https://doi.org/10.31819/9783968694689_002

Proverbios y *exempla* en el judeoespañol de Oriente

Marie-Christine Bornes Varol
CERMOM, INALCO (Francia)

Resumen

Gran parte de los proverbios judeoespañoles, relacionados a menudo con anécdotas ejemplares, se basan, por una parte, en una tradición —la clerecía rabínica— y una tupida red de textos y comentarios bíblicos, tratados mishnaicos (*Pirqe Avot*), y por otra parte, en colecciones de aforismos y *exempla* intercambiados durante la Edad Media entre sumas sapienciales en árabe, hebreo y lenguas peninsulares. Este corpus sapiencial, que se encuentra entre la oralidad y la escritura es transmitido continuamente entre los sefardíes del Imperio otomano después de la expulsión de los judíos de España, como se ve tanto en el comentario bíblico *Me'am lo'ez* como en los refraneros glosados. Este artículo analiza algunos ejemplos de esta intertextualidad y su transmisión.

Palabras clave: intertextualidad, judeoespañol, proverbio, *exemplum*, sefardíes.

Abstract

A good part of the Judeo-Spanish proverbs, which are often related to exemplary anecdotes, is based, on the one hand, on a tradition —the Rabbinical clergy— and a dense network of biblical texts and commen-

taries, so-called mishnaic treatises (*Pirqe Avot*), and, on the other hand, on collections of aphorisms and *exempla* exchanged during the Middle Ages between works of wisdom in Arabic, Hebrew and peninsular languages. This sapiential corpus at the interface between orality and writing was continuously transmitted among the Sephardim of the Ottoman Empire after the expulsion of the Jews from Spain, as can be seen both in the biblical commentary *Me'am lo'ez* and the glossed proverb collections. This article examines some examples of this intertextuality and its transmission.

Keywords: intertextuality, Judeo-Spanish, proverb, exemplum, Sephardim.

Introducción

Este artículo parte de la perspectiva de la oralidad en los textos escritos, por un lado, y de la escritura en la literatura oral, por el otro, promovidos por estudiosos como Moshe Gaster (1924), Eleanor O'Kane (1959), Louis Combet (1971), Maxime Chevalier (1975, 1979), Barry Taylor (1985, 1996), Harriet Goldberg (1993), Hugo Bizzarri (1995a, 2000, 2004) y María Jesús Lacarra (1996), entre otros investigadores. Se basa también en mi propia experiencia en el marco del proyecto *Homo Legens* (Louchitsky y Varol 2010) sobre las relaciones entre escritura y oralidad en la Edad Media, la época moderna y contemporánea. Por último, es en parte el resultado del proyecto *Aliento*[1], que examina las sumas sapienciales y los intercambios culturales entre Oriente y Occidente en la península ibérica entre los siglos ix y xv. Asimismo, el análisis se centra en la edición del refranero glosado contemporáneo de Madame Flor Guerón Yeschua (2010).

A partir de estos trabajos me centraré en los siguientes puntos teóricos:

– Primero, e insisto en ello, en la cultura sefardí no hay una ruptura en la transmisión del legado entre el Medioevo y el siglo xx. Digo el siglo xx, porque me parece que poco a poco, hasta en Turquía, vamos llegando con aceleración a un estado postvernacular de la lengua y con él a la interrupción de la transmisión sapiencial.

1. Base de datos *Aliento*, Análisis lingüístico e intercultural de los enunciados sapienciales breves y de su trasmisión Oriente/Occidente y Occidente/Oriente, www.aliento.eu; *cf.* igualmente los diez volúmenes de la revista *Aliento. Echanges sapientiels en Méditerranée* (Nancy, PUN, entre 2010 y 2018) https://www.aliento.eu/fr/pub/publications/.

– Segundo, el refranero sefardí se apoya en una red copiosa de textos escritos de diversa procedencia, tales como la Biblia, la *Mishná*, las *haggadoth* talmúdicas, los comentarios bíblicos, la literatura de *musar* o clerecía rabínica —término acuñado por Paloma Díaz-Mas (1993)—, literatura de *adab* árabe, literatura ejemplar española, etc.
– Tercero, la herencia proverbial árabe (que probablemente se reactivó en el Imperio otomano gracias al contacto de la cultura judeoespañola con la turca, que comparte esta herencia) ha sido menospreciada durante mucho tiempo, pese a los trabajos de los arabistas españoles (véase, por ejemplo, Corriente 2013: 257). También debería ser reconsiderado el papel que han tenido en su difusión los judíos de España y los moriscos en el período moderno. Es decir, distingo dos períodos principales en la difusión del refranero y de los *exempla* medievales: por un lado, las traducciones peninsulares de los textos árabes en los siglos xii y xiii; y, por otro, la composición de obras escritas y compilaciones a partir de la transmisión oral en la época moderna versus la oralización de textos escritos y su difusión por los judeoespañoles y los moriscos.

