

Pinhás es Eliyahu: Identificación de dos figuras bíblicas en una copla inédita de Yišhac Ben David Sulema

Avner Perez
(Instituto Maalé Adumim, Israel)

1. EL PROFETA ELÍAS EN LA LITURGIA JUDÍA

Junto con Abraham abinu ('Abraham nuestro padre'), Eliyahu hanabí ('el profeta Elías') es una de las figuras principales de la circuncisión.

La relación de Abraham con la circuncisión es evidente, puesto que fue el primero en recibir la orden de Dios de circuncidarse. Además, durante la ceremonia de la circuncisión, se acostumbra a decir: «Esta es la circuncisión de Abraham abinu». Pero ¿cuál es la relación que existe entre la circuncisión y Elías, personaje que en esa ceremonia adquiere mayor relevancia que Abraham? Recordemos que a Eliyahu hanabí también se le denomina *mal'aj haḇerit* (*Mal* 3:1) 'el ángel del pacto', es decir, del pacto establecido entre Dios e Israel mediante la circuncisión, y que en su honor se suele reservar en esta ceremonia un asiento especial, la llamada «silla de Eliyahu hanabí» (vid. *Pirqué de-Rabi Eli'ézer* cap. 28).

El origen de esta tradición se encuentra en el libro del *Žóhar*, donde se dice (principio de la sección «Lej lejá») que la presencia de Elías en las circuncisiones se debe a un castigo que Dios le impuso por el motivo siguiente. A la pregunta de Dios: «¿Qué haces aquí Elías ...?», éste responde: «He sentido un vivo celo por A', Dios de los ejércitos, porque los hijos de Israel han abandonado tu pacto ...» (*I Reyes* 19:9-10 y 13-14), palabras con las que Elías está calumniando al pueblo de Israel. Por eso dice el *Žóhar*: «Le respondió el Santo, bendito Él: "Durante toda tu vida estarás presente en todo lugar donde mi pueblo marque esta señal santa sobre su carne, y la boca que declaró que Israel abandonó, dirá que Israel cumple"». Según una tradición basada en este relato, Elías está presente siempre que se circuncida a un niño judío y, por ello, durante la ceremonia se suelen entonar cantos en su alabanza.

Otra ocasión en la que se acostumbra a alabar a Elías con cantos y *piyutim* ('poesías religiosas') es al finalizar el sábado. Elías, que no murió, ya que fue arrebatado vivo al cielo en un carro de fuego (*II Reyes* 2:11) y que en consecuencia está obligado a cumplir todas las *mišvot* ('preceptos'), no puede traspasar el *tehum šabat*, es decir, la distancia máxima que los judíos pueden recorrer en sábado; tal cosa no sucede cuando ejerce el papel de «ángel de la circuncisión», porque en este caso actúa como ángel y no está obligado a respetar las *mišvot*. Por ello hay que esperar a que acabe el sábado para que venga a anunciar la llegada del Redentor («He aquí que Yo os envió al profeta Elías antes que venga el día de A', grande y terrible», *Mal* 4:5). Otra razón por la cual Elías no puede aparecer durante el sábado es que no se debe molestar al pueblo de Israel durante ese día.

Por los dos motivos señalados los cantos de alabanza a Elías se entonan en ambas ocasiones: la circuncisión y la salida del sábado.

2. LA FIGURA DE ELÍAS EN PIYUTIM Y COPLAS SEFARDÍES

Varios son los cantos que circulan en judeoespañol para la salida del sábado y que tienen como personaje central a Elías; los indico a continuación. La traducción libre hecha por un autor anónimo del *piyut* hebreo que empieza «Elías presto venga con el mašiaḥ ben David» (Attias 1970: 126), texto que volvió a traducir Abraham Asá y que aparece incluido en su

oracional *Bet tefilá* (Constantinopla 1739) (Attias 1970: 126). A este cantar hay que añadir otros tres poemas escritos por Abraham Toledo, cuyo nombre aparece en el acróstico. Los tres poemas de Toledo así como la traducción libre del *piyut* hebreo que hemos mencionado se encuentran recogidos en un manuscrito de Hayim Franco (Rodas) relativamente reciente (1867), que fue descubierto y publicado con comentarios por Moshe Attias (1970: 125-135). Sin embargo, esos cuatro poemas hay que encuadrarlos en la categoría de *piyutim* y no en el género literario de las coplas, a cuyas características me refiero a continuación.

Constituyen las coplas un género antiguo de la literatura en judeoespañol, de cuya producción tenemos vestigios desde tiempos anteriores a la expulsión de España y que siguió produciéndose en los países del Imperio otomano, aunque durante ciertas épocas no nos han llegado textos, ausencia provocada por la carencia de manuscritos en judeoespañol de los siglos XVI y XVII, y por el «mutismo» de la imprenta en el siglo XVII, «mutismo» que duró 150 años, desde 1580 hasta 1629, fecha de la que nos han llegado unos pocos libros impresos en judeoespañol en los centros editoriales de Constantinopla, Salónica y Esmirna.

El género ha sido estudiado ampliamente Elena Romero en su libro sobre la literatura judeoespañola, donde le dedica un capítulo (Romero 1992a: cap. IV, 141-176)¹. Sobre el estrofismo de las coplas, puede verse también el artículo que Romero dedica al tema (1991), donde adopta una posición amplia para definir el género, en el que también tiene en cuenta determinados *piyutim* (1998a) y creaciones que, aunque no llevan en su título original el nombre de copla, responden a determinados aspectos de rima, estrofismo y contenido.

Resumamos algunas de las características generales que determina Romero para el género de las coplas.

