

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO
FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME XII · 1987

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

Il giudeo-spagnolo prima dell'espulsione del 1492

Nel complesso assai articolato della dialettologia spagnola, ricco di interesse tanto dal punto di vista generale, di teoria e metodologia della storia linguistica, che per le sue specifiche tipologie e vicende, un posto di straordinario interesse è occupato dalle parlate dei giudei della penisola, prima e dopo l'espulsione del 1492. Ci troviamo infatti davanti a un nucleo di problemi che può riassumersi così: un gruppo etnico-religioso, di antico insediamento ma aperto a continui scambi con l'esterno e dotato di rilevante mobilità all'interno della penisola, difende per tutto il medioevo una sua specifica identità culturale, che non può non riflettersi nella lingua, ma partecipa intensamente alla vita economica e politica dei gruppi con i quali si trova a contatto (cristiani e musulmani); alla fine del medioevo questo gruppo è costretto a trasferirsi fuori della penisola, in uno spazio geograficamente assai disperso e, con poche eccezioni, popolato da genti di idioma completamente differente e rispetto alle quali gli ebrei hanno le stesse (o maggiori) ragioni per difendere la loro specificità culturale che avevano avuto nella penisola iberica.

S'intende che gli usi linguistici fungevano da efficacissimo elemento di identificazione socio-culturale tanto prima che dopo il 1492. Cambia però del tutto il modo del loro funzionamento: mentre prima aveva rilevanza la specifica modalità in cui veniva realizzata la parlata iberoromanza, e ne aveva poca il fatto di usare una parlata siffatta, dopo è l'uso stesso di un idioma iberoromanzo a costituire il segno della volontà di identificarsi come Sefarditi, mentre si allenta l'attenzione per la significatività sociale del modo in cui la parlata iberoromanza viene realizzata.

La traiettoria storica che ho qui schematizzato implica importanti e complicati problemi storico-linguistici, anche sul piano teorico. Può parlarsi di un dialetto (o di una lingua?) giudeo-spagnolo prima del 1492? Il giudeo-spagnolo moderno può essere considerato un dialetto spagnolo (o dello spagnolo)? Si tratta di un dialetto o di un sistema dialettale? Se la seconda risposta è quella giusta, è possibile che un sistema dialettale sia considerato

(storicamente?, tipologicamente?, sistematicamente?) subordinato ad un altro? Né questo è tutto. Ma possiamo senz'altro ad un esame ravvicinato di alcuni aspetti, che mi sembrano fondamentali.

Da molto tempo ci si è posti la domanda se gli ebrei che vivevano nella penisola iberica prima dell'espulsione del 1492 parlassero una o più lingue diverse da quelle dei loro vicini castigliani o leonesi o portoghesi o aragonesi o catalani, e da tempo si è data a questa domanda una risposta quasi concordemente negativa. Mi limiterò a ricordare la formulazione, assai meditata e documentata — come sempre in lui — che questa risposta assume in Révah (1965: 1351-2):

... les Juifs ne parlaient pas une langue très différente de celle des Chrétiens habitant les mêmes localités qu'eux. ... Ce qui différenciail les parlers juif et chrétien, c'était essentiellement le lexique. ...

Les constantes relations économiques, sociales, administratives et intellectuelles entre Juifs et Chrétiens espagnols du Moyen-Age suffisent à expliquer qu'ils aient parlé pratiquement la même langue.

Più recentemente (cfr. Révah 1970: 238-40) lo stesso studioso ha classificato le «quelques légères différences entre le parler des Chrétiens et le parler des Juifs (surtout le parler des Juifs conversant entre eux)» in questo modo:

(1) «quelques rares éléments phonético-lexicologiques, tels que *el Dió* (au lieu de *Dios*, chez les Chrétiens), *meldar* (qui voulait dire 'étudier, apprendre', puis 'lire')»;

(2) un solo ebraismo sintattico, il tipo *en cada año y año, en cada cahal y cahal*, che è già nel regolamento di Valladolid del 1432 e si ritrova nei diversi dialetti giudeo-spagnoli moderni;

(3) un certo numero, non esaustivamente definibile, di prestiti lessicali dall'ebreo. «Ils devaient être assez nombreux, mais sans atteindre un chiffre excessif, surtout dans le parler des femmes ou des illettrés»;

(4) il fonema /x/, fricativo postvelare sordo, allora senza parallelo alcuno in iberoromanzo, ma presente in parecchi prestiti di cui al punto (3) e nelle forme in cui gli ebrei spagnoli avevano accolto lessemi di origine araba, che nella lingua di partenza avevano la spirante velare (ħ) o quella laringale (h). Cfr. giudeo-sp. *xarova* ~ sp. *algarroba* < ar. *ħarrûba*, giudeo-sp. *patexa* ~ sp. *badea* < ar. *baḫḫa* e giudeo-sp. *tarexa* ~ sp. *tarea* < ar. *ṭarḫa*, giudeo-sp. *alxeña* ~ sp. *alheña*, sp. mediev. *alfeña* 'cierto arbusto' < ar. isp. *hínna*.

Se Révah ha ragione, se cioè la specificità delle forme di iberoromanzo usate da ebrei erano così modeste, non c'è nulla

di strano nel fatto che, un sessantennio circa dopo l'espulsione, Gonzalo de Illescas possa scrivere:

yo conosci en Venecia Judíos de Salonique hartos, que hablaban Castellano, con ser bien moços, también y mejor que yo (Révah 1965: 1351).

Non c'è alcun dubbio che questa opinione, del resto maggioritaria, secondo cui gli ebrei prima del 1492 parlavano sostanzialmente come i loro cittadini di altra religione, sia assai più fondata di quella che le si oppone, che qui presento nella formulazione di Simón Marcus¹:

Nous tâcherons de démontrer que la langue populaire espagnole, parlée par les Juifs en Espagne était empreinte d'un cachet spécial qui la faisait différer sur certains points de la langue de leurs voisins (Marcus 1962: 129).

In verità il *chachet spécial* viene identificato da Marcus nelle stesse caratteristiche che indicano gli altri studiosi ma che costoro valutano come poco significative e rilevanti ovvero si tratta di elementi assai malsicuri ovvero, infine, di tratti ricavati, in verità con poca prudenza, da livelli di lingua assai particolari, come quei testi liturgici o giuridici, insomma di origine rabbinica, in cui l'addensamento di particolarità linguistiche è del tutto prevedibile e da tutti ammesso, ma che poco o nulla ci dicono sul modo di parlare degli ebrei, e nei quali si delinea quella che più tardi sarà la contrapposizione tra *judezmo* e *ladino*, tra lingua viva e lingua-calco.

