretación

Curso: 4º

Directora: Dra. Pilar Úcar Ventura

Autora: Débora Isabel Cuevas Ramos

Fecha de presentación: 27 de abril de 2016



*A mi padre y mi madre, a mi abuelo y mi hermano.*

*Mis cuatro puntos cardinales.*

*Al Centro Sefarad-Israel, por hacer posible este proyecto.*

## **Tabla de contenido**

BLOQUE I.....	5
1. Finalidad y motivos .....	5
2. Metodología.....	6
3. Objetivos y preguntas que se pretenden contestar en el presente trabajo.....	6
BLOQUE II .....	8
4. Estado de la cuestión .....	8
5. Consideraciones previas .....	10
5.1. ¿Sefardí, judeoespañol o ladino? .....	10
5.2. ¿Jaquetía, haketía o hakitía? .....	11
5.3. ¿Son lo mismo el ladino y la jaquetía? .....	11
6. Contexto histórico .....	12
6.1. El español en África.....	12
6.2. La historia de los sefardíes en la Península Ibérica .....	15
6.3. La comunidad sefardí en el norte de Marruecos.....	19
7. La jaquetía: descripción lingüística .....	23
7.1. Nivel sintáctico-morfológico .....	24
7.1.1. Gramática y sintaxis .....	24
7.1.2. Morfología.....	30
7.2. Nivel léxico-semántico .....	35
7.3. Nivel prosódico y fonético.....	37
8. La jaquetía en la actualidad .....	41
9. Conclusiones.....	43
BLOQUE III.....	45
1. ANEXOS .....	45
2. REFERENCIAS.....	52

## BLOQUE I

### 1. Finalidad y motivos

Ni la España que conocemos puede entenderse sin adentrarse en el mundo judío ni la cultura judía, en particular la sefardí, se puede comprender sin acercarse a nuestra historia. Por ello, nadie logra asomarse al universo de ambas comunidades sin evocar la imagen de dos pueblos unidos durante siglos y que, aunque en determinados momentos se hayan distanciado para sortear algún obstáculo, nunca han dejado de compartir sendero. El reflejo más palpable y sin duda el más mirífico de todos ellos radica en las variedades lingüísticas que originó dicha relación: el ladino y la jaquetía<sup>1</sup>.

Pese a que ambos dialectos emanan de un tronco común, el destino del ladino fue más afortunado que el de la jaquetía. Mientras que el ladino llegó a gozar de esplendor literario y de un cierto reconocimiento por parte de la comunidad intelectual, la jaquetía quedó relegada a la transmisión oral y al ámbito familiar. La consecuencia principal de dicha degradación se halla en la escasez de documentos escritos en jaquetía y, por consiguiente, en el exiguo interés que ha suscitado durante muchos años el estudio de la misma.

Por todo ello, el presente trabajo pretende servir como aproximación a la jaquetía para invitarnos a conocerla mejor, así como a reflexionar sobre su pasado y su futuro. De este modo, resulta imprescindible contextualizar tanto su surgimiento como su posterior desarrollo para comprender adecuadamente sus particularidades lingüísticas. Asimismo, se busca concienciar al lector de los retos a los que se enfrentan los hablantes de jaquetía y promover tanto su reconocimiento internacional como su salvaguardia. La desaparición de la jaquetía supondría la pérdida del acervo de los sefardíes de Marruecos y, con ello, parte del patrimonio cultural judío y español.

Por otro lado, el estudio de un dialecto nos permite reflexionar sobre nuestra propia lengua y, entendida esta como fenómeno social, también sobre nuestra propia dimensión nacional. El entendimiento de la relación entre lengua y dialecto constituye un acercamiento de dos formas de entender el mundo, dispares y similares al mismo

---

<sup>1</sup> La jaquetía es un dialecto del español propio de los sefardíes que fueron expulsados de la Península Ibérica al término de la Edad Media y que se instalaron en las regiones más septentrionales de Marruecos. Véase el apartado titulado «Consideraciones previas» del presente trabajo para una definición más amplia de dicho concepto.

tiempo. Conjunción esta que, llevada a su culmen, se erige en el más preciso retrato de las diversas caras y vértices de la condición del ser humano y nos ayuda a entretejer un vínculo entre todos los colectivos que conforman el rico mundo hispanohablante.

## **2. Metodología**

El presente trabajo parte de un enfoque metodológico de tipo cualitativo, puesto que estudia un fenómeno lingüístico dentro de su propio marco de referencia y se basa en la compilación y análisis de numerosos textos divulgativos, académicos y de investigación. Asimismo, cuenta con un carácter eminentemente descriptivo, ya que aborda un tema desconocido en muchos casos para gran parte de la sociedad española, por lo que trata de ofrecer una idea completa de la jaquetía.

Con el fin de alcanzar este último objetivo, ha sido necesario también recurrir a una aproximación diacrónica que posibilite un estudio de las distintas fases del desarrollo de la jaquetía y, de este modo, comprender su situación actual. Además, el grueso del trabajo se ha elaborado recurriendo a métodos propios de la lingüística comparada para analizar tanto las diferencias como las similitudes entre el español y la jaquetía. De tal forma, tras el análisis de los puntos esenciales de dicho dialecto y sus perspectivas de futuro, el lector logra entender la particular evolución de la jaquetía y cómo ha afectado su reencuentro con el español a su supervivencia.

Las fuentes que se han empleado para realizar el presente trabajo son, en su práctica totalidad, de tipo secundario. La naturaleza de la bibliografía a la que se ha recurrido abarca desde libros de historia y atlas etnográficos hasta publicaciones en revistas especializadas, así como ensayos y coloquios sobre el tema. No obstante, para el estudio de la fonética y la fonología se han utilizado fuentes primarias como la colección *La vida en haketía: Para que no se pierda*, una recopilación de historias relatadas en primera persona por Solly Levy, hablante y estudioso de dicho dialecto.

## **3. Objetivos y preguntas que se pretenden contestar en el presente trabajo**

Como se ha sugerido en apartados anteriores, la autora aspira a introducir la jaquetía en todo su conjunto al lector. Por ello, en primer lugar, se describen y analizan los acontecimientos históricos principales relevantes, así como el contexto sociocultural en el que se desarrolla la jaquetía en cada momento. Una vez se le ha dotado de unas

nociones elementales, el lector se zambulle en una descripción pormenorizada de los aspectos fundamentales de la jaquetía desde un enfoque lingüístico. Además, se ofrece una serie de ejemplos prácticos extraídos de diversas fuentes tanto en formato de texto como digital (CD-ROM) para facilitar la comprensión de los conceptos tratados.

Igualmente importante es el objetivo de reflexionar sobre el futuro de la jaquetía, en tanto que dialecto en riesgo de desaparición. El marchitamiento de la jaquetía resultaría un acontecimiento especialmente desastroso y triste para el conjunto de los hispanohablantes debido a que es sinónimo de una disgregación de la comunidad judía del norte de Marruecos. Por tanto, su desaparición supondría la pérdida de un acervo fuertemente ligado al patrimonio cultural español. En consecuencia, la posibilidad de un desarrollo conjunto en el plano lingüístico y sociocultural entre ambos pueblos se dispararía casi por completo, dejando tras de sí una estela de conocimientos huérfanos.

Asimismo, del objetivo descrito en el párrafo anterior deriva la intención de establecer una enriquecedora correlación entre el español y la jaquetía. Un estudio a la relación entre lengua y dialecto, cualquiera que sea el enfoque que se le dé, constituye una parte fundamental de la formación de los estudiantes de lenguas. Por ello, el análisis de las relaciones lingüísticas entre ambos contribuye a la adquisición de un mayor dominio de la propia lengua. Por lo que, además de una introducción a la jaquetía, el presente trabajo se concibe como una herramienta de acercamiento al castellano y, por consiguiente, una monografía interesante para los estudiosos de materias relacionadas con la lengua española.

## BLOQUE II

### 4. Estado de la cuestión

Según datos de la UNESCO, se calcula que la mitad de las lenguas que se hablan en la actualidad habrán desaparecido a finales de siglo. Por lo general, la desaparición de dichas lenguas se debe a que se hallan en contacto con otras que gozan de mayor prestigio y que, por tanto, predominan entre los habitantes del territorio que ambas comparten. De este modo, aunque la jaquetía no goce del rango de lengua, el fenómeno descrito se extiende también a los dialectos, puesto que están sometidos a una fuerte tendencia a la normalización. Por ello, en este apartado se expondrán la teoría vigente del contacto entre distintas lenguas y los estudios que se han realizado sobre la jaquetía.

La vida de los judíos sefardíes en Marruecos se ha caracterizado por el sometimiento de dicha comunidad y, por consiguiente, de la jaquetía a una situación de desigualdad. En un escenario como el descrito, la relación de la jaquetía con el árabe y el español, las grandes lenguas con las que ha coexistido durante más tiempo, ha sido siempre de diglosia. Dicho fenómeno se produce cuando dos lenguas o variedades lingüísticas conviven pero una de ellas, la denominada alta, se impone a la otra, llamada baja, en los ámbitos formales e institucionales de la comunidad. Por ello, en este caso, la jaquetía quedó relegada al uso en el entorno familiar y fue forjándose paulatinamente entre sus propios hablantes la concepción de que se trata de un dialecto vulgar (Fishman, 1988; Levy, 2006; Ayora, 2008).

Por ello, los judíos del norte de Marruecos no atraerían la atención de los estudiosos hasta finales del siglo XIX, cuando los españoles ocuparon algunas zonas del país y se reencontraron con la comunidad sefardí allí asentada. No obstante, las primeras investigaciones se centraron fundamentalmente en el proceso de emigración que protagonizaban dichos judíos en aquel momento y los datos recopilados no son exhaustivos (Cohen, 2006). Sin embargo, a principios del siglo XX surgió un creciente interés por la jaquetía en el plano lingüístico. De este modo, varios intelectuales pertenecientes a la propia comunidad sefardí comenzaron a publicar tratados relacionados, en su mayoría, con las tradiciones de su pueblo y la jaquetía (Levy, 2014).

Uno de los pioneros de los mencionados estudios fue el lingüista José Benoliel, quien elaboró incluso un diccionario de español-jaquetía que Jacobo Israel Garzón



(presidente de la Federación de Comunidades Judías de España entre 2003 y 2011) editó y publicó en 2009 (Levy, 2014). Asimismo, otros célebres filólogos han consagrado su vida al análisis de los principales aspectos de la jaquetía. Según las palabras del propio Solly Levy (2006) los más fructíferos han sido José Benoliel, Haïm Vidal Sephiha, Jacob Hassán, Alegría Bendelac e Isaac Benarroch. De hecho, Jacob Hassán desarrolló una propuesta para normalizar el sistema de escritura de la jaquetía a partir del alfabeto fonético internacional que, desgraciadamente, no pudo llevarse a cabo (Levy, 2006).

En la actualidad, diversos autores estudian la jaquetía, tanto desde el punto de vista estrictamente lingüístico como también desde el cultural. Entre dichos investigadores destacan Solly Levy y Luisa Benarroch, por un lado, quienes además producen textos redactados en jaquetía, así como figuras de renombre como Alicia Sisso, Abraham Bengio o Solly Anidjar. Estos últimos están llevando a cabo una gran labor de difusión de la jaquetía y creación de una red de instituciones dedicadas a su estudio (Levy, 2014). Asimismo, sobresalen dentro del mundo hispánico diversas instituciones que se dedican al estudio de la cultura sefardí y de la jaquetía como el Centro Sefarad-Israel de Madrid, el Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes de Alcalá de Henares o el centro de Estudios sefardíes de Caracas.

Como ya se ha mencionado en el párrafo anterior, Solly Levy se erige como uno de los autores más influyentes en el mundo de la jaquetía. Sefardí y hablante de jaquetía de nacimiento, se formó en Francia y, posteriormente, completó sus estudios en lengua y literatura españolas en Montreal, en la Universidad de McGill. Por ello, su conocimiento de la jaquetía y su interés por promover su utilización lo convierten en una pieza clave para el estudio del dialecto y su preservación. Entre sus trabajos se cuentan innumerables artículos, libros y simposios centrados en la transmisión del patrimonio cultural de los judíos del norte de Marruecos. Destacan tanto la única obra de ficción escrita en jaquetía, *Yahasrá*, como una colección de CD, *La Vida en Haketía*, en la que él mismo relata en jaquetía cómo eran los juegos infantiles, las tradiciones, los ritos religiosos y la vida en el hogar durante su infancia en Tánger (Federación Sefardí Latinoamericana y Centro de investigación y difusión de la cultura sefardí, 2006).

Especial mención merece también Alicia Sisso, nacida en Tetuán y directora de las páginas web Voces de Haketía y Haketía entre mozotros. Ha publicado, además, numerosos relatos ambientados en el mundo de los sefardíes del norte de Marruecos, así como artículos centrados en el análisis de la diáspora sefardí de Marruecos. Asimismo,

ha recogido biografías de sefardíes célebres y ha impulsado medidas para que la UNESCO reconozca la jaquetía como patrimonio cultural. Por otro lado, la labor de promoción de la jaquetía que el tetuaní Jacobo Israel Garzón ha realizado ha sido esencial tanto en el ámbito institucional como en el de la investigación. Ha presidido durante años la Comunidad Judía de Madrid y la Federación de Comunidades Judías de España. Además, ha publicado varios libros relacionados con la cultura sefardí de Marruecos, como *Crónica de una familia tetuaní*, y con la jaquetía, tales como *Dialecto judeo-español del Norte de Marruecos. Gramática elemental*, que ha constituido un apoyo fundamental para el presente trabajo de fin de grado.

## **5. Consideraciones previas**

La jaquetía es el dialecto del español que hablan, y han hablado durante siglos, los sefardíes expulsados de la Península Ibérica al término de la Edad Media y que se instalaron en las regiones más septentrionales de Marruecos. En sentido estricto, se trata de un dialecto del español, ya que, para que se considerase una lengua, la jaquetía debería cumplir una serie de requisitos de acuerdo con unos criterios de normalización lingüística, número de hablantes, corpus literario, valor sociopolítico (reconocimiento oficial del Estado o instituciones públicas) y valor psicolingüístico (prestigio del dialecto entre sus propios hablantes), que no cumple. No obstante, conviene aclarar que no resulta incorrecto hablar de lengua cuando nos referimos a la jaquetía, ya que la definición de la RAE, «[s]istema de comunicación verbal y casi siempre escrito, propio de una comunidad humana», es más inclusiva.