Las anécdotas de Djohá

Ya tuve la oportunidad de mostrar en un trabajo sobre Djohá en el Imperio otomano (1996) cómo el Djohá de los judíos, no solo por su nombre sino también por sus características, remitía más al Djohá árabe del autor al-Djahiz (siglo ix) o al desaparecido *Kitab Nawadir-Djoha* (finales del siglo x) que al Nasreddin Hodja de la tradición turco-persa, a pesar de que compartieran las anécdotas. Tanto Harriett Goldberg (1993) como Haïm Vidal Sephiha (1992) señalaron la importancia de Djohá en los lazos entre proverbios y narrativa judeoespañola. Así, se explican con anécdotas de Djohá los proverbios: "Kada uno enterró al padre komo kijo. Djohá lo enterró kon la pachá d'afuera", que es un *exemplum* en sí; las dos anécdotas resumidas: "Djohá yeva los bogos al banyo. El suyo lo dyo a yevar"; "Djohá enriva el azno, el azno lo está bushkando"; algunos proverbios que no son más que meras citas sacadas de los cuentecillos: "Ayre bulayre yévame esta arina a mi madre"; "La gatada no estava eskrita"; "Komed mangas ke a vos fazen onra" (en turko *Ye kürküm ye*, 'come, mi samarra, come'); "Espartyó Djohá para sí lo más"; "Ken muncho eskoje a la fin lo pudrido kome"; "Ijo miyo ganador yeva tres trae dos" o "Djohá ke merka a diez i vende

a mueve"[2]; "Parí mujer ke la kuenta es djusta"; "I la graja tiene menester de shavón"; "Djohá por onde tyenes la oreja?"; "Si es el gato ande está la karne? Si es la karne ande está el gato?". Conviene también citar la moraleja de la fábula esópica que acabó siendo atribuida a Djohá: "Ken mira la djente no bive kontente", también citada por Luis León (2001: 72) en su refranero glosado a propósito del proverbio "Negro a pye, negro a kavayo, negro ke lo yeves de la mano".

Se puede añadir a esta lista "La diskulpa mas negra ke la kulpa" (Koen-Sarano 1991: 123). Según me contó Marko Danon en Estambul, el rey le pidió a Djohá, que hacía de bufón en su palacio, que le citara una disculpa más negra que la culpa. Mientras subía una escalera detrás de él, le tocó las nalgas con la mano. El rey, escandalizado, le dijo: "¿Qué estás haciendo!? –Disculpe, señor rey, respondió Djohá, creí que andaba detrás de la reina"; María Sánchez-Pérez (2014: 95-98) recoge la misma anécdota, atribuida esta vez a Abukasis, el bufón del sultán de Marruecos Mulay Hafid, como explicación del proverbio "Si negra la fecha, más negra la desfecha", en un periódico de pasatiempo, *El Martío* (1914), publicado en Salónica. En *Mille et un Contes*, el orientalista francés René Basset (2005: I, 204, n. 56) cuenta la misma anécdota con los personajes de Harun ar-Rashid, la reina Zubeyda, y el poeta y cortesano Abu Nuwas (siglo VIII), recopilado en el *Nozhat el Djallâs fi Akhbâr Abu Nuwas* de Ibn Mansur (siglo XIII). Aparece como proverbio en el refranero *Fî lahn al-'âmma* de Ibn Hishâm al-Lakhmî, quien murió en Sevilla en 1181[3]. Sabemos que "La disculpa es peor que la culpa" pasó a ser proverbio entre los árabes y los turcos porque Basset nos indica en una nota que lo recoge como máxima en el siglo XIX Georg Wilhem Freytag en su *Arabum Proverbia* (1838: III, 327, n. 1968) y yo también lo encontré en la lista de proverbios turcos *Mille et un Proverbes Turcs* de Jean-Adolphe Decourdemanche (1878: 324).

Desirée López Bernal (2014) puso de relieve las relaciones del enigmático proverbio español "Al final de la noche oirás llorar" (estudiado previamente por Fernando de la Granja, 1968) con una anécdota que se encuentra en *Hadaiq al-azahir fi mustahsan al-aywiba wa-l-mudhikat, wa-*

2. En su libro de cuentos de Djohá, Matilda Koén-Sarano escoge el proverbio relacionado con el cuento como título (1991: 73, 123, 143, 229) y termina el libro con una larga lista de proverbios vinculados a Djohá (1991: 361-379).
3. Proverbio n. 100, عذر مرأ دش نم نذبه, 'su excusa es peor que su culpa', (Fi_lahn_al-amma#0#pr100) en la base de datos Aliento: https://base.aliento.eu/library;bookId=Fi_lahn_al-amma;chapId=0/ (list:units) [consultado 21/09/2025].

l-hikam, wa-l-amthal, wa-l-hikayat, wa-l-nawadir ('Los huertos de flores acerca de gratas repuestas, chistes, sentencias, refranes, historias y anécdotas') de Abu Bakr Muhammad b. Asim al-Garnati (1359-1426) de Granada. La correspondiente anécdota sefardí de Oriente está vinculada con Djohá, y judaizada en "Al shefoh sentiresh las bozes"[4]. Joseph Nehama (1977) explica el proverbio en la entrada *šefój* [*shefoh*] de su diccionario, pero no lo vincula con la anécdota. Quien sí lo hace en 1913 es Hayim Bejarano en su refranero glosado inédito (fol. 612, n. 1528):

> "Mañana se oiran la[s] voces". Refran de origen oriental con que se burlan de aquel que por cuanto de prospero que se halla actualmente, mas tarde caera en ruina o en perdida.
> Se dice que Nazr-eddin una noche cortaba con siera las puertas de un almasen, para robar. Preguntado lo que hace, responde: "juego viuela. –Bien, peró no oyimos la voz. –Mañana, oiredeis las voces, responde él"[5].