1. Poemas estróficos, con un estrofismo variado.
2. Suelen tener estribillo.
3. Suelen tener acrósticos.
4. Pueden estar destinados al canto.
5. Son poemas narrativos o descriptivos.
6. Sus temas son muy variados (de ello me ocupo luego).
7. A veces conocemos los nombres de los autores, que suelen pertenecer a la elite intelectual y en épocas más antiguas a la elite rabínica.
8. Su difusión es mayoritariamente libresca a través de impresos o de manuscritos (sobre su posible transmisión oral, véase a continuación).
9. Se han difundido por toda la cuenca del Mediterráneo, desde las comunidades sefardíes de Oriente hasta las de Occidente (África del Norte).

La copla de la que aquí vamos a tratar presenta algunas de esas características.

Las coplas se han difundido también por transmisión oral. El pueblo ha recibido como herencia los textos impresos y, en cierta medida, las ha divulgado y perpetuado, transmitiéndolas oralmente. Tales versiones orales presentan variantes en relación con las impresas, con todas las características propias de los textos de transmisión oral.

Cabe señalar que los que estudian las coplas basándose únicamente en trabajos de campo y grabando versiones de informantes sin completar su investigación con un análisis amplio y profundo de las versiones manuscritas e impresas a lo largo de los siglos, corren el riesgo de llegar a resultados completamente erróneos sobre las características del género.

¹ Sobre las coplas existe hoy una muy amplia bibliografía, de la que solo mencionaré los libros y artículos que considero más relevantes y especialmente aquellos que contienen edición de textos. Presentaciones generales pueden verse en los estudios de Romero (1988 y 1992). Vid. también: Diaz-Mas (1986); y Berenguer Amador (2008) y la amplia bibliografía allí recogida. Tal bibliografía se ha puesto al día en Romero (2011a).

Con el paso del tiempo, a las coplas clásicas se han ido sumando otras compuestas por autores conocidos o anónimos. Estas coplas, a veces escritas en una lengua más simple, adoptaron los sistemas métricos y las melodías de las coplas clásicas, aunque en ellas se advierte en ocasiones un cierto relajamiento en los metros y en las rimas que los modelos antiguos determinaban. Debido a su gran difusión y a la proliferación de textos, han sido principalmente las coplas dedicadas a la fiesta de Purim y al relato de la salvación milagrosa de los judíos, según se narra en el libro bíblico de *Ester*, las que han gozado de mayor popularidad como modelo a seguir².

Como ya decíamos arriba, las coplas tienen un muy variado contenido e intención: moralizador³, costumbrista y gastronómico⁴, histórico, crítico de las nuevas costumbres, etc.

De entre ellas, hay que destacar, por su proliferación, las coplas de contenido histórico que tratan sobre sucesos que han afectado a las comunidades sefardíes del Imperio otomano, como: catástrofes, incendios, terremotos, guerras, injusticias y persecuciones por parte de las autoridades y de los gobernadores locales, críticas sobre los abusos cometidos por administradores (*parnasim*) de las comunidades, etc.⁵. También son muy numerosas las coplas llamadas «del felec» ('de actualidad') producidas a lo largo del siglo XX que se ocupan de criticar los nuevos hábitos, modas y costumbres⁶.

Son también numerosas las coplas hagiográficas en torno a personajes centrales de la tradición del judaísmo bíblico y clásico. Estas las ha clasificado I. M. Hassán (1988) en un continuo según diferentes coordenadas, la principal de las cuales es la cronológica, válida para todas aquellas –la gran mayoría– que tienen algún referente temporal.

Podemos mencionar entre ellas las coplas sobre Adán y Eva, Abraham, José, Moisés, las muchas ya citadas de Purim del ciclo de la reina Ester, etc. Hasta ahora, sin embargo, solo conocíamos una copla en torno a la figura del profeta Elías, que ha editado Elena Romero (1998b: 36-37 y 235-237): la escrita por Hízquiyá Šemuel Tarica y publicada en su libro *Séfer Širá ħadašá* (Esmirna 1861), dedicada a ser cantada en la llamada «noche de šemirá ['guardia']» o «noche de viola», que es la previa a la circuncisión de un niño.

3. UNA NUEVA COPLA SOBRE EL PROFETA ELÍAS

Hace unos cuantos años tuve la ocasión de comprar para el Instituto Maalé Adumim un librito manuscrito por Yišħac ben David Sulema hacia la segunda mitad del siglo XVIII. La familia Sulema era conocida en Salónica y entre las inscripciones tumbales que allí se han registrado se encuentran la del médico Šelomó 'Ezrá Sulema del siglo XVI y la del alabado sabio Daniel Sulema, fallecido en 1731. Junto a los piyutim en hebreo contenidos en el librito figuran también unos cuantos poemas en judeoespañol y entre ellos una copla sobre Elías compuesta por el propio manuscrita, según se indica en el título y en el acróstico: «Yo Yišħac hijo de David Sulema ħažac: Eliyahu».

La copla consta de 27 estrofas que tienden a ser cuartetos de rima zejelesca (*aaab*), la mayoría de las veces mal rimadas, con el verso de vuelta acabando siempre en *Eliyahu*, verso que con frecuencia es largo y anisilábico. Precede al texto un estribillo de dos versos cortos que riman ambos en *Eliyahu* y al que se llama tras la mayoría de las estrofas, salvo en estrs. 16-17, 24 y 26-27.

² Vid. al respecto Hassán (2010) y sus artículos (2007 y 2008); así como Romero (2011c y 2014).

³ Vid., por ejemplo, Romero & Valentín (2003); y Romero (2010b y 2012a).

⁴ Vid., por ejemplo, Romero (2010a y 2011b).

⁵ Sobre las coplas de contenido histórico vid. Romero (2008a y 2011d).

⁶ Sobre tales coplas vid. Romero (2008b) y también sus artículos (2009, 2010c, 2011e, 2012b y 2012c).

