



# ‘Estanpar todo modo de libro en tir[é]s liéngoas’: una muestra de la obra *Coentos de Yerusaláyim* (1923) en su versión judeoespañola

‘Estanpar todo modo de libro en tir[é]s liéngoas’: a sample of *Tales of Jerusalem* (1923) in its Judeo-Spanish version

**Tania María García Arévalo**

Universidad de Granada, España

taniagarcia@ugr.es

ORCID: 0000-0002-4100-445X

---

## Cómo citar este trabajo | How to cite this paper

García Arévalo, Tania María. (2025). ‘Estanpar todo modo de libro en tir[é]s liéngoas’: una muestra de la obra *Coentos de Yerusaláyim* (1923) en su versión judeoespañola. *Meldar: Revista internacional de estudios sefardíes*, 6, 43-58. <https://doi.org/10.46661/meldar.12142>

---

## Resumen

La obra *Coentos de Yerusaláyim* se caracteriza por ser un ejemplar único. Impresa por Dayid Behar Yehudá en Jerusalén en el año 1923, posee texto judeoespañol aljamiado en letra cuadrada vocalizada. Acompañan a este el mismo contenido en hebreo y judeo-árabe, lo cual hace de ella un trabajo prácticamente inaccesible, muy parcelado en cuanto a su investigación y, sobre todo, acotado por las particularidades de sus lenguas. Junto con ello, guarda un carácter pedagógico para el aprendizaje del hebreo dentro de la estrategia sionista de mediados-finales del s. XIX. El objetivo de estas páginas, por tanto, será el de ofrecer un acercamiento a este trabajo mediante tres aristas: descripción del cuerpo de la obra, transcripción del primero de sus textos mediante la cual sea posible ofrecer una visión general de las características lingüísticas que exhibe en su versión sefardí y rasgos técnicos de la obra para llevar a cabo con éxito la enseñanza de las lenguas que propone a través de ejemplos textuales.

**Palabras clave:** literatura sefardí; judeoespañol; cuentos; siglo XX; Jerusalén; estrategias didácticas; transcripción.

## Abstract

The work *Coentos de Yerusaláyim* is characterised by its uniqueness. Printed by Dayid Behar Yehudá in Jerusalem in 1923, it shows an aljamiado Judeo-Spanish text in vocalised square script. It is accompanied by the same content in Hebrew and Judeo-Arabic, which makes it a practically inaccessible work, very fragmented in terms of its research, and above all, limited by the particularities of its languages. Additionally, it bears a pedagogical character aimed at learning Hebrew within the context of the Zionist strategy from the mid to late 19th century. The objective of this analysis, therefore, is to provide an approach to this work through three perspectives: a description of the body of the work, a transcription of the first of its texts to offer a general overview of the linguistic features exhibited in its Sephardic version, and an examination of the technical aspects of the work to facilitate the successful teaching of the languages it proposes, supported by textual examples.

**Key words:** Sephardic literature; Judeo-Spanish; folktales; 20th century; Jerusalem; didactic strategies; transcription.

**Recepción:** 04.06.2025

**Aceptación:** 18.12.2025

**Publicación:** 15.12.2025

## 1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

La obra *Coentos de Yerusaláyim*<sup>2</sup> es uno de esos trabajos abrumadores para cualquier investigador. Podríamos incluso apuntar que es una rareza dentro de la vasta literatura sefardí, no tanto por su contenido de naturaleza moralizante, tan frecuente dentro de la tradición hebrea, sino por el catálogo de lenguas que exhibe. Estas –hebreo, judeo-árabe y judeoespañol, especificadas en su cubierta– las encontramos en aljamía hebrea moderna cuadrada vocalizada con abundante ausencia de tildes y sin puntuación, en una edición sinóptica vertical. Concebida como el primer volumen de una nueva asociación, de la que no se especifica el nombre, consta de un total de 204 páginas (Cohen, 2021: entrada 1075). Sobre su editor, ינשירלי בניסם [David Beñar Yehudá ben Yehudá Nissim Yenişirli<sup>3</sup>], no es posible aventurar si cumplía alguna función dentro de aquella o si únicamente se ocupó de las tareas editoriales de este trabajo, ya que no ha sido posible hallar otras obras bajo su autoría en ninguna de las fuentes o catálogos consultados. Publicada en el mes de *adar* del año 1923 por Moria, su tratamiento se ha llevado a cabo mediante un ejemplar digitalizado<sup>4</sup>, en cuya portada podemos leer que lo constituyen una serie de relatos que han sido impresos para que lean todas las comunidades de Israel:

[Hebreo]

מעשיות מירושלם שנדפסו לשונות  
למקרא לכל עדות ישראל

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de los resultados del proyecto concedido por la Agencia Estatal de Investigación «Sefarad 2.0: edición, estudio y aprovechamiento digital de textos sefardíes» (ref. núm. PID2021-123221NB-I00, MCIN/AEI/10.13039/501100011033), adscrito al Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo (Centro de Ciencias Humanas y Sociales, CSIC).

<sup>2</sup> A partir de ahora, *CdY*.

<sup>3</sup> A falta de una vocalización más precisa, se plantea esta propuesta de lectura sobre el nombre del editor. Este tipo de problemáticas no es infrecuente, tal y como refiere Salvador Plans (2000: 416) recogido en Kacprzak (2020: 108).

<sup>4</sup> Se encuentra en Bibliotheca Sefarad ([<https://www.bibliothecasefarad.com/digitalizados/>]), pese a que el año que se indica (1883) es erróneo. Por otra parte, presenta entradas en la National Library of Israel ([[https://www.nli.org.il/en/books/NNL\\_ALEPH990017902040205171/NLI](https://www.nli.org.il/en/books/NNL_ALEPH990017902040205171/NLI)]); y entre los recursos de CORHIJE (García y Pueyo, 2013-, recurso en línea [fecha de consulta 2 de mayo de 2025]), bajo la entrada ‘Coentos’, junto con una descripción de la obra (ficha técnica) y una muestra parcial de su contenido.

