

Jadwiga Linde-Usiekniewicz  
(Universidad de Varsovia)  
Marta Kacprzak  
(Universidad de Varsovia)

## GULLIVER EN EL PAÍS DE LOS SEFARDÍES: ALGUNAS OBSERVACIONES ACERCA DE *LOS DOS VYAJES DE GULLIVER* DE ALEXANDR BEN GHIAT

**Resumen:** En la segunda mitad del siglo XIX la “Ilustración judía” (*haskalá*) llega también a las comunidades sefardíes residentes en el Imperio Otomano. Dentro del movimiento educativo de *La Alliance Israelite Universelle*, cuyo propósito es, entre otros, occidentalizar esta comunidad, se abren escuelas y se publican revistas en judeoespañol (ladino), donde aparecen traducciones de obras literarias occidentales. Una de estas obras es la traducción o adaptación de *Gulliver’s Travels* de Jonathan Swift preparada por Alexandr Ben Ghiat, periodista, traductor y escritor de Esmirna. El texto de Ben Ghiat fue transcrito al alfabeto latino (del original aljamiado) por Olga V. Borovaia, quién ofreció también su análisis literario y traductológico. El presente artículo ofrece ciertas emendaciones a la transcripción y una propuesta de una lectura alternativa del relato.

**Palabras clave:** novela sefardí, judeoespañol (ladino), Ben Ghiat (Ben Guiat, Benguiat), *haskalá*

**Title:** Gulliver in the Land of the Sephardi: Alexandr Ben Ghiat’s *Los Dos Vyajes de Guliver*

**Abstract:** In the second half of nineteenth century *haskalá*, an intellectual movement whose objective was to educate and westernize Eastern European Jews extends to Sephardi communities in the Ottoman Empire. The activities comprise opening of *La Alliance Israelite Universelle* schools, but also lead to the emergence of secular publications, including newspapers in Ladino (or Judeo-Spanish). Such papers often featured literary texts that were translated or adapted Western novels. One of these text is a version of Jonathan Swift’s *Gulliver’s Travels* by Alexandr Ben Ghiat, a journalist, translator and novelist from Smyrna. Ben Ghiat’s original text, written in Hebrew characters, was transcribed into Latin alphabet by Olga V. Borovaia, who also authored its several analyses, within literary and Translation Studies frameworks. This article presents some amendments to the transcription and proposes adding yet another layer of interpretation of the text.

**Key words:** Sephardi novel, Judeo-Spanish (Ladino), Ben Ghiat (Ben Guiat, Benguiat), *haskalá*

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es proponer algunas lecturas e interpretaciones alternativas, tanto a nivel lingüístico como literario, de *Los Dos Viajes De Gulliver* (לוס דוס ב'יאז'יס די גולייב'ר), cuento en judeoespañol<sup>1</sup> publicado por Alexander Ben Ghiat<sup>2</sup> en su revista *El Meseret* (איל מיסיריט) en 1897, en Esmirna (Borovaia 2001: 153). El texto original, aljamiado, fue republicado en un número posterior de la misma revista, en 1914 (Borovaia 2001: 153). Como explica Borovaia, “he [Ben Ghiat] published a list of 22 works of Western fiction that he considered especially important. *Gulliver's Travels* was characterized there as one of the most influential books, alongside *Milton's Paradise Lost* and *Dante's Comedia*” (153). La importancia de este texto se ve confirmada también por el hecho de que el texto fue publicado en 1911 o 1912 en Jerusalén (Borovaia 2001: 167). Es esta versión la que usó la misma Borovaia en el estudio citado y en su transcripción del texto aljamiado (Borovaia s.f.)<sup>3</sup>.

Inicialmente, el texto despertó nuestro interés como posible fuente de materiales ilustrativos de las dificultades interpretativas a la hora de transcribir un texto aljamiado al alfabeto latino. Pero con el tiempo, nuestra fascinación por el aspecto lingüístico y literario del texto fue creciendo, en gran parte debido a la inspiración proveniente de los análisis hechos por Borovaia. A nivel lingüístico lo que proponemos aquí son enmendaciones relacionadas con los dos pasajes del texto que Borovaia (s.f.) considera incompletos y la explicación de una palabra que Borovaia no consiguió identificar. A nivel literario proponemos una adición al análisis de Borovaia (2001) de las diferencias entre la versión más o menos swiftiana<sup>4</sup> de los viajes de Gulliver y la versión propuesta por Ben Ghiat. Borovaia, comparando la versión de Ben Ghiat con un espejo, dice:

His mirror is a complex one: it is turned to Swift' work only sideways and is focused instead on his potential readers. Hence, it reflects a severely distorted image of the source text and a much more accurate image of Ben Ghiat's audience as he saw it. The conclusions we can draw on the basis of this analysis enrich our picture

<sup>1</sup> Adoptamos aquí la distinción terminológica de August-Zarębska (2009). Según la autora, el término *ladino* debería reservarse al *ladino-calco*, o sea, al lenguaje usado para traducir los textos religiosos hasta el siglo XVII, y el término *judezmo* o *judeoespañol* al lenguaje hablado de los sefardíes, que adquirió la variante culta solo en el siglo XVIII. La diferencia más notable entre el ladino y el judezmo es que el primero conservaba la sintaxis del hebreo clásico, mientras el segundo adoptó la gramática basada en el castellano, con algunas influencias de otras lenguas románicas, lo que comentaremos adelante. Sin embargo, en muchas de las obras consultadas el término ladino se refiere al judeo-español, también literario, del siglo XVIII y posterior.

<sup>2</sup> En algunas publicaciones el nombre se transcribe como Ben Guiat o Benguiat.

<sup>3</sup> En este texto se cita *Los dos viajes de Gulliver* según la versión de Borovaia (s.f.). La transcripción se identifica en el texto como Ben Ghiat 1911/12a. Se hace referencia al texto aljamiado solo cuando el texto transcrito no ilustra los fenómenos discutidos (Ben Ghiat 1911/12b). Los fragmentos citados se dejan sin traducción. El nombre de Borovaia aparece en varias grafías en los textos publicados: como *Borovaia*, *Borovaja* y *Borovaya*. A lo largo del texto usamos la grafía *Borovaia*.

<sup>4</sup> Según Borovaia (2001: 154) la base del texto de Ben Ghiat probablemente sea una versión francesa, o posiblemente dos, y no la versión inglesa. Nuestro análisis aporta argumentos adicionales a favor de esta hipótesis.

of the Westernization process in the Sephardic community. Rewriting, if properly analyzed as a cultural phenomenon, can be effectively used for the reconstruction of the intellectual life of a society, and it can expand our understanding of translation as a powerful means of acculturation. (Borovaia 2001: 165-166)

Lo que proponemos como adición es una serie de hipótesis sobre las posibles influencias literarias en el mismo Ben Ghiat como fuente de los elementos ajenos a la obra de Swift, introducidos en su cuento. Aunque nuestro trabajo no se enmarca en la metodología de crítica de la traducción, al igual que el crítico de traducción, en palabras de Beltrán Cejudo (2015: 15), nos convertiremos en “un detective privado que va tras las huellas de la traducción intentando descubrir qué es lo que verdaderamente sucedió y por qué pudo haber sucedido así”, y examinaremos las huellas de los textos y conceptos literarios identificadas en la obra de Ben Ghiat, a la manera de un Sam Spade de la cultura, imaginado por Umberto Eco en *El Péndulo de Foucault*<sup>5</sup>.