Pese a todo, el estudio de la jaquetía se circunscribe casi por completo a un grupo de intelectuales pertenecientes a la propia comunidad sefardí de Marruecos, por lo que no sorprende que Solly Levy (2006) la denomine «la hija malquerida del español» (pp.168). Así, el desconocimiento de dicho dialecto obliga a aclarar el significado de conceptos que aparecerán de forma reiterada a lo largo del presente trabajo y los motivos que han llevado a la autora a escoger unos y no otros.

### **5.1. ¿Sefardí, judeoespañol o ladino?**

Los tres conceptos —judeoespañol, sefardí y ladino—se utilizan habitualmente como sinónimos pese a que, en sentido estricto, designan realidades distintas.

Según Jacqueline Back Marcus y Sandra Vera Ruíz (2006) el término sefardí se refiere a «los hebreos provenientes de Sefarad» (pp.57), entendida como Península Ibérica. Por tanto, su significado se extiende a todo aquello relacionado con la cultura de dicha comunidad. Por otro lado, Katja Šmid (2002) establece una diferenciación entre el término judeoespañol y ladino. Desde su óptica, el concepto de judeoespañol se refiere a la lengua que hablan los sefardíes y que recibe influencias de los distintos idiomas con los que ha convivido. Debido a su carácter oral, sus estructuras son tan flexibles que incluso pueden variar en función de la comunidad sefardí y de sus características socioculturales. En lo que al término ladino respecta, Katja Šmid (2002) defiende que ladino se emplea para hablar de la lengua escrita a la que los sefardíes recurrían, sobre todo, para traducir las escrituras sagradas. Por consiguiente, se trata de una lengua de carácter religioso que calca la sintaxis propia del hebreo y cuenta con numerosos elementos arcaizantes.

## **5.2. ¿Jaquetía, haketía o hakitía?**

Los nombres de jaquetía, haketía o hakitía describen el mismo concepto y únicamente difieren en la adaptación del término a la fonética de distintas lenguas. Por ello, se recomienda recurrir a la palabra jaquetía cuando nos hallamos ante un público hispanohablante, puesto que se acerca más a la representación de los sonidos del español. Por su parte, el empleo de los términos haketía o hakitía resultan más comunes en lenguas en que los sonidos /h/ y /k/ se representan con una ‘h’ y una ‘k’. En español, puesto que no contamos con una representación definida del sonido /h/, optamos por asimilarlo al sonido /x/, representado con las letras ‘j’ y ‘g’. Asimismo, se optó utilizar la dígrafo ‘qu’, ya que constituía la adaptación que más respetaba las reglas ortográficas, teniendo en cuenta que el sonido /k/ se representa con tres grafías distintas: ‘c’, ‘qu’ y ‘k’.

## **5.3. ¿Son lo mismo el ladino y la jaquetía?**

El ladino y la jaquetía, aunque parten de un tronco común localizado en los judíos sefardíes expulsados de la Península Ibérica a finales del siglo XV, constituyen dos variedades distintas debido a su evolución histórica y lingüística.

Por un lado, el ladino era utilizado por los sefardíes orientales, quienes lograron consolidarla como una lengua asentada con un corpus literario propio, aunque reducido. Entre las principales obras en ladino, destaca la Biblia de Ferrara de 1553. Gracias a dichas producciones literarias, es posible distinguir el ladino litúrgico, empleado en textos de carácter religioso y con unas estructuras sintácticas próximas al hebreo, del ladino vernáculo, con un carácter conversacional más acusado y empleado por la mayor parte de los sefardíes del levante mediterráneo (Díaz, 2004; Israel, 2013).

Por otra parte, la jaquetía nace a partir del castellano medieval pero mezcla elementos de las diferentes lenguas que se hablaban en los diversos reinos de la Península Ibérica, principalmente del portugués. Además, la jaquetía incorpora léxico, giros lingüísticos y estructuras sintácticas propias del hebreo, ya que los judíos acudían a la lengua originaria de su pueblo cuando necesitaban expresar un concepto inexistente en la cultura hispánica. Normalmente, se trataba de ideas de tipo religioso. Asimismo, a causa de su contacto con el árabe, el francés y el italiano, la jaquetía se ve influida por numerosos agentes lingüísticos que la dotan de unas características específicas (Benoliel, 2003).

## **6. Contexto histórico**

### **6.1. El español en África**

Debido a la proximidad geográfica del continente africano y la Península Ibérica, el contacto entre los diferentes pueblos asentados en cada uno de estos territorios se remonta a la prehistoria. No obstante, los primeros textos que dan testimonio de un intercambio cultural y comercial fueron redactados por historiadores griegos durante la Edad Antigua. Por tanto, el nivel de sincretismo entre los pueblos afincados en uno y otro lugar ha ido variando a lo largo de la historia, aunque es posible afirmar que la invasión musulmana de la Península constituye uno de los periodos de mayor fusión cultural y lingüística.

No obstante, hasta principios del siglo XV no se puede empezar a hablar de la presencia del castellano en el continente africano. Gracias a la posición de supremacía que la Corona de Castilla comenzaba a adquirir dentro del continente europeo y al desarrollo de las técnicas de navegación, así como la mejora de las

embarcaciones, se impulsó la búsqueda de rutas de comercialización alternativas. De esta forma, además de consolidarse como potencia hegemónica, la Corona de Castilla llevó a cabo expediciones por la costa del continente africano y conquistó las Islas Canarias (Moreno y Otero, 2007).

Asimismo, pese a que los judíos sefardíes habían comenzado a instalarse en Marruecos años antes del edicto de expulsión de 1492, la mayor oleada migratoria llegó una vez se promulgó este. Así, gran parte de los sefardíes exiliados se establecieron en la zona septentrional, al norte del río Draa, puesto que más al sur se hallaban las poblaciones de judíos llegados tras la destrucción del primer templo de Jerusalén. Aunque ambas comunidades compartían creencias religiosas, los sefardíes se sentían muy ligados a Sefarad, que había sido su hogar durante siglos, por lo que prefirieron agruparse para evitar la asimilación y, por tanto, la pérdida de su individualidad cultural. Las principales ciudades en las que se asentaron fueron Alcázarquivir, Salé, Tetuán, Tánger, Rabat, Larache, Arcila y Safí (Bensabat, 2003).

Los siglos XVI y XVII, o Era de los descubrimientos, sirven para consolidar varias colonias españolas que se habían establecido en enclaves situados en el Magreb (diversos puntos en Marruecos, Argelia, Túnez y Libia) y zonas litorales cercanas a las Islas Canarias. La mayor parte de dichos territorios se habían conquistado a raíz de las expediciones de los colonos españoles durante el reinado de los Reyes Católicos y, en menor medida, de Carlos V (Pérez, 2004). El fin de dichas empresas consistía en lograr el control de puntos estratégicos para las relaciones comerciales con las rutas que se dirigían a las Indias, el abastecimiento de los marinos españoles e incluso la provisión de esclavos del interior de África (Carabias, 1994). De lo que se deduce que no se impulsó un proceso de colonización profundo en términos de imposición cultural, por lo que el uso del español se limitó a las transacciones comerciales entre la población local (Aznar, 1988).

Además, las disputas sucesorias por el gobierno de Marruecos que se dieron a lo largo del siglo XVIII condujeron a una profunda inestabilidad política, por lo que las relaciones con España cambiaron. Si a este hecho le sumamos las pretensiones coloniales expansionistas de Portugal y la apertura del comercio marroquí a otras potencias europeas distintas de España, se comprende

que esto supusiera para España la pérdida de territorios en la zona del continente africano cercana a las Islas Canarias. De este modo, la influencia española en Marruecos a finales del siglo XVIII se limitaba a unos escasos enclaves en el norte del continente (Ceuta, Melilla y varias islas próximas a dichas ciudades) (Crespo et al., 1994).

Durante la primera mitad del siglo XIX, el trato entre España y Marruecos no sufrirá grandes variaciones. No obstante, a partir de la década de los cincuenta se instalaron en las principales ciudades marroquíes representantes diplomáticos españoles gracias a la victoria española en la Guerra de Tetuán y a la consiguiente firma de los acuerdos comerciales entre ambos países. Este acercamiento conllevó una mayor afluencia migratoria de ciudadanos españoles, que decidieron trasladarse a las urbes dominadas por España debido a las crecientes posibilidades económicas. Asimismo, la ocupación efectuada por el Gobierno español, presidido por Cánovas del Castillo, de los territorios del Sáhara ampliará también la influencia del país en África y, en consecuencia, de la lengua castellana (Crespo et al., 1994).

Sin embargo, la entrada del siglo XX plantea nuevos desafíos. Las potencias europeas habían dejado de conformarse con privilegios comerciales y Francia e Inglaterra empezaron a reclamar el control político de la región, aunque Alemania y España también mostraron su deseo de intervenir en numerosas ocasiones. Así, en 1912, tras la renuncia inglesa al dominio político de Marruecos, se firmó el Tratado Hispano-Francés por el que se subdivide la región en dos zonas, quedando el sur en manos de Francia y el norte en las de España (Crespo et al., 1994). De este modo, la época del Protectorado español de Marruecos constituyó una enriquecedora oportunidad de reencuentro e intenso intercambio cultural entre los españoles y los sefardíes instalados en Marruecos desde hacía siglos (Israel, 2003).

Indudablemente, el acervo andalusí, conformado en conjunto por musulmanes, cristianos y judíos de la Península Ibérica, dejó una impronta en estos tres pueblos. La herencia hispana se apreciaba con claridad en las poblaciones del norte de Marruecos, particularmente en Tetuán, Tánger, Larache, Alcazarquivir y Arcila, donde se agrupaban destacables comunidades de judíos sefardíes. Gracias al carácter de dicho pueblo, siempre empeñado en

conservar sus costumbres y su modo de vida, se pudo preservar un uso muy peculiar del castellano medieval que los sefardíes de Marruecos hablan todavía hoy en día: la jaquetía. No obstante, los judíos sefardíes retomaron posteriormente el castellano moderno como lengua vehicular para comunicarse con los nuevos pobladores de la región, lo que impactó profundamente a las estructuras gramaticales de la jaquetía (Israel, 2003).

Sin embargo, las presiones ejercidas por la ONU y por la tendencia global a la descolonización de los territorios ocupados, principalmente por países europeos, obligaron a España a aceptar la independencia de Marruecos en 1956. Pese a todo, la zona meridional no se anexionó a Marruecos hasta el año 1958, así como la región del Ifni no lo logró hasta 1969. Por su parte, Guinea Ecuatorial dejó de hallarse bajo dominio español en el año 1968 y el Sáhara Occidental en 1975, aunque este último constituya un caso especial por tratarse de un proceso de descolonización inconcluso en términos legales (Gonzálvez, 1994).

Debido a la ocupación y posterior desocupación de dichos territorios, el grueso de los marroquíes hispanohablantes ronda los sesenta años y se concentra en Alhucemas, Larache, Nador, Tánger y Tetuán. Asimismo, se estima que solo los saharauis mayores de cincuenta años, en torno a un 5 % de la población, cuentan con conocimientos de español, pese a que se considera lengua oficial en los campos de refugiados de este pueblo (Moreno y Otero, 2007). El caso de Guinea Ecuatorial es similar, ya que el español también se considera lengua oficial. Sin embargo, únicamente entre un 10 y un 15 % de la población son hablantes nativos, mientras que en torno al 74 % ha estudiado español como segunda lengua (Nistal, 2006). Cabe mencionar también que el español es la lengua oficial en Ceuta, Melilla y las Islas Canarias, puesto que forman parte del Estado español (Moreno y Otero, 2007).

## **6.2. La historia de los sefardíes en la Península Ibérica**

Tal y como se postula en *El judeo-español como manifestación de la cultura sefardí. Algunos aspectos históricos* (Back y Vera, 2006), existen cuatro teorías principales respecto a la llegada de los primeros judíos a la Península Ibérica. La hipótesis que más atrás en el tiempo se remonta sostiene que los

primeros flujos migratorios se inician tras la muerte del Rey Salomón y la consiguiente división del reino de Israel, en el siglo X a.C. El segundo posible origen de su aparición que barajan Jacqueline Back Marcus y Sandra Vera Ruíz (2006) se relaciona con su posible huida de Palestina tras la destrucción del primer Templo de Jerusalén por Nabucodonosor. Asimismo, cabe la posibilidad de que las relaciones comerciales entre fenicios y judíos llevaran a grupos reducidos de estos últimos a establecerse en las colonias fenicias de la Península Ibérica. Sin embargo, esta teoría se halla estrechamente relacionada con la primera y es posible considerarlas una misma hipótesis. Diversos autores afirman que su llegada es más reciente y se fecha alrededor del año 70 d.C., cuando, tras la segunda destrucción del Templo de Jerusalén, algunos judíos decidieron instalarse en la provincia romana de Hispania (Back y Vera, 2006).

Pese a que se han descubierto vestigios materiales de inscripciones y epitafios hebreos que apoyan las distintas teorías en enclaves de la costa mediterránea de lo que hoy se conoce como España, no se consideran prueba suficiente debido a la dificultad que supone determinar tanto su origen como el siglo exacto en el que se elaboraron (Back y Vera, 2006). No obstante, sí podemos afirmar que los judíos ya constituían una comunidad asentada en la Península en el siglo IV gracias a un documento de la Iglesia primitiva que regulaba las relaciones de los cristianos con dicha comunidad, El Concilio de Elvira o Concilio de Illíberis (Blázquez, 2010). Back y Vera (2006) afirman que las ciudades de Mérida, Granada, Toledo, Cartagena, Tarragona, Lucena y Sevilla contaban con una importante población de origen hebreo.

Afortunadamente para los judíos, las invasiones de Hispania del siglo V por parte de los pueblos germánicos procedentes del norte de Europa detuvieron de forma temporal la creciente persecución de las personas que profesaban fe judía (Back y Vera, 2006). No obstante, la conversión al Catolicismo del pueblo visigodo impulsada por Recaredo I en el año 589 marcó un punto de inflexión en la historia de los judíos de la Península Ibérica (Orlandis, 2004). El apoyo del monarca al III Concilio de Toledo condujo a la restricción de las libertades del pueblo judío; situación que empeoraría con el reinado de Sisebut, quien sistematizó la persecución de los judíos a partir del año 612 (Piorno). Dos ejemplos claros del ya mencionado hostigamiento que comenzó a darse son el



Concilio IV de Toledo (533), en el que se obliga a los judíos a convertirse al Cristianismo, y la posterior reducción de su condición a la de esclavos durante el gobierno del rey Égica (Back y Vera, 2006).