[Judeoespañol]

קואינטוס די ירושלים  
איסטנפאדוס אין טריס לינגואס  
קי מילדין טודוס לוס גידיס

[Judeo-árabe]

חפאית מן ירושלים  
לגימיע לפול ישראל  
מטבועין בתלאתה לגיאוי

Seguidamente, contiene un exlibris que antecede al cuerpo de cuentos que conforman la obra y en el que se indica lo siguiente:

מספרי  
הרב משה בן שמעון פסח ז"ל  
רבה של קהילת וולו אשר ביוון  
נולד בלאריסה בשנת תרכ"ט  
נפטר בוולו בכ"ח במרחשון תשט"ו  
גמסרו ע"י יורשיו  
לספריה התורנית המרכזית לישראל בירושלים

[Trad.] De los libros  
del Rab Mošé ben Šimón Pesaj, de bendita memoria,  
rabino de la comunidad de Volos en Grecia.  
Nacido en Larisa en el año 1869.  
Fallecido en Volos el 28 de Marješván de 1955.  
Fue entregado por sus herederos  
a la Biblioteca de la Torá Central de Israel en Jerusalén.

El objetivo de estas páginas, por tanto, será el de ofrecer una aproximación a ella y a sus rasgos lingüísticos más sobresalientes, sobre los que hasta la fecha no se encuentran otros análisis ni acercamientos, incluyendo la transcripción de extractos seleccionados, así como algunas estrategias didácticas que muestra la obra para el aprendizaje del hebreo en el primer cuarto del siglo XX, y el propósito ético-moral de sus textos.

## 2. CUERPO DE LA OBRA

Formalmente, es posible dividir el texto en una introducción y un total de nueve cuentos, a los que habrá que sumar un añadido.

## 2.1. Información y añadido

La información contenida en este primer apartado hará referencia a tres ejes fundamentales: desventaja de la comunidad sefardí con respecto a la educación recibida por los askenazíes; creación de una asociación para imprimir libros con el objetivo de paliar tal desigualdad y razones de tipo social, conteniendo lo que sigue<sup>5</sup>:

/Hermanos queridos:

/Siendo que mośotros estamos mirando que nuestros /hermanos los aškenažim están siempre más adelantados, /si en muestra Ley y si en lašón ĥacodeš, por razón /que de mucho tiempo ellos si acavidaron de haċer todo modo de libro en lašón ĥacodeš y en sus elgoengas (jargón), y /ande mośotros los sefaradim no hubo pircuradores s[i]⁶mijantes, /por esta razón es que mos topamos atr[a]śados en este /hecho, ma de hoy y endelantre hiċimos entre mośotros una /ĥebrá, que cada yahid que meta un groš a\_la semana por /ayuda de estanpar todo modo de libro en tir[é]s liengoas /como lo\_que veréš, y el que quere dar nedabá más grande, bendicho que seya y va tomar recebida de\_el enporto que dio y la suma que asobrará despoés de estanpar ditos libros si /va meter en la banca anglo-p[a][e]stina, y en cada Pésah y /Sukot si va a\_echar goral, y las hijas de los yeħidim /de moestra ĥebrá van a\_tener zéjut en estas parás que /les aprovecharán por ayuda de sus ajugares, tamién los /yahidim recibirán libros debaldes. Con esto rogamos a\_todos /muestros hermanos los sefaradim ande se topan, de no retirarsen de esta ĥunta de aħadut que tirae mucho provecho [...]

⁶(1) Con detos libros se anyežan el lašón ĥacodeš y ‘arabí.

⁶(2) Tamién alcanzan ayud[a]r por c[a]šar hijas de Yisrael de la /Tierra Santa que son grande yugo para sus padres, estonces se /afirma el pasuc («y será toda la tierra una habla⁷») /y dita mišyá se conta como meter séfer en el caħal. Con este zéjut mos va a\_escapar el Šy”t de riħmirmos por entero, kyr”a⁸.

⁶Y t[a]mién todo yahid que quere s[a]b[e]r ĥešbón de /[e]sta ĥebrá en su día se le\_va mostrar /por que [e]stén seguros.

La misma información, repetida casi a manera de justificación, aparece en el añadido – compuesto por una única página al final de la obra–, en la que puede leerse lo siguiente:

<sup>5</sup> El sistema de transcripción seguido es el especificado en [<http://recursos.esefardic.es/corhije>], fundamentado en la forma gráfica hispana, y capaz tanto de mantener las peculiaridades fonéticas del judeoespañol como de permitir la aljamía del texto original. Este, así como la totalidad de extractos seleccionados, han sido analizados juntamente con el Dr. Aitor García Moreno (ILC, CSIC).

<sup>6</sup> En este tratamiento textual se indican entre corchetes las *matres lectionis* ausentes en el original. Por otra parte, se marcan los saltos de página con el signo [/] así como el número de página en el original con sobrevolado, por ejemplo, /p. 1. La ausencia de puntuación se ha suplido en la edición presentada sin indicación alguna expresa.

<sup>7</sup> Cf. Gn 11, 1.

<sup>8</sup> Abreviatura de כֵּן יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ / *ken yeħí rašón, amén*; lit. ‘Si Dios quiere, así sea’.

Estos ma'asiyot que escrebimos es para que haga kaḇod el /hijo al padre y a\_la madre; y también se tiene que escrebir /moestra Ley entera en terés lengoas como tienen moestros /hermanos aškenažim en jargón<sup>9</sup>. Todo el que quere tener parte /en esta ḥeḇrá si en Yerušaláim y ḥuṣ laareš que meta medio /groš cada semana y, en escapando el libro de es/tamparse, le viene fin su mano aun-que sea al caḇo del /mundo. Y si algún yaḥid tiene gusto de dar alguna nedabá, se le /escribe el nombre en el libro junto el emporto y /le queda membración. Del Dio rogamos que se compla moestra /veluntad. Y todo el que quere saber de esta ḥeḇrá que /se adrese al adreso siguiente del libro.