Del mismo modo, a partir de los comentarios escritos por Flore Guerón Yeshua (2010) y por Luis León (2001) en sus respectivos refraneros glosados, puede verse que se ha mantenido a menudo en la tradición sefardí el recuerdo al *exemplum* cuya moraleja resume el proverbio. Cabe recordar, por ejemplo, el caso del cuento "Alejandro y las puertas del Paraíso" y las relaciones interproverbiales que analicé a propósito del proverbio "El ojo del hombre se harta solo con tierra" (Varol 2010). Los dos autores sefardíes cuentan en sus glosas algunos ejemplos relacionados con proverbios.

Recorridos proverbiales

"Ni el riko kon su rikeza, ni el savyo kon su savyesa, ni…".

Sin embargo, a veces el proverbio parece seguir su propia vida semántica sin relación alguna con el *exemplum*. Así, el proverbio "ni el riko kon su riqueza (o el savyo kon su savyesa), ni el fuerte kon su fuerteza, ni el baragán kon su baraganiya" (Guerón Yeschua 2010: 457, n. N4) significa que no conviene presumir de la riqueza, la sabiduría, la fuerza o la potencia, ya que solo son temporales. Hoy día, en Estambul, este proverbio se usa para

4. La primera palabra del sexto versículo del salmo 79 que se canta la noche de Pésah después de la comida, es decir, al final de la *nochada*.
5. El estudio de este refranero lo está llevando a cabo actualmente Branka Arrivé (CERMOM, Inalco). En las citas respeto la grafía del original.

decir que, a pesar de todos los esfuerzos, no lograremos que una persona nos ayude, no conseguiremos que alguien se anime a hacer cualquier cosa por nosotros.

Me sorprendió que la relación entre "el riko" o "el savyo" y el rey Salomón, "el fuerte" y el rey David, "el baragán" y Sansón, haya sido apuntada solamente por predicadores cristianos. Jacques de Vitry (finales del siglo XII, principios del XIII) en sus *Sermones a los casados* advierte que

> Voilà comme sont périlleuses les séductions de la luxure qui attirent et atteignent même les hommes saints, ainsi que le prouvent les exemples de Salomon, David et Samson. […] mais que chacun considère avec crainte qu'il n'est pas plus saint que David, pas plus sage que Salomon, pas plus fort que Samson que le feu de la luxure a amollis! (Gasnault 1985: 64)[6]

El Talmud *Sanedrín* 100b no ofrece ejemplos bíblicos pero escribe "muchos han sido corrompidos por la belleza de la bella mujer, y todas sus muertes son poderosas (Ben Sira 9, 9-11)"[7]. En la versión en ladino del *Sefer ben Sira* editada por Elena Romero encontramos: "En forma de mujer hermosa munchos fueron dañados y fuertes todos sus matados" (Romero 2001: 56). Se han modificado en el proverbio judeoespañol las virtudes: Salomón es sabio y rico; David, fuerte; y Sansón, baragán.

Aparece el ejemplo a principios del siglo XV en la *Disputa del Ase* de fray Anselm Turmeda, que es una adaptación libre de los *Rasâ'il Ihwân al-Safâ'* ('Las epístolas de los hermanos de la pureza'), introducidas en al-Ándalus durante el siglo XI[8]: "(razón 15) La lujuria, no hay hombre en el mundo que la pueda evitar sino por gracia especial de Dios: Adán, David, Salomón, Sansón". También se encuentra en *La doctrina moral d'en Pacs*.

---

6. 'La seducción de la lujuria atrae y afecta a los hombres más santos, como lo prueban los ejemplos de Salomón, David y Sansón […] Así que cada uno considere con miedo que no es tan sabio como Salomón, tan santo como David ni tan fuerte como Sansón que el fuego de la lujuria ablandó!'. Salvo que se indique lo contrario, todas las traducciones en este artículo son mías.
7. https://limud.es/wp-content/uploads/2019/12/Tratado-Sanedrin-en-Espa%C3%B1ol-Talmud-Babli. pdf (consultado 23/10/2022).
8. La difusión de las *Epístolas* entre los sefardíes no acaba con la expulsión de España. Revital Refael (2014: 224) comenta el destino hebreo y judeoespañol de la Epístola 22 o *Epístola de los animales*. Fue traducida al hebreo por Qalonymos ben Qalonymos (c. 1316) con el título *Iggeret ba'ale hayim*; la tradujo al judeoespañol Yaaqov Hananya Kovo en 1867 en Salónica a partir de la edición de Fráncfort de 1764.

A principios del siglo xvi, el predicador Jean Pauli recurre de nuevo al mismo ejemplo bíblico, culpando esta vez al espíritu maligno que lleva al pecado: "Salomon ne fut-il pas un beau château, Samson une forte tour, David une grande maison, comme bien d'autres qui furent renversés par le souffle violent de l'ennemi mauvais?"[9] (Schmitt 1985: 210).