Si può dunque concludere che la discussione non verte sulla natura e le caratteristiche dell'oggetto specifico (le concrete realizzazioni linguistiche dei giudei spagnoli prima del 1492) ma sul modo di valutarle e sul senso da attribuirvi.

In primo luogo non va dimenticato il problema geografico. Quale che sia la valutazione della divergenza tra volgare dei cristiani e dei giudei di una certa località, nessuno ha mai sostenuto, che io sappia, che la lingua romanza di un ebreo di Burgos e

¹ M. Sala (1976: 31) sembra includere Marcus tra i sostenitori dell'identità tra giudeo-spagnolo e spagnolo prima dell'espulsione, dato che cita una serie di lavori, tra cui Marcus (1962), e ne eccettua, come sostenitore della differenza, solo Levy (1929). Peraltro Sala informa correttamente sull'accordo, generale tra gli studiosi, sulle differenze di vocabolario (e ricorda anche le parole di origine latina che non esistono nella parlata dei cristiani, di cui Révah menziona solo *meldar*: cfr. più sotto), d'intonazione e perfino di sintassi, nonché sull'approfondirsi di queste differenze nelle traduzioni dei testi biblici e liturgici.

di un ebreo di Barcellona fossero tra di loro in nessun caso più simili che quella dell'ebreo di Burgos e quella di un cristiano della stessa città, da un lato, e quella dell'ebreo di Barcellona e di un cristiano della stessa città, dall'altro. Ciò significa, tanto per essere chiari, che nei limiti in cui esisteva una specificità linguistica giudaica, essa caratterizzava ciascuno dei diversi dialetti del sistema dialettale iberoromanzo del medioevo. Anche se ammettiamo che questa coloritura giudaica fosse omogenea ed avesse quindi effetti di convergenza, e perfino se le riconosciamo la forza che vuole riconoscerci Marcus, essa non vale ad identificare UN dialetto giudeo-spagnolo, sia pur differenziato, ma un *cachet* giudeo-spagnolo di DIVERSI dialetti iberoromanzi².

Devo però osservare, a questo punto, che tutto fa pensare che la mobilità geografica degli israeliti fosse molto rilevante. Se consideriamo soltanto quella che aveva portato alla costituzione (o al rafforzamento) di tante *aljamas* nel nord cristiano in conseguenza del peggioramento delle condizioni di vita in al Andalus sotto le dominazioni almoravide e almohade, non si può dire che ci sia troppa differenza rispetto al trasferimento a nord di gruppi di mozarabi cristiani: la migrazione da sud a nord di cristiani e giudei, presumibilmente in prevalenza artigiani e commercianti, comunque borghesi cittadini, più che contadini legati alla terra, era provocata da ragioni simili e determinava conseguenze linguistiche analoghe nelle due comunità³.

Dove però la condizione degli ebrei, anche di estrazione sociale non particolarmente alta, si differenziava significativamente da quella dei cristiani è nel loro inserirsi in reti di relazione familiare, religiosa e professionale di grande robustezza e ampiezza geografica. L'importanza della famiglia estesa, maggiore che tra i cristiani a parità di livello sociale⁴, si unisce alla circostanza che tale famiglia estesa è spesso dispersa tra varie *juderías* nella pe-

² D'ora in poi ci riferiremo per semplicità al solo castigliano, senza che ciò implichi che diamo per certo che la situazione fosse identica in tutte le zone della penisola. Credo però che le diverse situazioni fossero sostanzialmente analoghe.

³ Per i mozarabismi nei dialetti settentrionali cristiani cfr. ad esempio Lapesa (1980: 174 e 185).

⁴ È ben noto che le famiglie della nobiltà feudale possedevano un forte spirito di clan (cfr. Heers [1976]), ma questo elemento di coesione sociale tra gli ebrei, come in genere nel mondo semitico (per Al Andalus cfr. Guichard [1976]), era ed è molto più forte e si ritrova anche a livelli in cui nella società cristiana ha scarso peso.

nisola ed anche fuori di essa, tanto in Europa, specie in Francia, che nel Levante⁵. Ai legami puramente familiari si aggiungono spesso relazioni di affari, né va dimenticato che le diverse *aljamas* erano in frequente contatto con i più noti dotti e con i grandi centri di studio, che spesso si trovavano assai lontano, fuori della penisola. Tutto ciò non può restare senza conseguenze sul piano linguistico.

Non meno importante è tenere presente il differenziarsi degli usi linguistici tra scritto e orale e, all'interno di ciascun livello, in rapporto alle situazioni, agli scriventi e ai parlanti, alle tradizioni espressive specifiche di ogni classe di testi (scritti o orali). Pur senza escludere che il giudeo-spagnolo prima del 1492 debba le sue specificità anche a ragioni di storia linguistica interna (penso al problema dei termini di origine latina, o greco-latina, propri degli usi linguistici ebraici, quale è stato acclarato da Blondheim 1923-24 e 1924), non c'è dubbio che questa varietà linguistica, se è esistita e nei limiti in cui è esistita, nasce per motivi squisitamente sociolinguistici, cioè per la specifica identità religiosa, culturale e sociale del gruppo che la usava. Ma porre il problema in termini sociolinguistici significa anche assumere che ciò che ci dobbiamo domandare non è tanto se il castigliano e il giudeo-castigliano siano una varietà o due, identici o diversi, né possiamo tradurre la loro eventuale differenza in termini quantitativi commisurati alle loro strutture, come in fondo fa anche Révah. Quello che conta è l'analisi delle differenti esecuzioni, dei testi (scritti o orali) realmente prodotti e del valore sociale delle tradizioni linguistiche che essi realizzano e insieme instituiscono.