En este contexto, el de la Jerusalén del primer cuarto del siglo XX, es necesario tener en cuenta las particularidades de sus comunidades judías para entender los factores sociohistóricos y culturales que dan lugar a la redacción de esta obra, más allá de los elementos de carácter solidario. Para ello, debemos prestar atención a las oleadas de inmigración que habían llegado a la zona desde 1882, en lo que se denominaría «el nuevo yishuv»<sup>10</sup>, una sociedad que estará compuesta, en cuestiones lingüísticas, por miembros askenazíes y sefardíes. Esta difería de lo que se conocía como «el viejo yishuv», con oleadas de inmigración más intensas entre 1904 y 1914, y conformada por askenazíes y sefardíes que se habían asentado antes de esa fecha. La comunidad sefardí era la dominante en el viejo yishuv, y estaba mucho más cohesionada que la askenazí, incluyendo judíos que habían llegado desde tierras del islam, los Balcanes, Anatolia, entre otros<sup>11</sup>. Junto con ello, vivían de forma más estrecha con los árabes en la ciudad y esta proximidad, tanto geográfica como cultural, venía ya desde sus mismos países de origen (Jacobson, 2001: 24, citando a Kaniel, 2000: 17-30). Este hecho puede observarse en las memorias de Jacob Yehoshua, *Jerusalem in Day of Old* (Jerusalén en los días de antaño), publicadas en 1977, en las que describe su vida en la comunidad sefardí en Jerusalén antes de la Primera Guerra Mundial<sup>12</sup>. En ella refiere que una gran mayoría de los judíos sefardíes hablaba y escribía de modo fluido el árabe y, de acuerdo con él, muchos incluso seguían la prensa árabe muy de cerca o leían periódicos publicados en Siria o en el Líbano (Jacobson, 2003: 124). Por otra parte, hay numerosas menciones en el periódico sefardí *ha-Herut* sobre esta habilidad que tenían los sefardíes para comunicarse en árabe, particularmente en relación con las iniciativas de publicar de forma conjunta en hebreo y en árabe o escribir en publicaciones árabes ya existentes (Jacobson, 2003: 114, 119, 120). Sobre este respecto, podemos hablar de dos figuras fundamentales como fueron Nissim Malul y Shimon Moyal, ambos de la comunidad sefardí en Jerusalén. Con

<sup>9</sup> La forma זַרְגוֹן / jargón de la versión judeoespañola, aparece como זִרְגוֹן en la hebrea y זִרְגוֹן en la judeo-árabe. Sobre esta denominación, pueden verse Bunis (1993: 414-437) y Wagner (1990, tomo III: 122), citados en Šmid (2002: 115).

<sup>10</sup> Sobre el término 'yishuv', pueden consultarse los trabajos de Eliav (1981), Herzog (1984) y Kuzar (2015).

<sup>11</sup> Véanse los estudios de Hayim (2000), Lehmann (2008), Campos (2010) y Lissak (1984; 2000).

<sup>12</sup> Véanse las páginas 44, 89-90, 131-132 y 135-138 (Yehoshua, 1977).

Moyal y la esposa de este, Esther Azhari Moyal, Malul fundó *Ha-Magen* (el Escudo), una organización de mizrajíes y sefardíes cuyo objetivo era responder a los argumentos antisionistas de la prensa árabe y traducirlos al hebreo (Jacobson, 2003: 124).

En cuanto a la justificación de cada una de las lenguas de las que hace uso *CdY*, estaríamos hablando, entonces, del hebreo, que se convierte en el idioma de instrucción de todas las materias en las escuelas de Jerusalén, la primera de ellas en 1913<sup>13</sup>. Por otra parte, del judeoespañol, que funcionaba de la misma manera en las instituciones educativas judías tradicionales, así como lenguaje del discurso público en las sinagogas, literatura de creación y publicaciones periódicas; y del judeo-árabe, siendo el árabe introducido en el plan de estudios de la mayoría de las escuelas judías de la zona, en particular, las subvencionadas por la Alianza Israelita Universal<sup>14</sup>. Así se conformaría el panorama lingüístico de las comunidades sefardíes en el momento de la publicación de *CdY*.

Sin embargo, también, de entre todos los factores sociales, históricos y educativos que conforman el trasfondo de esta obra, trasciende la cuestión de la autopercepción de inferioridad identitaria de los sefardíes –y mizrajíes– con respecto a los askenazíes, y que justificaría el enunciado con el que se abre *CdY*, esto es: «/Siendo que mośotros estamos mirando que nuestros /hermanos los aškenažim están siempre más adelantados». De hecho, los mismos líderes de la Federación Sefardí en este contexto hicieron énfasis en la superioridad de los askenazíes, al tiempo que identificaban la educación como «la otra esfera en la que hay que brindar mucha ayuda a nuestros hermanos sefardíes», siendo el modelo askenazí el deseable en niveles educativos y de progreso cultural en el yishuv (Sharim, 2013: 190). Por tanto, la publicación de esta obra vendría a ser un intento y esfuerzo por parte de la comunidad sefardí por acercarse a ese nivel cultural del grupo askenazí.

## 2.2. Nómina de cuentos

En cuanto a la relación de textos que exhibe la obra, estos son nueve. De todos, únicamente se especifica el título –en hebreo– en cinco de ellos (números cuatro, «Cuento del piadoso y el carnicero»; cinco, «Cuento del sabio que criaba piadosos con Yihyá Ilacrá´»; seis, «Cuento de Abraham, nuestro padre, con él sea la paz»; siete, «Cuento de la mujer cuya mitad superior tiene forma de bestia»; y nueve, «Cuento de la bendición de los alimentos»), estando todos ellos vocalizados, a excepción de uno (número cuatro). La correlación de

<sup>13</sup> Véase Reshef y Dror (1999).

<sup>14</sup> Véase Jacobson (2002; 2003; 2009); Jacobson y Naor (2016); Spolsky y Cooper (1991), en especial los capítulos 4 («The Socio-Linguistics of Old Jerusalem: Jewish Languages in the Late Nineteenth Century», 49-56), 5 («The Revitalization and Spread of Hebrew», 57-73), y 10 («The Spread of Hebrew among Arabic Speakers», 139-146); Winther (1990).

relatos, por tanto, sería la siguiente, especificando que en aquellos textos en los que no consta el título, se ha optado por incluir el comienzo del relato en las tres lenguas:

[Cuento 1] Sin título (pp. 1-10), sobre el rey Salomón.

Comienzo en hebreo: שְׁלֹמֹה הַמֶּלֶךְ הָיָה מֶלֶךְ גָּדוֹל שֶׁמֶלֶךְ אוֹתוֹ הַקֶּבֶ"ה מִסּוּף הָעוֹלָם

Comienzo en judeo-árabe: סוֹלִימֹן אֶלְמֶלֶךְ כְּאֵן מֶלֶךְ כְּבִיר אֶלְזִי סֶלְטָבָהוּ אֶלְלָה מִן אִוְאֵל אֶלְדְּנִיָּה

Comienzo en judeoespañol: אֵיל רֵי שְׁלֹמֹה אִירָה גְרָאנְדִי קִי לוֹ אִינְרִינֵו אֵל דִּי קָאבוֹ דִּייל מוֹנְדוֹ

[Cuento 2] Sin título (pp. 10-20), sobre rabí Meír.