En el *Sefer Sha'ashu'im* de principios del siglo xiii, Yosef Ibn Zabara (2010: 164) escribe: "Tout comme le Sage se glorifie de sa sagesse et le vaillant de sa vaillance, ainsi certains d'entre eux se vantent de leurs mensonges"[10], parafraseando *Jeremías* (9, 22) "No se alabe el sabio por su sabiduría, ni se alabe el valiente por su valentía, ni se alabe el rico por su riqueza, [mas en esto se alabe de quien se alabare en tener seso y conocerme]". Encontramos la formulación judeoespañola en *La guerta de oro* de David M. Atías, publicada en Liorna en 1778[11]. Guerón Yeschua formula tres veces la necesidad de no vanagloriarse de la riqueza, porque no está en la mano de uno, sino en la de la Providencia, en el proverbio "Ni el riko kon su rikeza, ni el baragán kon su baraganía" (2010: 177, n. N4), reformulado también en el comentario al proverbio "Ay dar ay saludar: el prove se puede azer riko i el riko, prove. Ansina ke ni el riko ke se lo kontenga kon su rikeza, ni el baragán kon su baraganía" (2010: 422, n. A44); y por fin recomienda: "El ke alkansa rikeza, ke se la goze, ma ke no se aga syervo de eya i ke no se lo kontenga muntcho […]" en el comentario al proverbio L59 (2010: 457).

Parece que aquí lo que mejor funcionó en el contexto judeoespañol fue la cita bíblica de *Jeremías*. A pesar de que los textos del Medioevo nombraran a los personajes bíblicos David, Salomón y Sansón, el lazo del enunciado con la lujuria parece haber funcionado sobre todo en un ambiente cristiano. Sin embargo, las formulaciones con tres o cuatro términos (*savyo savyesa / riko rikeza / fuerte fuerteza / baragán baraganía*), muestran que los enunciados estuvieron apareados en un momento.

9. '¿Acaso no fue Salomón un hermoso castillo, Sansón una fuerte torre y David una gran casa como tantos otros que fueron derrocados por el soplo violento del enemigo maligno?'.
10. 'Como se glorifica el sabio de su sabiduría y el valiente de su valentía, así algunos de ellos se vanaglorian de sus mentiras'. Traducido por Varol de la versión francesa del libro que fue vertida del hebreo por Nathan Weinstock (Zabara 2014: 164).
11. "Ansí dixo A.: Non se alave el savio con su cencia ni se alave / el baragán con su baraganía ni se alave el rico con su riqueza, que salvo / en esto es lo que se tiene de alavar en entender y saver que_yo soy aquel Dio / el que aze merced, juizio y justedad sovre la tiera y que en / estas cosas es mi veluntad y mi sevdá, dichos del Xy.t son estos" (Berenguer Amador 2017: 133).

Proverbios y *exempla* difuminados

"Yerro de medko, la tierra lo kovija"

Otros proverbios son más compartidos. La base de datos *Aliento* (http://www.aiento.eu) nos ha permitido rastrear las fuentes y seguir el recorrido y la difusión del proverbio "yerro de medko, la tierra lo kovija"[12]. Aparece en el *Mukhtar al-Hikam wa Mahasin al-Kalim* del letrado y cortesano de los fatimitas de El Cairo en el siglo xi Mubashshir ibn Fatik. El texto del *exemplum* es casi literalmente traducido del árabe al español en *Bocados de oro* y al latín en *Bonium* (ambos del siglo xiii). En *Bocados de oro* forma parte del capítulo X, *De los dichos e castigamientos de Diogenis, el sabio*: "E havia en su tienpo un omne pintor e torrnose fisico, e dixole: 'Yo cuydo que porque sopiste que el yerro del pintar paresce a ojo e el yerro de la fisica escondese so la tierra, por esto dexaste el pintar e tornaste físico'" (Knust 1879: 147-148).

Encontramos de nuevo la anécdota en el *Viaje de Turquía* de autor anónimo (siglo xvi). Allí se vuelve elemento dinámico de la narrativa autobiográfica de Pedro de Urdemalas, personaje principal del diálogo. Pedro no tiene un trabajo concreto. Cautivo en Constantinopla, se da cuenta de que la estima que uno se granjea depende del oficio que tiene y decide entonces ser médico: "y acordé que pues no sabía ninguno lo mejor hera decir que hera médico, pues todos los herrores había de cubrir la tierra y las culpas de los muertos se había de echar a Dios" (*Viaje de Turquía* 2000: 258-259).

Melchor de Santa Cruz, en 1574, usa la anécdota del pintor que se hizo médico en *Floresta española.* Francis Bacon (Knust 1879: 148-149) y Michel de Montaigne (en *Les Essais*) la usarán en sus escritos llegando casi a la misma formulación que nuestro proverbio sefardí.

"Del kulo al pulso"

Otro *exemplum* sobre médicos presenta un interesante juego entre el judeoespañol, la anécdota familiar realista y el *exemplum*. Se trata de

12. El recorrido de este proverbio fue estudiado por Marie-Sol Ortola y Marie-Christine Bornes Varol (2017: 13-17). Marie-Sol Ortola es también editora de la edición crítica del *Viaje de Turquía* (2000).

la expresión "del kulo al puso (pulso)". Glosándola, Guerón Yeschua cuenta:

> Kuando ay hazino en kaza i vyene medko a kudyar, demanda de kualo se está akechando i avista, muntchas vezes, sin asperar la repuesta toma a kontar el *poul* en el puso (el pulso!). Si *par hasard* el hazino no tyene kaintura i es solo el kulo ke le está algolyendo (*par exemple hémorroïdes*), los de kaza i mizmo el hazino, pensan avista: ha! del kulo al puso!
> Agora, kuando se emplea el proverbo? Avlando por syerta koza, enduna alguno enkacha la boka i empesa a tratar la *question*, enteramente sin ke ayga atadijo kon lo ke empesaron a razonarsen. Estonses le tapan la boka en dizyendo: k'estás pasando del kulo al puso, no entendites por kualo se está avlando? (Guerón Yeshua 2010: 229).