Osservazioni del genere in realtà non mancano nella bibliografia. Ad esempio, Révah (1970: 240) nota che i documenti redatti da rabini o da scribi non permettono di valutare la reale importanza del contributo lessicale ebraico alla «langue vivante» e cita da Loeb (1886: 188) l'osservazione che il regolamento di Valladolid del 1432 non può essere stato scritto nella «langue vivante courante des Juifs espagnols; dans la conversation, ils mettaient sûrement beaucoup moins d'hébreu. Cette langue est une espèce de langue littéraire, si l'on peut s'exprimer ainsi, c'est le style de la chancellerie juive». Occorre però dire subito che l'interesse di queste osservazioni, che mettono giustamente in luce

⁵ Ma anche in Italia. Mi limito a ricordare i casi di ebrei spagnoli che risultano insediati in Sicilia in epoca sveva: cfr. Varvaro (1981): 166.

la differenza di livelli o di registri d'uso all'interno della lingua degli ebrei spagnoli, e quindi sono osservazioni sociolinguistiche *ante litteram*, è inficiato da un gravissimo pregiudizio che proprio la sociolinguistica ha aiutato a debellare: che ci sia UNA «langue vivante», rispetto a cui la lingua letteraria o cancelleresca vada considerata un prodotto artificiale. Noi assumiamo invece come scontato che ogni livello o registro linguistico, in quanto esiste, è altrettanto *vivant* e autentico, salvo che va identificato e qualificato sia dal punto di vista linguistico che da quello sociale.

Poiché studiamo una situazione linguistica del passato, i soli testi che possiamo attingere sono testi scritti. Basterà non dimenticarsene e essere consapevoli che le risultanze che possiamo trarne sono specifiche, legate alle particolari condizioni in cui il testo è stato realizzato e ci è pervenuto. Ma non è impossibile trarre con prudenza, da queste risultanze, conclusioni più generali.

Il 4 del mese di *marfesán* dell'anno della creazione del mondo 4980, vale a dire il 25 ottobre 1219, ad Aguilar de Campó, nella Castiglia del nord, Oro Sol vedova di Iuceph de Levanza e Zac suo figlio, figlio di Iuceph de Levanza, chiedono a Samuel figlio di Iuceph Milano e a Gurson figlio di Iuceph *el guer* di essere testimoni della vendita di tre quarti di un loro mulino sito nel mercato di Aguilar al convento di Sta. María de Aguilar per 210 maravedís. Non molto tempo dopo, il 27 del mese di *adar* del 4980, cioè il 4 marzo 1220, Garson [sic] figlio di Iuceph, questa volta assieme a Mose figlio di Iago Ferrero, a Pedro Roiz de Barriolo e a Guter Petrez *la lej*, è chiamato a testimoniare dagli stessi Oro Sol e Zac⁶ a proposito della vendita allo stesso monastero, per altri 100 maravedís, della loro parte dei mulini del mercato, «que les dizen los molinos de la Ravia»⁷.

D. S. Blondheim (1923-24: 6), nel ricordare i due documenti come «nos plus anciens textes espagnols en caractères latins», li dice «traductions littérales de textes hébreux». Allo studioso statunitense era sfuggita l'edizione, allora ancora recente, del Menéndez Pidal ed egli non sapeva dunque che don Ramón, nel pubblicarli, aveva richiamato l'attenzione su di essi, a preferenza degli altri due documenti di Aguilar riguardanti ebrei⁸, perché «están redactados por los mismos judíos, y ofrecen la primera muestra

⁶ Zac è detto questa volta «so marido», per quanto sempre «fi de Iuceph de Leuanza».

⁷ Cfr. Menéndez Pidal (1919: 46-8), n° 23 e 24.

⁸ I n° 15 e 35 di Menéndez Pidal (1919). Sul n° 35 cfr. più avanti.

extensa del dialecto judío-español»⁹. In realtà noi non abbiamo le carte originali ma una loro copia dello stesso sec. XIII nel cartulario di Sta. María de Aguilar de Campó¹⁰, ma che si tratti di una traduzione dall'ebreo mi pare escluso dalla natura stessa degli arcaismi romanzi che sono conservati nel testo e che sarebbero inesplicabili in una traduzione (o ci porrebbero il problema di chi fosse mai il traduttore capace di usare una lingua tanto diversa da quella degli altri notai cristiani di Aguilar¹¹) e dalla circostanza che il secondo documento opera qualche intervento normalizzatore, come di un copista che, poco a poco, familiarizzandosi con un livello linguistico estraneo, si decida a renderlo meno differente, cosa che un traduttore avrebbe senz'altro fatto fin dall'inizio.

Al principio dei due testi si legge¹²: «assi fue que dixieron a nos [testigos robrados aqui] Oro Sol... y Zac so filio» (23.5-6) e «dixieron a nos [testigos robrados iuso]» (24.6), sicché è legittimo pensare che l'atto giuridico che viene qui chiamato «quinnan conplido» (23.7 e 24.6), cioè (cfr. Lapesa 1980: 524) 'compromiso bajo juramento', sia costituito da una sorta di processo verbale, con valore probatorio, delle dichiarazioni dei due venditori. Il *quinnan* si dice scritto dai testimoni dietro invito dei venditori: «escrevid e robrad sobre nos con toda lengua de firmedumne» (23.7-8), «escrevid e robrad sobre nos en toda lengua de firme-dumne» (24.7), perché venga consegnato all'abate di Sta. María don Micael, il che in effetti dovette avvenire, dato che la copia fu poi inclusa nel cartulario del monastero. In conclusione, aveva torto Blondheim a parlare di traduzione dall'ebreo (oltretutto, cosa se ne sarebbe fatto don Micael di un originale ebreo?) ma non aveva ragione Menéndez Pidal a trattare i due documenti come originali. Senza illuderci di aver davanti la messa in scritto di due testi orali giudeo-spagnoli del 1219 e 1220, possiamo contare su buone copie di registrazioni di due atti di natura orale, fatte in castigliano da giudei¹³.

Malgrado l'invito esplicito del Menéndez Pidal e l'indicazione

⁹ Menéndez Pidal (1919: 34). Blondheim usava invece Fita (1900: 341-4).

¹⁰ Cfr. Menéndez Pidal (1919: 47 e 48).

¹¹ Basta gettare un'occhiata ai n° 12-22 e 25-34 di Menéndez Pidal (1919).

¹² Rinvio all'edizione in Menéndez Pidal (1919) con il numero del testo e quello del rigo.