No obstante, la suerte de los judíos dio de nuevo un giro cuando los musulmanes invadieron la Península Ibérica y vencieron a los visigodos en la batalla de Guadalete en el año 711.

Tras la conquista, la situación se normalizó y las autoridades musulmanas redactaron el denominado pacto de Teodomiro (713), por el que se estableció que tanto cristianos como judíos conservarían sus privilegios y sus propiedades, aunque debían pagar una serie de impuestos adicionales (Vallvé, 2004). Sin embargo, el argumento de que las gentes del Libro, es decir, cuya religión comparte un tronco común (Antiguo Testamento), han de ser respetadas chocaba con la necesidad política de homogeneizar la población de al-Ándalus. Por ello, una de las prioridades de los almohades al llegar a la Península en el siglo XI consistió en poner en marcha un proceso de islamización acelerado en un momento conocido como el gran viraje. Las principales consecuencias de tal medida fueron dos: la emigración, principalmente de cristianos, así como la conversión, al menos de forma aparente, de judíos y cristianos (Viguera, 2004).

Mientras todo esto ocurría en al-Ándalus, hasta el siglo XIII en los crecientes reinos cristianos la relación entre estos últimos y los judíos se desarrolló de forma distinta. Debido a que el proceso de reconquista requería que los altos cargos cristianos se ocupasen de asuntos militares, los judíos comenzaron a desempeñar tareas administrativas, comerciales y de traducción imprescindibles para consolidar el gobierno de los nuevos territorios adquiridos. Por ello, la posición de los judíos mejoró notablemente con respecto a épocas de dominación cristiana anteriores. Desgraciadamente, la situación se revirtió de nuevo cuando las autoridades cristianas acordaron en el IV Concilio de Letrán (1215) prescindir de los judíos, puesto que ya podían ellos mismos encargarse de dichas labores. Esta postura caló en el pueblo llano, que comenzó a mostrar un rechazo cada vez mayor hacia los judíos de todos los estratos sociales. Por consiguiente, con el pretexto de que ambas creencias resultaban irreconciliables, los actos violentos y las acusaciones contra los judíos se multiplicaron a partir de la segunda mitad del siglo XIV (Blasco, 2004). Dicha tendencia continuó

intensificándose hasta que, tras la disputa de Tortosa (1413-1414), se obligó a los judíos a identificarse con un distintivo y se les impusieron tales restricciones que se produjo una conversión en masa y una fuerte corriente migratoria a zonas rurales. La razón principal de dicho cambio en el tratamiento a los judíos debe buscarse en una serie de intereses políticos concretos tanto de los propios monarcas cristianos como de la Iglesia, presionada por los Estados Pontífices.

Pese a que las relaciones entre judíos y musulmanes en los territorios bajo el dominio cristiano tampoco eran buenas debido a que recelaban los unos de los otros, el panorama se presentaba distinto en los reinos de taifas una vez los almohades fueron derrotados (Suárez, 2004). María Jesús Viguera Molina (2004) afirma que varios judíos ocuparon importantes puestos en la Administración de las taifas de Granada, Sevilla y Zaragoza. De hecho, se sabe que en el reino nazarí de Granada los judíos llegaron a arabizarse hasta tal punto que muchos de los grandes autores y pensadores de religión judía de la época escribían sus obras en árabe. No obstante, se estima que los judíos constituían únicamente un 1 % de la población, lo que se traduce en unos 3000 individuos.

La consecuencia de todo lo expuesto fue que en el año 1492 «movidos por diversas razones de carácter político, económico, social y sobre todo religioso, los Reyes Católicos, alentados y amparados por la Inquisición, ordenaron la expulsión de los judíos de sus respectivos territorios en sendos decretos, diferentes para los súbditos de cada una de estas Coronas» (Blasco, 2005, pp.8). De este modo, los judíos habitantes de Castilla, que ya había conquistado el reino nazarí de Granada, y Aragón contaron únicamente con cuatro meses de plazo para convertirse al cristianismo o huir y verse despojados de todas sus propiedades y pertenencias. En el reino de Portugal se aprobó un decreto de expulsión en 1496 y, por último, el reino de Navarra impondría también una medida similar en 1498 (Blasco, 2005). Así, a finales del siglo XV, en torno a 100 000 sefardíes huyeron principalmente al Magreb y al Imperio Otomano, donde la ciudad de Salónica se convertiría en un importante refugio para los exiliados (Blasco, 2005; Benbassa y Rodrigue, 2004). Asimismo, se tiene constancia de que un gran número de criptojudíos o marranos, judíos que aparentemente se convirtieron al Cristianismo pero continuaron profesando la fe

judía, se instaló también en Ámsterdam, Hamburgo, el sureste de Francia, Nápoles, Ferrara e incluso la recién descubierta América (Díaz, 2004).

No obstante, no nos encontramos ante el final de la historia común de españoles y sefardíes, dado que en el siglo XIX, se reencuentran en territorio marroquí como se explica en el siguiente apartado. A raíz de este nuevo contacto y de los pogromos de los que empezaron a ser víctimas los judíos de Europa del Este en aquella época, representantes diplomáticos y otras personalidades instaron a España a que defendiese los derechos de este colectivo. Pese a que se tomaron ciertas medidas, el Gobierno español no prestó especial atención a su situación. El único intento que podría considerarse como un verdadero paso adelante fue el proceso de nacionalización de los judíos que pudiesen demostrar orígenes sefardíes impulsado por Primo de Rivera, y que se ha retomado en la actualidad. Sin embargo, debido a las trabas burocráticas y al alto precio de las tasas que se debían pagar para completar la solicitud, muy pocos sefardíes decidieron inscribirse. Además, muchos de ellos no se atrevieron a completar el proceso por miedo a que fuesen enviados a combatir en las Guerras de Marruecos. La importancia de este acontecimiento radica en que supuso, primero, un acercamiento entre ambos pueblos y, segundo, una ventaja clave para los sefardíes que recurrieron a la nacionalidad española para escapar del genocidio durante la Segunda Guerra Mundial (Salafranca, 1987; Prados, 2011).

### **6.3. La comunidad sefardí en el norte de Marruecos**

Como en el caso de su llegada a la Península, se desconoce también el momento en el que la comunidad judía se instaló por primera vez en Marruecos. No obstante, se barajan tres hipótesis sobre las razones que les impulsaron a hacerlo y, por consiguiente, tres épocas distintas. La primera de ellas sostiene que su presencia en Marruecos se remonta a los años del rey Salomón, cuando diversos grupos de marineros judíos que navegaban junto a los fenicios se establecieron con estos últimos en las regiones costeras del norte de África. La segunda teoría defiende que su llegada se debe a que muchos judíos huyeron de su tierra tras alguna de las numerosas batallas entre israelitas y filisteos por la peligrosidad de la inestable situación. Finalmente, la tercera y última versión se

refiere a la huida de multitud de judíos después de la destrucción del primer Templo de Jerusalén por parte del rey asirio Nabucodonosor (Bensabat, 2003).

Tal y como Salomón Bensabat (2003) afirma en su artículo *Los judíos de Marruecos*, cuando los musulmanes invaden la zona occidental del Magreb, que había estado también bajo el dominio de los vándalos temporalmente, una parte de la comunidad judía se convirtió al Islam y otra parte optó por huir. Así, los que logaron escapar a la islamización fundaron una nación independiente en los confines del desierto del Sahara, en la zona meridional del territorio que hoy abarca Marruecos. Esta situación se prolongó hasta el siglo XII, aunque durante el imperio almorávide ambos pueblos mantuvieron buenas relaciones y numerosos judíos alcanzaron altos cargos tanto de la administración como del ejército (Laredo, 2007). En la actualidad, los descendientes de estos judíos se hallan esparcidos por todo el territorio marroquí. Sin embargo, no se debe confundir este grupo de judíos con los sefardíes, que alcanzarían el continente a finales entre los siglos XIV y XVI (Bensabat, 2003; Arce, 2013).

Las primeras migraciones relevantes de judíos sefardíes al continente africano se produjeron a finales del siglo XIV a raíz de las persecuciones que sufrió dicha comunidad en el territorio de las Islas Baleares. En 1391 Fernando Martínez y Vicente Ferrer<sup>2</sup> avivaron las rencillas entre cristianos y judíos, quienes optaron por afincarse en poblaciones argelinas como Orán, Argel, Miliana, Tenes y Tlemcen. Así, comienza un siglo caracterizado por el antisemitismo en la Península Ibérica que culminará con el Decreto de expulsión de 1492. De este modo, las grandes oleadas de judíos sefardíes que huyeron de los dominios de los Reyes Católicos y, más tarde, del Reino de Portugal ocuparon principalmente las aljamas marroquíes y reavivaron la cultura hebrea (Laredo, 2007). Tras su llegada, se desplazaron también hacia zonas del interior y lograron imponerse en localidades como Mequinez, Alcazarquivir, Uazán, Salé, Tetuán, Tánger, Rabat, Larache, Debdu, Arcila y Safí. No obstante, los judíos sefardíes, o *megorashim* (expulsados), prefirieron en su mayoría

---

<sup>2</sup> Fernando Martínez o Ferrán Martínez fue arcediano de Écija durante el último tercio del siglo XIV y vicario general de Pedro Gómez Barroso Albornoz, primer cardenal-arzobispo de Sevilla. Por su parte, Vicente Ferrer fue un dominico que vivió entre los años 1350 y 1419 y que ha sido canonizado por la Iglesia Católica. Ambos fueron figuras de importancia religiosa que instigaron actos antisemitas que culminaron con la revuelta antijudía de 1391 (Mitre, 1994).

permanecer en los territorios al norte del Alto Atlas, mientras que la comunidad judía que residía en la zona meridional estaba formada fundamentalmente por descendientes de los israelitas que habían llegado siglos atrás, denominados *toshabim* (residentes) (Bensabat, 2003).

Así, los judíos sefardíes se beneficiaron al igual que sus correligionarios del estatuto legal de gentes del Libro, gracias al que, pese a la condición de vasallaje para con los musulmanes, se les garantizaba autonomía y la protección del gobierno a cambio del pago de un tributo (*djaziah*). Por tanto, las aljamas judías de Marruecos contaban con su propia administración y sistema judicial para regular asuntos que incumbiesen solo a su comunidad. El sultán designaba únicamente un gobernador judío para que vigilase el buen funcionamiento de dichas estructuras conforme a las concesiones pactadas. De hecho, entre los años 1492 y 1755 se elaboró un conjunto de ordenanzas o *taqanot* que regulaban aspectos de carácter religioso relacionados tanto con la administración como con el matrimonio y el sistema de sucesiones (Laredo, 2007).

Pese a que el trato entre sefardíes y musulmanes en el territorio marroquí acusó también desavenencias en determinados momentos, los primeros disfrutaron en general de una convivencia pacífica y de libertad para mantener su práctica religiosa durante siglos. Tanto es así que la endogamia pasó a constituir una costumbre muy arraigada dentro del grupo con el fin principal de asegurar la supervivencia de la estirpe y, por consiguiente, la conservación del patrimonio cultural sefardí. Una vez se tienen claras las diferencias culturales y el afán judío por mantenerlas, es posible observar también un claro ejemplo de la integración de los judíos en las actividades políticas y, sobre todo, económicas en Marruecos: el control comercial que ejercieron los judíos sobre la mayoría de los puertos marroquíes durante el siglo XVIII (García-Arenal, 2003).

El ambiente de cordialidad se mantuvo hasta que estalló la conocida como Guerra de África o Primera Guerra de Marruecos en 1859. En ese momento, los españoles entran en contacto de nuevo con los sefardíes que habían huido de la Península siglos atrás pero que, para sorpresa de los recién llegados, han mantenido sus costumbres e incluso continúan hablando el castellano de la época (Prados, 2011). De esta forma, gracias a un pasado y un acervo comunes, se inicia un proceso de rehispanización de los sefardíes que

influirá en su modo de vida y que se extenderá hasta la retirada definitiva de los españoles de Marruecos una vez disuelto el Protectorado (Israel, 2003). Así, a finales de la década de 1940 y principios de 1950, las poblaciones en Marruecos con un mayor número de habitantes de origen judío sefardí eran Tetuán, Larache, Alcazarquivir, Villa, Nador, Arcila y Villa Sanjurjo (Bensabat, 2003). No obstante, pese al acercamiento entre españoles y sefardíes, la inestabilidad europea decimonónica y su reflejo en las posteriores guerras mundiales empujaron a muchos judíos a huir de los territorios bajo la influencia colonial. Por este motivo y atraídos por el crecimiento económico de algunos países de Sudamérica que se habían independizado recientemente, el siglo XIX y, en especial, el siglo XX fueron testigos de un fuerte flujo migratorio de judíos sefardíes de procedencia marroquí hacia América (Pedrique, 2012).

Además, el ya mencionado fenómeno migratorio se acentuó, como es lógico, con la creación del Estado de Israel en 1948 y la definitiva descolonización de Marruecos en 1958. El primer acontecimiento constituía un sueño cumplido, la posibilidad de regresar a la Tierra Prometida tras miles de años de espera. Por su parte, el segundo suceso era el final agri dulce de un viaje, ya que los judíos sefardíes no huían de actos antisemitas, como había ocurrido en la mayoría de las ocasiones anteriores, sino que el motivo «[f]ue quizá, por dar alguna interpretación, la propia constatación de ser un grupo de formación europea, con un siglo de estudios básicos en escuelas occidentales, utilizando la lengua española, y que en el nuevo Marruecos que nacía no tenía un sitio propio» (Israel, 2003, pp. 63). Debido también al carácter pacífico de la situación que dejaban en Marruecos, el éxodo se dio de forma constante durante los años cincuenta y se alargó hasta mediados de los setenta.