## BREVE INTRODUCCIÓN A LA LITERATURA SEFARDÍ<sup>6</sup>

El siglo XVIII supone el florecimiento de la literatura sefardí en judeoespañol, el nacimiento de la prosa rabínica cuyo objetivo es exponer conceptos judíos y transmitir enseñanzas morales mediante “relatos de carácter ejemplarizante (ma’asiyot) tomados de fuentes hebreas o de la tradición oral” (García Moreno 2010: 9). En esta época la literatura está encaminada a la práctica religiosa. Se publica una nueva traducción de la Biblia y se ejecuta el gran proyecto de un comentario bíblico en judeoespañol llamado el *Me’am Lo’ez*, considerado el modelo para la variante culta del judezmo (August-Zarębska 2009: 38). Este texto lo leen las familias por fragmentos en voz alta a la hora de celebrar el sabbat y las fiestas, por lo que con el tiempo se convierte en una obra clave de la cultura sefardí hasta el siglo XX (Sefardiweb del CSIC). Además, el siglo XVIII se considera la época del renacimiento de la poesía, sobre todo de las coplas, género poético destinado al canto y que ya en la Edad Media gozaba de popularidad entre los judíos. Las coplas sefardíes

---

<sup>5</sup> En una de las reseñas anónimas del texto se dice que no conseguimos refutar el análisis de Borovaia. Insistimos que no fue este nuestro propósito. En cambio, intentamos presentar una posibilidad de lectura alternativa o complementaria del texto. En la misma reseña se critica el texto por la ausencia del concepto teórico de la intertextualidad. No dudamos de que lo que llamamos aquí influencias literarias, ecos o elementos del imaginario puede perfectamente analizarse como fenómenos inter- o transtextuales, pero este tipo de análisis hubiera necesitado amplias consideraciones teóricas y metodológicas en las que, por falta de espacio, no hubiéramos podido entrar.

<sup>6</sup> El contenido de este epígrafe se basa en la compilación de numerosas fuentes, estudios de la cultura y literatura sefardí, elaborados entre otros por Romero 1992; Barquín 1993, 1997a, b; Borovaia 2011; Alpert 2010; August-Zarębska 2009). No nos ha sido posible consultarlos todos. Sobre el panorama de los estudios sobre la lengua y literatura sefardíes véanse también Riaño López 2001, Minervini 2013). Muchos de los datos relevantes se pueden encontrar también en Sefardiweb del CSIC (<http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb>).

constan de estrofas a menudo inspiradas en las historias bíblicas o en comentarios rabínicos, destinadas a ser cantadas por las familias en las celebraciones religiosas. No cabe la menor duda de que las coplas son el género más característico de la poesía sefardí entre los siglos XVIII y XIX.

A la segunda mitad del siglo XIX corresponde la secularización de la vida debido a una serie de cambios políticos, socioculturales y educativos que afectaron también a la literatura. Este cambio está relacionado con el movimiento conocido como la *haskalá* (hebr. ilustración, educación), llamado también la Ilustración judía, cuyo objetivo era la lucha por la emancipación de los judíos europeos y su integración en su entorno secular. Lo más destacable de este proceso es la formación de la *Alliance Israelite Universelle* (AIU) y las numerosas escuelas que esta abrió en el Imperio Otomano, entre otros lugares. La *Alliance* se proponía educar, civilizar y occidentalizar a los sefardíes de la Diáspora fuera de Francia y de los países francófonos (cf. Borovaya 2001, 2011; Cabanel 2006; August-Zarębska 2009 y otros).

Como resultado surge la literatura moderna, en forma de traducciones y adaptaciones de los textos occidentales. Muchas de estas obras fueron publicadas en las revistas literarias y culturales que aparecieron al mismo tiempo. El periódico más antiguo conocido en judeoespañol es *Sha'aré Mizrah* (heb. Puertas del Oriente) publicado en 1845 en Esmirna, sin embargo, existen también otras ciudades en las que se imprimían periódicos sefardíes, tales como El Cairo, Jerusalén, Sarajevo, Salónica o Viena. Así, también en Esmirna se publica el periódico *El Meseret* cuyo editor en aquellos momentos (1897-1920) era Alexander Ben Ghiat, escritor, traductor y periodista (Martínez-Gálvez y Sánchez-Pérez 2015).

La traducción y la publicación de las obras traducidas, al igual que la totalidad de la producción periodística de la época, tiene también como objetivo (o resultado) crear en el judeoespañol el estilo que correspondía al lenguaje literario o culto en su forma escrita. Una de las innovaciones es el uso de la pasiva (Quintana Rodríguez 1999: 596).

## LAS APARENTES LAGUNAS EN *LOS DOS VIAJES DE GULIVER* SEGÚN BOROVAIA

En su transcripción del texto Borovaia (s.f.) identificó una palabra que no pudo descifrar y dos fragmentos donde el texto le parece incompleto.

La palabra que no pudo descifrar aparece en el relato del segundo viaje; la transcribe como *intozador*: “yo veia avrir i serarsen unas alas ke azian un ruido terivle i un ayre *intozador*” (Ben Ghiat 2011/2012a, אינטיזאדור, en Ben Ghiat 2011/2012b). Gracias a las consultas con los usuarios de los foros sefardíes llegamos a identificar el significado de la palabra como ‘muy frío’

La primera laguna aparente del texto aparece en el relato del primer viaje, donde en Ben Ghiat 2011/2012a leemos:

Ansi dunke despues de algunas semanas de ondo estudio, avyando parvenido a embezarme sus lingua, sus rijos, a entender ke ni eyos ni yo nos keriamos ningun mal.

I soltado de \_la kadena, ke yo no me kiji romper para ver asta onde iva ir el echo asta el kavo, yo entri a favor en ojos del prinsipe i devini su consejero”

Borovaia considera que entre la preposición *a* y el verbo *entender* falta algo en el texto.

Obsérvese que según ella el párrafo mencionado consta de dos periodos, de los cuales el primero termina en “ningun mal”. Le parece que falta allí una forma verbal personal. No obstante, al examinar el texto en su grafía original observamos que entre la palabra *mal* y la conjunción *i* no aparece un punto, sino una coma.

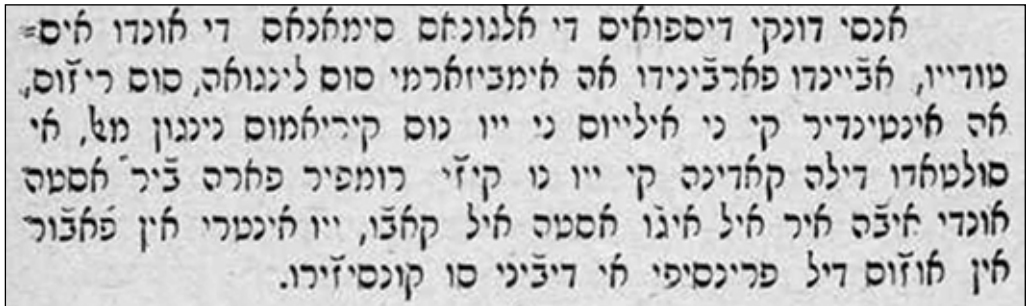


Fig. 1. Fragmento de Ben Ghiat 1911/1912b, donde se observa la puntuación original.

Por lo tanto, se trata de una sola oración compuesta, con la parte subordinada constituida por dos cláusulas coordinadas. A las dos cláusulas principales unidas por la conjunción, es decir, “yo entri a favor en ojos del prinsipe i devini su consejero”, les están subordinadas también dos clausulas unidas por la conjunción *i*, la primera es gerundial del gerundio perfecto, a saber, “avyando parvenido a embezarme sus lingua, sus rijos, a entender ke ni eyos ni yo nos keriamos ningun mal”, mientras que la segunda es participial: “soltado de \_la kadena, ke yo no me kiji romper para ver asta onde iva ir el echo asta el kavo”. El segundo *i* no encabeza el segundo periodo, sino que une en una estructura coordinada las dos cláusulas dependientes con formas no personales de los verbos. En la primera estructura tenemos en realidad dos infinitivos regidos por el gerundio perfecto del verbo *parvenir a* ‘llegar a’: *embezar* ‘enseñar’ y *entender*, el segundo rigiendo además una cláusula objetiva “ke ni eyos ni yo nos keriamos ningun mal”. Lo que dificulta la interpretación sintáctica de este periodo es una aparente zeugma: la primera de las estructuras coordinadas, regida por el gerundio perfecto, o sea *avyando parvenido a...*, se refiere a los liliputianos, que por ende pueden considerarse su sujeto tácito, y la segunda, encabezada por el participio *soltado*, se refiere a Gulliver.