En una nota al margen, su hijo Silvyo añade que la anécdota es verdadera y que tuvo lugar en casa de una vecina, madame Valachi. No obstante, en Estambul para designar dos cosas que no tienen ningún tipo de relación entre ellas se recurre más frecuentemente a otra expresión: "una del bash otra del kich".

Ahora bien, en *El refranero andalusí de Ibn Asim al Garnati* (1359-1426) leemos en la traducción del árabe de Marina Marugán Güemes: "Qué tiene que ver su culo con su corazón? dijo: las venas están unidas" (1994: n. 76). Esta formulación es la que figura en las anécdotas relacionadas con un *exemplum* del médico Teodoquio en '*Uyun al-Anbâ* de Ibn Abi Usaibi'ah (siglo xiii). Llamado al palacio para curar a Hajjaj, el médico propuso baños de pies al enfermo que tenía dolores de cabeza. Al eunuco que se burlaba de él y le preguntaba qué tenían que ver los pies y la cabeza, el médico le respondió: "lo mismo que lo que te pasó a ti cuando te hicieron eunuco y perdiste tu barba y tus cabellos"[13] (Schmidt 2005: 50). Vemos cómo en la lectura irónica que hace Guerón Yeschua del proverbio, al igual que en el refrán y el *exemplum* árabes, el médico alecciona a los ignorantes.

Semejante anécdota pasó probablemente a la cuentística española con una orientación contraria, la del médico incompetente, que aparece en el refrán "Como el médico de Orgaz que catava el pulso en el ombro", incluido en los *Refranes* de Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana. Hugo Bizzarri remite en su nota a *La lozana andaluza* de Francisco Delica-

13. Traducido por Varol.

do: "El uno es de Orgaz y el otro de Jamilena, que medicaba y iba por leña, y metía todas las orinas juntas por saber el mal de la comunidad" (López de Mendoza 1995: 89; 168, n. 285). En Estambul también existe una anécdota más sobre el médico incompetente con la diferencia de que es el *shamash* estúpido y tacaño quien actúa así llevando a analizar las orinas de toda su familia en un mismo recipiente.

Finalmente, en el siglo XVII, en el *Vocabulario de refranes* de Gonzalo de Correas (2000: 673) encontramos la formulación "¿Qué tiene que ver el culo con el pulso?". Curiosamente, la repuesta del médico ha desaparecido.

"Buen vino en negra bota"

Ahora quisiera resaltar un caso interesante de textos y proverbios enmarañados que demuestran influencias paralelas. Es el caso del proverbio "buen vino en negra bota" que glosa Guerón Yeschua:

> Kuando la bota no vale, ya puedes meter el mijor vino i lo ke fuese otra koza aryento, no ay hayir, no se vee prevetcho de lo ke metites aryento. De la mizma manera, si el benadam es haragán, livyano, no seryozo, todo en syendo entelijente i se vee ke pudría ser kapatche para embezar i adelantar, por semejante persona se dize, ke es un buen vino en negra bota (2010: 187).

Notamos que la glosa tiene en mente el sentido de la metáfora que remite a la discusión sobre el sabio joven y el sabio viejo en *Pirqe Avot* (4, 20), es decir, según la traducción de Nisim Behar al judeoespañol: "Rabi Meir dize[:] No agas atansyon al kantaro sino a lo ke el kontyene; un kantaro nuevo puede estar yeno de vino vyejo y un kantaro vyejo no puede tener a las vezes ni vino nuevo" (1954: 41). En otras palabras, las apariencias son falsas.

Pero la moraleja de Guerón Yeschua es que la mala naturaleza no puede acoger la sabiduría; está más próxima a la de los textos griegos sobre el hermoso joven que es ignorante o bobo o maleducado. La mayoría de los textos árabes y judíos que citan fuentes griegas recurren a la metáfora del palacio magnífico que tiene un inquilino indigno (*Bocados de oro* y *Llibre de paraules* de Jafuda Bonsenyor, siglo XIII) o que carece de cimientos (*Kitab adab al-falasifa, Musre ha-Pilosofim, Mishle ha–Pilosofim*). Se notan aquí dos grupos de textos. Pero lo más sorprendente es un conjunto de tex-

tos griegos traducidos al árabe en diferentes épocas, y seguramente reelaborados, que Dimitri Gutas nombra *Philosophical Quartet*, donde leemos: "He whose face is beautiful but whose morals are bad is like a golden vessel containing vinegar" (1975: 71, n. 16; 238-240)[14].

Ahora bien, el hermoso joven de malos modales se opone simétricamente al sabio feo de mucha sabiduría. El *exemplum* de la hija del *pasha* que no puede creer que un hombre tan feo como Yoshua Hananya pueda ser sabio se encuentra en el *Me'am Lo'ez*, en el comentario a *Deuteronomio* 4, 9 de Yishak Argüeti (1772) (Pascual Recuero 1979: 100). *Rabbi* [el sabio mishnaico] Hananya le da una lección: según la misma lógica cabría poner el buen vino, el vino viejo, en una jarra de plata. Cuando lo hace, el vino se convierte en vinagre. Cuando el *pasha* se enoja, *rabbi* Hananya le explica lo que quiso enseñar a su hija. El *pasha* le pregunta si entre los judíos hay hombres que son a la vez sabios y hermosos. *Rabbi* Hananya le dice que por desgracia sí, porque si fueran feos aprenderían mejor. Para el sabio la belleza no es necesaria, es más bien un estorbo.