Por todo ello, en la actualidad no existen comunidades de judíos sefardíes de particular relevancia (Israel, 2003). No obstante, diversos estudios muestran la profunda impronta que dejaron en la historia de Marruecos. Prueba de ello es el estudio sobre la onomástica judeo-marroquí que Abraham Laredo llevó a cabo a mediados del siglo XX. Esta investigación demuestra que el 36,8 % de los apellidos analizados (449 de un total de 1220) derivan de la lengua castellana o designan enclaves de la Península Ibérica, frente a un 30 % de origen árabe y un 17 % de raíz hebreo-aramaica (Laredo, 2007).

## 7. La jaquetía: descripción lingüística

Tras la expulsión de los judíos de las coronas de Castilla y Aragón, la comunidad sefardí emigró a distintos emplazamientos geográficos. En función de los territorios en los que se instalaron, se puede dividir la cultura sefardí en tres grandes bloques: comunidad sefardí del norte de África, sefardíes orientales (habitantes de la zona del Mediterráneo oriental dominada por el Imperio Otomano) y sefardíes occidentales residentes en diversos países del oeste de Europa. De este modo, se desarrollaron de forma independiente y aislada unos de otros. Así, por un lado, la sensación de superioridad cultural e intelectual de las dos primeras comunidades sefardíes respecto a aquellas que los acogieron en sus lugares de destino les llevó a continuar utilizando el castellano como lengua de comunicación. Mientras que, por su parte, los sefardíes occidentales se integraron en sus respectivos destinos de acogida y adoptaron la lengua de cada uno de ellos (Díaz, 2004; Israel, 2013).

El presente trabajo se centra en los judíos sefardíes asentados en la región del norte de Marruecos, quienes conservaron el castellano como lengua materna. Ahondaremos en algunas peculiaridades propias de la variedad que hablaban, la jaquetía, fruto de las condiciones de su formación en la Península Ibérica y del sustrato lingüístico con el que se encontró después en Marruecos. Además de la fuerte influencia del árabe marroquí, la jaquetía absorbió también elementos del bereber y las lenguas europeas que llegarían a la región en la época de la colonización europea del continente africano, en especial del francés. Sin embargo, no se debe confundir la jaquetía con el susi o el shelja, lenguas que, junto con el árabe, hablaban los judíos del sur de la región (Bensabat, 2003). Del mismo modo, resulta indispensable distinguir también los judíos sefardíes, hablantes de jaquetía, de los judíos rifeños, que poblaban el norte de Marruecos desde hacía siglos y hablaban bereber (Israel, 2003).

Así, en los siguientes apartados se ofrece una descripción más pormenorizada de los tres niveles de estudio de la lengua más relevantes y se ofrecen numerosos ejemplos que ayudan a comprenderlos mejor. Esta descripción lingüística se basa fundamentalmente en el libro *Dialecto judeo-español del Norte de Marruecos. Gramática elemental* de Jacobo Israel Garzón, aunque se ha recurrido también a otros autores y se han extraído numerosos ejemplos de la colección de CD *La vida en Haketía: Para que no se pierda* de Solly Levy.

## **7.1. Nivel sintáctico-morfológico**

### **7.1.1. Gramática y sintaxis**

La gramática de la jaquetía se halla enormemente influida por las estructuras gramaticales propias del castellano. Sin embargo, también toma elementos de las otras lenguas romances que se hablaban en la Península Ibérica cuando se produjo la expulsión de los judíos y que acabaron conformando el español que hoy conocemos. Además, se reconoce la falta de determinadas estructuras, sobre todo, en lo que se refiere al registro formal, por lo que los hablantes de jaquetía actuales recurren al español con frecuencia para desenvolverse adecuadamente en determinados contextos (Benoliel, 2009).

De tal forma, en los siguientes apartados se analizan los principales elementos gramaticales que conforman la jaquetía y que difieren en mayor medida del español. Por ello, no se tratan en profundidad ni la puntuación ni la acentuación, ya que la jaquetía sigue las normas del español. No obstante, cabe mencionar que, en ocasiones, se producen calcos incorrectos de la puntuación francesa por su influencia histórica en el ámbito educativo sefardí (Israel, 2013).

#### **a) Artículos**

En lo que a artículos respecta, la jaquetía mantiene los mismos artículos determinados (el, la, los, las) e indeterminados (un, una, unos, unas), así como los artículos contractos (al, del) que el español. Solamente se da una disparidad gramatical muy peculiar que consiste en que, cuando el sustantivo al que acompañan empieza por ‘a’ o ‘ha’, los artículos femeninos de la jaquetía no cambian a la forma masculina para evitar la cacofonía. De tal modo, un hablante de jaquetía diría *la alma* y no el alma (Israel, 2013).

#### **b) Adjetivos comparativos y superlativos**

En cuanto al empleo de adjetivos comparativos, la jaquetía sigue la línea del castellano, aunque con ciertas variaciones debidas a la adaptación fonética de las palabras. Así, los hablantes de jaquetía recurren también a los comparativos irregulares propios del español como *mejor*, *mayor*, *menor* y *peor* o *pior*. No obstante, Jacobo Israel Garzón (2013) afirma que «no [se] utiliza ni superior



frente a alto, ni inferior frente a bajo» (pp.85). Además, la jaquetía marca la comparación, tanto de inferioridad como de superioridad, con los términos *chiquito* o *grande*, que disminuyen y aumentan el sentido de los nombres a los que acompañan. De hecho, si el hablante desea subrayar dicho matiz, incluye también un *muncho* antes del adjetivo. En consecuencia, una *sedaka muncho chiquita* o un *'amhaáres muncho grande* constituyen expresiones muy corrientes. Asimismo, aparte del uso de adjetivos comparativos como *tanto*, *tan* y *cuanto*, existen también dos más exclusivos de este dialecto: *'aláin* y *qadde*, que se traducirían por cerca de y tanto como respectivamente (Israel, 2013).

De este modo, puesto que la utilización de los sufijos 'ísimo' y 'érrimo' es inexistente y la del adverbio *muy* es verdaderamente limitada, se recurre al término *muncho* para construir también las formas superlativas de los adjetivos. Además, en la jaquetía se puede doblar tanto la 'u' de *muncho* como alguna de las consonantes del adjetivo que la sigue para dotar a la oración de mayor énfasis. De hecho, se trata de una técnica que se emplea frecuentemente con adjetivos terminados en 'eza', 'ozo' y 'oza', como, por ejemplo, en *muuncho golozzo* (muy goloso o golosísimo). Igualmente, los hablantes de jaquetía se sirven de adverbios o locuciones adverbiales tales como *la berajá del Dio* y *buenque* para expresar que hay una gran cantidad de algo. Sirva como ejemplo la siguiente expresión: *un buenque de seresas* (Israel, 2013).

### **c) Adjetivos indefinidos o indeterminados**

Por otro lado, los adjetivos y pronombres indefinidos de la jaquetía se corresponden con los españoles, a excepción de varios, ciertos, diversos, alguien y quienquiera, que no se utilizan. En casos como el de *alguno* o *ninguno* y sus variantes, se utilizan del mismo modo que lo hacen los hispanoparlantes menos cuando nos encontramos con los apócope *algún* y *ningún*, a los que solo se recurre si la palabra que se halla a continuación empieza por 'o' u 'ho' ('h' muda). De hecho, *ninguno* se emplea con frecuencia para sustituir a *náidi* (nadie), cuyo uso se atribuye a personas pretenciosas. De la misma manera, resulta común el empleo de vocablos como *poquito*, *otrito*, *algunito* y *nonadita*, los dos últimos pueden incluso utilizarse a modo de sustantivos. Asimismo, la

variedad de locuciones que designan una cantidad indefinida es muy amplia en jaquetía. Entre los más habituales de procedencia castellana, destacan *un puño* o *una halda*, es decir, un puñado y el contenido que cabe en una falda. De origen hebraico, llaman la atención *una bel'á*, *una gabtá* y *una guerdá*, que significan una porción, un manojo y un sinfín respectivamente (Israel, 2013).

#### d) Adjetivos numerales

El caso de los numerales ordinales es peculiar. A partir del correspondiente al undécimo español, se emplea en jaquetía la expresión *el de los*, ya que no poseen un término específico para dichos ordinales. De este modo, el duodécimo se diría *el de los doze*, mientras que los primeros once ordinales guardan cierto parecido con los castellanos, a excepción de escasos cambios de tipo gráfico y fonético, tal y como se observa en la siguiente tabla:

Numeral ordinal en castellano	Numeral ordinal en jaquetía
Primer o primero	Primer o primero
Segundo	Segundo
Tercer o tercero	Terser o tercero
Cuarto	Cuarto o cuartano
Quinto	Quinto
Sexto	Sesto o sezeno
Séptimo	Seteno
Octavo	Ochavo
Noveno	Noveno
Décimo	Dezeno
Undécimo	Senteno

Tabla 1. Fuente: de elaboración propia basada en el capítulo X del libro *Jaquetía: Dialecto judeo-español del Norte de Marruecos. Gramática elemental* publicado en 2013 por Jacobo Israel Garzón.

Asimismo, junto con las expresiones fraccionarias más frecuentes como *un tersio*, *un quinto*, *un diesmo* y *un sentesmo* o *uno partido sobre sien*, se habla

en los demás casos de *una parte de doze* o *una parte de vente*. Igualmente singular es la formación de los múltiples jaquetiescos, ya que, aparte de *doble*, que se emplea como en español, el resto se construyen añadiendo la terminación –doble al número cardinal en cuestión. Así, en vez de cuádruple se habla de *cuatrodoble*. Resulta curioso también el uso de los numerales cardinales *'e'enta* y *pepenta*, que se corresponden con setenta y ochenta, para referirse de forma cómica a una cifra indeterminada muy elevada (Israel, 2013).

#### **e) Adjetivos y pronombres posesivos**

Por otro lado, los adjetivos y los pronombres posesivos de los que se valen los hablantes de jaquetía se corresponden con los españoles. No obstante, en el caso de *suyo*, estos incluyen una fórmula apocopada de la preposición *de* más el pronombre personal ligado al posesivo para evitar malentendidos. Como resultado, los sintagmas *el mapa suyo dél* o *la pena suya dellos* son habituales.

Asimismo, mientras que algunas veces los artículos que acompañan a los pronombres posesivos se emplean de manera similar a cómo se hace en español, cuando nos encontramos con un imperativo la regla no se cumple y se prescinde del artículo. Por tanto, pese a que se diga «que cada quien tome el suyo», se ordena «dáime mío» (Israel, 2013, pp.94). Además, las construcciones jaquetiescas *lo mío*, *lo tuyo* y *lo suyo* de las que se hace uso en sentido absoluto se refieren de forma indirecta a los genitales masculinos (Israel, 2013).

#### **f) Adjetivos y pronombres demostrativos**

Asimismo, el uso de los adjetivos y los pronombres demostrativos apenas difiere del español, salvo el de los adjetivos demostrativos que indican lejanía. En lugar de *aquel* y sus variantes, en jaquetía predominan los términos *esotro*, *esotra*, *esotros* y *esotras*. Sin embargo, sí se recurre a los pronombres *eso* y *aquello* cuando el hablante menciona algo con vaguedad, al igual que pasa en castellano. Además, cuando un adjetivo demostrativo va seguido de un sustantivo que comienza por ‘a’, en el caso de los femeninos, ‘e’, en el de los masculinos, o ‘h’, en ambos casos, se suprime su vocal final y se une al nombre. Así ocurre con expresiones como *es-hermano suyo* y *est-amiga*. Es más, las

preposiciones también se ligan a los pronombres demostrativos, incluso si estas no acaban en vocal, como ocurre con *sobraquello*, *destas* o *nesa* (Israel, 2013).

### **g) Pronombres relativos e interrogativos**

Las diferencias en el uso de este tipo de pronombres en jaquetía respecto al español son nimias. Entre ellas, cabe mencionar que los sefardíes de Marruecos suprimen el morfema de flexión plural ‘es’ del pronombre *quien* y lo emplean para designar también conjuntos. Por ello, lo correcto en jaquetía sería decir «los hombres de quien hablas» (Israel, 2013, pp.97). Sin embargo, la utilización de este pronombre relativo es reducida y se emplea con mayor asiduidad como pronombre interrogativo. Asimismo, los hablantes de jaquetía no empezaron a servirse de los pronombres relativos que denotan posesión, *cuyo* junto con todas sus variantes, hasta la rehispanización, cuando los adoptaron por influencia del español moderno (Israel, 2013).

Como ya se ha mencionado, la utilización de términos como *quien* es más frecuente cuando estos ejercen de pronombre interrogativo. En ese sentido, la jaquetía sigue las reglas de la gramática española y acentúa del mismo modo dichos pronombres. Sin embargo, un rasgo distintivo radica en el empleo de una partícula que funciona tanto en oraciones interrogativas como en exclamativas que es *a* y se podría traducir por *que* en el caso de las primeras. Además, en el caso de las oraciones exclamativas la partícula *a* se une al artículo si este precede a un sustantivo o un adjetivo. Veamos dos ejemplos:

- «¿*A cómo lo haré?*» (Israel, 2013, pp.101), que se traduciría por ¿*que cómo lo haré?*
- «*¡Al bobo!*» (Israel, 2013, pp.103), cuyo significado aproximado sería: ¡*qué bobo!*, por lo que la partícula *a* sirve para dotar a la frase de mayor énfasis.

### **h) Pronombres personales**

Aunque los pronombres personales coinciden con los españoles, estos varían en situaciones concretas. En primer lugar, el tuteo constituye el tratamiento más común entre los hablantes de jaquetía, al igual que entre los hispanohablantes procedentes de la Península Ibérica. No obstante, en jaquetía

se recurre habitualmente al *vos* cuando se quiere mostrar respeto hacia el interlocutor. Además, para dirigirse a un conjunto de personas en segunda persona, se opta por el *vos* en lugar del *os* en todos los casos excepto si el pronombre tiene la función de sujeto, cuando se utiliza *vozotros* o *vozotras*. Por ello, las construcciones de imperativo han de asemejarse a la siguiente: *Esperáivos*. Este fenómeno se observa en el fragmento de la pista 20, *La Pescaito*, de *La vida en Haketía*, incluido en «ANEXOS». Curiosamente, se usa del *óste* solo en casos en los que el interlocutor no pertenece a la comunidad sefardí. Asimismo, varía la utilización de los pronombres personales cuando se colocan tras la palabra *como*, ya que en jaquetía se consideran preferibles los pronombres personales tónicos en esta situación. Por tanto, en vez de *como yo*, los hablantes de jaquetía dirían *como mí* (Levy, 2012; Israel, 2013).