El texto se inspira en el piyut «Eeroj mahalal nibí» ('Diré palabras de alabanza') de rabí David ben Aharón Hassín (Mequinez 1722-1792) en alabanza a Elías, que se canta en las salidas del sábado y en las circuncisiones. Este piyut, así como el poema «Ohil yom yom veeštaé» ('Esperaré cada día') del mismo autor, en alabanza a la ciudad de Tiberíades y que describe las tumbas de los *šadiquim* ('justos') allí enterrados, se convirtieron, según dice Efraim Hazán (1995: 287), «en parte de la herencia de todas las comunidades de Israel en el Oriente y se imprimieron en varias colecciones así como en libros de oraciones».

Presentamos aquí el texto inédito de la copla de Yišḥac Sulema: el original en letras hebreas y su transcripción en letras latinas. Caracteriza el texto lo siguiente: su acción amplia y desarrollada; las alusiones al midráš; y especialmente la total identificación entre los dos personajes, Pinḥás y Elías. Aunque tales elementos existen ya en la poesía de David Hassín, se intensifican en la copla judeoespañola de Yišḥac Sulema.

Así afirmaba David Hassín en su poema (traduzco del hebreo):

Es sacerdote del Dios de las alturas	כֹּהֵן לְאֵל עֲלִיּוֹן הוּא
<i>Pinḥás, que es Elías.</i>	פִּינְחָס הוּא אֱלֹהֵי הוּ
El profeta lo llaman,	הַנְּבִיא יְקַרְאֵהוּ
el guil'adí, el tišbí.	הַגִּלְעָדִי הַתִּשְׁבִּי
En honor del querido de mi	לְכַבוֹד חֻמְדַּת לְבָבִי
corazón,	
Elías el profeta	אֱלֹהֵי הַנְּבִיא

La identificación Pinḥás con Elías también se encuentra en fuentes midrásicas y en comentarios bíblicos. Por ejemplo, Guersónides en su comentario a *Jueces* (5:31) dice: «Y por esto dijeron que Pinḥás es Elías».

Y Raší en su comentario al Talmud recoge la frase de *Babá Meši'á* (114a):

Encontró Raḥá bar Abuhá a Elías en un cementerio de gentiles ... Le dijo: «¿Tú no eres kohén ['sacerdote']?, ¿qué haces aquí en un cementerio?»

Y a continuación explica que la pregunta «¿Tú no eres kohén?» procede de que algunos piensan que Elías y Pinḥás son una misma persona y, como sabemos, Pinḥás era kohén. A continuación Raší aduce la apoyatura de tal opinión: porque sobre Elías está escrito «Kan'ó kin'eti» (I *Reyes* 19:14, 'He sentido un vivo *celo*') y sobre Pinḥás está escrito «Bekan'ó et kin'atí» (*Núm* 25:11, 'Llevado de *celo* por Mí').

Según Raší se trata de una simple opinión y su difusión en la literatura midrásica y en la tradición es limitada. Sin embargo, David Hassín, y después de él con mayor fuerza Yišḥac Sulema, la utilizaron como base para sus poemas y tejieron una trama biográfica que funde los dos personajes en una sola persona. Hassín alude a la procedencia de esta fusión citando el comentario de Guersónides arriba mencionado: «Pinḥás es Elías»; pero luego la transición entre la historia de Pinḥás y la de Elías sigue una línea continua sin que se perciba ninguna costura.

En el poema de Yišḥac Sulema la biografía es también una, la de Elías, sin ninguna alusión a Pinḥás. Y aunque los 12 primeros versos se refieren a la historia de Pinḥás, Žimrí y Kožbí, según el relato de *Núm* 25:1-9, todas las acciones se atribuyen a Elías. En el poema de Hassín no existe ninguna indicación sobre la diferencia de épocas entre los dos personajes. Sin embargo, el paso a la segunda biografía, la del propio Elías, se plasma en el poema de Sulema en una indicación sobre el largo tiempo que separa las épocas de ambos (estr.13).

*Despues de días y años,
Israel, ricos y sanos,
se olvidaron de los años
que los sacó de Mišráyim el Dio de Eliyahu.*

Comparando el piyut de Ḥassín con la copla de Sulema, las principales diferencias que se observan son las relativas al estilo y al desarrollo de la acción. Tales diferencias proceden en gran parte de la gran diferencia que hay entre las formulaciones del hebreo retórico, el idioma del Libro, cargado del peso de la tradición bíblica, y el judeoespañol vivo y flexible, que se contenta con alusiones a las fuentes del midráš sin introducir en el texto el peso retórico. Comparemos, por ejemplo, la descripción de la interrupción de las lluvias (cfr. I Reyes 17:1).

En el piyut de Ḥassín el texto hace oscuras alusiones, difíciles de traducir en una lengua diferente del hebreo; lo traduzco libremente:

Dicho y hecho, y durante tres años se acabó: lluvia no cayó a la tierra. Él es el que quita (y Él es) el que trae.	אָמַר עֲשֵׂה וְגַמַּר מִסֶּפֶר שָׁנִים שְׁלוֹשָׁה מָטָר לֹא נָתַתְּ אֶרֶץ הוּא הַמּוֹצֵא הַמְבִיֵּא
---	--

En cambio, en la copla de Sulema leemos (estr. 26):

Y fue como los tres años
secose la tierra y los baños,
comieron cabezas de asnos,
se consumió el mundo por palabra de Eliyahu.

El resultado es que en el poema de Ḥassín sobresale el fondo erudito mientras que en la copla de Sulema se da prioridad a la narración, al desbordamiento continuo de acontecimientos, sin alusiones eruditas.

4. EDICIÓN DEL TEXTO

Presentamos a continuación la copla de Elías en su grafía original y en letras latinas. La numeración de estrofas es mía; marco en negrita las letras que forman el acróstico y suplo entre corchetes las palabras y las *matres lectionis* que faltan. Al final del artículo recojo en un Glosario las palabras del texto que puedan ser de difícil comprensión y en Apéndice documental la reproducción del manuscrito.