Existe una serie de *exempla* que muestran una noble dama horrorizada por la fealdad del sabio, del filósofo o del rabino. Muchas veces se trata de Sócrates (los mismos *exempla* y anécdotas árabes se aplicaron tanto a Sócrates como a Diógenes y al escritor árabe del siglo IX al-Djahiz, que, según algunos testimonios, también era muy feo). Pero eso ya es otro tema.

En *Bocados de oro* encontramos, entre los dichos de Sócrates:

> E dixo [le] un omne: "¡Commo es feo el tu rrostro!" E dixo: "Non es en mi poder de non haver mala fechura, pues non devo ser culpado, nin es en mio poder de haver buena vista [por ser] agradescido por ella, mas lo que es en el mio poder bien lo afeyte conplidamente commo tu desafeytaste lo que era en tu poder". E dixole: "¿Que es lo que es en poder del omne de afeytar e desafeytar?" E dixole Socrates: "El afeytar es enderesçar el seso [con sapiencia e esclarescerlo con buen ensennamiento e matar la yra con sufrencia e vencer la cobdicia e quebrantar la envidia e domar el alma fasta que sea obediente al bien, e el desafeytar es encobrir el seso] de sapiencia e ensusiarle con mal

14. 'El que tiene una cara hermosa pero no tiene moralidad es como una jarra de oro que contiene vinagre'. Gutas explica que lo ha encontrado en todas las colecciones griegas que ha manejado: *Apohtegmata Philosophorum*, *Corpus Parisinum*, *Ariston kay Proton Mathema*, *Dicta Philosophorum*, *Gnomologium Vaticanum*…

ensennamiento e encender la yra e crescer en la cobdicia bestial" (Knust 1879: 195).

Un *exemplum* de la misma índole figura en *Mishle he-'Arav*, texto anónimo de *adab*, escrito en España durante el siglo XIII. Según su editor, David Torollo Sánchez:

> Fue hacia uno de los reyes un hombre sabio al que su creador le había otorgado inmensa sabiduría, pero le había dado una forma y un aspecto horribles. Cuando vieron los siervos del rey ese aspecto horrible, se burlaron de él y le avergonzaron. Comprendió el sabio que se estaban riendo de él y le dijo al rey: "tus siervos se han reído de la creación de quien ha creado todo, y no está en manos de [sus] criatura[s] modificarlo; lo que estaba en mi mano cambiar lo cambié y lo que era bueno estudiar lo estudié" (2014: 415).

Dicho de otra manera, burlarse del sabio feo es insultar a la creación y privilegiar la forma sobre el fondo. Solo importa lo que uno pueda modificar gracias a la voluntad y al trabajo.

Los otros textos que tratan del sabio feo se sitúan en la línea misógina: las mujeres (como la noble dama árabe o la hija del *pasha*) son incapaces de ir más allá de las apariencias, solo se preocupan por el aspecto exterior de las cosas, no por su naturaleza intrínseca. Miran el mundo a través de espejos orinientos, nublados, turbios[15]. A modo de comparación, señalemos de paso el avatar francés del siglo XIV de estos últimos *exempla* / enunciados sapien-

15. Las citaciones siguientes proceden de https://base.aliento.eu/accueil, plataforma de consulta de la base de datos *Aliento* (http://www.aliento.eu). Además del hebreo en *Musrei ha-Pilosofim*, y del árabe en *Mukhtar al-Hikam*, encontramos el enunciado / *exemplum* en las diversas obras traducidas del árabe:
"E dixole una muger garrida: 'Viejo, ¡commo es feo tu rrostro!" E dixole: "¡Si non porque eres espejo turbio paresceria en ti la mi fermosura!'" (BocadosDeOro#VII-XI#eno_12119).
"E tovo una mujer ojo a Socrat y dixo: –'¡Qué feo es este viejo!'. Y dixo el: 'Si non fuesses de los espejos orinientes, veries la my figura derechiamente'" (LibroBuenosProverbios#XII#eno_10771).
مل ول :اهل لاقف١٢٧ !خيشلا اذه قلخ حبق أل تلاقف ةأرما هيلإ تررظنو ١٢٦ :اهعم ىرخأل ام ىرت روص قيقح ىلع ينبرصبأل ةئدصلا ىأرملا نم ينوكت. *Sentido literal:* Y una mujer lo miró y le dijo a otra con ella: "¡Qué feo es este viejo!" Y le dijo: "Si no fueses un espejo oxidado, verías mi verdadera imagen" (Adab_al_falasifa#17#eno_12400).
"Et dixit ei quedam mulier: 'attende, senex, quo modo facies tua turpis est'. Qui respondit: 'nisi esses speculum turbidum, videretur in te melius mea pulcritudo'" (Bonium#SOCRATES#eno_13215).

ciales breves, en el *Ci-nous dit*, obra anónima. El *exemplum* ha sido cristianizado e introduce lo irracional. El sabio feo es san Martín, la cara de la dama que se burla se transforma en hocico de mona, pero al pedir perdón recobra milagrosamente su belleza[16].