Por otra parte, el pronombre *lo* no es común, ya que entre los hablantes de jaquetía predomina el fenómeno conocido como leísmo, que consiste en sustituir el pronombre *lo* referido a un objeto directo masculino por *le*. De esta forma, el orador solo recurre al pronombre *lo* si desea reemplazar un conjunto de varias palabras. Una pregunta típica entre los hablantes de jaquetía como es «¿cómo la haré y cómo lo volveré?» (Israel, 2013, pp.99) se construiría en español «¿cómo la haré y cómo lo volveré a hacer?» (Israel, 2013, pp.99). Por el contrario, en plural los sefardíes prefieren los pronombres *los* y *las* tanto para señalar los objetos directos como los indirectos, por lo que el pronombre *les* rara vez se escucha. De forma análoga, el pronombre personal *sí*, aunque se emplea, cuenta con un uso más restringido en jaquetía que en castellano, puesto que en vez de «a sí mismo» se inclinan por la formulación «a uno mismo o a su propia persona» (Israel, 2013, pp. 100). Asimismo, los hablantes de jaquetía realizan una serie de giros idiomáticos, por lo que frases del tipo *¿adólo?* abundan más en su discurso que un *¿dónde está eso?* (Israel, 2013).

### **i) Verbos**

A modo de apunte se debe saber que el verbo *haber* no abunda en jaquetía, ya que los tiempos compuestos se emplean solo en determinadas expresiones o frases hechas. Asimismo, el verbo *tener* sustituye al verbo *haber* cuando el orador desea enfatizar el enunciado. Al resto de verbos auxiliares se

les da un uso semejante al del español. No obstante, aunque la mayor parte de las perífrasis verbales españolas se utilizan también en jaquetía, dicho dialecto incorpora algunas como «está para acontecer» (Israel, 2013, pp.106), que se refiere a un futuro próximo (Israel, 2013).

Asimismo, otra construcción interesante resulta del empleo de la primera persona del plural para referirse a uno mismo, por lo que se suele oír *hablamos con ella* en vez de *hablé con ella*. De un modo similar, se utiliza la primera persona del singular cuando el emisor trata de advertir a su interlocutor de que desconfíe de alguien que puede estar escuchando la conversación (Israel, 2013). Así, Jacobo Israel Garzón (2013) recoge la común recomendación de «no vos fiéis de mí» en lugar de «no vos fiéis de él» (pp.98), a la que una persona recurre para advertir del peligro a otra sin que una tercera se dé por aludida.

#### **j) Adverbios**

Salvo incluso, que no se usa, los adverbios del español y la jaquetía se corresponden, por lo que su clasificación es idéntica. El único aspecto relevante debido a que difiere del castellano radica, como ya se explica en el subapartado «b) Adjetivos comparativos y superlativos», en la escasa utilización del adverbio *muy*, que generalmente se sustituye por *muncho* (Israel, 2013).

#### **k) Preposiciones**

Las preposiciones son: *a, ante, cabe, con, contra, escuenta, de, desde, en, entre, hattá, para, por, asegún, sin y sobre*. El significado de las preposiciones españolas que no existen en jaquetía se expresa con locuciones preposicionales como *de basho de* en lugar de *bajo* (Israel, 2013).

### **7.1.2. Morfología**

#### **a) La flexión de género en sustantivos y adjetivos**

La flexión tanto de género como de número de los sustantivos originarios de lenguas europeas es prácticamente igual a la del español. Sin embargo, hay una excepción, ya que ciertos nombres terminados en ‘or’ tienen género

masculino en castellano, mientras que jaquetía son siempre femeninos. Por ejemplo, el color en castellano es *la color* en jaquetía. De igual modo, el femenino de los gentilicios de procedencia castellana que acaban en ‘és’ se forma con el sufijo ‘eza’, como ocurre con *franceza* o *ingleza* (Israel, 2013).

Por su parte, los sustantivos incorporados del hebreo ya cuentan con un género determinado, aunque hay casos en los que se encuentra una misma palabra en masculino y en femenino. Si se da esta circunstancia, la forma femenina siempre va a terminar en ‘a’ y, en determinadas ocasiones, puede ir llevar también una tilde. Asimismo, los adjetivos masculinos de origen hebraico finalizados en ‘é’ sustituyen dicho morfema por ‘á’ para formar el femenino. Así, se habla de un judío *ashkenazié* y una judía *ashkenaziá* (Israel, 2013).

Algo similar ocurre con los vocablos que la jaquetía toma del árabe. A pesar de que la mayoría de las palabras de origen árabe cuentan ya con un género determinado, algunas de ellas pueden utilizarse tanto en masculino como en femenino. Para evitar confusiones, los hablantes de jaquetía añaden a dichos términos una ‘a’ al final que normalmente no lleva tilde. Además, al agregar una ‘a’ final, se debe acentuar la ‘i’ de las palabras que terminan de ese modo. Por lo general, se trata de gentilicios como *tettuani* o *tanjuani* que derivan en *tettuanía* o *tanjuanía*. Asimismo, los términos de género masculino acabados en ‘ef’, ‘en’, ‘em’ y ‘es’ reemplazan dichos morfemas por ‘fa’, ‘na’, ‘ma’, y ‘sa’, que pueden acentuarse o no, para la construcción de su forma femenina (Israel, 2013).

### **b) Flexión de número en sustantivos y adjetivos**

El plural de las palabras que configuran el léxico jaquetiesco procedentes de una lengua europea se forma de acuerdo con las normas gramaticales del español. No obstante, toda regla tiene su excepción y, en este caso, se dan dos:

- El plural de las palabras que acaban en ‘z’ se forma con el sufijo ‘ces’ en castellano. La jaquetía, por su parte, añade el morfema ‘es’ y mantiene la ‘z’ final. Por ejemplo: el plural de *vez* es *vezes*.
- Las palabras finalizadas en ‘s’, que en castellano añaden ‘es’ para formar el plural, en jaquetía transforman dicha letra en ‘z’ y añaden ‘es’. Así, la palabra *mes* pasa a *mezes* (Israel, 2013).

Por otro lado, los términos incorporados del hebreo conservan la flexión de número original. Así, los plurales se forman con la terminación ‘im’ para el masculino y ‘ot’ para el femenino. Este fenómeno se comprueba en el fragmento extraído de la pista 8, *Bar Misva* de *La vida en Haketía* cuando aparece el plural de *piyyut*, *piyyutim*. No obstante, se percibe una tendencia a españolizar dichos vocablos, por lo que en ocasiones los hablantes de jaquetía usan, sobre todo, el sufijo ‘as’ para el femenino plural, así como alternativamente también la ‘s’ para el plural masculino. Así, la palabra *séfer* tiene dos plurales igualmente aceptados: *sefarim* y *séferes* (Levy, 2012; Israel, 2013).

Sin embargo, algunas palabras traídas de dicha lengua solo existen bien en su forma singular, bien en plural. Por ello, los hablantes de jaquetía mantienen la flexión de número original para evitar confusiones, aunque puntualmente españolizan dichos vocablos. Jacobo Israel Garzón (2013) en *Gramática elemental de la jaquetía* recoge ejemplos de términos con dichas características. Entre los que se emplean únicamente en singular hallamos: el *gallut* o destierro de Israel; el *kahal*, con el sentido de público; y la *minhá*, oración de la tarde. De forma excepcional, sí se puede hablar del término *minhás* en plural en ciertos contextos. Por su parte, algunas de las palabras que solo se encuentran en plural son los *yissurim*, con el significado de vicisitudes; los *perot* o réditos; y los *tefil.lim* o *tefelimes*, denominadas en español filacterias. Este último vocablo mencionado se encuentra en su forma españolizada en el apartado «DISCO 2: Juegos, Pista 8: *Bar Misva*» del «Anexo II» (Levy, 2012).

Asimismo, por influencia del hebreo se reconoce en jaquetía la existencia del plural dual, que no existe en español. Este tipo de flexión de número se emplea en numerosos idiomas para referirse a un concepto compuesto por dos partes y a dos elementos que constituyen un todo o una pareja natural desde el punto de vista semántico. Un ejemplo es el término *luhot* que designa las dos tablas que Dios entregó a Moisés en el Monte Sinaí y que, tanto en hebreo como en jaquetía, se entienden como un único concepto (Israel, 2013).

Por su parte, el constante contacto con el árabe ha dejado también una impronta en la jaquetía, principalmente, en el léxico y, por consiguiente, en la formación del plural de los términos que toma de dicha lengua. Por ello, los hablantes de jaquetía aluden con asiduidad al ‘*auad* y los ‘*auadín*, es decir, al



músico y los músicos. No obstante, numerosos vocablos de origen árabe que se incorporan a la jaquetía forman su plural según las normas del español, debido a que la mayor parte de la comunidad carece de conocimientos de árabe. Así, palabras como *mesqín* (pobre) o *jazana* (despensa) añaden ‘es’ y ‘s’ respectivamente en el plural (Israel, 2013).

### **c) Sufijos en sustantivos y adjetivos**

Los sufijos más comunes son los diminutivos y los aumentativos. El sufijo ‘ito’, que constituye el diminutivo más extendido en jaquetía, se aplica a la mayoría de los nombres comunes y a algunos propios. Así, de *hejal* resulta *hejalito* y de *Israel*, *Israelito*, como recoge Solly Levy en el fragmento de *Una boda de las nuestras* de la colección *La vida en Haketía* incluido en el «Anexo II». De igual modo, tampoco resulta extraño el empleo del diminutivo ‘ico’ al final de nombres propios para mostrar afecto, como en *Abrahamico* o *Estrellica*. Sin embargo, no se utilizan las terminaciones ‘illo’, ‘ecillo’, ‘ino’ ni ‘uelo’, así como se prescinde también de los sufijos que denotan desprecio, tales como –ajo o ‘ejo’. Igualmente, los hablantes de jaquetía recurren, aunque raramente, a aumentativos como ‘ón’, ‘ona’ y ‘ote’, ‘ota’, pero nunca al sufijo ‘azo’. Además, los sefardíes marroquíes también destierran sufijos de tipo colectivo como ‘al’, ‘ar’, ‘eda’, ‘edal’ y ‘edo’ (Levy, 2012; Israel, 2013).

### **d) Verbos**

Al igual que en español, existen en jaquetía tres conjugaciones verbales: la primera, formada por los verbos acabados en ‘ar’; la segunda, compuesta por los verbos terminados en ‘er’; y la tercera, que engloba los verbos con la desinencia ‘ir’. Por ello, la formación de los tiempos verbales en jaquetía es similar a la española. Además, gran parte de los verbos considerados irregulares en castellano lo son también en jaquetía como *naser* y *venir* (Israel, 2013).

No obstante, debemos tener en cuenta las siguientes particularidades: muchos de los verbos que en castellano pertenecen a la segunda conjugación cambian y se agrupan en la tercera en jaquetía; los verbos originarios del árabe o

el hebreo se españolizan y se engloban en la primera conjugación al añadir las terminaciones ‘iar’ o ‘ear’; los hablantes de jaquetía conocen los tiempos verbales compuestos pero apenas los utilizan; se recurre al modo subjuntivo con poca frecuencia y la forma en ‘ese’ del pretérito imperfecto de dicho modo no se emplea nunca; se da una fuerte tendencia a convertir la acentuación esdrújula de los verbos, y en ocasiones la llana también, en una aguda (Israel, 2013).

Los verbos auxiliares son los que más cambian en jaquetía. En concreto, las variaciones más llamativas son las siguientes: en la segunda persona del singular el verbo se conjuga de acuerdo con el sujeto vos, en la segunda persona del plural la acentuación de los verbos es aguda y no llana, los diptongos ‘ue’ y ‘ui’ de numerosos tiempos del verbo ser se convierten en ‘e’, ‘s’ se asimila siempre a la siguiente letra si se trata de una consonante, las primeras personas del singular del pretérito indefinido de todos verbos terminan en ‘i’ en vez de en ‘e’ y en el futuro del modo indicativo los diptongos ‘éi’ de la segunda persona del plural propios del castellano pasan a ‘í’ en jaquetía (Israel, 2013). La autora del presente trabajo ha incluido en el «BLOQUE III: ANEXOS» una tabla con la conjugación de los verbos auxiliares tener, haber, ser y estar para que el lector pueda observar las diferencias que se explican en este apartado.

Las formas impersonales de estos verbos, es decir, infinitivo, gerundio y participio, no se incluyen debido a que se mantienen igual que en castellano a excepción de los verbos de la tercera conjugación, que forman el participio con el sufijo ‘id’. Sin embargo, es necesario añadir también que las formas plurales del modo imperativo sí que sufren modificaciones. Así, los verbos de la primera conjugación forman el imperativo de la segunda persona del plural añadiendo la desinencia ‘ái’ mientras que los pertenecientes a la segunda y tercera agregan la terminación ‘í’ en ambos casos (Israel, 2013).

Una vez hemos comprendido los cambios que experimentan los verbos auxiliares principales, debemos tener en cuenta que los mismos cambios se producen también en los verbos predicativos regulares al ser conjugados. Sin embargo, en lo que a verbos irregulares se refiere, existen algunas diferencias, puesto que la jaquetía tiende a ajustarse a la norma y elimina numerosas irregularidades que se dan en español. De ese modo, verbos como *andar* se conjugan en jaquetía como si se tratase de un verbo regular. Asimismo, las

diptongaciones típicas del español, como son la conversión de la e' radical en 'ie' y de la 'o' o 'u' en 'ue', generalmente no se llevan a cabo, por lo que tiemblo se enunciaría *temblo* en jaquetía (Israel, 2013).

## 7.2. Nivel léxico-semántico

La expulsión de los sefardíes de la Península Ibérica acarreó, además de cambios históricos y sociales, consecuencias en el plano lingüístico. Tras un largo periodo de tiempo sin contacto con el castellano peninsular, la comunidad olvidó ciertos vocablos, por lo que recurrió con frecuencia a otras lenguas para buscar palabras que designaran determinados significantes. De ahí que el léxico jaquetiesco goce de influencias del hebreo, el árabe y de diversas lenguas europeas con las que coexistieron sus hablantes antes de ser expulsados de la Península, así como durante los siglos XIX y XX (Bensabat, 2003; Israel, 2013).