En el epígrafe que precede al texto leemos:

«Coplas de Eliyahu hanabí z"l [‘de bendita memoria’]. Simán [‘acróstico’]: “Aní [‘Yo’] Yišḥac bajar [‘hijo del honorable rabino’] David Sulema ḥaṣac [‘fuerte’].»

קופלאס די אליהו הנביא ז"ל סימן אני יצחק בכ"ר דוד שולימה חזק

Es.	Querido del Dio, Eliyahu, amado del Dio, Eliyahu	קירידו דיל דייו אליהו אמאדו דיל דייו אליהו
1	'A]Oíd pueblo su justedad, sienpre seré por la santedad; deśde que estaban en el midḥar salió su fama de Eliyahu. Querido ...	אואיד פואיבלו שו ג'ושטידאד סיינפרי סירי פור לה שאנטידאד דיזדי קי אישטאב'אן איניל מדבר שאלייו שו פ'אמה די אליהו: קירידו... ...

2	<p>n]No hubo muerte para él, vidas del mundo⁷ yive él; juntos vengan con el goel, hec enyían a vos a Eliyahu⁸. Querido ...</p>	<p>נו אוב'ו מואירטי פארה איל ב'ידאש דיל מונדו ביב'י איל ג'ונטוש בינגאן קון איל גואל איך אינביאן אב'וש אה אליהו: קירידו...</p>
3	<p>í]Yisrael en el desierto aconteció este despecho; j'udió, crisiana en su lecho lloraron toda la compañía y Eliyahu⁹. Querido...</p>	<p>ישראל אינל דיזירטו אקונטישייו אישטי דישיפיג'ו ג'ודייו קריסיאנה אין שו ליג'ו יורארון טודה לה קומפאנייא אי אליהו: קירידו...</p>
4	<p>Yi]Yašar, que oyó esta fama, tomó lanza [en] su p[a]lma, m[e]tió su alma en su palma¹⁰, se enfeució en el Dio de Eliyahu. Querido ...</p>	<p>ישר קי אוייו אישטה פ'אמה טומו לאנסה [אין] סו פ[א]למא מ[ע]טייו שו אלמה אין שו פאלמה שי אינפ'יאוזייו אין איל דייו די אליהו: קירידו...</p>
5	<p>ŝ]Šađic se fue cojeando, a la tienda va allegando; su šebet le van preguntando: «¿Qué bušcas tú por aquí, Eliyahu?». Querido ...</p>	<p>צדיק שי פ'ואי קושיאנדו אלה טיינדה ב'ה אייגאנדו שו שבט לי ב'אן פריגונטאנדו קי בוש'קאש טו פור אקי אליהו קירידו...</p>
6	<p>ħa]Hasid, que entró de la puerta, Zimrí con Kožbí está enyuelta; uno al otro apreta, alanceolos a los dos Eliyahu. Querido ...</p>	<p>חסיד קי אינטרו די לה פואירטה זמרי קון כזבי אישטה אינבואילטה אונו אל אוטרו אפריטה אלאנשיאולוש אלוש דוש אליהו: קירידו...</p>
7	<p>c]Como los quitó afuera, su šebet todo viera que hizo de esta manera, corieron aferarlo [y] matarlo a Eliyahu. Querido ...</p>	<p>קומו לוש קיטו אפ'ואירה שו שבט טודו ב'יירה קי איזו די אישטה מאנירה קוריירון אפ'ירארלו [אי] מאטארלו אה אליהו: קירידו...</p>
8	<p>ba]Bendicho el Dio de la altura, sienpre estuvo en su ayuda, les enyió una j'uma, enpezaron a morirsen para modre de Eliyahu. Querido ...</p>	<p>בינדיג'ו איל דייו דילה אלטורה שיינפרי אישטוב'ו אין שו אודה ליש אינביאו אונה ג'ומה אינפישארון אה מורירשין פארה מודרי די אליהו: קירידו...</p>
9	<p>ja]Como ver esto Elíyá, en la tiera los b[a]tiera; por esta ĝente tan negra, cómo están muriendo pueblo santo del Dio de Eliyahu. Querido ...</p>	<p>כ'ומו ב'יר אישטו אליה אין לה טיירה לוש ב[א]טיירה פור אישטה ג'ינטי טאן ניגרה קומו אישטאן מורינדו פואיבלו שאנטו דיל דייו די אליהו: קירידו...</p>

⁷ Traducción literal de la expresión hebrea חיי עולם 'vida eterna'.

⁸ Según la tradición judía, el profeta Elías será el que anunciará la llegada del mesías.

⁹ Las estrofas 3-12 se inspiran en el relato bíblico de *Núm* 25:7-15.

¹⁰ Traducción literal de la expresión hebrea שם נפשו בכפו que significa 'tomar un riesgo, arriesgarse'.