Comienzo en hebreo: מַעֲשֵׂה בְּרִי מֵאִיר שֶׁהָיָה עוֹלָה לִירוּשָׁלַם בְּכָל רֶגֶל

Comienzo en judeo-árabe: מַעֲשֵׂה פִי רַבִּי מֵאִיר אֶלְזִי כְּאֵן טָאֵלֶע לֶלְקָדָס מֵאֲשִׁי פִי כּוֹל עֵיד

Comienzo en judeoespañol: מַעֲשֵׂה אִיו רִי מֵאִיר קִי סוֹבִיָּה אֶה יְרוּשָׁלַם אִין קָאדָה פִּיִּיֶסְטָה

[Cuento 3] Sin título (pp. 21-28), sobre rabí 'Aquiḇa.

Comienzo en hebreo: מַעֲשֵׂה בְּרַבִּי עֲקִיבָא

Comienzo en judeo-árabe: מַעֲשֵׂה פִי רַבִּי עֲקִיבָא

Comienzo en judeoespañol: מַעֲשֵׂה אִין רַבִּי עֲקִיבָא

[Cuento 4] Título: מעשה החסיד והקצב («Cuento del piadoso y el carnicero», pp. 29-60, sin vocalizar).

[Cuento 5] Título: מעשה בַּחֲכָם גּוֹמֵל חֲסִידִים עִם יְהִיא לֵאקָרַע («Cuento del sabio que criaba piadosos con Yihyá Ilacrá», pp. 61-124).

[Cuento 6] Título: מעשה שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ עָלֵינוּ הַשְּׁלוֹם («Cuento de Abraham, nuestro padre, con él sea la paz», pp. 125-153).

[Cuento 7] Título: מעשה הָאִשָּׁה שֶׁחֲצִיָּהּ הָעֶלְיוֹן כְּצוֹרֵת בְּהֵמָה («Cuento de la mujer cuya mitad superior tiene forma de bestia», pp. 154-188).

[Cuento 8] Sin título (189-200), sobre un piadoso.

Comienzo en hebreo: מַעֲשֵׂה בְּחֲסִיד א' שֶׁלֹא נִשְׁבַּע מִימֵי לְשָׁקֵר

Comienzo en judeo-árabe: מַעֲשֵׂה פִי וַחַד חֲסִיד אֶלְזִי עֵמְרוֹ מֵא חֲלָף עֵלֵא אֶלְכֹזֵב

Comienzo en judeoespañol: מַעֲשֵׂה אִין אִין חֲסִיד קִי נוֹ ג' וֹרוֹ דִּי סוֹס דִּינָאס

[Cuento 9] Título: מעשה בְּרַכַּת הַמִּזוֹן («Cuento de la bendición de los alimentos», pp. 201-204).

Es necesario apuntar, por otra parte, que la mayor parte de estos textos es posible observarlos en la colección *Osé Fele* «El hacedor de milagros» (Livorno, 1845-1869) de Yosef Šabbetai Farḥí, publicada en hebreo y que consta de un total de 94 cuentos. Todas las historias están escritas en estilo bíblico (en ocasiones, en prosa rimada), ilustran normas y valores tradicionales del judaísmo y terminan con una extensa moraleja que explica el significado y la función de la historia según el autor. El objetivo de Farḥí es atraer a los jóvenes lectores hacia la literatura de tradición judía en un contexto marcado por una crisis cultural de la comunidad relacionada con la secularización y la Ilustración europeas del

siglo XIX (Fernández, 2022: 15, citando a Romero, 1992: 397, y Patai, 2013: 398). El género de *CdY*, por tanto, seguiría la tradición hebrea de historias con intención moralizante y ética, englobado bajo la categoría de *musar*.

A tenor de esto, es interesante mostrar cómo algunos de estos cuentos asimismo pasaron a formar parte del caudal cuentístico de la literatura judeo-árabe moderna, aunque no de forma semejante. De esta manera, si tomamos el cuento de esta colección dedicado a Rabí ‘Aqiba (cuento 3), también localizable en otras fuentes, podremos ver el modo en que se inserta en recopilaciones de textos similares de la literatura tunecina publicados en la primera mitad del siglo XX. Las versiones son prácticamente idénticas, y la redacción, nombres y localizaciones no difieren; sin embargo, la que muestra *CdY* es más extensa que aquella y le suma ciertos añadidos que no se encuentran en la de Túnez. Para mayor claridad se toma el ejemplo de la versión judeoespañola y sus diferencias con respecto a aquella.

[Añadido *Coentos*, páginas 25-28 del original]:

Respondió R. ‘Aqiba y dijo: « $\text{H}'$  šimej leolam,  $\text{H}'$  zijrej ledor yador. //p. 26 Seya engrandido y santificado su nombre el grande /en el mundo que crió como su v[e]luntad y enreina su reinado /y hace crecer su salvación y cerca su Untado en /voestras vidas y en voestros diyas y en vidas de /toda compañía di Yisrael presto y en cerca tiempo. Y dirán /amén (seya vidrad), seya su nombre grande bendicho para /sienpre y sienpre, y alabado y afirmosiguado y /enaltecido y enšalzado y honorado y alvantageado /y loado su nombre el santo Él arriba //p. 27 de toda bendición con cante y alab[a]ción. Y conhorto que se /diga en el mundo y dirá amén (seya vidrad) /sobre Yisrael, y sobre los rašanim, y sobre sus elevos, /y sobre elevos de sus elevos que se asentan y se /entremeten en la Ley santa en este mundo. Y en cada /lugar y lugar que seya a mošotros y a\_ellos y a\_vosotros /paz, gracia y merced y vidas largas y mantinición con /anchura y piadades delante el Dio, Patrón de los cielos /y la tierra. Y dirán amén (será vidrad) //p. 28 que seya paz muncha de los cielos, vidas y hartura y /salvación y conhorto y salvación y milicina y rišmición /y enpreŕenta y pedronar y anchura y escapamiento /a\_mošotros y a\_todo poeblu di Yisrael. Y dirán amén (seya /vidrad), hacién paz en sus cielos Él con sus piadades que /haga paz sobre mošotros y sobre todo su poeblu Yisrael y /dirán amén (seya vidrad)».

[Final del texto en *CdY*, final más breve, página 28 del original]:

/De este ma‘asé moš\_anyićimos cómo de náhat\_rúaḥ tiene el /padre y el moerto cuando le dice el hijo sobre él cadíš.

[Versión JaT, «Rabí Aqiba con el muerto»]:

«De aquí aprendemos que debemos tratar a nuestros hermanos honorablemente para que deseen enseñar la Torá a sus hijos y no sean parcos en enseñarles a recitar el *qaddish* en sus vidas, para que, después de su muerte, sepan recitarlo, sean puros sus hijos en la vida del mundo futuro y se aleje de ellos todo castigo, trayendo el niño a su padre todo bien y toda dicha en la vida del otro mundo»<sup>15</sup>.