De entre las lenguas europeas que más cambios introdujeron en el vocabulario de la jaquetía destaca el francés. Este idioma entró con fuerza en la vida de los sefardíes marroquíes gracias a la creación en Tetuán de la escuela de la Alliance Israelite Universelle en 1862, institución que gozó de buena acogida en la comunidad e influyó sobremanera en la educación de la misma (Garzón, 2003). Existen incontables ejemplos de incorporaciones léxicas del francés a la jaquetía pero la utilización de *afares* (derivada de *affaires*) o del verbo *aderesar* (de *adresser*) constituyen dos ejemplos de las más comunes (Israel, 2013). Solly Levy también refleja este rasgo en el extracto de *La vida en Haketía* cuando dice «secondaire» (Levy, 2012, pista 8) para referirse a un curso escolar.

Por otro lado, como ya se ha comentado, resulta sencillo adivinar la influencia del portugués, que se aprecia en vocablos como *preto* (negro) y *buraco* (agujero). Dicho influjo se remonta, al periodo medieval en que numerosos judíos sefardíes vivieron en el Reino de Portugal, donde adoptaron su lengua y cuyo conocimiento llevaron a Marruecos tras la expulsión. Asimismo, el contacto con ciudadanos de origen inglés ya en la Edad Contemporánea se refleja también en la adopción de vocablos como *apología* con el sentido de disculpa (*apology*) (Israel, 2013). Asimismo, se observa dicha incorporación de vocablos ingleses a la lengua jaquetiesca en el fragmento extraído de la pista 11

del disco 2 titulada *Una boda de las nuestras* que se recoge en el «Anexo II» en la que el narrador habla de *basket* en vez de baloncesto (Levy, 2012).

Del mismo modo, el hebreo también cuenta con un gran peso en la formación de vocablos jaquetiescos. Este aspecto se aprecia, sobre todo, en lo relacionado con su religión y sus costumbres. Así, los sefardíes recurren con frecuencia a perífrasis o sustantivos que designan una realidad sin un referente concreto en español. De este modo, nos encontramos con fórmulas como el *tish'á beab*, que se refiere al día en el que se recuerdan la primera y la segunda destrucción del Templo de Jerusalén, o el *darús*, sermón litúrgico judío que Solly Levy menciona en el extracto de la pista 8 del disco 2 de *La vida en Haketía*. Pese a que el aspecto religioso resulta fundamental en la configuración de la jaquetía, la presencia del hebreo en el dialecto va más allá y se observa en palabras de uso corriente como *derkear*, o conseguir, y *eblearse*, con el significado de enfermar (Levy, 2012; Israel, 2013).

Como es lógico, la convivencia de los hablantes de jaquetía con las comunidades de lengua árabe también les ha influido enormemente. En el plano lingüístico, esta influencia se aprecia en la incorporación de vocablos árabes a su léxico habitual. Por ello, no sorprende que expresiones como «¡Lil.láh!» (Israel, 2013, pp. 103), que significa ¡Por el amor de Dios!, gocen de un alto nivel de integración en jaquetía. Asimismo, existen muchos otros términos de origen árabe que los hablantes ya sienten como suyos. Este es el caso de adjetivos como *sáhel* y *zektí*, que han sustituido a sus equivalentes castellanos (Israel, 2013).

De esta forma, el influjo del hebreo y del árabe amplía el repertorio léxico de la comunidad sefardí del norte de Marruecos. Esta abundancia se debe a que los hablantes de jaquetía no solo incorporan vocablos de dichas lenguas para sustituir a palabras en castellano, sino que también se sirven de ellos en función del referente con el que se relacionen para marcar sutiles diferencias en el significado. Por ello, mientras que el verbo jaquetiesco *leer*, originario del castellano, se aplica únicamente a textos profanos, el verbo *meldar*, derivado del hebreo *lamad*, se refiere a la lectura de escritos en hebreo y *qarear* solo a textos redactados en árabe relacionados con la religión musulmana (Israel, 2013).

Aunque ya hemos afirmado que la mayor parte de los términos que emplean los hablantes de jaquetía provienen del castellano y conservan su significado original, la jaquetía cuenta con particularidades que la diferencian. De este modo, la idea que transmiten determinados vocablos ha tomado otro camino con respecto del español debido al distinto desarrollo histórico de ambos pueblos. Un claro ejemplo lo constituye el uso del término *altos* para designar lo que nosotros denominamos rascacielos. Asimismo, resulta realmente interesante la formación de locuciones sustantivas a partir de términos españoles pero que son exclusivas de la jaquetía (Israel, 2013). A continuación se muestran una serie de ejemplos que ilustran convenientemente dicha afirmación:

- *El corre vaite* para designar la escoba,
- *la vida larga* en lugar de la muerte,
- *el que no puedo enmentar* para referirse a Dios,
- *la que leshos de aquí vaya* con el fin de aludir a la peste

(Israel, 2013).

Además, el léxico jaquetiesco ha sufrido también, en ocasiones, una transformación fonética en la que ahondaremos en el siguiente apartado.

### **7.3. Nivel prosódico y fonético**

La prosodia jaquetiesca resulta interesante debido a que en la entonación convergen elementos de las distintas lenguas presentes en la Península Ibérica durante la Edad Media, del hebreo y del árabe. Llama, asimismo, la atención la influencia de la cadencia árabe en familias tradicionalmente relacionadas con el comercio debido a un mayor contacto con el entorno musulmán. Mientras, por su parte, la entonación de las clases más instruidas se acerca más a la del hebreo por su consagración al estudio del Talmud (Israel, 2013).

Además, aunque la jaquetía mantiene la acentuación española, transforma automáticamente todas las palabras esdrújulas y sobreesdrújulas en agudas. Por ello, mientras que en castellano la mayor parte de las formas verbales imperativas se convierten en esdrújulas o sobreesdrújulas al añadir un sufijo pronominal (díselo), en jaquetía se acentúa la sílaba final. Lo mismo ocurre siempre con numerosas formas verbales, que se transforman en agudas o incluso átonas. Asimismo, la acentuación de la mayoría de las palabras

incorporadas del hebreo también recae, como es propio de dicha lengua, sobre la última sílaba. Por el contrario, en árabe se acentúa la penúltima sílaba, por lo que los vocablos incorporados de esta lengua son palabras llanas (Israel, 2013).

En cuanto a la fonética, la jaquetía cuenta con rasgos derivados de las interferencias del español con el hebreo y el árabe. De hecho, incluso cuando los sefardíes vivían en la Península Ibérica, recurrían en ocasiones a fonemas que no existían en ninguna de las otras lenguas peninsulares del momento. Estas especificidades del judeoespañol empezaron a conocerse como hebraísmos y han dejado su impronta en la jaquetía. De este modo, la incorporación de vocablos procedentes del hebreo, que ya se ha tratado brevemente en el apartado anterior, condujo a una ampliación del espectro fonético con sonidos como «la *het*, la *ayin*, la *qof*, la *vav* y algunos otros» (Israel, 2013, pp.18). Un fenómeno análogo se produjo con la integración de términos árabes, cuyas pronunciaciones, como el llamado *gain*, absorbió la jaquetía (Israel, 2003).

Además de las peculiaridades derivadas del contacto con el hebreo y el árabe, la jaquetía ha mantenido rasgos propios del castellano medieval que ya no se dan en el español contemporáneo, lo que contribuye también a acrecentar su especificidad. En el español actual todos los cambios que se describen en los siguientes párrafos se produjeron debido a cuestiones de adaptación fonética y a la dispar evolución de la jaquetía con respecto del castellano (Israel, 2013).

Entre los arcaísmos mencionados se encuentra el mantenimiento de la letra ‘b’ ante ‘d’ en palabras en las que en español dicha ‘b’ ha evolucionado en ‘u’, como ocurre con *cibdadano* o *envibdar*. Asimismo, los hablantes de jaquetía conservan la ‘f’ inicial en vocablos que en el español contemporáneo comienzan con ‘h’, tales como *fendidura* o *forno*. Del mismo, la jaquetía ha mantenido la ‘g’ inicial de palabras. Algunos ejemplos de este fenómeno son las palabras *gomitar* o *gameyo*. Destaca igualmente que la jaquetía conserve la ‘n’ tanto en el gerundio como en el infinitivo reflejo siempre y cuando se refieran a un sujeto plural. Esto es lo que sucede, por ejemplo, con *amandosen* e *irsen*. Además, numerosos sonidos tales como /z/, que no se debe confundir con el sonido /θ/ representado en español por la grafía ‘z’, que se pronunciaban en castellano medieval han desaparecido en el español moderno mientras que se han mantenido en jaquetía (Bensabat, 2003; Israel, 2013).

Asimismo, la jaquetía no solo se distingue por su tendencia a conservar ciertos arcaísmos, sino que también cuenta con numerosos cambios fonéticos propios. Entre ellos, destacan la transformación de la ‘s’ intervocálica en /z/ o ‘z’ francesa, así como la mutación de la ‘i’ interconsonántica en ‘e’. Este fenómeno se detecta en palabras como *camiza* y *metad*. De un modo similar, la permutación de la ‘s’ en ‘d’, y viceversa, se localiza en el discurso de numerosos hablantes de jaquetía cuando pronuncian *midmo* en vez de *mismo* o *abrisme* en lugar de *abridme*. Además, uno de los cambios más comunes resulta de la transformación de los sonidos /tʃ/ y /x/, que se representan en castellano con las grafías ‘ch’ y ‘j’ respectivamente, en /ʃ/ jaquetía, cuya representación escrita es el dígrafo ‘sh’. Esto es lo que sucede, por ejemplo, con las palabras *shabón* y *cashito* (Bensabat, 2003; Israel, 2013).

Por su parte, la ‘l’ muta también fonéticamente en ‘n’, ‘r’ o ‘d’ si la palabra que la sigue comienza por una de dichas consonantes. Así, un hablante de jaquetía se referiría a *er ratón*. De igual modo, la ‘l’ castellana se duplica en ciertas palabras en jaquetía como *calliente* y, por el contrario, la ‘ll’ se simplifica en el caso, por ejemplo, de *caleja*. Por su parte, la ‘n’ también se halla sujeta a diversas mutaciones como su conversión en ‘m’, en el caso de los pronombres personales, y en ‘ñ’ cuando se sitúa entre vocales, como en *tiñeblas*. Asimismo, ‘m’ y ‘ñ’ se convierten en –n en términos específicos tales como *panuelo*, de la misma manera que ‘p’, antes del diptongo ‘ue’, y ‘r’ pasan a ‘c’ y ‘l’ respectivamente para formar palabras como *cueblo* y *reflán*. Así, análogamente, la ‘x’ de los prefijos ‘ex’ y la ‘z’ mutan en ‘s’, e incluso en ‘ss’, para dar lugar a vocablos en jaquetía como *esplicar* y *sapato*. Además, la ‘s’ siempre que se encuentre entre vocales se convierte en ‘z’, que ya se ha mencionado que representa el sonido /z/, tal y como ocurre con *camiza* (Israel, 2013).

Las variaciones fonéticas que se dan en los números cardinales ilustran a la perfección el continuo intercambio entre los sonidos /s/ y /z/. Por ello, aunque los números cardinales de la jaquetía son los mismos que los españoles, se han de tener en cuenta los cambios en la pronunciación de *sinco*, *dez*, *onze*, *doze*, *treze*, *catroze*, *quinze*, *deziseis*, *dezi siete*, *dezi ocho*, *dezinueve*, *vente*, *trenta*, *sincuenta*, *sien*, *duzientos*, *trezientos*, *quiñentos*, *siessientos* (Israel, 2013). Asimismo, dicho aspecto se refleja también en las historias de Solly Levy en *La*

*vida en Haketía*, incluidas en el «Anexo II», cuando este exclama «¡Se conosen todos!» (Levy, 2012, pista 20).

Aparte de estos cambios, que se originan principalmente a raíz de la evolución fonética espontánea, la adición consciente de determinadas letras en palabras a las que querían dotar de mayor énfasis constituye una práctica común entre los hablantes de jaquetía. Este recurso se aprecia con claridad en términos como *muncho* y *todo*, cuyo significado se acentúa por medio de la adición de ‘u’ y ‘d’ para dar como resultado los adjetivos *muuncho* y *todo*. Lo mismo se puede hacer con palabras que posean una ‘m’ precedida por una ‘z’. Así, un sefardí anunciaría una importante petición con una forma imperativa del tipo *oizzme*, en vez del oídme que esgrimiría un hispanohablante peninsular (Israel, 2013).

Además de todas estas variaciones fonéticas, se dan diferencias según la región o ciudad en la que nos encontremos. Centrémonos, por ejemplo, en las dos grandes urbes marroquíes que contaban con una importante presencia de sefardíes: Tetuán y Tánger. Mientras que los rasgos de la jaquetía que hablaban los sefardíes residentes en Tánger se ajustan en gran medida a los descritos en anteriores párrafos, no sucede lo mismo con Tetuán. El estudio de la jaquetía que llevó a cabo José Benoliel en la década de los cincuenta recoge que los hablantes de jaquetía de Tetuán acusaban una cierta tendencia a no pronunciar o aspirar las consonantes finales, mientras que la pronunciación de los tangerinos era mucho más escrupulosa. Por su parte, un rasgo característico de los sefardíes de Tánger se halla en un ligero ceceo y una pronunciación de ‘s’ más líquida que en castellano, similar a la ‘ch’ francesa (Benoliel, 2003).

Cabe mencionar, además, las diferencias entre la jaquetía y el español en lo que respecta a la asimilación de vocablos de procedencia árabe. Por su parte, los sefardíes marroquíes trataron de conservar los sonidos originales de los términos que incorporaron de lenguas como el hebreo o el árabe. Además, trataron siempre de mantener también su fisonomía, aunque esta era una tarea ardua debido a que dichos idiomas no comparten el mismo alfabeto con el español. Por ello, mientras que en español la palabra correcta es *alhelí* porque se opta por acercar los términos adoptados del árabe a la fonética y la fonología castellanas, en jaquetía lo es *aljaili* (Israel, 2013). En consecuencia, es posible afirmar que el espectro fónico de la jaquetía comprende, sin lugar a dudas, un



mayor número de sonidos que el español, puesto que incorpora las diversas pronunciaciones de tres lenguas distintas como son el castellano, el hebreo y el árabe (Benoliel, 2003). No obstante, pese a las variadas influencias que recibe la jaquetía, es innegable que nos hallamos ante un dialecto del español. De hecho, si se desea rastrear en mayor profundidad el origen de la jaquetía, José Benoliel (2003) afirma que el «[t]ipo fónico más emparentado con el judeoespañol hispano-marroquí es el andaluz» (pp.35).