Así pues, observamos que a lo largo de toda la narrativa Ben Ghiat usa las cláusulas gerundivas (de gerundio perfecto) para marcar el orden temporal de los acontecimientos. En el texto entero transcrito (Ben Ghiat 1911/1912a) tenemos veinte formas de *avyendo* seguido de participio y nueve formas de *avyando* en la misma construcción. Las dos grafías corresponden a la misma forma en el texto aljamiado: אב'יינדו en Ben Ghiat (1911/1912b). De todos modos, con este tipo de construcción, que normalmente no aparece en los textos judeoespañoles, Ben Ghiat parece reproducir la sintaxis y el estilo

de la narrativa occidental de la época. Observamos un abundante uso de esta construcción tanto en la versión original de Swift como en las versiones francesas y en la versión francesa de Robinson Crusoe.

El otro caso lo encontramos también en el relato del primer viaje: “Para no ser ovli-gado de echarme largo i oirlo avlar, yo lo tomi en la planta de mi mano, i a su mane-ra de avlar, kiji entender ke el me tomava basho su guardia i me iva yevar a su palasyo”. En la nota final Borovaia (s.f.) comenta: “One or more words are missing here. Probably, it was a [pesar de] manera de avlar”. Sin embargo, nos parece probable que la frase *a su manera de avlar* sea un calco de la expresión francesa *à sa façon de*, que significa ‘por su manera’. Efectivamente, en este momento Gulliver todavía no habla el lenguaje de la isla, solo lo aprenderá con el tiempo.

## A LA CAZA DE LA BALLENA

En el texto de Ben Ghiat (2011/2012 a, b) en varias ocasiones aparecen entre paréntesis glosas de las palabras usadas. Esta práctica era típica de la literatura judeoespañola, en la que los autores necesitaban introducir conceptos nuevos, vinculados con el mundo no sefardí, o en algunos casos, introducir en el léxico del judezmo las palabras de origen románico (francés, italiano o español) para sustituir las palabras de origen no-romance (Borovaia 2001: 164). En el texto estudiado los ejemplos son *renunsyar* (del esp. *renunciar*) explicado como *desvachar*<sup>7</sup>; y *kuklas* explicado como *bunyekas* (dos veces) (Borovaia 2001: 164-165)<sup>8</sup>.

Otra palabra que aparece en el texto con la explicación entre paréntesis es *balena*. En la parte dedicada al viaje a Brobdingnag, o sea, *Onde los djigantes*<sup>9</sup>, en el segundo párrafo, que relata ya el viaje de vuelta a Inglaterra, leemos: “Era dunke el 21 djunyo, i navegavamos kon un buen tyempo kuando una grande balena (el mas grande peshkado) burako nuestra nave en su pasaje [...]”. Borovaia (2001: 165) nota, con razón, que esta palabra no puede ser una palabra derivada del español *ballena*, dado que según todas las descripciones de la fonética del judeoespañol la *l* palatal se convertía en una fricativa o africada dental, o desaparecía, lo que también observamos en el relato: “I konfyandome en mi estrea[...]”. Observamos la grafía *ly* [lamed-yod] en las palabras en que en español aparece *ll*, por ejemplo, “Mil i kinyentos kavalyos”; “Mi madre tenia sinko ijos, [...] ma de todos eyos<sup>10</sup>”, pero en el texto la grafía *ly* también aparece en las palabras en las que etimológicamente nunca hubo *ll*, por ejemplo, “Se espantavan no me fulyara [=huyera] y destrulyara [=destruyera] sus sivdades” (cf. Borovaia 2001: 165).

<sup>7</sup> Así, en Ben Ghiat 1911/1912a, la posible lectura alternativa sería *desvachear* debido a la letra *yod* que en Ben Ghiat 1911/1912b aparece después de la letra *guimel*: דסב'אג'יאר.

<sup>8</sup> Borovaia (2001: 165) menciona también el hecho de que en la traducción de *Manon Lescaut*, igualmente hecha por Ben Ghiat, la palabra *pretre* (de fr. *prêtre*) se explica cada vez que aparece.

<sup>9</sup> El nombre original de la isla no aparece en el texto de Ben Ghiat.

<sup>10</sup> La secuencia de caracteres [lamed-yod] aparece también en la palabra transcrita en Ben Ghiat 1911/12a como *eyos*: (אילייס).

El que se necesite una explicación de la palabra *balena* sugiere que no podía ser una palabra común, de este hecho se desprende la suposición de Borovaia de que fue introducida por Ben Ghiat. De las dos hipótesis etimológicas propuestas por Borovaia (2001: 165) la proveniencia francesa también nos parece la más acertada, a pesar de que según Romero (2009: 33) el sufijo *-a* se añade solo para sustantivos femeninos que se refieren a los seres del sexo femenino, mientras que los sustantivos epicenos terminados en consonante son re-analizados como masculinos. Sin embargo, se trata de un préstamo efectuado por un escritor erudito, quien, conforme a la política lingüística de los intelectuales sefardíes de la época de romanizar el judezmo, como mencionamos anteriormente, podría querer mantener el género igual que en otras lenguas románicas.

Por otra parte, en los viajes swiftianos, así como en todas las versiones francesas que pudimos estudiar<sup>11</sup>, la ballena no aparece como causa del naufragio, sino como alimento de los habitantes de Brobdingnag:

On prend néanmoins quelquefois, sur la côte, des baleines, dont le petit peuple se nourrit et même se régale. J'ai vu une de ces baleines qui était si grosse qu'un homme du pays avait de la peine à la porter sur ses épaules. Quelquefois, par curiosité, on en apporte dans des paniers à Lorbrulgrud ; j'en ai vu une dans un plat sur la table du roi. (Swift, VdG: 187)

Borovaia explica la aparición de la ballena en el texto como parte del imaginario fantástico o tal vez exótico del texto de Ben Ghiat, ya que afirma que el texto constituye una fusión entre un cuento de hadas (*fairy tale*) y una historia de aventuras (*adventure story*). El viaje a Lilibuth pertenece al marco del primer género y el viaje a Brobdingnag al segundo (Borovaia 2001: 159-160). En su análisis afirma por un lado “This big, strange animal certainly makes the adventure more exotic” (Borovaia 2001: 165), pero por otro considera su aparición en el texto como otro elemento narrativo que alude al Libro de Jonás (Jonás 2). En su opinión la alusión más importante se da en la escena, también del segundo viaje, en la que Gulliver, llevado por el aire en el cajón donde solía guardarle su dueña-giganta, reza por su salvación:

Yo me entrigi en poder de Dyos i demandado de el por ke me salvara, yo me kai en basho a djenoyos, yorando del fondo, de mi korason i djurando ke si yo seria salvado i ke returnava a mi patrya mas no iva kitar el pye de adyentro de mi kaza afuera. (Ben Ghiat 1911/1912a)

Posiblemente los lectores de Ben Ghiat habrían reconocido la alusión a Jonás, si en realidad existiera<sup>12</sup>, en vista de que la lectura de este Libro es parte de las celebraciones de Yom Kippur (lo que también observa Borovaia 2011: 182)<sup>13</sup>, y habrían reconocido

<sup>11</sup> Borovaia (2001: 154) afirma que no llegó a identificar la versión francesa que sirvió de base a la traducción de Ben Ghiat. En realidad podía tratarse de una de las diferentes traducciones estudiadas en Léger (2004), o inclusive de una posterior.

<sup>12</sup> La interpretación alternativa que proponemos se presentará más adelante.