### 2.3. Transcripción de la muestra

Como ejemplo parcial del contenido de *CdY*, se ha escogido llevar a cabo la transcripción del primero de sus relatos con la intención de exponer el comportamiento de la lengua en sus páginas mediante nota al pie, así como la gran cantidad de referencias bíblicas que expone. Ha de puntualizarse que la relevancia de la vocalización del texto, sin embargo, posee una dificultad: la plancha de la vocalización se ha movido con respecto a la del cuerpo, por tanto, en la mayoría de las ocasiones las vocales no coinciden con la letra a la que corresponden o, por otra parte, les falta una gran parte de tinta. Aun así, los textos son legibles, pese a que se debe ser cuidadoso en su tratamiento:

«El rey Šelomó era rey grande que lo enreinó el Dio»

//p.<sup>1</sup>El rey Šelomó era rey grande, que lo enreinó el Dio /di cabo del mundo fina<sup>16</sup> el otro. Y lo escojó<sup>17</sup> antes de /su nacemiento, y\_di tripa de su madre lo amó, y li discrobíó /secretos y encubiertas hondas, y li dio sañer y cencia /y entendimiento en su corazón de su precipio. Él paraña /mientes en los patrones de juzgos coando venían por juzgar //p.<sup>2</sup>delante de él, y ellos no pudían hablar mentiras, porqu[e] /ya coneciya y apartaba intre josto<sup>18</sup> y negro. Claridad y /honra si viya en él, y corona di reinado fue dado en /su cabeza. Gracia y merced v[e]stía como Dayid su padre. Toda /su vida la pasó como edad<sup>19</sup> de<sup>20</sup> tirecê y como p[i]rimer diya que /enreinó. 5 nombres tenía y estos son: Yedidiá, Šelomó, Nun, /Iti'el, Yacá. Se llamó Yedidiá porque era querido y amado /a\_el Patrón de\_el mundo, Dio di los fonsados, como dicho por /mano de Natán la profeta «y lo llamó Yedidiá»<sup>21</sup>. //p.<sup>3</sup>Lo llaman Šelomó, porque hubo šalom en su tienpo, como está /dicho «Yeñudá y Yisrael estuvieron reposados»<sup>22</sup>. Lo llaman Nun porque /fragoó santovario del Dio de los fonsados, como está /dicho «ti\_fragoí<sup>23</sup>

<sup>15</sup> García Arévalo (2016: 286).

<sup>16</sup> En el original, escrito con *pe* sin tilde פִּינָה / *pina*.

<sup>17</sup> En el original, escrito con *zayin* sin tilde זָיִן / *escojó*.

<sup>18</sup> Se suple la tilde que falta sobre la *guímal* del original גֹּסְטוֹ / *gosto*.

<sup>19</sup> Se corrige el original אֵדָר / *edar*.

<sup>20</sup> Se corrige el original רֵ / *re*.

<sup>21</sup> Cf. 2Sam 12, 25.

<sup>22</sup> Cf. 1Cro 22, 9.

<sup>23</sup> En el original, escrito con *pe* sin tilde פִּיפְרָגוֹי / *ti\_pragoí*.

caśa de morar para ti»<sup>24</sup>. Lo llaman Iti'el porqu[e] /el comando del Dio fue en su ayuda, como está dicho<sup>25</sup> «y /foe<sup>26</sup> sabio más de todo hombre»<sup>27</sup>. Lo llaman Yacá porque era /grande y podestador sobre todos reyes de la tierra, de mizrah /fin ma'araḅ, como está dicho «y Šelomó se asentó en la silla /de David su padre y su reinado fue conpuesto mucho»<sup>28</sup>. Todos /los reyes se //p.<sup>4</sup>espantaban de él, y todos los poeblos y lengoajes se /arreb[a]] [a]ban<sup>29</sup> a\_él, y todos los šedim, entres y espritos /malos foeron entregados en su mano, y de todos recibía /pecha. Y todos peçes di la mar y aves de<sup>30</sup> los cielos y /behemot y hayot de<sup>31</sup> la tierra vinían de suyo ala cucina para /que degollen y tomen todo lo demenest[e]r para el rey Šelomó. /Y si enrequeció y\_si enfort[e]ció mucho, y mercó haciendas /muchas, y oro y plata le pujó mucho. Y decl[a]raḅa /en] [e]mplos y decía //p.<sup>5</sup>cośas tapad[a]s y encubiertas sin caḅo. Sus enemigos y /sus aborrecient[e]s eran sus amigos, y todos los reyes lo /oían a\_él, y se alvantaban todos por ver su cara, y deseaban oyer p[a]labras de su cencia, y lo alvantaba /y lo enalteciya<sup>32</sup> el Dio por jatir de David su padre. Su /fama fue ande todos los reyes, y su barraganiya ande /todos los sabios y si<sup>33</sup> tiraba de lo negro y sabiya /secretos de los cielos y coniciya lo del Dio. Y se enr[e]ció /su reinado más de todos los reinados y su cencia más /de todos hijos maḅol. Y coando oían su //p.<sup>6</sup>fama y su cencia, vinían endona demandar por su salud. /Lo amaban todos los reyes, y tod[a]s las potentas si /tresalían de\_él y\_le allegaban a\_él sus hijos y sus hijas /por esclavos y esclavas por servir delante de él, /y deseaban por estar con él y cobdiciab[a]n oyir su /cencia y sabor de sus yerḅos. Coando abría la boca por /hablar sus yerḅos y se abocaban y se encorvaban /dilantre de el antes que arrogaran lo que queren, y aborrecían /y menospreciaban sus<sup>34</sup> cevdades, //p.<sup>7</sup>sus moradas y dejaban todos sus vicios y venían a\_oyir<sup>35</sup> /dichas de su cencia y dolzura de sus labios. Y coando alababa y formoséaba y daḅa gracias a\_el Santo, /bendicho Él, su voz era como la trompeta que enšalžaḅa /a\_el Dio de los fonsados. Y lo enalteció el Dio y li dio /una llave grande por abrir end'una las puertas de cencia /y entendimiento, y sabía y entendía la habla de las /aves y behemot y alimañas de el campo, y corces y /ciervos corrían delantire de él, y leones y lonsos si callaban //p.<sup>8</sup>delántire de él. Y conecía todas las lingoas de cada /pueblo y lengoaje, y entendía todas las juntas. Y se tenblaban de él todos los reyes y los reinados, y tenbla /grande t[i]raḅaba a\_todas las podestaniyas delante de su /podestaniya. Y se le\_dio a\_él corona de vencedor y sojeftó<sup>36</sup> /a\_toda la gente; y era el grande de todos los reyes y /dingún reinado podía armarse delántire de él, que todos los /reyes se espantaban de él y

<sup>24</sup> Cf. 1Re 8, 27.