¹³ Gli oggetti delle due vendite potrebbero essere gli stessi e la seconda riguardare la parte della proprietà rimasta ai due ebrei. In ogni caso il documento 24 è una replica del 23, in quanto lo ricalca per larga parte.

autonoma del Blondheim, non pare che questi due testi abbiano attirato altro che due brevi ma preziosi schiarimenti di Rafael Lapesa (1968 e 1980). Eppure sono antichi, sono autentici, hanno la preziosa caratteristica di formare un dittico con conferme e divergenze e si possono confrontare con altri testi cristiani e giudaici della stessa località e della stessa epoca.

Sotto il profilo grafico, che può essere attribuito al copista del cartulario, il tratto più vistoso è l'uso di *ch* per la velare sorda non tanto in *Michael* (24.8, 13 e 15) quanto soprattutto in *chebrantado* (24.23), come accade di frequente nell'alto-aragonese¹⁴ ma come si trova anche in *che* per *que* ad Aguilar nel 1174¹⁵.

L'esame dell'aspetto fonetico-fonologico non ci offre molti indizi per una caratterizzazione del «dialecto judío-español» di cui parlava don Ramón. Il dittongamento di ĩ in *ie* è senza eccezioni e si estende anche a *vierbos* 'palabras' (23.29), forma peraltro dominante anche nel contemporaneo Berceo (DCELC² 5, 780a); quello di ō in *ue* ha una sola eccezione: *despos* 'después' (23.33), che ha un colorito nettamente orientale, che ritroviamo in *lur* 'sus' (23.10, 22 [due volte], 31, 32; 24.9, 17) e *lures* (23.33 [due volte]; 24.24), che è esito normale di ILLORUM in Catalogna e Aragona con non frequenti occorrenze, con lo stesso vocalismo, anche in Castiglia (cfr. Menéndez Pidal [1950: § 67₄]; Alvar [1953: § 44] e [1973: 103, § 55.4, per il latino dei notai])¹⁶.

Il vocalismo atono presenta solo fenomeni trascurabili: *morauedis* (23.11; 24.10) conserva la *o* etimologica (DCELC² 4, 135b), normale nei testi coevi di Campó; anche la seconda *a* di *aladannos* (23.15) è primaria rispetto alla dissimilazione in *aledaño* (DCELC² 1, 140b); l'apertura in *e* della vocale intertonica di *escreuid* (23.7) e *escreujr* (23.26; 24.34) è corrente fino al sec. XVI (DCELC² 2, 711a); la probabile dissimilazione di *ueluntad* (24.18) è frequente nel *Cid* (Menéndez Pidal [1954: 2, 891]); *udio* 'judío' (23.27) è probabilmente un errore (cfr. 24.22 *iudio*).

L'apocope della vocale finale non sembra eccedere i limiti consueti nella prima metà del sec. XIII. A parte *Micael* (23.9) e *Michael* (24.8, 13 e 15), *don* (23.21; 24.17) e *sobrel* (23.4), abbiamo *conuent* (23.9, 20; 24.8, 15), *tod* (23.25, 31, 33), *nueb* 'nueve' 23.36; 24.27), *part* (24.10), *sant* (24.12), *est* (24.20), *bent* 'veinte' e *siet*

¹⁴ Cfr. Alvar (1973: 40).

¹⁵ Cfr. Menéndez Pidal (1919: 13.6).

¹⁶ Non so valutare *remasigia* (23.25) rispetto a *remasaja* (cfr. DCELC² 3, 814a); la replica ha *remanecimiento* (24.20).

'siete' (24.27), senza che si noti condizionamento contestuale (è indifferente che la parola successiva cominci per vocale o per consonante)¹⁷. Molta maggiore attenzione meritano *ad* (23.17: «uendimos ad ellos»; cfr. 24.13 «a ellos») e *prod* (23.30; 24.24). Mentre però il primo si incontra più volte in Castiglia almeno fino al 1225, nello stesso Campó dal 1185 (cfr. 14.11) al 1224 (cfr. 30.5), in Rioja fino al 1278 e in Aragona fino al sec. XVI (cfr. Menéndez Pidal [1950: 373-4, § 78₁]), *prod* è a quanto pare unico in Castiglia¹⁸, dove fin dal *Cid* si documenta *pro*: l'arcaismo ha un colorito occidentale, se si considera il *prol* del galego e del portoghese, documentato fin dal 1214 (cfr. Lorenzo [1968: 296]), con l'esito normale -D > -l (DCELC² 4, 656b).

Passando al consonantismo, la F- appare, come ci si attende, assolutamente stabile e -CT- regolarmente palatalizzato¹⁹. Degno di nota è invece *firmedumne* (23.8, 10; 24.7, 9), in quanto la soluzione conservatrice dell'uscita latina -MĪNE, che esso documenta, risulta nettamente minoritaria nella zona e nell'epoca che ci riguardano: Menéndez Pidal (1950: § 58₁) calcola che tale esito sia presente nel 39% dei casi contro un 58% di *-mbre*²⁰. L'assimilazione che troviamo in *enna uendida* (23.20) raggiunge proprio in Campó una delle punte di frequenza più alte della Castiglia²¹. La perdita della seconda sillaba in *fi de Iuceph* (24.28) e *fi de Iago* (24.29), altrove non molto comune (cfr. Oelschläger [1940: 94-5]), qui è tutt'altro che sorprendente: nel documento del 1187 da Aguilar, che riguarda ebrei, ritrovo *fi de Iago Milano* (16.38) e *fi de Petro Penniella* (16.44); in un altro documento di Aguilar, cristiano, del 1185, trovo *fi de Martin Ferrandez* (14.1) e così in un altro degli stessi anni 1219-1221 *fin de Goncaluo Dominguez* (22.1), accanto a *fios*, *fiiu* e *fia*.

Tutto ciò ci permette di concludere che i tratti fonetici dei due

¹⁷ Negli altri documenti di Aguilar trovo, a parte le forme verbali, *allend* (26.14, 21, 22), *arciprest* (28.90), *conuent* (25.15, 18; 31.8), *delant* (28.68, 69), *dond* (28.7), *end* (25.16; 28.7, 32), *est* (29.10), *font* (26.12; 28.78), *fuent* (28.78, 104; 32.8), *fuer* (19.24), *mont* (26.26; 28.19), *part* (15.13; 26.27; 27.15), *puent* (26.29), *sant* (26.27), *tod* (19.25).

¹⁸ Cfr. Oelschläger (1940: 167). Non so da dove provenga il ms. del sec. XV da cui Menéndez Pidal (1954: 2, 810) cita tre occorrenze di *prod* sost. masch.