<sup>13</sup> Volveremos más adelante a este asunto.

la explicación “el mas grande peshkado” como eco del *dag gadol* (דג גדול), ‘pescado grande’, que se menciona allí (cf. Jonás 1: 17), pero no habrían podido asociar la ballena con Jonás. En la versión hebrea es efectivamente un gran pescado el que se traga a Jonás. Por tanto, la ballena no forma parte del imaginario judaico vinculado con la historia, por el contrario, aparece en el imaginario cristiano, a partir de Mt 12:40, donde figura la palabra *κῆτος*, traducida por *cetus* en Vulgata, dando así motivo para la aparición de la referencia a la ballena en diferentes traducciones tempranas de los Evangelios a las lenguas modernas<sup>14</sup>. Véase, por ejemplo, La Biblia de Reina Valera Gómez y la Biblia de Oso: “Porque como estuvo Jonás en el vientre de la ballena tres días y tres noches; así estará el Hijo del Hombre tres días y tres noches en el corazón de la tierra”<sup>15</sup>.

Sin embargo, en el relato de Ben Ghiat la ballena es solo causa del naufragio, como leemos en el segundo párrafo de la parte *Onde los djigantes*, y ni se traga ni devuelve sano al protagonista, difícilmente, pues, puede tener raíces en el imaginario jonasiانو. ¿De dónde proviene entonces? En el mismo Swift en el prefacio del *Relato del Barril* aparece otra referencia a la ballena, explicando la aparición del barril en aquel texto. Sin embargo, las ballenas swiftianas son puramente alegóricas y corresponden a los peligros que acechan, sea la religión (en la opinión de los adversarios de Swift), sea la vida humana (en la opinión del mismo Swift):

Comme l'autre jour on discutait sur des sujets philosophiques dans un comité, un homme d'un esprit très subtil remarqua que c'est une coutume parmi les gens de mer, quand ils rencontrent une baleine, de lui jeter un tonneau vide pour l'amuser et l'empêcher d'attaquer le vaisseau lui-même. (Swift, VdG: 20-21)<sup>16</sup>

No obstante, en la narrativa de Ben Ghiat, el armario o cajón de Gulliver no puede reflejar el barril swiftiano, en vista de que este y la ballena nunca entran en contacto. La ballena aparece en la exposición (hunde el barco) y el cajón-armario en la tercera parte del relato (con Gulliver ya en el palacio del príncipe de Brobdingnag) y forma parte importante del clímax (las águilas robando el cajón y llevándolo en el aire) y el desenlace (la caída del cajón en el mar y la salvación de Gulliver por un buque humano).

Si la ballena en Ben Ghiat no es de origen swiftiano a primera la inspiración podría buscarse en un relato más famoso, el *Moby Dick* de Melville. En el libro de Melville, en efecto, encontramos no solo una ballena-monstruo, sino también otra referencia a Jonás, en el capítulo titulado *The sermon*. Sin embargo, es poco probable que *Moby Dick* formara parte del imaginario literario de Ben Ghiat, dado que, como confirman todas las fuentes consultadas, la novela de Herman Melville fue traducida al francés en 1928. Además, en *Moby Dick* la ballena derribó al Pequod al final de la historia, y no al principio, y lo hizo embistiendo y derribando, y no perforando (cf. el verbo *burako* en Ben Ghiat 1911/12a).

<sup>14</sup> En los estudios bíblicos se subraya que la palabra griega podía también referirse a cualquier monstruo marítimo, y así se la traduce en muchas versiones modernas de los Evangelios, empero, Jonás en el vientre de la ballena forma parte del imaginario popular.

<sup>15</sup> Usamos la cita según <http://bibliaparalela.com/se/matthew/12.htm>.

<sup>16</sup> Citamos el fragmento del *Relato del Barril* según el prefacio a Swift, VdG.



Una aventura marítima famosa que comienza con una ballena –o, mejor dicho, con un supuesto narval– hundiendo un barco tras perforarlo, es *Veinte mil leguas de viaje submarino* de Jules Verne. No hemos podido encontrar pruebas directas a favor de la hipótesis de que Ben Ghiat pudiera inspirarse en Verne, sin embargo, podemos ofrecer algunas pruebas indirectas de que es posible que conociera sus obras. En primer lugar, las obras de Verne aparecieron publicadas por primera vez en el *Magasin d'éducation et de récréation*, creado por Pierre-Jules Hetzel en colaboración con el mismo Verne y con Jean François Macé, siendo este último uno de los fundadores de *Ligue d'enseignement*. Mientras había competencia y rivalidad entre los objetivos de la *Ligue* y de la *Alliance Universelle Israelite* (cf. Cabanel 2006), siendo lega la primera y religiosa la segunda, las ideas en cuanto a la manera de educar a los jóvenes coincidían. Una de las coincidencias que observamos entre los objetivos del *Magasin d'éducation et de récréation* de Hetzel, Verne y Macé, y de *El Meseret* de Ben Ghiat, es el principio de educar divirtiendo a su público (cf. Brown 2011 para el *Magasin* y Levi 1998, citado en Borovaia 2001: 153, para *El Meseret*). Por otra parte, la literatura del tipo representado por las novelas de Verne formaba parte del canon de los textos usados como base de la traducción o adaptación, sea cual sea el nombre que se da a esta producción literaria, que llegaba a los sefardíes del imperio otomano “a través de los periódicos franceses, llenos de novelas serializadas [...] y las librerías de las escuelas de la *Alliance*” (Borovaia 2011: 148, traducción nuestra). Además, otro libro de este autor, *Los hijos del capitán Grant*, fue publicado en “translación libre” al judeoespañol por David Fresco (Borovaia 2011: 146).

Otro fragmento del texto que se puede considerar inspirado en Verne es el que se refiere al momento en que Gulliver llega a comprender que el águila lleva su armario a grandes alturas:

al avrir los ojos, yo keji entender komo ke no estava en mi lugar, komo ke una mano me avia levantado en alto, en djuntos kon el almaryo. Tambyen aun ke estava byen abrigado ayi adyentro, yo empesi a sentir frio i remarki ke estava suvyendo sobre un avir mucho mas alto i yelado de onde me avia depozitado el moso. Yo me esforsi byen i metyendome derecho en pyes en el almaryo, yo perkuri de azer atensyon por afuera. Kon muncha pena, yo pudi avrir una ventana i avyendo kitado la kavesa para afuera, yo vidi ke mi almaryo estava bolando enriva de la mar, i sobre mi, yo veia avrir i serarsen unas alas ke azian un ruido terivle i un ayre *intozador*. (Ben Ghiat 1911/1912a)

Lo que llama la atención aquí es la relación de la temperatura baja con la altura en el aire. El conocimiento de este fenómeno le hubiera podido llegar a Ben Ghiat a través de diferentes relatos de tipo científico; bien se puede recordar que el primer globo transportando seres humanos fue lanzado en 1783 por los hermanos Mongolfier, pero ya en 1749 Alexander Wilson utilizó las cometas para medir los cambios de la temperatura del aire relacionados con la altura (cf. North, Pyle y Zhang 2014: 283). Otra posibilidad es que se trate de un eco de *Cinco semanas en globo* de Verne, donde se asocia la temperatura más baja con la altura: “Si j'ai trop chaud, je monte, si j'ai froid, je descends” (Verne, CSB: 36).

## TRAS OTRAS HUELLAS LITERARIAS

La posible fuente verniana de la ballena perforando el buque nos aleja de la interpretación propuesta por Borovaia, en cuanto a la relación entre el relato de Ben Ghiat con el Libro de Jonás, a pesar de la afirmación de la autora de que “The whale’s appearance in the story can be accounted for only by the need to bring up Jonah’s lesson” (Borovaia 2011: 182). A continuación se proponen más argumentos en contra de este texto como clave interpretativa del relato.

En ambos análisis del relato, Borovaia asocia la historia de Gulliver en la versión latina con el Libro de Jonás, con base en la escena en la que Gulliver reza por su salvación:

As soon as the eagles drop his box into the sea, this usually courageous and calm man gets desperate. He confesses that, trembling, he entrusted himself to God [...] And, on arriving home, he keeps to his promise.

Given the shortness of the text, we may assume that this long addition was very important to Ben Ghiat. It looks like an allusion to the Book of Jonah, chapter 2. (Borovaia 2001: 161)

O con la oración misma: “Gulliver’s account of praying in a wooden box on the way to the depth of the sea is more than an obvious allusion to the book of Jonah; it is a paraphrase of Jonah’s thanksgiving psalm praising God for his deliverance from the fish’s belly” (Borovaia 2011: 181).