10	<p>r]Rogó al Dio de los cielos: «Recibe quetóret y sahumer[i]os, se vede la muerte de [e]llos, que ya temieron de tu nombre y de Eliyahu». Querido ...</p>	<p>רוגו אל דייו די לוש שיילוש ריסיבי קטרת אי שאומ[י]רייוש שי ב'ידי לה מואירטי די א[י]לייוש קי ייא טימירון די טו נומברי אידי אליהו: קירידו...</p>
11	<p>Da]De los cielos le dijeron: «Kehuná de sienpre te dieron; vidas a ti muchiguaron, hasta que venga el Mašíaḥ y Eliyahu». Querido ...</p>	<p>די לוש שיילוש לי דישירון כהונה די סינפרי טי דיירון ב'ידאש אטי מוג'יגוארון אשטה קי ב'ינגה איל משיח אי אליהו: קירידו...</p>
12	<p>vi]Vieron toda la conpañía cómo baldó esta [setencia]; enpezaron alabarla: «Bendicha madre que salió de [e]lla Eliyahu». Querido ...</p>	<p>ויירון טודה לה קונפאנייא קומו באלדו אישטה [סיטינשייא] אינפישארון אלאב'ארלה בינדיג'ה מאדרי קי שאליו די א[י]לייה אליהו: קירידו...</p>
13	<p>d]Después de días y años, Yisrael ricos y sanos se olvidaron de los años que los sacó de Mišrayim el Dio de Eliyahu. Querido ...</p>	<p>דישפואיש די דיאש אי אנייוש ישראל ריקוש אי שאנוש שי אולב'ידארון דילוש אנייוש קי לוש שאקו די מצרים איל דייו די אליהו: קירידו...</p>
14	<p>S]Se levantó un rey muy rico, Aḥab su nomre era dicho Izébel mandó con su dicho que sirvieran ídolos en lugar del Dio de Eliyahu¹¹. Querido ...</p>	<p>שי אליב'אנטו און ריי מוי ריקו אחאב שו נומרי אירה דיג'ו איזבל מאנדו קון שו דיג'ו קי שירב'יראן אידולוש אין לוגאר דיל דייו די אליהו. קירידו...</p>
15	<p>u]Vido Eliyahu mal parado dejaron a el Dio alab[a]do, conpezan a servir a el ídolo que levantó Izébel, en[e]miga de Eliyahu. Querido ...</p>	<p>וידו אליהו מאל פאראדו דישארון אאיל דייו אלאב'[א]דו קונפישאן אה שירב'יר אאיל אידולו קי אליב'אנטו איזבל אינ[י]מיגה די אליהו: קירידו...</p>
16	<p>I]Los nebiím hizo matar¹², profetas f[a]lsas hizo quitar: «Comed y bebed y gostad, y no tengáš miedo de Dio de Eliyahu». [Querido ...]</p>	<p>לוש נביאים איזו מאטאר פרופ'יטאש פ'[א]לסאש איזו קיטאר קומיד אי ביב'יד אי גוסטאד אי נו טינגאש' מיידו די דייו די אליהו: [קירידו...]</p>
17	<p>e]Yahid, que vido este celo, alzó su mano a el cielo; juro por morán en el cielo: «No hará luvia ni rocío hasta tomar l[i]cencia Eliyahu». [Querido ...]</p>	<p>יחיד קי ב'ידו אישטי סילו אלסו שו מאנו אאיל שיילו ג'ורו פור מוראן אינל סיילו נו ארה לוביאי ני רוסיאו אסטה טומאר ל[י]סינסייה אליהו [קירידו...]</p>

¹¹ A partir de aquí el texto sigue el relato de I Reyes 16:29-34 y 17.

¹² La orden de Jezabel de matar a los profetas de Israel figura en I Reyes 18:4.

18	<p>m]Mandó Aḥab a bušcarlo por toda ġente y reinado: «¿Si lo tuviereš guadrado a el que va vestido de manto¹³, que su nombre Eliyahu?»¹⁴. Querido ...</p>	<p>מאנדו אהאב אה בוש'קארלו פור טודה ג'ינטי אי ריינאדו שילו טובייריש' גואדראדו אאיל קי ב'ה ב'יסטידו די מאנטו קי שו נומברי אליהו: קירידו...</p>
19	<p>a]El Dio le diġo a Eliyahu: «Vate cerca la 'aniyá; en Šarfat ahí moraría, será [] bendecida el áceite y la harina por kabod de Eliyahu¹⁵». Querido ...</p>	<p>היל דייו לי דישו אה אליהו ב'אטי סירקה לה עניה אין צרפת אאי מוראריאה שירה [] בינדיזדה איל אזייטי אילה ארינה פור כבוד די אליהו קירידו...</p>
20	<p>ħa]Hasid fue a horas de tadre, paseando por la cae topó al hiġo y a la madre, les demandó un poco de agua: «Que quero beber» Eliyahu. Querido ...</p>	<p>חסיד פ'ואי אה אוראש די טאדרי פאסיאנדו פור לה קאי טופו אל איז'ו אי אלה מאדרי ליש דימאנדו און פוקו די אגואה קי קירו ביב'יר אליהו: קירידו...</p>
21	<p>ža]Žakay le diġo a la madre: «Traye pan, que yo tengo hambre». Diġo la hiġa de buen [re]: «No tengo más que esta harinica. ¿Qué te haré Eliyahu?». Querido ...</p>	<p>זכאי לי דישו אלה מאדרי טראיי פאן קי ליינו טינגו אמברי דישו'ו לה איז'ה די בואין [רי] נו טינגו מאש קי אישטה אריניקה קי טי ארי אליהו: קירידו...</p>
22	<p>c]Como oyir esto Elíyá, diġo: «En el Dio ten figuġia; no se ateme el áceite ni la harina, como palabra de [Dio] que habló a Eliyahu». Que[r]ido ...]</p>	<p>קומו אולייר אישטו אליה דישו אין איל דייו טין פ'יגווייה נו סי אטימי איל אזייטי ני לה ארינה קומו פאלאברה די [דייו] קי אבלו אה אליהו: קי[רידו]...</p>
23	<p>E]Y fue como los tres años secose la tierra y los baños, comieron cabezas de ásnos, se consumió el mundo por palabra de Eliyahu. Querido ...</p>	<p>אי פ'ואי קומו לוש טריש אניוש סיקוסי לה טיירה אי לוש באניוש קומיירון קאב'ישאש די אזנוש שי קונשומייו איל מונדו פור פאלאברה די אליהו: קירידו...</p>
24	<p>li]Le murió el hiġo de la 'aniyá. Subió, lo echó en su 'aliyá; lloró su madre una alguaya: «¿Si por matar a mi hiġo vinites por aquí, Eliyahu?». [Querido ...]</p>	<p>לי מורייו איל איז'ו די לה עניה שוב'ייו לו איג'ו אין שו עליה ייורו שו מאדרי אונה אלגואייה שי פור מאטאר אה מי איז'ו ב'יניטיש פור אקי אליהו: קירידו[...]</p>

¹³ Sobre la pelliza de Elías vid. II *Reyes* 1:8.