¹⁹ Cfr. *aducha* (23.13), *frecho* (23.29), *prouechos* (24.24-25). Direi che *ojaenta* (23.36; 24.28), che risulta isolato (Oelschläger [1940: 143]), sia una grafia poco comune ma non ignota (cfr. Menéndez Pidal [1950: §§ 8₁ e 51₂], senza riscontro fonetico).

²⁰ Ad Aguilar trovo *omne* nel 1201 (19.25) ma *huembre* già nel 1186 (15.12).

²¹ Cfr. Menéndez Pidal (1950: § 64, e nota).

testi, inseriti nell'insieme più vasto della documentazione del tempo, risultano sostanzialmente normali, salvo qualche piccolo particolare (*despos, prod*). Né più caratterizzata risulta la morfologia, dove salta agli occhi solo il ripetuto *sues* femm. pl. (23.12, 13); ma ad Aguilar abbiamo *mie* nel 1213 (21.4, 5) e nel 1220 (25.5) e *sue* nel 1220 ca. (26.13, 23), sicché rientriamo nel prevedibile.

Il quadro comincia a cambiare se spostiamo la nostra attenzione al lessico. Non mi lascio impressionare dall'onomastica, spesso schiettamente ebraica, da *Iuceph* (23.6, 36, 37; 24.5, 28) a *Zac* (23.6; 24.5), da *Semuel* (23.36) a *Mose* (24.38), accanto ai quali va il soprannome *el guer* 'judío converso y forastero' (Oelschläger [1940: 104]; cfr. Blondheim [1923-24: 385]). Né mi sembra decisivo che nei due documenti ci siano tre prestiti dall'ebraico (la categoria (3) di Révah), cioè il già citato *quinman* (23.7; 24.6) e i nomi dei due mesi *Marfesan* (23.35) e *Adar* (24.27). Questi prestiti sono infatti la conseguenza necessaria dell'adozione del diritto e della cronologia ebraici e, tutto sommato, hanno il merito di provare l'autenticità dei testi: il n° 16 dei *Documentos lingüísticos*, atto di compra di alcuni mulini di Aguilar da parte di due giudei, che pure si conserva in originale oltre che nella copia del cartulario di Sta. María de Campó, adotta ad esempio l'era spagnola ed è dunque datato 1225 = 1187 d.Cr.

Molto più significativo è che appaiano qui alcuni dei termini che D.S. Blondheim usò, mezzo secolo fa, per provare la sua tesi dell'esistenza di una tradizione linguistica giudeo-latina e poi giudeo-romanza con caratteristiche lessicali specifiche e necessariamente assai arcaiche. Si tratta del malsicuro *aujsmo* 'inferno' (23.14), cui 24.25 contrappone *abisso*, forme che sono ambedue attestate qui per la prima volta²², e di *uoluntaren* 'vogliano' (23.22)²³. Ma l'arcaismo lessicale che caratterizza i nostri testi va ben oltre e sembra travalicare la tradizione giudaica, per lo meno quale è stata individuata e ricostruita da Blondheim. Già Menéndez Pidal (1950: § 95.) affermava che *prominco*, *loñinco* e *pienes*

²² Cfr. Blondheim (1923-24: 15-6). Corominas insiste sulla diffusione della voce per il tramite di testi giudaici tanto in Francia che in Catalogna e in Castiglia: DCELC² 1, 15b-16a n1; DECLIC 1, 15a; per l'Italia cfr. LEI 1, 216-225.

²³ Cfr. Blondheim (1923-24: 567-8); Oelschläger (1940: 219); FEW 14, 615-6, che cita un salmantino *voluntar* 'querer' che deve provenire, qui e in *Enciclopedia del idioma* 3, 4197, da J. de Lamano y Beneyte (1915: 665), ma che non è registrato da DCELC² 5, 839b, che in questo caso non fa cenno di tramite ebraico e parla di denominale da *volunta* < VOLUNTAS, conservato in asturiano e nel murciano rustico *volunto* 'voluntad, querer' (J. García Soriano [1980: 132]).

que erano «los restos más curiosos» del «latín vulgar arcaico, latín popular leonés» nel «lenguaje arcaizante de los judíos de Aguilar de Campó». In effetti *prominco* < PROPINQUUS e *lonninc* < LONGINQUUS (23.26-7, 24.21) hanno ambedue corrispondenti di tradizione popolare solo nel provenzale antico (*probenc* e *longinc*) e, il primo, anche in antico galego e portoghese (*provinco*)²⁴, ma non sembrano occorrere in Castiglia. *Sesmo* agg. 'sesto' (23.35: «dia sesmo») < *SEXIMUS non è certo frequente (Oelschläger [1940: 192] lo attesta a Sahagún nel 1146), ma ad Aguilar appare già nel 1187 (16.10; qui stesso, 6 e 36, c'è il sost. femm., 'la sesta parte', che riappare nella stessa località nel 1219-1221 [22.13, 20] ed era già a Oña nel 1177²⁵). Poco comune è anche (*h*)*eredador(es)* (23.27, 33; 24.21-2), sostantivo verbale di *heredar*, che altrove non vince la concorrenza di *heredero* (e infatti Oelschläger [1940: 82] non ne ha altra attestazione), e assai arcaico è *frecho* < FRACTU (23.29), che la replica sostituisce con *chebrantado* e che altrimenti è noto solo per un paio di continuatori asturiani e per le forme cristallizzate nei toponimi (Menéndez Pidal [1920: 12] e [1950: § 15₃]; DCELC² 2, 939*b*). Non doveva apparire moderno neanche il già ricordato *remasigia* 'resto' (23.25) se la replica lo sostituisce con *remanecimiento* (24.20). C'è poi un verbo che appare una volta come *suxtare* (23.28) e l'altra come *xustaren* (24.22), sicché Corominas dubita giustamente (DCELC² 5, 346*a*) che si tratti di un esito di SUBSTARE in un raro significato legale mediolatino ovvero di una qualche parola (ebraica?) non identificata. Come non identificati restano tre termini: *enxauorrrar* e *esparzer* (23.30 ambedue) e forse *espliego* (24.12)²⁶.