Sin embargo, al comparar el análisis de Borovaia con el pasaje en cuestión encontramos en él ciertos rasgos que sugieren que la fuente de esta escena podría ser no el Libro de Jonás, sino otro texto. Los rasgos que dificultan la identificación con Jonás son los siguientes. Primero, Gulliver pide ayuda divina no en el momento en que está bajando hacia las profundidades del mar, como sugiere Borovaia, sino en el momento en que el águila lo lleva por las alturas:

star apanyado kativo en la altura del avir<sup>17</sup>, tenyendo en alto al syelo, debasho la mar i mi deredor lo vazio. Ke dezgrasyados i ke angosyozos minutos yo pasava. Komo salir de ayi, kualo azer i komo dirijirme, esto no era un problema ni fasil a rezolverse, ni mizmo fasil a demandarme. (Ben Ghiat 1911/12a)

Y es la salvación y no el peligro lo que ocurre bajo la forma de la caída del armario al mar, debido al ataque de otras dos águilas. Más aún, el armario se mantiene a flote sin descender a las profundidades marinas, y es recogido por un buque; en esto Ben Ghiat no difiere de la versión original de Swift.

Por otra parte, en este momento Gulliver no agradece a Dios su salvación de antemano, como lo hace Jonás (cf. Jonás 2:2-3), sino que la pide directamente. Y en la escena correspondiente hay más rasgos que debilitan la asociación con Jonás:

<sup>17</sup> La palabra *avir* (אִבִּיר) es una palabra hebrea, que en el hebreo moderno significa ‘aire’, sin embargo, en los textos religiosos se refiere también al ‘vacío’ (cf. Jastrow 1926).

Yo me en-tri-gi en poder de Dyos i demandado de el por ke me salvara, yo me kai en basho a djenoyos, yorando del fondo, de mi korason i djurando ke si yo seria salvado i ke returnava a mi patrya mas no iva kitar el pye de adyentro de mi kaza afuera. I si komo yo demandava del syelo ayudo del fondo de mi korason, Dyos oyo mi orasyon i tuvo pyadad parese de mi porke subito yo oyi un grito demudado sov-re mi kavesa un ruido de alas estremesivle.

Eran dos otras agilas ke se avian echado sov-re la ke tenia mi almaryo. (Ben Ghiat 1911/12a)

En primer lugar, el hecho de entregarse directamente al poder de Dios le da al pasaje un fuerte matiz cristiano, reforzado por el hecho de que Gulliver se arrodille para rezar. Aunque en la Biblia (Daniel 6:10) encontramos mención de que el Rey David rezaba de rodillas tres veces al día, en la liturgia judaica el arrodillarse es el paso anterior a postrarse, y esto ocurre solo en los Días Solemnes. Los ecos cristianos de este pasaje se ven también en el uso de la palabra *Dyos* (y no *Dyo*, cf. Quintana Rodríguez 2001: 164); llama la atención también la expresión “me kai en basho a djenoyos”, con un obvio préstamo del francés *genou* pero castellanizado (cf. Quintana Rodríguez 1999), mientras que existe una palabra ladina patrimonial *rodia* (cf. Pascual Recuero 1977: 124)<sup>18</sup>.

Esta escena no aparece en el Gulliver swiftiano<sup>19</sup>, mientras que en la escena vinculada con el rescate de Gulliver de su cajón Dios sí se menciona, aunque en una expresión medio blasfema:

en même temps j’entendis marcher sur le toit et quelqu’un appelant par l’ouverture et criant en anglais : « Y a-t-il là quelqu’un ! » Je répondis : « Hélas ! oui ; je suis un pauvre Anglais réduit par la fortune à la plus grande calamité qu’aucune créature ait jamais soufferte ; au nom de Dieu, délivrez-moi de ce cachot. (Swift, VdG : 236)

El prototipo de esta escena lo encontramos, sin embargo, en la historia literaria más famosa de un naufragio, es decir, *Robinson Crusoe*. En la época de Ben Ghiat existían ya varias traducciones francesas, entre otras la de Saint-Hyacinthe y Van-Effen. No sabemos a ciencia cierta si es a esta a la que podía tener acceso Ben Ghiat, aunque, como demostraremos más adelante, es probable que la usara, y es esta la que citamos a continuación:

Dans cette angoise je fis vœux plusieurs fois, si Dieu me sauvoit de ce voyage, et qu’il me fit la grâce de reprendre terre, je ne remonterois de mes jours sur un vaisseau et ne m’exposerois plus à de pareilles misères, mais que je m’en irois tout droit chez mon père, et me conduirons par ses conseils. (Defoe, RC: 10, ortografía original)

Empero, ni en el original ni en las traducciones de esta escena, que se encuentra casi al principio del libro, Crusoe se arrodilla. La escena proviene del inicio del primer viaje,

<sup>18</sup> También la palabra *Dyos* podría ser un caso de re-castellanización (cf. Quintana Rodríguez 1999: 595).

<sup>19</sup> No la hemos encontrado en ninguna de las versiones accesibles en la Biblioteca Nacional Francesa en línea <http://gallica.bnf.fr/>.

y el peligro está vinculado con la primera tempestad encontrada. Sin embargo, más adelante encontramos otra escena de plegaria, en la que, en la versión de Saint-Hyacinthe y Van-Effen, Crusoe sí “cae de rodillas”<sup>20</sup>:

ensuite je m'allai coucher; mais auparavant je fis ce que je n'avais fait de mes jours; je me mis à genoux, je priai Dieu, le suppliant d'accomplir la promesse qu'il m'avait faite<sup>21</sup>, que si je l'invoquais au jour de mon affliction, il me délivrerait. (Defoe, RC: 261, ortografía original)

La influencia de *Robinson Crusoe* en el texto de Ben Ghiat nos explica además varios puntos: el hecho de que el Gulliver del que nos habla Ben Ghiat sea soltero, a diferencia del swiftiano, que está casado; que sus aventuras estén motivadas por el afán de viajar a otros países, mientras que en Swift, Gulliver emprende sus viajes porque no puede mantener a su familia con lo que podía ganar como cirujano en Londres; y, más que nada, el misterio de la edad de Gulliver en el relato. Recordemos que el primer viaje, “a bordo de la nave «Antilop»”, comienza en mayo de 1699, cuando el protagonista tiene 20 años, mientras que el segundo comienza tres años más tarde, “el 20 djunyo 1702”, cuando se embarca en la nave “Aventura”. Pues bien, Gulliver tiene diez años más:

A la fin, despues de munchas avlas i egzamenes de part de los tres filozofos, el raporto ke dyeron sobre mi persona fue ke yo era de rasa de komedores de karne, ma avyendo nasido en estado de suvito, i ke nasido dezde pokos mezes (yo ya tenia entonces treinta anyos), yo no servia para nada i ke mi vida era serka de su fin.

Esta discrepancia, notada por Borovaia (2001: 154), se puede explicar también por la influencia de Defoe, es decir, Robinson emprende su primer viaje con diecinueve años y el segundo una decena de años más tarde.

Las huellas literarias y textuales que hemos encontrado hacen incontrovertible la tesis de que *Robinson Crusoe* formara parte del imaginario narrativo de Ben Ghiat. Otro argumento a favor es que este fue también autor de dos novelas de naufragio, derivadas de la obra de Defoe<sup>22</sup> (Borovaia 2011: 153).

Sin embargo, a pesar de que el protagonista de Ben Ghiat tenga algunos rasgos tomados del personaje principal de Defoe, sigue siendo Gulliver, y no una re-encarnación

<sup>20</sup> En otras traducciones se usa el verbo *agenouiller*, ‘arrodillarse’, y no ‘ponerse de rodillas’. Además, el texto de Ben Ghiat en varios aspectos se asemeja más a la traducción de Saint-Hyacinthe y Van-Effen que a otras. Por ejemplo, la estructura sintáctica del periodo condicional de la escena del rezo en Ben Ghiat (1911/12a, b) se asemeja más a la primera escena del rezo según versión de estos traductores que a su equivalente en cualquier otra.