¹⁴ Sobre la búsqueda de Elías por parte del rey Aġab vid. I *Reyes* 18:10.

¹⁵ Sobre la historia de Elías y la viuda (aquí 'aniyá 'pobre') y su hiġo vid. I *Reyes* 17:2-24.

25	ya]Llamó: «¡Ya, Dio!, ayedigua a este hijo de la 'aniyá; toma la llave de la luvia, que no podesta sobre todas dos Eliyahu». Querido ...	יֵאָמֹר יֵאָ דֵייו אַבִּידִיגוּאָה אָה אִישׁטִי אִיזױ דִּילָה עֲנִיָּה טוּמָה לָהּ יֵאָבִי דִּילָה לוֹבִיָּא קִי נֹ פּוֹדִישׁטָה שׁוֹבְרִי טוֹדָאשׁ דּוּשׁ אֱלִיהוּ: קִרִידוּ...]
26	h]Y fue como decir esto, le dijo el Dio: «Vate presto, dile a Aḥab y al resto: «¿Si se vos hizo la sed de creer en el Dio de Eliyahu?» ¹⁶ . [Querido ...]	הִי פּוֹאִי קוֹמוּ דִּיזִיר אִישׁטוּ לִי דִישׁוּ אִיל דֵייו בִּ'אַטִי פֶּרִישׁטוּ דִּילִי אָה אַחָאָב אִי אַל רִישׁטוּ שִׁי שִׁיבוֹשׁ אִיזױ לָהּ שִׁיד דִּי קִרִיאִיר אִין אִיל דֵייו דִּי אֱלִיהוּ: [קִרִידוּ...]
27	u]Vino Eliyahu cerca del rey, mandó por todo Yisrael: «Subid todos a har haCarmel y prebaremos si es vedrad el Dio de Eliyahu» ¹⁷ . [Querido ...]	וַיָּנֹו אֱלִיהֵ סִירְקָה דִּיל רִיֵּי מֵאַנְדוּ פּוֹר טוֹדוּ יִשְׂרָאֵל שׁוֹבִיד טוֹדוֹשׁ אָה הָר הַכַּרְמֶל אִי פֶּרִיבִ'אַרִימוֹשׁ שִׁי אִישׁ בִּידְרָאָד אִיל דֵייו דִּי אֱלִיהוּ: [קִרִידוּ...]

Aparentemente la descripción sigue fielmente la fuente bíblica original. Sin embargo, si examinamos bien el texto, también encontramos en Sulema rastros procedentes de fuentes post-bíblicas. Basta con dar un ejemplo: la resurrección del niño en estr. 25:

Llamó: «¡Ya, Dio!, ayedigua a este hijo de la 'aniyá; toma la llave de la luvia, que no podesta sobre todas dos Eliyahu».

יֵאָמֹר יֵאָ דֵייו אַבִּידִיגוּאָה
אָה אִישׁטִי אִיזױ דִּילָה עֲנִיָּה
טוּמָה לָהּ יֵאָבִי דִּילָה לוֹבִיָּא
קִי נֹ פּוֹדִישׁטָה שׁוֹבְרִי טוֹדָאשׁ דּוּשׁ
אֱלִיהוּ

El episodio, que no se halla en el piyut de Ḥassín, figura en el *Žóhar*: «Midráš hane‘elam» (tomo 1, parašá *Vayirá*, h. 116b), donde se dice.

Tres llaves hay en manos del Santo, bendito Él, y no las entregó en manos de ángel ni en manos de saraf [‘serafín’]: la llave de animal, la de las lluvias y la de la resurrección de los muertos. Vino Elías y tomó dos: la de las lluvias y la de la resurrección de los muertos. Y dijo rabí Yoḥanán: «Sólo le fue entregado a Eliyahu una llave». ¿Por qué? Dijo rabí Yoḥanán: «Cuando Elías pidió que se resucite al hijo de la šarfatit, le dijo a Elías el Santo, bendito Él: «No es conveniente que te sean entregadas dos llaves».

Para poder resucitar al hijo de la ‘aniyá, Elías necesita la llave de la resurrección de los muertos. Pero, como no es propio que un siervo posea dos llaves –la de las lluvias y la de la resurrección de los muertos– y que en poder del Señor, dueño del mundo, reste solamente una, Elías devuelve la llave de las lluvias, que hasta entonces se hallaba en sus manos y recibe la llave de la resurrección de los muertos. Todo esto se plasma en el texto judeoespañol sin dañar el desarrollo de la historia y sin recurrir complicadas explicaciones.

¹⁶ La orden de Dios a Elías para que vaya al encuentro del rey figura en I Reyes 18:1.

¹⁷ Se refiere a la prueba a la que Elías somete a los profetas de Ba‘al en el monte Carmelo, según I Reyes 18:18-40.

4. DIFUSIÓN E INFLUENCIAS DE LA COPLA DE SULEMA

Cabe plantearse varias cuestiones sobre qué ocurrió con la copla de Sulema: ¿quedó en posesión del autor y nunca salió de su cuaderno personal o se difundió y se copió en otros lugares?, ¿se le asoció alguna melodía?, ¿se difundió en la tradición oral?, ¿queda alguna traza de ella en la memoria de los informantes de la última generación?