Ma i due arcaismi più rilevanti sono certo *pienes que* 'porque' (23.10: «escreuid e robrad sobre nos . . . pienes que prisiemos e recebimos dellos .cc. e diez morauedis»), già riconosciuto da Menéndez Pidal (1950: § 95₃) come esito del tutto reolare di PĒNES, avverbio che non risulta aver lasciato traccia nelle lingue

²⁴ Cfr. DCELC² 4, 665*a* per *provinco*, mentre a 3, 708*b* non si trova cenno di *loñinco*; Oelschläger (1940: 167 e 121); REW 6783 e 5116*a*; FEW 9, 453*b* (dove «kat.» va corretto in «kalabr.»: cfr. Rohlf, NDDC 551) e 5, 406*a*.

²⁵ Cfr. Menéndez Pidal (1950: § 16₄); DCELC² 5, 193*a*; esiste anche *sesmo* sost. masch. 'la sesta parte' a Toledo nel 1191 (Menéndez Pidal [1919: 261.14]) e nel 1216 (Oelschläger [1940: 192]).

²⁶ Oelschläger (1940: 81 e 84) registra solo i primi due, senza glossa. Il terzo deve essere l'esito di SPĒCŪLUM > **splĕcu*, sicché «en espliego del mercado» significherebbe qualcosa come 'a fronte del mercato'. La metatesi è presente in forme dialettali italiane: cfr. Faré-Salvioni 8133.

romanze e del quale, in funzione di connettore, non conosco alcuna documentazione latina o mediolatina, e *por consieglo* 'para siempre' (23.18: «non apor tornar en ella [uendida] por consieglo», 23.21: «forzamiento conplido por consieglo»), riconosciuto da Lapesa (1968: 191 e cfr. 1980: 524ⁿ³) come esito semicolto di CUNCTUM SAECULUM e quindi gemello del semicolto *contasella* < CUNCTA SAECULA dell'*Alexandre P 1323d* (versione aragonesa)²⁷. Anche in questo secondo caso la replica del 1220 aggiorna: «por non por tornar en ella ia mas» (24.14) e «aforzamiento conplido por ia mas» (24.16)²⁸.

Un insieme così cospicuo di arcaismi in due testi così brevi non può essere dovuto al caso. È difficile distinguere tra un filone di arcaismo proprio delle tradizioni espressive ebraiche e la possibilità, che non può essere scartata a priori, che alcuni di questi termini, per esempio *sesmo*, fossero propri della lingua del Campó, fossero cioè arcaismi del luogo, che pur non essendo fuori delle vie di transito non era certamente dei meno appartati, e non del gruppo sociale. Ma la densità resta alta anche se si sottrae prudentemente una quota per questa ragione. In ogni caso nessuna delle altre carte di Aguilar può vantare una percentuale come questa di particolarità lessicali.

Ma la singolarità del testo, rispetto agli altri analoghi, non consiste neppure in questo. Dove veramente le due carte del 1219 e 1220 appaiono del tutto diverse dalle altre è nella sintassi e nello stile. Cominciamo con la citata locuzione «con ojo fermoso» (23.23 = 24.18), che significherà probabilmente 'onestamente, senza cattive intenzioni'. Nel primo testo la postdeterminazione è sistematica nel caso del dimostrativo: «la uendida esta» (13.17, 23, 28, 32), «enna uendida esta» (23.20)²⁹. Un sintagma analogo, ma non con dimostrativo, è «con poder sobrellos e sobre lures eredadores despos ellos» (23.33).

Numerose sono le dittologie sinonimiche: «escreuid e robrad» (23.7-8; 24.7), «por escreuir e por robrar» (23.34; 24.26), «prisimos e recebimos» (23.10; 24.9), «[u]erbos baldados e preciados»

²⁷ Oelschläger (1940: 156, s.v. *pennos*, e 50, senza altra documentazione). L'ultimo editore dell'*Alexandre* (Nelson [1979: 456, c. 1343]) restituisce *cuncta sécula*.

²⁸ La replica non ha invece un passo corrispondente a quello in cui appare *pienes que*.

²⁹ Nella replica si trova invece «esta uendida» (24.13, 18, 22 e 24), «en esta uendida» (24.16). Non sono analoghi i casi esaminati da Menéndez Pidal (1954: § II.139), in cui il dimostrativo espletivo si interpone tra il sostantivo e il suo complemento.

(23.29; cfr. 24.23: «[palabras] baldadas e preciadas»), «por espa-zer e por enxauorrar» (? , 23.30), «tod xustador e razonador» (? , 23.31). Ma che non si tratti dello stilema così frequente nella letteratura romanza del medioevo lo conferma la presenza di coppie in cui il secondo membro è connesso etimologicamente al primo e lo rafforza: «[uendida] tajada e trastaiada» (23.18; cfr. 24.13-4: «destajada e trastajada»); un sintagma analogo deve nascondersi dietro il palesamente corrotto «[uendida] affirmad e afirmada» (23.17-8). Altre volte le coppie si integrano, spesso con la forte sottolineatura della figura etimologica: non c'è solo il normale «e sues exidas e sues entradas» (23.12-3), ma anche «fijo o fija, ermano o ermana, prominco o lonninco, eredador e biseredador, udio [sic] o cristiano, con carta o sin carta» (23.26-8; 24.21-2, senza l'ultima coppia). Naturalmente si giunge fino alla coppia oppositiva, implicita del resto in alcune delle coppie già citate: «del aujsmo fasta altura de los cielos» (23.14-5; cfr., ma in diverso contesto, 24.25: «de suso e de iuso, del abisso fasta los cielos») e in «fraguen e desfraguen» (23.21). S'è già osservata più volte la presenza della figura etimologica; essa ritorna in «uendimos... la uendida esta, uendida conplida» (23.17), «enfuercen... forzamiento conplido» (23.20; cfr. 24.16: «afuezen [sic]... aforzamiento conplido»), «uendimos... la uendida esta» (23.23; cfr. 24.18: «uendimos... esta uendida», cui la replica aggiunge «non remaneximos... ningun remanecimiento», 24.18-20). Ce n'è abbastanza, credo, per ipotizzare che la figura etimologica sia il principale mezzo stilistico per conferire solennità all'atto orale.