<sup>21</sup> La promesa nos remonta a una escena precedente, en la que Defoe abre al azar la Biblia y lee un fragmento del Salmo 50: “néanmoins, ayant jeté les yeux a la ouverture du livre, les premières paroles que se présentèrent furent celles-ci: *Invoke-moi au jour de ton affliction, et je te délivrerai, et tu me glorifieras*” (cf. Defoe, RC: 259).

<sup>22</sup> Este tipo de novela era muy popular en el siglo XIX, se las conoce bajo el término genérico de *robinsonades*.

nueva de Crusoe. Lo confirman todas las instancias en las que el relato sigue la trama de *Los viajes* y a veces su estilo narrativo. A nivel sintáctico formal lo hemos observado en el empleo de numerosas estructuras con gerundio perfecto; en efecto, este recurso es mucho más común en *Los viajes* que en *Robinson Crusoe*. A nivel de la organización de la narrativa observamos que el texto está dividido en varios capítulos, lo que corresponde con la estructura de *Los viajes* swiftianos<sup>23</sup>. En el primer párrafo observamos también un eco de la organización paratextual del original. En Swift, al igual que en Ben Ghiat, la historia está presentada en primera persona. En el relato estudiado, sin embargo, encontramos en la primera oración una cláusula parentética “empesa el autor”, que corresponde a los intertítulos-resúmenes del original.

En la parte del contenido se mantienen las fechas de los viajes (en calendario juliano) y los nombres de los buques. En vista de las numerosas adaptaciones del relato, sea al género literario meta, sea al público meta (cf. los análisis en Borovaia 2001), este conservadurismo de Ben Ghiat parece a primera vista sorprendente. No obstante, se relaciona muy bien con la idea general de Borovaia y de los demás especialistas en la literatura sefardí de la época en la que las traducciones en general tenían el objetivo de occidentalizar a los lectores. Sin embargo, Borovaia considera que el relato de Ben Ghiat fracasa en este aspecto (2011: 183) y más contundentemente en el mismo texto diciendo:

*The Two Voyages of Gulliver* is further from its source than any other text in my corpus and is the closest to the preexisting literary tradition. This novel demonstrates that the act of adaptation of European literature per se does not necessarily further westernization. Moreover, the complete conformity of adaptations to the preexisting domestic canon, that is, the reduction of the new to the familiar, contributes to the preservation of the old literary system rather than to its renewal. Indeed, Benghiat managed to produce this rewriting without any obvious literary or linguistic innovations. (192)

La base de este diagnóstico es su análisis traductológico, llevado a cabo con la suposición de que se trata de un cuento para niños como punto de partida (cf. Borovaia 2001: 156-158)<sup>24</sup>.

Aunque es posible que el texto de Ben Ghiat fallara en occidentalizar a sus lectores, e inclusive fomentara los valores, posturas y modelos tradicionales, a nuestro parecer no era este el objetivo del texto. La ausencia de domesticaciones, muy fáciles de efectuar en un relato que se desarrolla en países ficticios, y la conservación de elementos culturales ajenos a la tradición sefardí, nos hacen pensar que es posible analizar el texto como un intento de hacer lo inverso de lo que sugiere Borovaia. En otras palabras, en realidad trataría de tomar un modelo formal existente del relato de viajes y rellenarlo con un contenido occidental. Podemos concordar con Borovaia en identificar el modelo del relato de viajes en la tradición sefardí con el Eldad el Danita, pero el protagonista del cuento

<sup>23</sup> Hay una diferencia en el número de capítulos, sin embargo, esto se debe a la eliminación de muchas partes del texto swiftiano y la confluencia de otras.

<sup>24</sup> Borovaia usa un trabajo de Shavit fechado en 1986 como marco teórico para su análisis.

de Ben Ghiat no se convierte en un personaje bíblico, sigue siendo un viajero cristiano. En cambio, en los cuentos populares sefardíes y en los cuentos moralizantes tradicionales sefardíes los protagonistas se identifican fácilmente como judíos (cf. Alexander-Frizer 2008). Los elementos cristianos que hemos identificado en el texto, tanto los conservados del original como los introducidos en él y procedentes del imaginario occidental, sugieren que en cierto sentido Ben Ghiat se proponía ofrecer a sus lectores una “experiencia de lo extranjero” (cf. Berman 2007), y no “an adjustment of the text to make it appropriate and useful to the child” (Shavit 1986: 113), como lo sugiere Borovaia (2001: 156).

Por tanto, opinamos que aunque las innovaciones introducidas por Ben Ghiat pueden no ser obvias (si lo fueran, hubieran sido fácilmente reconocidas tanto por Borovaia como por otros autores), conseguimos proponer una lectura bajo la cual se muestran más patentes. A nivel lingüístico formal consideramos innovador el uso del gerundio perfecto en las cláusulas subordinadas que aportan datos sobre hechos secundarios al hilo de la narrativa, a nivel literario global es innovadora la introducción de un nuevo tipo de relato y a nivel literario particular, la introducción de los elementos del imaginario occidental de la época.

## QUANDO, CUR, QUIBUS ADMINICULIS, O EL SUPUESTO VALOR EDUCATIVO DEL RELATO

El reflejo del Libro de Jonás propuesto por Borovaia (2001, 2011) como clave interpretativa del texto de Ben Ghiat, en combinación con los supuestos propósitos educativos de la *Alliance*, lleva a la autora a una serie de conclusiones desalentadoras: una de ellas es ver el relato como un fracaso educativo (2011); otra es la hipótesis de que “the rewriter might have found it appropriate to remind his readers about traditional values (irrespective of his own views)” (Borovaia 2001: 161). Recordemos que el objetivo educativo de la *Alliance*, y que supuestamente lleva a cabo la obra de Ben Ghiat, era doble: formar “buenos judíos”, es decir, personas que se atenían a los valores religiosos (cf. Borovaia 2001: 161), y “for the Alliance, a moral person was a tolerant one, a responsible Jew, and a conscientious citizen. The notion of morality was no longer a merely religious one but included new, bourgeois virtues, such as tolerance and patriotism” (Borovaia 2011: 152). Conforme la lectura que hemos propuesto, al mantener al protagonista cristiano, el relato se inscribe dentro de este proyecto de tolerancia.

No obstante, necesitamos reflexionar más sobre el concepto de patriotismo y buena ciudadanía. Para *Alliance* los judíos de la Diáspora eran ciudadanos de los países en los que moraban. El concepto sionista de un estado judío era completamente ajeno al proyecto de occidentalización y aparentemente al propio Ben Ghiat (cf. Riaño López 2008: 403; Ben Bassat, Ginio 2011: 249). ¿Qué significaba ser buen ciudadano del Imperio Otomano en el tiempo en que se publicó el relato? Para intentar responder a esta pregunta es necesario examinar el *quando* del título del presente epígrafe.

Según Romero (1992: 250) y Borovaia (2001: 153), el relato apareció por primera vez en *El Meseret* en 1897. Fue el primer año de la existencia de la revista (cf. Romero 1992:

181). En vista de que los periódicos sefardíes de la época se financiaban mediante suscripciones y más tarde también con publicidad (Martínez-Gálvez y Sánchez-Pérez 2015: 69), para conseguir el número adecuado de abonados y de anunciantes suponemos que no podía pronunciarse demasiado en contra de las opiniones de su público. Pero la fecha es significativa también por otro acontecimiento, esta vez histórico. Aunque no sabemos la fecha exacta en que se publicaron por primera vez *Los Dos Vyajes* aquel año fue también el año de la guerra de los treinta días entre el Imperio Otomano y Grecia. Por tanto, el hecho de que nuestro relato se publicara entonces podría verse en contraposición a otra publicación en *El Meseret*: se trata del relato de un suceso verídico, en el cual un miembro de la población sefardí esmirniana salvó a un hombre de ahogarse en el puerto y solo después descubrió que se trataba de un cristiano (Phillips Cohen 2014: 98). La autora interpreta esta noticia como representativa en el marco de un clima político-social en el cual las diferencias religiosas, y por ende sociales, perdían importancia frente a un creciente sentimiento patriótico nacional. Además, el relato del suceso porta un mensaje que exacerba la importancia de la vida humana sea cual sea la religión de un hombre.