El tema del buen espejo que aumenta los defectos y permite corregirlos, y del espejo inútil que los aminora, lo desarrolla en el siglo xvi Moshe Almosnino en *El Redjimyento de la vida* (cap. XII), como ejemplo a la sentencia "no kyeras mejor enmendamyento de tu vida ke tu propio enemigo": opone entonces las mujeres prudentes que se *afeytan* ['arreglan', 'acicalan'] con espejos de *alhinde* a las que se *afeytan* con espejos de vidrio:

> Ke no kyeras mejor enmendamyento de tu vida ke tu propyo enemigo […]. I en esto se puede tomar enchemplo de las mujeres prudentes ke se afeytan kon espejos de alhinde ke reprezentan las makulas mayores […] // el kontraryo acaece a las ke se afeytan con espejos de vidro ke las grandes makulas representan tchikas (Almosnino 2004: 153).

Conclusión

A modo de conclusión, diré que me parece que los proverbios funcionan como la lengua. Su modo de transmisión es, obviamente, oral, pero incluso cuando se pierde la conciencia de las relaciones textuales, queda en la memoria colectiva algo de la red interpretativa que forman los subtextos. No creo que haya tanta separación en la sociedad judeoespañola entre escritura y oralidad, fuentes cultas y fuentes populares. Lo que veo, más bien, es una permeabilidad constante entre los registros orales y escritos. Sobre todo en este tipo de literatura, que es una literatura intermediaria. Tanto los *exempla* y anécdotas breves como los proverbios, máximas, aforismos y sentencias de la literatura de *adab* árabe o de *musar* hebreo pertenecen a un género intermedio entre filosofía ética o comentario bíblico —que es el área de los sabios— y la cultura popular oral.

Los textos éticos y moralizantes son una interfaz donde se intercambian los registros cultos y populares. Entre esta tupida red de textos y subtextos

16. Base de datos ThEMA "TC0131, Ci nous dit ou Composition de l'Ecriture sainte [Blangez, 1979-88]", *Thesaurus exemplorum medii aevi*, http://thema.huma-num.fr/collections/TC0131 (consultado 11/07/2020).

destacan el texto bíblico y su comentario, que proporcionan o influyen en la mayoría de las interpretaciones y siguen siendo dominantes. Ya en la Edad Media los niños varones reciben instrucción y la sociedad judeoespañola honra al letrado, sea este el rabino o el médico. La enseñanza religiosa impide que los proverbios se aparten demasiado, tanto en su forma como en su sentido, de sus fuentes articuladas por la ley judía. Esto explica el hecho de que un mismo enunciado en español y en judeoespañol no reciba la misma interpretación ni se use de la misma forma o en los mismos contextos.

Se perpetúa la tradición textual moralizante que circulaba en la península antes de la expulsión gracias a la literatura ética judeoespañola posexpulsión y los comentarios bíblicos populares como el *Me'am Lo'ez*, las traducciones de los textos hebreos al ladino y, por fin, las obras modernas y la prensa.

Bibliografía

Alexander, Tamar (2002), "*ya favló Djuha* (Djuha Spoke): The Usage of Djuha Proverbs as Poetic Strategy in Discourse", en Rafael Gatenio (ed.), *Proceedings of the 2nd Judeo-Spanish International Conference – Judeo Espaniol: A Jewish Language in Search of its People*, Thessaloníki, Ets Ahaim Foundation, pp. 85-94.

Almosnino, Moshe ben Baruk (2004), *Regimiento de la vida. Tratado de los suenyos (Salonika, 1564)*, edición crítica de John M. Zemke, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.

Behar, Nisim (1954), *Pirke Avot*, *livro de moral cudia*, İstanbul, Güler Basimevi.

Berenguer Amador, Ángel (ed.) (2017), *El libro sefardí* La Güerta de oro *de David M. Atías (Liorna, 1778). Edición y estudio lingüístico del verbo*, Lausanne, Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos.

Bizzarri, Hugo (1995), "Oralidad y escritura en el refranero medieval", *Proverbium* 12, pp. 27-66.

— (2000), *Diccionario paremiológico e ideológico de la Edad Media. Castilla Siglo xiii*, Buenos Aires, SECRIT.

Chevalier, Maxime (1975), *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Gredos.

— (1979), "Proverbes, contes folkloriques et historiettes traditionnelles dans les œuvres des humanistes espagnols parémiologues", en A. Re-

dondo (comp.), *L'Humanisme dans les Lettres Espagnoles*, Paris, Vrin, pp. 105-118.

Combet, Louis (1971), *Recherches sur le* "*Refranero*" *castillan*, Paris, Les Belles Lettres.

Correas, Gonzalo (2000), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, edición de Louis Combet revisada por R. Jammes y M. Mir-Andreu, Madrid, Castalia.

Corriente, Federico (2013), "La transmission des proverbes arabes aux langues romanes de la péninsule ibérique", en M.-C. Bornes Varol y M.-S. Ortola (eds.), *Aliento. Enoncés sapientiels: traductions, traducteurs et contextes culturels* 4, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, pp. 227-243.

Decourdemanche, Jean-Adolphe (1878), *Mille et un proverbes turcs*, Paris, E. Leroux.

Delicado, Francisco (1985), *La Lozana Andaluza*, edición de Giovanni Allegra, Madrid, Taurus.

Díaz-Mas, Paloma (1993), "Un género casi perdido de la poesía castellana medieval: la clerecía rabínica", en *Separata del Boletín de la Real Academia Española*, tomo LXXIII, cuaderno CLIX, pp. 329-346.