Di usi analoghi le altre carte di Aguilar pubblicate nei *Documentos lingüísticos* non presentano traccia. O meglio: una sola carta li presenta, guarda caso la n° 35, del 1388, che riguarda la vendita di una casa nella giudecca del paese, fatta da due ebrei, doña Rica e suo figlio. Qui si legge: «otorgamos e conosçemos que...» (35.7-8), «de nuestra buena voluntad e syn premja alguna» (35.8), «vezino e morador en Agujlar de Campo» (35.9-10), «con entradas e con ssalidas» (35.17-8), «pertenencias, quantas an e deuen auer, de fecho e de derecho, en qual quier manera o por qual quer razon que pueda e deua sser» (35.18-20), «reçebymos... en preçio e en paga e en rrobra» (35.22-3), «nos otorgamos por bien pagados e bien antregados a toda nuestra voluntad» (35.24-5), «non finco en vos... cosa alguna per pagar njn en nos por rreçebyr» (35.25-6), «renunçiamos e partymos de nos las leys del fuero e del derecho» (35.27), «todas estas leys... partimos e

quitamos de nos» (35.32), «en juyzio njn fuera del» (35.33), «ante alcalle o juez eclesyastico o seglar» (35.33-4), «entregamos e apoderamos e assentamos avos» (35.34), «enel jur e proprietat e ssenorio e tenençia della» (35.35-6), «libres e quitas» (35.36-7; cfr. 35.41: «las que mas libres e mas quitas»), «para vos ssanear e fazer ssanas las dichas casas e arredrar e quitar a quales quier perssonas, asy varones commo mugeres de qual quier ley o estado o condiçion que ssean» (35.42-4), «que vos las enbargaren o contrallaren auos» (35.44-5), «atodos nuestros bienes, asy muebles commo rayzes, ganados e por ganar» (35.46-7), «sso pena e postura que...» (35.47-8).

Per sé stessa, nessuna di queste formule è forse eccezionale, ed alcune sono del tutto normali, ma è la loro straordinaria densità a caratterizzare l'atto in questione come ben diverso da quelli dei cristiani, per quanto esso sia stato scritto da «Iohan Ferrandez de Valle, escriuano publico en Aguilar de Campo» (35.51-2), che con ogni probabilità non era ebreo.

Se ammettiamo che la fenomenologia dei due documenti del 1219 e 1220 sia sostanzialmente analoga a quella della maggior parte degli altri testi giudeo-castigliani del medioevo³⁰, ed ancor più degli enunciati dei giudei di Castiglia, possiamo passare ad alcune riflessioni d'ordine generale. Non c'è dubbio che le traduzioni bibliche presentino, già prima dell'espulsione, una fisionomia caratteristica assai più individuata dei nostri atti di vendita³¹. Questo solo fatto basta a dare fondamento alla ipotesi che la divaricazione tra castigliano dei cristiani e castigliano degli ebrei si accresca o diminuisca in ragione dei condizionamenti sociolinguistici volta a volta operanti, e che vanno identificati. È facile supporre che esistesse come una scala, che possiamo astrattamente tarare da zero a dieci. Quando un ebreo non voleva essere riconosciuto come tale, dissimulava o negava la propria identità culturale, allora la sua produzione verbale tendeva, nei limiti delle sue capacità, al livello zero, cioè il suo castigliano non si differenziava per nulla da quello dei cristiani della stessa zona e della stessa epoca. Il massimo di esigenza e volontà di identificazione culturale si aveva invece in sede rituale e liturgica, quando l'ebreo parlava come discendente di Abramo e partecipe

³⁰ Mi riservo di estendere l'esame ad altri campioni.

³¹ Piuttosto che a Sephiha (1973), che riguarda le versioni bibliche posteriori al 1492, rinvio ai numerosi studi di Margherita Morreale, una parte dei quali sono elencati in Sala (1976: 103).

dell'Alleanza, quando andava sottolineata la sua appartenenza al popolo eletto. Allora, se non si usava addirittura l'ebraico, vale a dire il massimo di eterogeneità e specificità linguistica, il castigliano tendeva ad assumere forti connotazioni calcate sulla lingua sacra, raggiungeva il limite massimo della divaricazione dall'uso cristiano. Tra i due estremi si possono avere realizzazioni molto differenziate, tra le quali quelle di documenti orali a valore legale, e delle loro messe in scritto, si collocano verosimilmente verso il margine alto.

Se questo è vero, resta da vedere quali siano state le variazioni che permettevano questo movimento nella gamma di divaricazione. Abbiamo visto che le variazioni o specificità fonetiche e morfologiche dovevano essere molto limitate³²: quel che conta è il lessico, la sintassi, lo stile. In sede fonetica e morfologica entrano in gioco fattori che legano strettamente la caratterizzazione del giudeo-spagnolo medievale a tratti come '+ arcaico' e/o '- locale'; le stesse connotazioni, e soprattutto la prima, hanno peso anche per il lessico. In tutti i casi abbiamo dunque a che fare con un limitatissimo ricorso a specificità che intaccano i settori rigidi del sistema linguistico. La variazione significativa, quella che porta a rafforzare o indebolire l'identità del giudeo-castigliano, colpisce i settori opzionali del sistema: anzi è tanto più forte quanto più opzionali sono i settori investiti (massimamente lo stile). Ciò è strettamente collegato con la circostanza che la qualità del castigliano degli ebrei è fortemente condizionata dalla situazione sociolinguistica. Richiamandosi alla notissima formula di Fishman (1965), qui conta non tanto il *who* parla o il *when* ma soprattutto il *to whom*, nonché il dominio, cioè *l'a proposito di che cosa*. Il fatto è che le reti di interazione in cui si inserisce un ebreo castigliano del medioevo sono, realmente o potenzialmente, assai varie e non si limitano alla comunità dei correligionari: con i cristiani si parla non meno frequentemente e nella stessa lingua che viene usata nella sinagoga. L'identità culturale di gruppo con rigide regole di accesso e forte coesione interna e senso di differenza verso l'esterno nonché le reti familiari, commerciali e religiose a raggio sopra-locale giustificano da un lato l'arcaismo e dall'altro i tratti non locali.

³² Credo sia significativo che quando, dopo il 1391, appaiono nella poesia alcuni spunti di sarcasmo contro giudei o conversi (si pensi alla *Dança general de la muerte* e poi a Iñigo Ortiz de Stúñiga e al Comendador Román), non si fa mai ricorso alla caricatura di pronunce estranee alla norma castigliana.