Tampoco parece muy probable que Ben Ghiat hubiera considerado la publicación de *Los Dos Vyajes* como un fracaso educativo, en vista de que volvió a publicar el relato en 1914. En este caso el texto fue publicado en una edición especial de Pascua (Borovaia 2001: 153). La misma Borovaia explica que Ben Ghiat solía publicar números especiales, dedicados a la literatura, en las fechas correspondientes a las fiestas. Esta fecha de publicación vuelve los lazos entre el relato y el Libro de Jonás aún más relativos: la Pascua judía es la celebración del Éxodo; si Ben Ghiat hubiera querido que su texto se leyera dentro del contexto del Libro de Jonás, habría sido más eficaz publicarlo en fechas más próximas a los Días Solemnes.

La pista que nos ofrece el *quando* nos servirá para conjeturar los *cur*, *quibus administrantur* y *cui prodest*, basándonos también en los resultados de las investigaciones literarias presentadas arriba.

Si partimos de la premisa de que la mención del *mas grande peshkado* solo sirve como explicación de la palabra balena y la escena del rezo es un reflejo de *Robinson Crusoe* (la hipótesis que también explica las discrepancias en cuanto a la edad del protagonista), *Los Dos Vyajes* no son necesariamente un eco del Libro de Jonás (la fecha de su segunda publicación es otro factor a su favor), ¿cómo podría interpretarse el mensaje educativo? Nos parece que el mensaje más probable está representado por las palabras “no salir mas a viajar”, en la frase final del relato. Esta frase final forma la segunda parte del marco narrativo cuyo comienzo se encuentra cuando Gulliver está saliendo de viaje, “malgrado todos los kastigos ke me fueron echos por renunsyar (desvachar) a mi idea”. Ambos elementos que sirven de puntales provienen, como hemos comprobado, no del relato swifiano, sino de *Robinson Crusoe*. Por lo tanto, podemos interpretar el mensaje educativo o la moraleja de la historia como una advertencia en contra de los viajes fuera del lugar de residencia y la sugestión de que uno debería quedarse en su lugar de origen. Pues bien, de nuevo nos alejamos aquí de Jonás, quien emprendió su viaje huyendo de los órdenes divinos.

En este momento de nuestro análisis podemos preguntarnos contra qué viajes se pronunciaba Ben Ghiat a través de su relato. En vista de la fecha de publicación (Pascua),

nos parece oportuno conjeturar que la intención de Ben Ghiat pudiera ser que los viajes de Gulliver se asociaran en las mentes de sus lectores no con el viaje marítimo de Jonás, sino con el éxodo de Egipto y la llegada a la Tierra Prometida<sup>25</sup>. Conforme a esto, la repoblación de Palestina por los judíos de la Diáspora y la creación de un estado judío allí es una de las piedras angulares del movimiento sionista, contra el cual Ben Ghiat se pronunciaba en las páginas de *El Meseret* (Riaño López 2008: 403; Ben Bassat y Ginio 2011: 249, ya citados arriba). Un contraargumento respecto a esta interpretación podría de nuevo formarse en términos del *quando*: los comienzos oficiales del movimiento sionista coinciden con el año de la primera publicación de *El Meseret*. Ahora bien, las ideas del retorno de los judíos europeos a Palestina aparecieron antes; a nivel práctico con la primera *aliya*, es decir, las primeras oleadas de judíos provenientes de Europa Oriental y Central y de Yemen, y a nivel literario con el *Ahavat Tsyon*, (אהבת ציון, ‘El amor a Sion’) de Avraham Mapu, publicado en hebreo en 1853 (Schwarz 2014).

## CONCLUSIONES

El análisis lingüístico del texto aljamiado de *Los Dos Vyajes de Guliver* de Alexander Ben Ghiat nos ha llevado a la conclusión de que es muy probable que en cuanto a la versión publicada por Israel Sherezli en Jerusalén en 1911/12 no le falte ningún fragmento del texto. Se ha confirmado la fuerte influencia del francés en la selección de los recursos sintácticos, propios del estilo novelesco europeo de los siglos XVII-XIX, como en el uso de gerundio perfecto para expresar anterioridad. También hemos notado el empleo de construcciones modeladas sobre el gérondif francés, puntualmente, se trata de la aparición de la preposición *en* antes de las frases de gerundio simultáneo en, por ejemplo: “El moso sero byen las ventanas i avyandome augurado un buen suenyo, el se retiro en dizyendome ke al otro dia el me avia yevar a ver la mar de la altura de una montanya”. “En azyendo byen atensyon i en esforsandome a meterme delado para no tener tarvados los ojos por los rayos del sol, yo vidi chikas kriaduras, mas chikas mucho de kuklas (bunyekas) ke kaminavan kon lansas en las manos”. A diferencia de la estructura sintáctica con gerundio perfecto, que no parece muy frecuente en los textos judeoespañoles, la segunda, según hemos confirmado, parece formar parte del acervo sintáctico de esta lengua.

Hemos propuesto también la hipótesis preliminar de considerar el uso del gerundio perfecto como una innovación de Ben Ghiat en el estilo literario, aun así, para confirmarla se necesitan más estudios de la narrativa sefardí, tanto traducida o adaptada de las lenguas occidentales, como la patrimonial u original del autor (Asenjo 2008).

En nuestro análisis no nos hemos adentrado en la discusión acerca de si es acertada la sugestión de Borovaia (2001) de que el modelo literario adoptado por Ben Ghiat fuera

<sup>25</sup> Según pudimos confirmar, la identificación actual entre el Éxodo y la formación de un estado judío en Palestina se produjo sólo después del Holocausto, con el buque denominado “Éxodo 1947”, por los refugiados que se embarcaron en él para llegar a Palestina. La historia está representada en la novela de Leon Uris, *The Exodus* (1958), y en una película de Otto Preminger, con el mismo título, estrenada en 1960.



el de la literatura infantil. Obviamente, la selección de solo dos viajes, los que aparecen en las versiones infantiles hoy en día, parece favorecer esta hipótesis, al igual que el hecho de que se trate de una versión muy abreviada. Sin embargo, Ben Ghiat abreviaba sus propias historias de la misma manera. Todas las novelas de este autor que encontramos en la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico constan de 20 a 40 páginas y se trata de novelas para adultos.

Nos concentramos en los elementos del relato que no pudieron provenir de ninguna de las versiones francesas que probablemente sirvieron a Ben Ghiat como fuente. Estos son la imagen de la ballena perforando el buque, la escena en que Gulliver reza por su salvación y la discrepancia en su edad en los dos viajes. Llegamos a la conclusión de que la ballena probablemente es un eco de *Veinte mil leguas de viaje submarino* de Jules Verne, sin embargo, en este aspecto nuestra hipótesis se basa en pruebas externas y circunstanciales. En cuanto a los demás elementos, obtuvimos pruebas literarias internas de que se trata de la influencia de *Robinson Crusoe* de Defoe; no solo los prototipos de la escena de la plegaria, sino también la discrepancia de edades y otros rasgos que asemejan al Gulliver de Ben Ghiat a Robinson Crusoe. Así, propusimos la literatura occidental de los siglos XVIII-XIX como fuente del imaginario de Ben Ghiat, como una alternativa al imaginario bíblico sugerido por Borovaia y mencionamos algunas diferencias entre el Libro de Jonás y el relato estudiado. Tratamos de mostrar que el relato de Ben Ghiat no es tan conservador como lo percibe Borovaia, por el contrario, sugerimos que se trata de una modificación innovadora de un modelo existente, adaptándolo al protagonista nuevo y a nuevos contenidos.