Freytag, Georg Wilhelm Friedrich (1838), *Arabum proverbia, vocalibus instruxit latine vertit, commentario illustravit*, Bonn, Marcum (2 vols.).

Gasnault, Marie-Claire (1985), "Jacques de Vitry: Sermon aux gens mariés", en J-C. Schmitt (ed.), *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Age*, Paris, Stock, pp. 41-67.

Gaster, Moses (1924), *The Exempla of the Rabbis: Being a Collection of Exempla, Apologues and Tales Culled from Hebrew Manuscripts and Rare Hebrew Books*, London, The Asia Publishing Company.

Goldberg, Harriet (1993), "The Judeo-Spanish Proverb and its Narrative Context", *Publications of the Modern Language Association of America* 108.1, pp. 106-120.

Granja, Fernando de la (1968), "Dos cuentos árabes de ladrones en la literatura española del siglo xvi", *Al-Ándalus* 33.2, pp. 459-469.

Guerón Yeschua, Flore (2010), *Le proverbier glosé de Madame Flore Guerón Yeschua (judéo-espagnol-Bulgarie)*, edición de M.-Ch. Bornes Varol, Paris, Geuthner.

Knust, Hermann (1879), *Mittheilungen aus dem Eskurial – Bocados de oro*, Tübingen, Bibliothek des Litterarischen Vereins, vol. CXLI.

LACARRA, María Jesús (ed.) (1996), *Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses.

LEÓN, Luis (2001), *Refranes y expresiones sefaradíes de la tradición judeo-española de Esmirna*, Buenos Aires, Milá.

LÓPEZ BERNAL, Désirée (2014), "Los Hada'iq Al-Azahir de Abu Bakr Ibn 'Asim como preservadores y transmisores de la tradición literaria y cultural árabe a los Siglos de Oro españoles", *Candil* 14.2, pp. 41-64.

LÓPEZ DE MENDOZA, Íñigo, marqués de Santillana (1995), *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*, edición de H. O. Bizzarri, Kassel, Reichenberger.

MARUGAN GÜEMEZ, Marina (1994), *El refranero andalusí de Ibn 'Asim al-Garnati*, Madrid, Hiperión.

NEHAMA, Joseph (1977), *Dictionnaire du judéo-espagnol*, Madrid, CSIC.

O'KANE, Eleanor S. (1959), *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Madrid, Imprenta de S. Aguirre Torre/Anejos del Boletín de la Real Academia Española, II.

PASCUAL RECUERO, Pascual (1979), *Antología de cuentos sefardíes*, Barcelona, Ameller.

REFAEL VIVANTE, Revital (2014), "Medieval Secular Hebrew Literary Works Translated into Judeo-Spanish (Ladino)", *Ladinar* 7-8, pp. 219-231.

ROMERO, Elena (2001), *Andanzas y prodigios de ben-Sirá*, Madrid, CSIC.

SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2014), *Prensa sefardí de pasatiempo en Salónica*, Barcelona, Tirocinio.

SCHMIDT, Jean-Jacques (2005), *Le livre de l'humour arabe*, Arles, Actes Sud & Sindbad.

SCHMITT, Jean-Claude (1985), "Jean Pauli: un prédicateur facétieux et sérieux", en J.-C. Schmitt (ed.), *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Age*, Paris, Stock, 197-212.

SEPHIHA, Haïm Vidal (1992), *Du miel au fiel: Contes judéo-espagnols*, Paris, Bibliophane.

TAYLOR, Barry (1985), "Old Spanish Wisdom Texts: Some Relationships", *La Corónica* 14, pp. 71-85.

— (1996), "La sabiduría de Pedro Alfonso: *La Disciplina Clericalis*", en María Jesús Lacarra (ed.), *Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, pp. 291-308.

TOROLLO SÁNCHEZ, David (2014), *El "Mišle he-'arab" (Los dichos de los árabes) y la tradición sapiencial hebrea (Península Ibérica y Provenza, ss. XII y XIII)*, tesis doctoral, Universidad de Salamanca.

Varol (Bornes), Marie-Christine (1996), "Djohá juif, dans les proverbes et les contes judéo-espagnols", *L'Humour en Orient, Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée (REMMM)* 77-78, pp. 60-74.

— (1999), "Raíces medievales de los proverbios judeo-españoles", en A. Benaïm (ed.), *The Proceedings of the Tenth British Conferece on Judeo-Spanish Studies*, London, Queen Mary & Westfield College, pp. 203-218.

— (2010), "La tradition des textes sur Alexandre le Grand dans un proverbier glosé judéo-espagnol contemporain", en S. Louchitsky y M.-Ch. Varol (eds.), *Homo Legens. Styles et Pratiques de lecture: Analyses Comparées des Traditions Orales et Ecrites au Moyen-Age*, Turnhout, Brepols, pp. 127-162.

Varol (Bornes) Marie-Christine y Marie-Sol Ortola (2017), "Quelques trouvailles d'Aliento", *Aliento. Echanges sapientiels en Méditerranée* 9, pp. 11-35.

Viaje de Turquía (2000), edición de Marie-Sol Ortola, Madrid, Castalia.

Bases de datos

ALIENTO (Análisis Lingüístico e Intercultural de los Enunciados sapienciales breves y de su Transmisión Oriente/Occidente y Occidente/Oriente): www.aliento.eu y https://base.aliento.eu/accueil.

ThEMA (Thesaurus Exemplorum Medii Aevi): http://thema.humanum.fr/.