L'espulsione del 1492 ha mutato in maniera radicale questo contesto situazionale. In linea generale, può darsi che sia lecito dire che l'inserimento sociale delle comunità sefardite in Africa e nell'impero ottomano non sia stato diverso da quello goduto in Spagna. Ma ora, in ciascuna delle nuove situazioni, la lingua usata da chi viveva nella stessa località e non era ebreo non era più il castigliano: le reti di interazione esterne alla comunità imponevano l'uso dell'arabo o del turco o del greco o del macedone o del serbo o del romeno, ecc., e l'unica lingua tra queste che, come il castigliano, fosse romanza era comunque del tutto diversa da quella patrimoniale dei Sefarditi. Il castigliano delle comunità risentiva da un lato di fenomeni di koiné per lo schiacciamento, sui più numerosi e vitali gruppi di origine castigliana e andalusa, di gruppi che avevano usato altri dialetti peninsulari e dall'altro della pressione delle diverse lingue in contatto, forte soprattutto nel settore lessicale. Ma il fenomeno più rilevante non è l'accoglimento di lusismi o catalanismi né quello di prestiti dal turco, è il fatto che il giudeo-spagnolo era diventato veicolo di comunicazione utilizzabile solo all'interno della comunità giudaica sicché non aveva più senso l'oscillazione socialmente funzionale lungo una gamma di minore o maggiore divergenza rispetto agli usi linguistici dei cristiani. Ormai la lingua prima, come che fosse realizzata, non poteva servire a mimetizzare l'ebreo. Anzi: il *judezmo* era diventato indice immediato della sua identità religiosa e culturale; per il mimetismo occorre usare altre lingue.

Cade dunque ogni ragione per giocare sui tratti opzionali. Nulla impedisce più che la fisionomia specifica del *judezmo* si traduca nella fonetica e nella morfologia. Quella che era stata una gamma di registri sociolinguisticamente condizionati, diventa senza ostacoli una varietà autonoma. Anzi, siccome la dispersione nello spazio è forte, dal Marocco al Danubio, malgrado i forti legami orizzontali, si determina una nuova e sottile, tuttora mal identificabile, variazione diatopica, che fa del giudeo-spagnolo moderno piuttosto un sistema dialettale che un dialetto.

Quando nella versione di Monastir (Jugoslavia) del romance del *Cid en las cortes* leggiamo questi versi:

Yo ya ganí sieti sivdades y saraiyis trente y cuatru.
Ya ganí une tiende d'oru, sustinéndule cun cuerdes d'oru³³,

³³ Armistead e Silverman (1982: 16).

il tratto degno di maggior rilievo non è il sostantivo *saraiyis* 'palacios', prestito dal turco *saray* 'idem'³⁴, ma la sostanziale diversità del vocalismo atono e della morfologia (*ganí*) rispetto al sistema castigliano. Ora il giudeo-spagnolo è un autonomo sistema dialettale all'interno della Romània, con una fisionomia linguistica specifica per la parte normativa della sua struttura non meno che per le realizzazioni contestualizzate. Ora un sefardita che dicesse: «Yo ya gané siete ciudades...» non adatterebbe il suo idioma a quello dell'interlocutore per mimetizzarsi o per non sottolineare la differenza: semplicemente, parlerebbe una lingua diversa.

ALBERTO VÁRVARO
Università di Napoli

BIBLIOGRAFIA

Alvar, M.

1953 *El dialecto aragonés*, Madrid.

1973 *Estudios sobre el dialecto aragonés*, I, s.l.

Armistead, S. G. e Silverman, J. H.

1982 «Judeo-Spanish Ballads from Monastir, Yugoslavia», in *Hispania Judaica*, II, Barcelona, 9-23.

Blondheim, D. S.

1923-24 «Essai d'un vocabulaire comparatif des parlers romans des Juifs au Moyen Age», *Romania* 49: 1-47, 343-88, 526-69; 50: 582-90.

1924 «Les parlers judéo-romans et la *Vetus latina*», *Romania* 50: 541-81.

Fishman, J. A.

1965 «Who Speaks What Language to Whom and When?», *La Linguistique* 1, 2: 67-88.

Fita, F.

1900 «Aguilar de Campóo. Documentos y monumentos hebreos», *Boletín de la R. Academia de la Historia* 36: 340-7.

García Soriano, J.

1980 *Vocabulario del dialecto murciano*, Murcia.

Guichard, P.

1976 *Al-Andalus*, Barcelona.

³⁴ Ibidem, 15.

Heers, J.

1976 *Il clan familiare nel Medioevo*, Napoli.

Lamano y Beneyte, J. de

1915 *El dialecto vulgar salmantino*, Salamanca.

Lapesa, R.

1968 «Notas lexicológicas», in *Litterae hispanae et lusitanae*, München, 189-93.

1980 *Historia de la lengua española*⁸, Madrid.

Levy, K.

1929 «Historisch-geographische Untersuchungen zum Juden-spanischen», *Volkstum und Kultur der Romanen* 2: 342-81.

Loeb, J.

1886 «Règlement des Juifs de Castille en 1432...», *Revue des Etudes Juives* 13: 187-216.

Lorenzo, R.

1968 *Sobre cronologia do vocabulário Galego-Português*, Vigo.

Marcus, S.

1962 «A-t-il existé en Espagne un dialecte judéo-espagnol?», *Sefarad* 22: 129-49.

Menéndez Pidal, R.

1919 *Documentos lingüísticos de España*, I, Madrid.

1920 «Notas para el léxico románico», *Revista de filología española* 7: 1-36.

1950 *Orígenes del español*⁴, Madrid.

1954 *Cantar de mio Cid*, I-III, Madrid.

Nelson, D. A.

1979 Gonzalo de Berceo, *El libro de Alixandre*, ed. D. A. N., Madrid.

Oelschläger, V. R. B.

1940 *A Medieval Spanish Word-List*, Madison (Wisc.).

Révah, I. S.

1965 «Formation et évolution des parlers judéo-espagnols des Balkans», in *Actes du X^e Congr. int. de linguistique et philologie romanes*, III, Paris, 1351-71.

1970 «Hispanisme et judaïsme des langues parlées et écrites par les Sefardim», *Actas del primer simposio de estudios sefardíes*, Madrid, 233-42.

Sala, M.

1976 *Le Judéo-Espagnol*, The Hague.

Sepiha, H. V.

1973 *Le ladino, judéo-espagnol calque*, Paris.

Varvaro, A.

1981 *Lingua e storia in Sicilia*, I, Palermo.