Finalmente, estudiamos las circunstancias externas al texto como argumentos indirectos adicionales en contra del marco jonasiano del relato: las fechas de su publicación, el contexto histórico, político, social e intelectual de la época, conjeturando en efecto un posible mensaje del relato que no fuera contrario a las opiniones de su autor.

Aunque coincidimos con Borovaia (2001: 165) en que la traducción de Ben Ghiat podía considerarse, metafóricamente hablando, como un tipo de espejo que refleja el texto fuente de manera distorsionada y posiblemente presenta una imagen más acertada de su público, tal y como él lo veía, pensamos que este espejo fue construido con materiales diferentes de los que propone la autora.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER-FRIZER, Tamar (2008) *The Heart is a Mirror: The Sephardic Folktale*. Detroit, Wayne State University Press.
- ALPERT, Michael (2010) "The Ladino Novel". *European Judaism*. 43(2): 52-62.
- ASENJO, Rosa (2008) "Narrativa patrimonial y del autor". En: Iacob M. Hassán, Ricardo Izquierdo Benito y Elena Romero (coords.) *Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca, Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha: 355-396.
- AUGUST-ZARĘBSKA, Agnieszka (2009) „Ladino czy judezmo? O językach Żydów sefardyjskich”. *Prace Filologiczne*. 54: 31-48.

- BARQUÍN LÓPEZ, Amelia (1993) "Las novelas de El Meseret". En: Josep Ribera (ed.) *Actes del Simposi Internacional sobre Cultura Sefardita*. Barcelona, PPU: 237-252.
- (1997a) *Edición y estudio de doce novelas aljamiadas sefardíes de principios del siglo XX*. Leioa, Universidad del País Vasco.
- (1997b) "Un periódico sefardí: El Meseret de Alexandr Ben-Guiat". *Sefarad. Revista de los Estudios Hebraicos y Sefardíes*. 57: 3-31.
- BELTRÁN CEJUDO, Gerardo (2015) *Sobre la traducción de la forma en las versiones española y judeo-española del "Canto Del Pueblo Judío Asesinado" de Yitsjok Katezenelson*. Varsovia, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos.
- BEN BASSAT, Yuval y GINIO, Eyal (2011) *Late Ottoman Palestine: The Period of Young Turk Rule*. London – New York, I.B.Tauris.
- BEN GHIAT, Alexandr (1911/12a) "Los dos vyajes de Gulliver". Transcripción hecha por Olga. V. Borovaia [en línea]. [http://web.stanford.edu/dept/jewishstudies/programs/sephardi/borovaya\\_texts\\_files/gulliver/Los\\_Dos\\_Vyajes\\_de\\_Gulliver.pdf](http://web.stanford.edu/dept/jewishstudies/programs/sephardi/borovaya_texts_files/gulliver/Los_Dos_Vyajes_de_Gulliver.pdf) [10.02.2015].
- (1911/12b) "Los dos vyazhes de Gulliver" (לוס דוס ב'יאז'יס די גולייב'ר) [en línea]. <http://www.mediafire.com/download/ujcttqmfqfcsfpf/Los+viajes+de+Gulliver.pdf> [10.02.2015].
- BERMAN, Antoine (2007) "Translation and The Trials of The Foreign". Trad. de Lawrence Venuti. En: Lawrence Venuti (ed.). *The Translation Studies Reader*. London – New York, Routledge: 284-297.
- Biblia Paralela* [en línea]. <http://bibliaparalela.com/se/matthew/12.htm> [10.02.2016].
- BOROVAIA, Olga V. (2001) "Translation and Westernization: *Gulliver's Travels in Ladino*". *Jewish Social Studies*. 7(2): 149-168.
- (2011) *Modern Ladino Culture : Press, Belles Lettres, and Theater in the Late Ottoman Empire*. Bloomington, Indiana University Press.
- "Transcripción de *Los dos vyajes de Gulliver*" [en línea]. [http://web.stanford.edu/dept/jewishstudies/programs/sephardi/borovaya\\_texts\\_files/gulliver/Los\\_Dos\\_Vyajes\\_de\\_Gulliver.pdf](http://web.stanford.edu/dept/jewishstudies/programs/sephardi/borovaya_texts_files/gulliver/Los_Dos_Vyajes_de_Gulliver.pdf) [28.02.2016].
- BROWN, Penelope E. (2011) *A Critical History of French Children's Literature*. Volume Two: 1830-Present. London – New York, Routledge.
- CABANEL, Patrick (2006) *Une France en Méditerranée: écoles, langue et culture françaises, XIXe-XXe siècles*. Grane, Créaphis.
- DEFOE, Daniel (1743) *La vie et les aventures surprenantes de Robinson Crusoe [...]*. Trad. de Themiseuil De Saint-Hyacinthe et Justus Van Effen [en línea]. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k81666f> [15.02.2016] (citado como Defoe, RC).
- GARCÍA MORENO, Aitor (2010) *El judeoespañol I: conceptos básicos*. Madrid, CSIC.
- JASTROW, Marcus (1926) *Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* [en línea]. <http://www.tyndalearchive.com/tabs/jastrow/> [30. 04. 2015].
- LEVI, Avner (1998) "Aleksander ben Giat u-trumato la-itonut vha-sifrut ha-yafah be-ladino". En: Issachar Ben-Ami (ed.) *Moreshet yehudei Segarad vehamizrah: Mehkharim*. Jerusalem: 205-2012, citado en Borovaia 2001.
- MARTÍNEZ-GÁLVEZ, Cristina y SÁNCHEZ-PÉREZ, María (2015) "Adaptación al medio: cambios de proyectos iniciales en la prensa sefardí otomana". *Historia y Comunicación Social*. 20(1): 67-87.

- MINERVINI, Laura (2013) “Los estudios del español sefardí (judeo-español, ladino). Aportaciones, métodos y problemas actuales”. *Estudis Romànics*. 35: 323-334. DOI: 10.2436/20.2500.01.129.
- NORTH, Gerald, PYLE John A. y ZHANG Fuqing (2014) *Encyclopedia of Atmospheric Sciences*. Amsterdam, Elsevier.
- PASCUAL RECUERO, Pascual (1977) *Diccionario básico ladino-español*. Barcelona, Riepiedras Ediciones.
- PHILLIPS COHEN, Julia (2014) *Becoming Ottomans: Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era*. New York, OUP USA.
- QUINTANA RODRÍGUEZ, Aldina (1999) “Proceso de recastellanización del Judesmo”. En: Judith Targarona Borrás y Ángel Saenz-Badillos (eds.) *Kewish Studies at the Turn of the 20th Century, Proceedings of the Sixth EAJS Congress, Toledo 1998*. Leiden, Brill: 593-602.
- (2001) “Concomitancias lingüísticas entre el aragonés y el ladino (judeoespañol)”. *Archivo de filología aragonesa*. 57-58: 163-192.
- RIAÑO LÓPEZ, Anna María (2001) “La prosa histórica en lengua Sefardí”. En: Iacob M. Hassán, Ricardo Izquierdo Benito y Elena Romero (coords.) *Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca, Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha: 397-420.
- ROMERO, Elena (1992) *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid, MAPFRE.
- ROMERO, Rey (2009) “Lexical borrowing and gender assignment in Judeo-Spanish”. *Ianua. Revista Philologica Romanica*. 9: 23-35.
- SCHWARZ, Yigal (2014). *The Zionist Paradox: Hebrew Literature and Israeli Identity*. Lebanon, N.H., Brandeis University Press.
- SHAVIT, Zohar (1986) *Poetics of Children's Literature*. Athens – London, G.A, The University of Georgia Press.
- Sefardiweb del CSIC (<http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb>).
- SWIFT, Jonathan (s.f.) *Voyages de Gulliver*. Trad. por Pierre-François Guyot.
- Desfontaines [en línea]. <http://beq.ebooksgratuits.com/vents/Swift-Gulliver.pdf> [20.03.2015] (citado como Swift, VdG).
- VERNE, Jules. *Cinq semaines en ballon* [en línea]. <http://beq.ebooksgratuits.com/vents/Verne-ballon.pdf> [10.02.2016] (citado como Verne, CSB).