## **8. La jaquetía en la actualidad**

Como ya se ha explicado en el «Marco teórico», la ocupación española de Marruecos provocó cambios en la organización social y económica del país. Asimismo, dicho acontecimiento tuvo «un efecto sobre la jaquetía de “dialecto de frontera”, una especie de complejo de inferioridad que provocó en sus hablantes el deseo de hablar español y de “corregir” un defectuoso dialecto» (Israel, 2013, pp.23). Así, debido a la situación de diglosia que se daba, la jaquetía fue rehispanizándose paulatinamente hasta llegar a un punto en el que el uso del español prácticamente se generalizó entre los sefardíes marroquíes. De hecho, siempre que algún individuo perteneciente a la comunidad decidía publicar una obra, optaba por el español, el hebreo e incluso, a partir de la llegada de la Alianza Israelita Universal a Tetuán, por el francés o el inglés (Bensabat, 2003; Israel, 2013; Anahory-Librowicz, 2013).

De tal modo, además del estigma que comenzó a pesar sobre la jaquetía en el siglo XIX, hay que sumar la constante emigración de judíos sefardíes que decidían marchar de Marruecos e instalarse en países de América Latina. Dicha tendencia se prolongó hasta el siglo XX (Cohen, 2006). Así, Salomón Bensabat (2003) estima en *Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España* que durante la década de los cincuenta todavía vivían en Marruecos en torno a 50 000 judíos de habla española, lo que no significa que todos ellos fuesen sefardíes hablantes de jaquetía.

No obstante, una vez se estableció de forma definitiva el Estado de Israel en 1948 y Marruecos proclamó su independencia en 1956, los sefardíes abandonaron el país en masa para dirigirse a destinos como Israel, principalmente, además de a Estados Unidos y Canadá (Cohen, 2006). Aquellos que emigraron a Israel se concentraron en las poblaciones de Bet Shean, Tiberias, Ashdod y Beersheva. Sin embargo, en la actualidad

también es posible encontrar sefardíes marroquíes en Jerusalén y en Tel Aviv. Además, resulta curioso que las comunidades sefardíes que todavía permanecen en la zona del Magreb se localicen en Ceuta y Melilla, donde constituyen un grupo demográfico importante debido a su alta tasa de natalidad (Benhamú, 2015).

Por todo ello, los núcleos de población que todavía hoy en día cuentan con hablantes de jaquetía son, principalmente, Caracas, Ceuta, Melilla, Montreal, Nueva York y las ciudades de Israel mencionadas en el párrafo anterior. Sin embargo, la jaquetía se halla en grave peligro de desaparición, ya que su uso es residual y se limita al entorno familiar. Tanto es así que, de hecho, muchas familias sefardíes de origen hispano-marroquí prefieren comunicarse en español, u otra lengua, y ya solo recurren a determinados vocablos jaquetioscos en contextos en los que se permite el registro coloquial (Benhamú, 2015).

Así, además de la situación de diglosia de la jaquetía con respecto del español y la dispersión de las comunidades de sefardíes marroquíes, hemos de tener en cuenta la agresiva política lingüística que Israel puso en marcha durante las primeras décadas de su existencia como estado. Aunque en los últimos veinte años el proceso de destierro de la jaquetía en favor del hebreo ha comenzado a revertirse, los años en que se imponía la enseñanza del hebreo a los judíos que residían en el país condujeron a que los pocos escasos hablantes de jaquetía la abandonasen casi por completo. Por todo ello, en la actualidad los hablantes de jaquetía que quedan pertenecen a un segmento de la población muy limitado y, en términos generales, envejecido. (Benhamú, 2015).

De este modo, el futuro de la jaquetía no parecía muy prometedor hasta hace poco tiempo. Al contrario de lo que se podría pensar, la globalización y la mejora de las herramientas de comunicación han marcado un punto de inflexión para el porvenir de la jaquetía, ya que ha facilitado el contacto entre numerosos hablantes del dialecto. Tanto es así que autores como Solly Levy y Luisa Benarroch retomaron la escritura en jaquetía. De tal forma, el acervo cultural y el interés por la preservación del dialecto que compartían condujeron a dichos hablantes a profundizar en el estudio de la jaquetía y, sobre todo, a luchar contra su desaparición. En consecuencia, estos últimos años han sido testigos de la creación de instituciones dedicadas a la investigación y promoción tanto del dialecto como de la cultura de la que es reflejo. De hecho, uno de los proyectos más ambiciosos que se han puesto en marcha en la actualidad se centra en la preparación de la candidatura para que la jaquetía sea reconocida como Patrimonio

Cultural Inmaterial por la UNESCO con el fin de hacerla más visible y de asegurar su protección (UNESCO, 2016).

## **9. Conclusiones**

Tanto el desconocimiento de la jaquetía fuera de la comunidad sefardí de Marruecos como la situación de diglosia a la que durante siglos esta se ha visto sometida han acarreado un fuerte deterioro del dialecto y, en consecuencia, su paulatino abandono. No obstante, la jaquetía no deja de ser un dialecto del español, por lo que forma parte de nuestra propia identidad nacional. Es más, como ya se ha comprobado en el desarrollo del «Marco teórico», los sefardíes asentados en el norte de Marruecos constituyen el grupo de judíos emigrados de la Península Ibérica más cercano a nuestra cultura, además de a nuestra lengua. Por ello, el estudio de la jaquetía, así como su promoción, nos ayuda a estrechar lazos con este pueblo y a proteger su patrimonio cultural, que, al fin y al cabo, es también el nuestro.

No obstante, para entender la jaquetía en todas sus dimensiones resulta imprescindible comprender la historia de los judíos en la Península Ibérica y de los sefardíes que se asentaron en el norte de Marruecos tras su expulsión de esta. Por ello, aunque en determinados momentos no se encuentren datos exhaustivos sobre esta comunidad, conviene conocer cómo se sobrepusieron a la adversidad los sefardíes y cómo desarrollaron un fuerte sentido de pertenencia a Sefarad. Una vez se vislumbra hasta qué punto su crónica y la nuestra se entrelazan tanto en la Edad Media y épocas anteriores como en el presente, es posible apreciar el reflejo de la cultura sefardí que más próximo nos resulta: la jaquetía. En ella cristalizan todos los acontecimientos históricos que han marcado a sus hablantes, todas las comunidades con las que han entrado en contacto y, especialmente, el recuerdo de la estrecha relación con España que ellos sí supieron conservar durante siglos.

Dicho vínculo, desde un punto de vista lingüístico, constituye la esencia del presente trabajo. Así, el análisis realizado ahonda en la relación del español y la jaquetía mediante el estudio de sus diferencias y similitudes en los diferentes niveles de estudio de las lenguas. De esta forma, se constata la existencia de numerosos usos gramaticales de la jaquetía que varían respecto al español moderno y que se deben tanto a la tendencia arcaizante de dicho dialecto como a la influencia que han ejercido sobre él

otras lenguas. Al tratarse de un dialecto de tradición oral, destacan, en particular, las diferencias en el plano fonético y fonológico. Pese a las dificultades de plasmar este aspecto propio de la lengua oral en la lengua escrita, el estudio de dicho ámbito con transcripciones de discursos y diversos ejemplos recopilados constituye una experiencia muy interesante para el lector. Con este sistema, la persona que lea el presente trabajo logra comprender el alcance de las variaciones tanto fonéticas como fonológicas principales y formarse una idea general y precisa de lo que es la jaquetía.

Asimismo, el largo periodo de separación del español y la jaquetía también se detecta en la morfología y, sobre todo, en el léxico adoptado por sus hablantes. Aunque se dan variaciones de tipo morfológico que conviene conocer en prácticamente todas las categorías gramaticales, desde adjetivos hasta verbos, la jaquetía sigue a grandes rasgos la línea marcada por el español en ese aspecto. Por su parte, el caso del vocabulario que emplean los hablantes de dicho dialecto se considera muy representativo, puesto que refleja a la perfección la fusión de culturas y lenguas que es la jaquetía. Así, en el léxico se descubre que la jaquetía parte del castellano y mezcla influencias del hebreo, el árabe y varias lenguas europeas como el francés, el portugués o el inglés. Todo ello no logra sino contribuir a la riqueza del dialecto, que cuenta en numerosas ocasiones con palabras que en las lenguas de origen describen un mismo concepto pero de las que la jaquetía se sirve para matizar el significado. Por ello, la autora del presente trabajo considera que la inclusión de un sencillo glosario terminológico en el apartado de «ANEXOS» ayuda al lector a comprender mejor la variedad léxica de la que hace gala la jaquetía.

Habida cuenta de todo lo expuesto, es más que probable que el lector ya se sienta cercano a la comunidad de hablantes de jaquetía y haya constatado la importancia de asegurar su salvaguardia. Aunque en los últimos años se ha avanzado en materia de estudio y preservación del dialecto, todavía nos resta subir un peldaño más: lograr el reconocimiento de la jaquetía como Patrimonio Cultural Inmaterial. Del mismo modo que se produjo una rehispanización de la jaquetía con la llegada de las tropas españolas a Marruecos en el siglo XIX, debemos buscar de nuevo el encuentro y rehispanizar la causa de la comunidad sefardí marroquí para hacerla nuestra también. De este modo, quizá la unión de nuestras fuerzas sirva para revitalizar no solo un dialecto, sino también una cultura, o al menos, como bien proclama Solly Levy en su colección de CD, «para que no se pierda».

## BLOQUE III

### 1. ANEXOS

#### Anexo I. Tabla de formas verbales auxiliares

Tabla de elaboración propia basada en el capítulo X del libro *Jaquetía: Dialecto judeo-español del Norte de Marruecos. Gramática elemental* publicado en 2013 por Jacobo Israel Garzón.

	<b>TENER</b>	<b>HABER</b>	<b>SER</b>	<b>ESTAR</b>
<b>Modo indicativo</b>				
<b>Presente</b>	tengo	hay	soy	estoy
	tienes	has	sos	estás
	tiene	ha, hay	es	está
	tenemos	hemos, habemos	semos	estamos
	tenís	hais, habís	sois	estáis
	tienen	han	son	están
<b>Imperfecto</b>	tenía	había	era	estaba
	tenías	habías	eras	estabas
	tenía	había	era	estaba
	teníamos	habíamos	eramos	estabamos
	teníais	habiaís	eraís	estabaís
	tenían	habían	eran	estaban
<b>Indefinido</b>	tuvi	hubi	fui, fi	estuvi
	tuvites	hubites	fuites, fites	estuvites
	tuvo	hubo	fue, fe	estuvo
	tuvimos	hubimos	fimos	estuvimos
	tuvitis	hubitis	fitis	estuvitis
	tuvieron	hubieron	feron	estuvieron
<b>Futuro</b>	tendré	habré	seré	estaré
	tendrás	habrás	serás	estarás
	tendrá	habrá	será	estará
	tendremos	habremos	seremos	estaremos
	tendrás	abrás	serís	estarís

	tendrán	habrán	serán	estarán
<b>Condicional</b>	tendría	habría	sería	estaría
	tendrías	habrías	serías	estarías
	tendría	habría	sería	estaría
	tendríamos	habríamos	seríamos	estaríamos
	tendríaís	habríaís	seríaís	estaríaís
	tendrían	habrían	serían	estarían
<b>Modo subjuntivo</b>				
<b>Presente</b>	tenga	haya, haiga	sea	esté
	tengas	hayas, haigas	seas	estés
	tenga	haya, haiga	sea	esté
	tengamos	hayamos, haigamos	seamos	estemos
	tengáis	hayís, haigaís	seáis	estís
	tengan	hayan, haigan	sean	estén
<b>Imperfecto</b>	tuviera	hubiera	fera	estuviera
	tuvieras	hubieras	feras	estuvieras
	tuviera	hubiera	fera	estuviera
	tuviéramos	hubiéramos	feramos	estuviéramos
	tuvieraís	hubieraís	feraís	estuvieraís
	tuvieran	hubieran	feran	estuvieran
<b>Futuro</b>	tuviere	hubiere	ferere	estuviere
	tuvieres	hubieres	fereres	estuvieres
	tuviere	hubiere	ferere	estuviere
	tuviéremos	hubiéremos	fereremos	estuviéremos
	tuvierís	hubierís	fererís	estuvierís
	tuvieren	hubieren	fereren	estuvieren

## **Anexo II. *La vida en Haketía. Para que no se pierda de Solly Levy***

Transcripciones de fragmentos de grabaciones extraídas de la colección de CD *La vida en Haketía. Para que no se pierda* publicada en 2012 por Solly Levy.

### a) DISCO 2: Juegos

Pista 8: Bar Misva (minutos 00.00 – 02.35)

Como entré en el secondaire a los treze años, hubo otro cambio grande que me pusi los tefelimes (...) me vestí de pantalón largo por primera vez, que siempre iba con pantalones cortos o de golf. Me dio mi madre hazer un traje azzul marino y mi tío Abraham me dio un sombrero gris, ¡estaba pa' comerme! Mi maestro de hebreo, el maestro Biton, me enseñó el darús en judió y en español, de memoria me lo sé todavía (...). Se hizo la fiesta en mi cuazza, un 'arvid lucido y espeshado que parecía Pascua, con piyyutim y toda la hiba (...).

Pista 11: Una boda de las nuestras (minutos 00. 34 – 00.56)

Perdona que te diga, Israelito, en el basket no hay que ser un atilai, un estándar, pal.lah, un bel.lárex. Y tú, Habed, eres más bien baxito de estatura, ¿no? ¿Cómo guayas vas a trincar esos balones? ¿Qan piensas poder quitárselos a esos 'anaqim?

### b) DISCO 4: Profesando

Pista 20: La Pescaito (minutos 00.59 – 01.30)

Ahí pasé tres años que empesaron esa tarde de la que vos estoy hablando. Claro que yo ya estaba ausado a dar bandazos sube y abaxa por ese bulevar de Tanxa, pero aquí, siendo todo más mesjeado, parece que la jente se... ¡yo que sé! ¡Se conosen todos!