<sup>25</sup> En el original, escrito con *guímal* sin tilde ויג /  *digo*.

<sup>26</sup> En el original, escrito con *pe* sin tilde פוּע /  *poe*. A lo largo de la obra se muestra la inconsistencia continua entre o/u y e/i.

<sup>27</sup> Cf. 1Re 4, 30.

<sup>28</sup> Cf. 1Cro 29, 23.

<sup>29</sup> Falta de soporte de vocalización, repetido en *t[a]mién; s[a]b[e]r; tir[é]s*.

<sup>30</sup> Se corrige el original יד /  *da*.

<sup>31</sup> Se corrige el original יד /  *da*.

<sup>32</sup> Se corrige el original אֵיבַלְטִיָּה /  *ebalteciya*.

<sup>33</sup> No vocalizado en el original.

<sup>34</sup> Se corrige el original וּ /  *su*, en pro de la concordancia del texto.

<sup>35</sup> La inclusión de una doble yod (*oyir*) convive con la aparición de una sola.

<sup>36</sup> La primera *vav* no está vocalizada en el original.

todas las<sup>37</sup> tierras le descubrían /a\_él<sup>38</sup> sus secretos. Y sabía todos los secretos de la //p.<sup>9</sup> gente porque hacía şedacá y guemilut ḥasadim de su piricipio<sup>39</sup>, y /él tuvo zéjut de enreinar en este mundo, y tamién ternera /zéjut de enreinar en ‘olam ḥabá. Él es Šelomó ḥamélej, que si /hizo a\_él silla de reinado grande que\_la arresentó Ḥiram, re de /Şur, hijo de una mujer yivda, con cencia grande, y la tapó /con oro de Ofir y fixó en ella piédiras de Šiḥam, y /asentadas con piedras de mármol, y apegado en ella odem /pité y baréquet y piedras de deamante y todo modo de piedras buenas y perlas. //p.<sup>10</sup> A\_ningún rey no se hizo como ella, y ningún rey no pudo arresentar /silla semejante a\_ella.

### 3. ESTRATEGIAS DIDÁCTICAS Y ÉTICO-MORALIZANTES

Pese a que la intención primordial de *CdY* en cuanto a la enseñanza de lenguas estuviera justificada por la situación sociolingüística de la Jerusalén del primer cuarto del siglo XX, la publicación de la obra no significaba la materialización efectiva de esta enseñanza. De esta manera, para facilitar lo máximo posible que así fuera, el texto está provisto de ciertas estrategias didácticas. En primer lugar, como se comentó previamente, los textos de las tres versiones exhiben vocalización. Este reflejo no es casual, ya que responde al propósito de que los lectores puedan enfrentarse al contenido desde el conocimiento de la vocalización del texto bíblico y se pueda asegurar la correcta lectura y entendimiento del hebreo y el judeo-árabe.

En otro lugar, los textos no se versionan los unos a los otros, sino que muestran el volcado de una lengua en la otra de forma literal, no omitiendo en ningún caso información. Si observamos con detenimiento sus páginas, debemos tener presente que estamos ante una edición sinóptica vertical y visualmente es muy asequible seguir los textos y trazar la correspondencia entre los términos en las tres lenguas. De hecho, pese a que la obra sea extensa, cada una de las páginas que la componen, dividida en tres secciones, comienza y acaba por la misma palabra. Ejemplo:

[Cuento 1, página 1: versión hebrea, edición y traducción]

שְׁלֹמֹה הַמֶּלֶךְ הָיָה מֶלֶךְ גָּדוֹל שֶׁמָלַךְ אוֹתוֹ הַקֶּבֶ"ה מִסוּף הָעוֹלָם /וְעַד סוּפוֹ. וּבָחַר בּוֹ קוֹדֵם לְיַדְתּוֹ. וּמִמַּעַי אָמַר  
אֶהָב אוֹתוֹ. /וְגִיֵּלָה לוֹ רִזִּים וּכְתָרִים עֲמוּקִים. וְנָתַן לוֹ דַּעַת וְחֻכְמָה וּתְבוּנָה /בְּלִבּוֹ מִתַּחֲלָתּוֹ. הוּא הָיָה מִסְתַּכֵּל  
בְּבַעֲלֵי דִינִים כְּשֶׁהָיוּ בָּאִים לְדוֹן

//p. <sup>1</sup>El rey Salomón era un gran rey que lo ungió Dios desde un confín del mundo/ al otro.  
Lo escogió antes de su nacimiento, y desde el vientre de su madre lo amó'. Le descubrió

<sup>37</sup> Se corrige el original לֹס / los, en pro de la concordancia del texto.

<sup>38</sup> En el original, escrito אָאֵיל.

<sup>39</sup> Se observa la inclusión de vocales extra.

secretos profundos, y le dio saber y sabiduría y razón/ en su corazón desde el principio.  
Miraba a los jueces cuando pasaban para juzgar

[Cuento 1, página 1: versión judeo-árabe, edición y traducción]

סוליימון אלמלך כאן מלך כביר אלזי סלטבהו אללה מן /אויאל אלדגיה והתה אכרהא, ואסתכר פיהי קבל מה  
כלקהו, ומן /בטן אמו חבהו, וכשף להו אסראר וכפאיה גמאק ועטה להו /מערפה ועלם ופהם פי קלבהו מן  
אולתו, הוא כאן מתאמל פי אצחב /אלדגאנה אלזי כאנו יגו ליתשארעו

//p.<sup>1</sup>Sulaimán, el rey, fue un gran rey al que lo había ungido Dios desde/ un mundo hasta el otro. Lo había escogido antes de que naciera, y desde /el vientre de su madre lo quiso. Le mostró secretos profundos y le dio/ conocimiento, y ciencia y comprensión en su corazón desde su principio. Se ponía a mirar a los jueces /que estaban yendo a juzgar

[Cuento 1, página 1: versión judeoespañola, transliteración]

//p.<sup>1</sup>El rey Šelomó era rey grande, que lo enreinó el Dio /di cabo del mundo fina el otro. Y lo escojó antes de /su nacimiento, y di tripa de su madre lo amó, y li discrobíó /secretos y encubiertas hondas, y li dio saber y cencia /y entendimiento en su corazón de su precipio. Él paraña /mientes en los patrones de júzgos coando venían por júzgar