Por casualidad y de manera sorprendente, recibí respuestas positivas a esas preguntas. Hace años, hablando con mi colega Nitsa Dori, cuando ella preparaba su doctorado en la Universidad Bar Ilan, me comunicó que, en durante un trabajo de campo para recoger textos de tradición oral de informantes sefardíes, había grabado y anotado una copla sobre Elías de boca de Alegra Ben-Mélej (1924-2006), nacida en Bursa e hija de rabí Ya'acob Palache. Comparando su texto y el mío, descubrimos que se trataba de la misma copla de Sulema. La versión recordada por la informante era parcial, pero incluía sin duda alguna la estr. 5 de nuestra copla, que en la versión oral dice:

Ŝadic se fue cojeando, a la tienda [om. <i>va</i>] allegando; su ŝebet le van preguntando: «¿Qué bušcas tú por aquí, Eliyahu?» Querido...	צדיק שי פ'ואי קושיאנדו אלה טיינדה אייגאנדו שו שבט לי ב'אן פריגונטאנדו קי בוש'קאש טו פור אקי אליהו קירידו...
---	---

La informante cantó la copla con la melodía que recordaba de su familia. Sus palabras constituyen un testimonio suficiente que nos permite responder a la pregunta sobre la difusión de la copla de Elías. Sólo nos queda esperar que en el futuro se descubran otras copias manuscritas o quizás impresas, y que a partir de ellas podamos obtener más datos sobre la difusión de la copla y su presencia en la tradición escrita y oral.

En lo que concierne a las posibles influencias de la copla de Sulema en otras creaciones poéticas, ha llegado hasta nosotros un testimonio excepcional de Bagdad.

Rabí Yosef Ḥayim (1835-1909) fue uno de los rabinos más importantes de Babel, conocido en las comunidades de Oriente como «Ben iŝ ḥay», nombre que recibió a partir del título de su monumental y famosa obra sobre la *halajá* ('normativa religiosa'), que hasta hoy día utilizan los rabinos orientales como fuente legislativa religiosa para dictar sentencias.

Pero Yosef Ḥayim no fue únicamente una autoridad en legislación religiosa, sino que también fue un poeta importante y fecundo. Sus piyutim fueron copiados en numerosas colecciones de poemas litúrgicos y aún los cantan los oriundos de Babel en Israel y en otras partes del mundo.

Ḥayim mantuvo fuertes lazos con Israel y visitó el país en 1869, permaneciendo allí algún tiempo. Los piyutim que compuso fueron muy apreciados por el entonces Gran Rabino sefardí de Jerusalén, el Rišón leŠiôn ('Gran Rabino de Israel') Ya'acob Šaúl Eliašar.

Algunos de sus piyutim los compuso en el dialecto judeoárabe de Bagdad. Dos de ellos, dedicados a la salida del sábado, se ocupan del personaje de Elías y, como en los piyutim de David Ḥassín y de Yišḥac Sulema, también aparece en ellos el motivo de la identificación de Pinḥás con Elías.

Dado que rabí Yosef Ḥayim no entendía judeoespañol, se podría pensar que se inspiró en el muy conocido y difundido piyut hebreo de Ḥassín y no en la copla de Sulema. Sin embargo, el estribillo que inicia –como en la copla que nos ocupa– sus dos piyutim es casi

igual al estribillo de Sulema. La versión que he encontrado en libros de piyutim es la siguiente:

Ḥabib el rab Eliyahu,
'azīz el rab Eliyahu

חֲבִיב אֶל רַב אֵלִיָּהוּ
עֲזִיז אֶל רַב אֵלִיָּהוּ

Pero, según me informó un cantor sinagoga de Jerusalén, originario de Babel y que hasta hoy día interpreta los piyutim de Yosef Ḥayim, la versión cantada por los judíos de Babel es:

Ḥabib Al-lá Eliyahu,
'azīz Al-lá Eliyahu

חֲבִיב אֶל־לָא אֵלִיָּהוּ
עֲזִיז אֶל־לָא אֵלִיָּהוּ

es decir, una versión con un estribillo idéntico al de Sulema. Examinando más tarde el libro *Hašebahot* (Bagdad 1909) que contiene piyutim propios de la tradición de Bagdad, constaté que es esta misma versión la que allí aparece.

En cuanto al contenido, uno de los dos piyutim de Yosef Ḥayim sigue el relato de Sulema y no el de David Ḥassín, e identifica el personaje de Pinḥás, sin mencionar su nombre, con el de Elías. Ya en la primera estrofa dice:

אֵלִיָּהוּ אֶל נָבִי
נֹר עֵינַי וְעֲזִיז קִלְבִּי
קָתַל זְמַרִי מֵעַ כְּזָבִי
בְּחֻדֵיר אֶל רִמָּח שְׂיִישָׁהוּ

Es decir: 'Elías el profeta, / luz de mis ojos y amado de mi corazón, / mató a Žimrí y a Kožbí, / con la punta de la lanza los alanceó'. En cambio en su segundo piyut sí aparece el nombre de Pinḥás, como en el piyut de Ḥassín. Podría suponerse que Yosef Ḥayim conocía el piyut de Ḥassín e incluso que fuera influenciado por él, pero la construcción métrica y el estribillo se inspiran en el texto de Sulema.

Se plantea la pregunta de cómo pudo llegar hasta Ḥayim la copla judeoespañola de Sulema. Una de las posibilidades es que lo hubiera escuchado en Israel durante su larga visita. Pero también puede ser que la clave se encuentre en rabí David Papo (1848-1927), quien a comienzos del siglo XX ejerció en Bagdad de Ḥajam Baší, título equivalente a Gran Rabino en el Imperio otomano. Papo nació en Estambul (Constantinopla) y a la edad de siete años emigró con sus padres a Jerusalén, donde estudió para rabino. A partir de 1893 Papo ejerció como Ḥajam Baší «profesional», enviado por el gobierno turco a una serie de comunidades de Oriente: Trípoli en Libia (1893-1894); Brusa (Bursa) en Turquía (1894-1900); Monastir en Macedonia (1901-1902); y finalmente Bagdad, donde permaneció durante siete años (1903-1910) antes de regresar a Jerusalén para ejercer como *dayán* ('juez'). Es posible que durante su larga estancia en Bagdad cantara alguna vez la copla de Sulema.