### **Anexo III. Glosario terminológico**

Glosario terminológico en el que se recopilan los términos en jaquetía que aparecen a lo largo del presente trabajo.

#### **1. Origen castellano**

alto: rascacielos.

buenque: locución adverbial que se utiliza para expresar que existe una cantidad muy grande de algo.

caleja: calleja.

calliente: caliente.

cameyo: camello.

camiza: camisa.

cashito: diminutivo de caso, o lo que es lo mismo, de cacho.

cibdadano: ciudadano.

cueblo: pueblo.

envibdar: enviudar.

escuentra: contra.

esplicar: explicar.

fendidura: hendidura.

forno: horno.

gomitar: vomitar.

halda: unidad de medida de cantidad que equivale al contenido que cabe en una falda.

hattá: hasta.

náidi: nadie.

óste: usted.



pañuelo: pañuelo.

puño: unidad de medida de cantidad que equivale a un puñado.

reflán: refrán.

sapato: zapato.

shabón: jabón.

tiñeblas: tinieblas.

## **2. Origen hebreo**

‘amhaáres: peligro.

bel.lárex: cigüeña, metafóricamente persona alta y delgada.

bel'á: expresión de medida de cantidad que equivale a una porción.

darús: sermón litúrgico judío.

derkear: conseguir.

eblearse: enfermar.

gabtá: expresión de medida de cantidad que equivale a un manojo.

gallut: destierro de Israel.

guerdá: expresión de medida de cantidad que equivale a un sinfín.

hejal: tabernáculo.

kahal: público o audiencia.

luhot: las dos tablas que Dios entregó a Moisés en el Monte Sinaí.

megorashim: sefardíes expulsados de la Península Ibérica que se instalaron en la región meridional de Marruecos.

meldar: leer textos escritos en hebreo, verbo derivado del hebreo lamad.

mesjear: reducir, encogerse.

minhá: oración de la tarde.

perot: réditos.

piyyut: poesía, cántico hebreo.

sedaká: limosna.

séfer: libro.

taqanot: ordenanzas para regular aspectos de carácter religioso relacionados con la administración como el matrimonio y el sistema de sucesiones de judíos en Marruecos que ellos mismos elaboraron debido a que autonomía en asuntos propios de la comunidad.

tefil.lim o tefelimes: filacterias.

tish'á beab: día en el que se recuerdan tanto la primera como la segunda destrucción del Templo de Jerusalén.

toshabim: judíos instalados en región meridional Marruecos descendientes de primeros israelitas que llegaron allí.

yissurim: penas o vicisitudes.

### **3. Origen árabe**

aljaili: alhelí.

auad: músico.

djaziah: tributo que pagaban los judíos en Marruecos a cambio de la protección del gobierno.

Jazana: despensa.

lil.láh: expresión que significa «¡por el amor de Dios!».

mesqín: pobre.

qarear: leer textos redactados en árabe vinculados con la religión musulmana.

sáhel: fácil.

zektí: gracioso.

#### **4. Origen inglés**

apología: procedente de *apology*, disculpa en castellano.

#### **5. Origen francés**

adresar: procedente de *adresser*, dirigirse a alguien en castellano.

afares: derivada de *affaires*, asuntos en castellano.

#### **6. Origen portugués**

buraco: agujero.

preto: negro.

#### **7. Origen desconocido**

¿adólo?: giro idiomático característico de la jaquetía que quiere decir «¿dónde está eso?».

‘aláin: cerca de, se emplea como comparativo.

’e’enta: setenta.

ashkenazié, ashkenaziá: askenazí, judío procedente de las regiones de Europa central y oriental.

la berajá del dio: locución adverbial para expresar que existe una cantidad muy grande de algo.

pepenta: ochenta.

qadde: tanto como, se emplea como comparativo.

tanjuani, tanjuanía: tangerino, tangerina.

## 2. REFERENCIAS

Anahory-Librowicz, O. (2013). Señas de identidad. En J. Nocolić y D. Soldatić. (Ed.), Avances en el estudio de la literatura oral (pp.89-104). Belgrado: Universidad de Belgrado. Recuperado de <http://www.fil.bg.ac.rs/wp-content/uploads/obavestjenja/iberijske/AELO35.pdf> [última consulta: 11/03/2016].

Arce, J. (2013). Bárbaros y romanos en Hispania. Recuperado de [https://books.google.es/books?id=Zv-Mkw\\_Y\\_lgC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.es/books?id=Zv-Mkw_Y_lgC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) [última consulta: 27/02/2016].

Ayora, M. C. (2008). La situación sociolingüística de Ceuta: un caso de lenguas en contacto. Revista electrónica de estudios filológicos, 16. Recuperado de <https://www.um.es/tonosdigital/znum16/secciones/tritonos1-Ceuta.htm> [última consulta: 12/03/2016].

Aznar, E. (1988). Estado y colonización en la Baja Edad Media. El caso de Castilla. En la España medieval, 11, 7-22. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/viewFile/ELEM8888110007A/23938> [última consulta: 20/02/2016].

Back, J. y Vera, S. (2006). El judeo-español como manifestación de la cultura sefardí. Algunos aspectos históricos. Revista semestral de Humanidades y Educación, (1), 57-65. Recuperado de <http://eds.b.ebscohost.com/eds/detail/detail?vid=1&sid=0aa7f1d0-75ae-4804-b001-24db06dcb180%40sessionmgr111&hid=127&bdata=Jmxhbmc9ZXMmc2l0ZT1lZHMtbG12ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=31447313&db=a9h> [última consulta: 09/02/2016].

Benbassa, E. y Rodrigue, A. (2004). Historia de los judíos sefardíes. De Toledo a Salónica. Madrid: Abada.

Benhamú, D. (8 de julio de 2015). La magia de la jaquetía. ¡Wo por ti, mi weno! Revista Maguén Escudero, (174). Recuperado de <https://revistamaguenescudo.wordpress.com/la-magia-de-la-jaquetia-wo-por-ti-mi-weno/> [última consulta: 19/04/2016].

- Benoliel, J. (2003). Elementos componentes y voces elementales de la hakitía. En J. Israel (Ed.), *Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España* (pp. 34-58). Madrid: Comunidad judía de Madrid.
- Benoliel, J. (2009). *Diccionario básico Jaquetía-Español*. Hebraica ediciones: Madrid.
- Bensabat, S. (2003). Los judíos en Marruecos. En J. Israel (Ed.), *Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España* (pp. 17-32). Madrid: Comunidad judía de Madrid.
- Blasco, A. (2004). Los judíos de la España medieval: su relación con musulmanes y cristianos. En J. Valdeón (Ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo* (pp. 71-103). Valladolid: Ámbito Ediciones.
- Blasco, A. (2005). Razones y consecuencias de una decisión controvertida : la expulsión de los judíos de España en 1492. *Kalakorikos*, (10), 9-36. Recuperado de <file:///C:/Users/Deborah/Downloads/Dialnet-RazonesYConsecuenciasDeUnaDecisionControvertida-1356206.pdf> [última consulta: 20/02/2016].
- Blázquez, J.M. (Noviembre, 2010). El Concilio de Elvira. Extracción social del cristianismo hispano en estos siglos. Cristianos, paganos y judíos. La jerarquía eclesiástica. La sexualidad. Economía. Liturgia. Su importancia en la iglesia universal. En Blázquez, J.M. (Presidencia), *El cristianismo hispano (su origen y repercusión en la sociedad hispana y en la Iglesia universal)*. Simposio llevado a cabo en III Ciclo de conferencias sobre el cristianismo hispano. Colegio Libre de Eméritos. Madrid, España. Recuperado de [http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es\\_ES/conf\\_2\\_\(el\\_concilio\\_de\\_elvira\).pdf](http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_2_(el_concilio_de_elvira).pdf) [última consulta: 09/02/2016].
- Carabias, A.M. (Ed.). (1994). *Las relaciones entre Portugal y Castilla en la época de los descubrimientos y la expansión colonial*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Cohen, M. E. (2006). Los que abrieron las puertas. Los judíos marroquíes en América Latina (siglo XIX). *Sefárdica*, 16, 143-153.
- Crespo, J., Guerra, E., Rivero, J., Granja, M.D., Vélez, R., Carratalá, R.,..., Usina, E. (1994). *Historia de Marruecos*. Rabat: Servicio de publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia.

- Díaz, P. (2004). Diversidad, recorridos, tensiones y conflictos. *Revista de Ciencias Sociales de la DAIA*, 22, 275-296. Recuperado de <http://digital.csic.es/bitstream/10261/34810/1/diazmas2004eexilio%20%C3%ADndice.pdf> [última consulta: 27/02/2016].
- Federación Sefardí Latinoamericana y Centro de investigación y difusión de la cultura sefardí. (2006). *Sefárdica* (16).
- Fishman, J. (1988). *Sociología del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- García-Arenal, M. (2003). Entre el Islam y occidente: los judíos magrebíes en la edad moderna. Madrid: Casa de Velázquez. Recuperado de <https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=BrAQOT2ANVAC&oi=fnd&pg=PR15&dq=jud%C3%ADos+sefard%C3%ADes+en+marruecos&ots=34lsPDUZQB&sig=8MyGT40fq6ZfND7ks9b4i2TPM0Q#v=onepage&q=marruecos&f=false> [última consulta: 28/02/2016].
- Gonzálvez, V. (1994). Descolonización y migraciones desde el África española (1956-1975). *Investigaciones geográficas*, (12), 45-84. Recuperado de <http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/496/1/Gozalvez%20Perez-Descolonizacion%20y%20migraciones.pdf> [última consulta: 27/02/2016].
- Israel, J. (2003). Los judíos de Tetuán. En J. Israel (Ed.), *Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España* (pp. 59-74). Madrid: Comunidad judía de Madrid.
- Israel, J (2013). *Jaquetía: Dialecto judeo-español del Norte de Marruecos. Gramática elemental*. Madrid: Hebraica ediciones.
- Laredo, A. (2007). *Los orígenes de los judíos de Marruecos*. Madrid: Hebraica Ediciones.
- Levy, S. (2006). Defensa e Ilustración de la Haquetía. *Sefárdica*, 16, 165-177.
- Levy, S. (2012). *La vida en Haketía: Para que no se pierda* (1ª ed.) [CD-ROM]. Madrid: Riopiedras Ediciones y Libros Certeza.
- Levy, S. (Junio, 2014). Débat avec les écrivains Solly Levy et Angel Wagenstein. En M. De Lucas (Presidencia), *Les langues judéo-espagnoles: Une expression d'identité et d'ouverture*. Simposio llevado a cabo en el Congreso Internacional de la Organización

de Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura, París, Francia.

Recuperado de <http://esefarad.com/?p=56243> [última consulta: 11/03/2016].

Mitre, E. (1994). De los Pogroms de 1391 a los ordenamientos de 1405. (Un recodo en las relaciones judíos-cristianos en la Castilla Bajomedieval). Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval, 7. Recuperado de <http://revistas.uned.es/index.php/ETFIII/article/viewFile/3587/3444> [última consulta: 11/04/2016].

Moreno, F. y Otero, J. (2007). Atlas de la lengua española en el mundo. Barcelona: Ariel.

Nistal, G. (2006). El caso del español en Guinea Ecuatorial. En El español en el mundo. Anuario del Instituto Cervantes 2006-2007 (75-82). Madrid: Instituto Cervantes. Recuperado de [http://cvc.cervantes.es/LENGUA/ANUARIO/anuario\\_06-07/pdf/paises\\_08.pdf](http://cvc.cervantes.es/LENGUA/ANUARIO/anuario_06-07/pdf/paises_08.pdf) [última consulta: 27/02/2016].

Orlandis, J. (2004). Europa y sus raíces cristianas. Alcalá de Henares, España: Rialp.

Pedrique, L. (2012). La diáspora sefardí en el Nuevo Mundo. Maguén-Escudo: Revista trimestral de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios sefardíes de Caracas, 165, 15-26. Recuperado de <http://www.centroestudiossefardies.com/files/magazine/Maguen%20165.pdf> [última consulta: 28/02/2016].

Pérez, J. (Octubre, 2004). Isabel la católica, África y América. En XVI Coloquio de Historia Canario-Americana. Coloquio llevado a cabo en Casa de Colón, Las Palmas de Gran Canaria.

Piorno, R. La presencia judía en España. Universidad Autónoma de Madrid.

Recuperado de

[https://www.uam.es/personal\\_pdi/filoyletras/afuen/trabajos/trabajos\\_generales/Piorno%20Krause,%20Roberto%20-%20judios\\_hispania.pdf](https://www.uam.es/personal_pdi/filoyletras/afuen/trabajos/trabajos_generales/Piorno%20Krause,%20Roberto%20-%20judios_hispania.pdf) [última consulta: 11/02/2016].

Prados, C. (2011). La expulsión de los judíos y el retorno de los sefardíes como nacionales españoles. Un análisis histórico-jurídico. Instituto de las Migraciones: Granada. Recuperado de <file:///C:/Users/Deborah/Downloads/Dialnet-LaExpulsionDeLosJudiosYEIRetornoDeLosSefardiesComo-4049868.pdf> [última consulta: 08/03/2016].

Salafranca, J.F. (1987). Síntesis histórica de la población judía de Melilla, 1497-1936. *Aldaba*, 9, 55-65.

Šmid, K. (2002). Los problemas del estudio de la lengua sefardí. *Verba hispánica: anuario del departamento de la Lengua y la Literatura Españolas de la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Ljubljana*, 10, 113-124. Recuperado de <http://hispanismo.cervantes.es/documentos/smidx.pdf> [última consulta: 08/03/2016].

Suárez, L. (2004). Puntualizaciones en la trayectoria del antijudaísmo hispano. En J. Valdeón (Ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo* (pp. 125-149). Valladolid: Ámbito Ediciones.

UNESCO. (2016). *Patrimonio Cultural Inmaterial*. París: UNESCO. Recuperado de <http://www.unesco.org/culture/ich/> [última consulta: 22/04/2016].

Vallvé, J. (2004). Los musulmanes de al-Andalus: su relación con cristianos y judíos (siglos VIII-X). En J. Valdeón (Ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo* (pp. 13-42). Valladolid: Ámbito Ediciones.

Viguera, M.J. (2004). Cristianos, judíos y musulmanes en al-Andalus. En J. Valdeón (Ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo* (pp. 43-71). Valladolid: Ámbito Ediciones.