Todos ellos, además, guardan una intención ético-moralizante, reflejada en multitud de trabajos de la literatura sefardí. Pese a que este hecho merecería un estudio mucho más profundo, como ejemplo de esta, es interesante el cuento 4 («Cuento del piadoso y el carnicero»), de una considerable extensión de más de treinta páginas (pp. 29- 60), en las que sus últimas doce (desde la 48 hasta la 60) ofrecen todo un compendio de máximas morales y éticas. No debemos sorprendernos, pues en muchas ocasiones el cuerpo de la historia es prácticamente de la misma longitud al del cuerpo de la moral que presenta. Así, entre sus máximas ético-moralizantes, encontraremos cuestiones como las siguientes:

Relativas al valor de no menospreciar a nadie (página 49 del original):

'Se afitó que aquel 'aní o ború o oficial son jidiós kešerim y /timientes del Dio, no debe de menospreciarlos y que los conte en /sus ojos por bajos [...].

O (página 49 del original):

Por esto, tú, ben\_adam de esprito /negro, tripa llena como cántaro unflado, no lo menosprecies /y lo arrebañes más de su bajeza por no darle šalom [...].

## Acerca de no juzgar (página 50 del original):

Tamién, que no se puede saber las hichas di /la presona y su escalón en ‘olam\_ħaḇá, que puede ser su /estado en ‘olam ħaḇá es mijor del ħajam grande por razón de /alguna mišv́a grande que hizo [...]

## La importancia de seguir un comportamiento recto según la Ley (páginas 51-52):

Y no dentiene /si es oficial de algún oficio bajo como carnicero, /vendedor de áceite, carbón, rimendón y semijante a\_estos /oficios bajos, si conta bajo delante del patrón /dil mundo, ħas vešalom; siendo con sus oficios y sus /laḇores no hacen ningún robo y ninguna falta, sino /hacen sus hechos con direchidad y emuná como encomindó /el Šy”t en moestra Ley la Santa, y sienpre /se acavidan de dicir tefilá, minhá y ‘arbit juntos //p. 52 con minyán; y coando acerra su butica y se\_va en\_caśa, toma /il libro en la mano y melda lo\_que sabe –será mišnayot, Žóħar, Teħilím–, cado uno lo\_que le anvižo el Dio.

## Ser generoso sin distinción (páginas 52-53 del original):

Como topamos en este /ma‘asé, que tuvo žejut el carnicero de tiner parte en /‘olam\_ħaḇá juntos con el estado de aquel ħasid y rico /que era lleno de mišvot, Ley y ħasidut. Dito çašaḇ era /direcho, no robaḇa di ningunos, //p. 53 si apiadaḇa de los proḇes, les daḇa carne buena como /los ricos y no como vemos ba‘ayonot en moestro dor, que a\_el /rico le dan primero lo mijor y a\_el proḇe lo deĵan dirritir [...]

## La relevancia de la limosna (página 54 del original):

Tamién daḇa muncha šedacá, que daḇa mitad de su ganancia /para šedacá y no si ayideyaḇa por su bien de acerrar su mano /de dar, y la šedacá que daḇa era con\_ojo\_adto de alma y /de cor[a]zón lešem šamáyim daycá [...]. Y como /topimos coantos ma‘asim que escaparon de moerte y de /sétenciyas malas por la mišv́a de la šedacá.

Como el anterior, podemos encontrar otros como los que se detallan a continuación:

## [Cuento 2, páginas 19-20 del original]

Fueron, se lo<sup>40</sup> diĵeron /a\_el ħajam; diĵo: «Trayém[e]llo aquí». Les diĵo: «Siendo que cumió un /león di él un kezáyit, como que lo comiera entero».

Pišín /truĵeron delante el ħajam y encomendó //p. 20 a\_los médecos qui lo milicinen. Cuando tornó R. Meír en caśa, /salió un bat\_col y diĵo: «R. Meír debe de estar pronto /a\_vidas de ‘olam\_ħaḇá; por eso, que se acavide el ben adam /de no tocar mujer de otro hombre».

<sup>40</sup> No vocalizado en el original.

[Cuento 3, página 28 del original]

/De este ma'asé moś\_ anyicimos cómo de náhat\_rúaḥ tiene el /padre y el moerto cuando le dice el hijo sobre él cađiš.

[Cuento 7, páginas 187-188 del original]

/Salió a mośotros di esta ma'asé cuánto gr[a]nde la fu[e]/rza<sup>41</sup> di la tefilá, que por ella ḥCb"Ḥ dimuda el teba' /di la crianza y hace cośa di \_maravilla, como vimos y oyimos /en esta mojer, que ḥŠy"t vido en su afriación y oyó su tefilá /cun su l[á]grima, y l[a]\_vóltó di forma di beḥemá a muj[e]r h[e]rmośa [...] //p. 188Y tamién anyicimos di esto cuánto grande es el šalom, /en-dimás entre hombre con su mujer, y la grandeza [de] mišvat /di kiḇud aḇ vaem: que en\_veyendo el Santo bendicho el grande /śá'ar di su hijo y su oración y su l[á]grima para acerc[a]r /la paz entre su padre y su madre, el Šy"t oyó su /escl[a]mación y enyiyó a Eliyaḥu ḥanabí en su esfueño<sup>42</sup> y /l[e]\_dio a él milicina di su madre, por-que vido Ḥ' grande śá'ar /di su corazón, que por ella se metió por l[a]\_mar su camino /entremientes di su chiquez [...] ḥCb"Ḥ estuvo en su ayuda y /conplió su demanda; así que seya el Dio en moestra /ayuda y que oiga moestra oración y que haga moestra /dimanda por ser siempre a\_s[e]rvimiento di nuestro criador, aky"r.

[Cuento 9, página 204 del original]

/Anyecimos que la meśa es en lugar del miźbéaḥ delante el Šy"t y es obligado c[a]da presona de asentarse en la /meśa con timor y honra.

Como puede verse, *CdY* no solamente se emplea en que las comunidades a las que se destina adquieran conocimientos, sobre todo, del hebreo y del judeo-árabe, sino que este hecho sirve como pretexto para inculcar valores éticos universales y relacionados con la observancia de la religión.

#### 4. CONCLUSIONES

El estudio de la obra *CdY*, aunque todavía en su fase de análisis, muestra un trabajo que, desde el punto de vista sociolingüístico, presenta unas características particulares. En primer lugar, su contenido puede ser abordado desde las tres lenguas que exhibe, de forma parcial o total, por lo que son muy interesantes las aproximaciones desde la gramática comparada. En relación con esta, y teniendo en cuenta la falta de textos con vocalización, sirve para reconstruir un panorama lingüístico del registro oral del judeo-árabe y el judeoespañol en la nueva comunidad sefardí del primer cuarto del siglo XX en Jerusalén, ya

<sup>41</sup> En el original, escrito con *pe* sin tilde פּוּאַרְצָה / pu[e]rza.

<sup>42</sup> En el original, escrito con *pe* sin tilde אַיִספּוּאַיִנן / espueño.

que son muy inusuales los casos en los que se puede encontrar este tipo de información, y, en cualquier caso, mucho menos con tanta precisión como en esta obra. Estudios literarios serían, a su vez, propicios, puesto que hasta la fecha es inédita, dejando abiertas perspectivas de estudio y un sinnúmero de aproximaciones a su texto que es conveniente abordar como, por ejemplo, verificar si la versión hebrea sería la base para las otras dos, fuentes y recepción de *CdY* entre las comunidades, posible trasvase a la literatura judeo-árabe, entre otros.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bunis, David M. (1993). El idioma de los sefardíes: un panorama histórico. En Haim Beinart (ed.), *Moreshet Sefarad: El legado de Sefarad* (vol. II, pp. 41-37). Jerusalem: Magness Press.
- Campos, Michelle. (2010). *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*. Stanford, CA: Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9780804776783>
- Cohen, Dov. (2021). *Thesaurus of The Ladino Book 1490-1960: An Annotated Bibliography*. Jerusalem: The Ben-Zvi Institute – Misgav Yerushalayim.
- Eliav, Mordechai. (1981). The Jewish Yishuv in Jerusalem in the Late Ottoman Period 1815–1914. En Eli Shaltiel (ed.), *Jerusalem in the Modern Period* (pp. 132-173). Jerusalem – Tel Aviv: Yad Ben Zvi – Misrad Habitahon.
- Fernández García, Irene. (2022). Se ayoltará tu maázal. Fortuna y diablo en tres versiones sefardíes de un cuento moralizante. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 71, 9-37. <https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v71.24950>
- García Arévalo, Tania M. (2016). *La tradición lingüística y literaria judeo-árabe de la Edad Media a la Edad Moderna a través de la colección Ma’āseh Šadiqīm*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- García Moreno, Aitor y Pueyo Mena, Francisco J. (2013-). *Corpus Histórico Judeoespañol – CORHIJE*. Madrid: CSIC.
- Hayim, Abraham. (2000). *Particularity and Integration: Sephardi Leadership in Jerusalem During the British Mandate, 1917-1948*. Jerusalem: Karmel.
- Herzog, Hanna. (1984). The Terms ‘Old Yishuv’ and ‘New Yishuv, a Sociological Approach. *Kathedra: For the History of Eretz Israel and Its Yishuv*, 32, 99-108.
- Jacobson, Abigail y Naor, Moshe. (2016). *Oriental Neighbours: Middle Eastern Jews and Arabs in Mandatory Palestine*. Waltham: Brandeis University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv102bfkz>
- Jacobson, Abigail. (2009). A City Living through Crisis: Jerusalem during World War I. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 36 (1), 73-92. <https://doi.org/10.1080/13530190902749598>
- Jacobson, Abigail. (2003). Sephardim, Ashkenazim and the 'Arab Question' in Pre-First World War Palestine: A Reading of Three Zionist Newspapers. *Middle Eastern Studies*, 39(2), 105-130. <https://doi.org/10.1080/714004509>
- Jacobson, Abigail. (2001). The Sephardi Jewish Community in Pre-World War I Jerusalem: Debates in the Hebrew Press. *Jerusalem Quarterly*, 14, 23-35.

- Kacprzak, Marta. (2020). Los desafíos en la lectura e interpretación de textos judeoespañoles. En Gerardo Beltrán *et al.* (eds.), *La traducción literaria en el contexto de las lenguas ibéricas* (pp. 102-118). Warsaw: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323542766.pp.102-120>
- Kaniel, Yehoshua. (2000). *In Transition. The Jews of Eretz Israel in the Nineteenth Century between Old and New, and between Settlement on the Holy Land and Zionism*. Jerusalem: Yad Ben Zvi.
- Kuzar, Ron. (2015). The Neologisms Yishev, Yishuv and Moshava in Early Modern Hebrew. En Yehudah Shenhav (ed.), *Zionism and Empires* (pp. 27-57). Jerusalem: Van Leer.
- Lehmann, Matthias B. (2008). Rethinking Sephardi Identity: Jews and Other Jews in Ottoman Palestine. *Jewish Social Studies*, 15(1), 81-109.
- Lissak, Moshe (ed.). (2000). *The Sephardic Jews in Eretz Israel in Changing Times*. Jerusalem: The Dinur Center.
- Lissak, Moshe. (1984). The Ethnic Problem and Ethnic Organizations in the Yishuv. *Megamot*, 28(2-3), 295-315.
- Patai, Raphael. (2013). *Encyclopedia of Jewish Folklore and Traditions*. New York: Routledge.
- Reshef, Shimon, y Dror, Yuval. (1999). *Hebrew Education in the years of the National Homeland (1919-1948)*. Jerusalem: Mossad Bialik.
- Romero, Elena. (1992). *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: Mapfre.
- Salvador Plans, Antonio. (2000). La grafía romance del judeoespañol. *Revista de Investigación Lingüística*, 2(3), 413-434.
- Sharim, Yehuda. (2013). *The Struggle for Sephardic-Mizrahi Autonomy: Racial Identities in Palestine-Israel, 1918-1948*. Tesis doctoral. California: University of California.
- Šmid, Katja. (2002). Los problemas del estudio de la lengua sefardí. *Verba hispánica*, 10, 113-124. <https://doi.org/10.4312/vh.10.1.113-124>
- Spolsky, Bernardt, y Cooper, Robert L. (1991). *The Languages of Jerusalem*. Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198239086.001.0001>
- Wagner, Max Leopold. (1990). *Judenspanisch 1, 11. Sondersprachen der Romania III, IV*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Winther, Judith. (1990). The Hebrew revolution and the revolution of the Hebrew language between the 1880s and the 1930s. *Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies*, 11(1-2), 73-80. <https://doi.org/10.30752/nj.69451>
- Yehoshua, Jacob. (1977). *Jerusalem in the Day of Old*. Jerusalem: Rubin Mass.