La conexión de los dos testimonios que presentamos aquí –el de Alegra Ben Mélej y el de rabí Yosef Ḥayim– está en la ciudad de Bursa en Turquía. Los datos aportados por la informante Ben Mélej, nacida en Bursa, nos informan de que por lo menos en esa ciudad la copla de Sulema se conservó en la tradición oral hasta mediados del siglo XX. Rabí David Papo podría haber aprendido la copla durante el largo tiempo (siete años) que ejerció en Bursa como Ḥajam Baší, o que la aprendiera durante su estancia en alguna de las comunidades judeoespañolas donde ejerció –Constantinopla, Monastir, Jerusalén– antes de llegar a Bagdad a principios del siglo XX. Allí pudo cantarla o incluso traducirla para un auditorio que no entendía judeoespañol.

En aquellos años también ejercía en el tribunal rabínico de Bagdad rabí Yosef Ḥayim, el cual mantuvo relaciones muy cercanas con el Ḥajam Baší y es posible que pudiera así aprender la copla de Sulema. En este contexto se podría entender además que Yosef Ḥayim, que escribió la mayoría de sus piyutim en hebreo, utilizara esta vez el dialecto judeoárabe de su comunidad para tratar de mostrar que lo que se podía hacer en judeoespañol se podía también hacer en judeoárabe... Es posible también que adoptara la melodía de la copla de Sulema para sus dos piyutim.

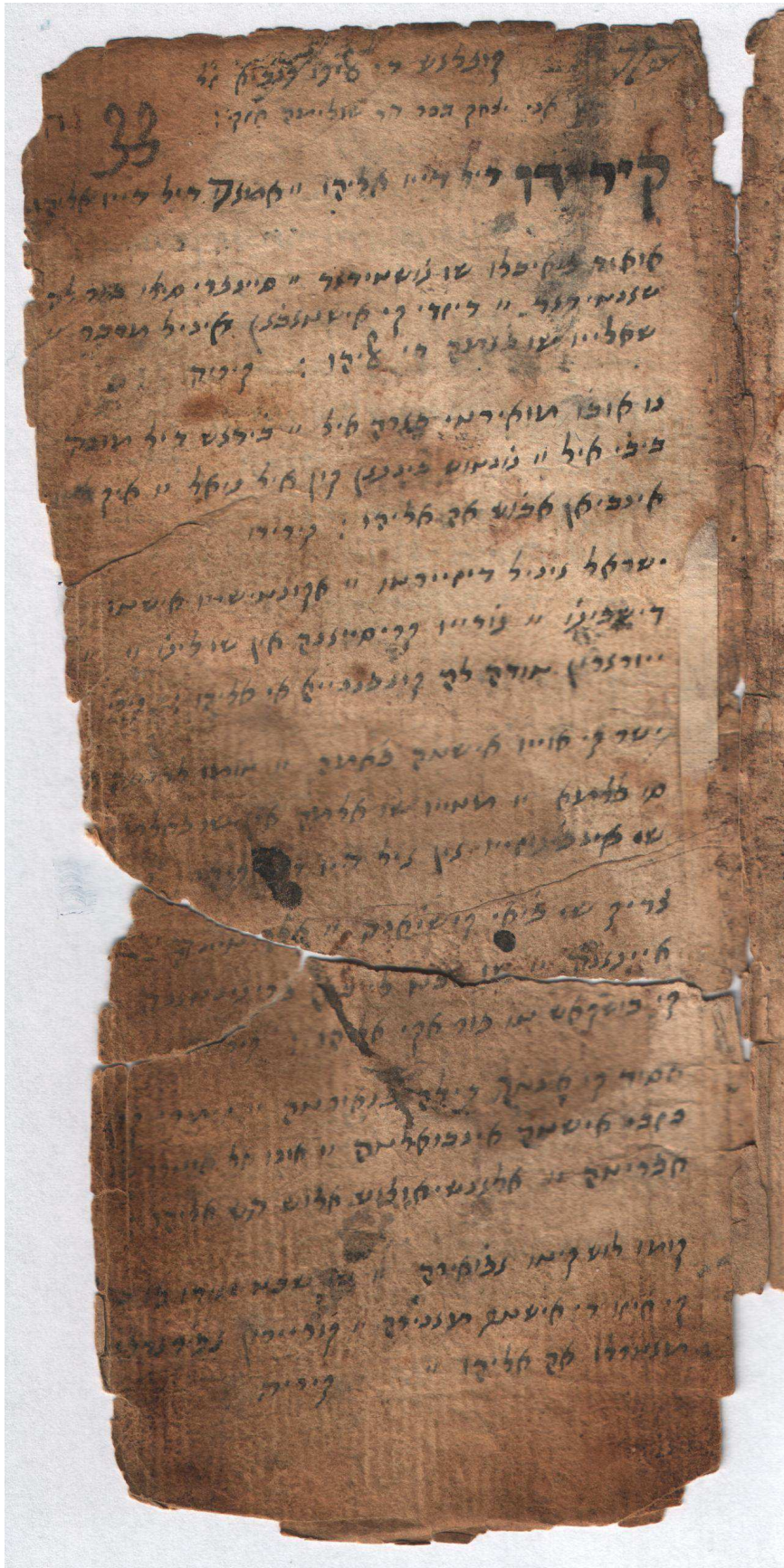
5. CONCLUSIÓN

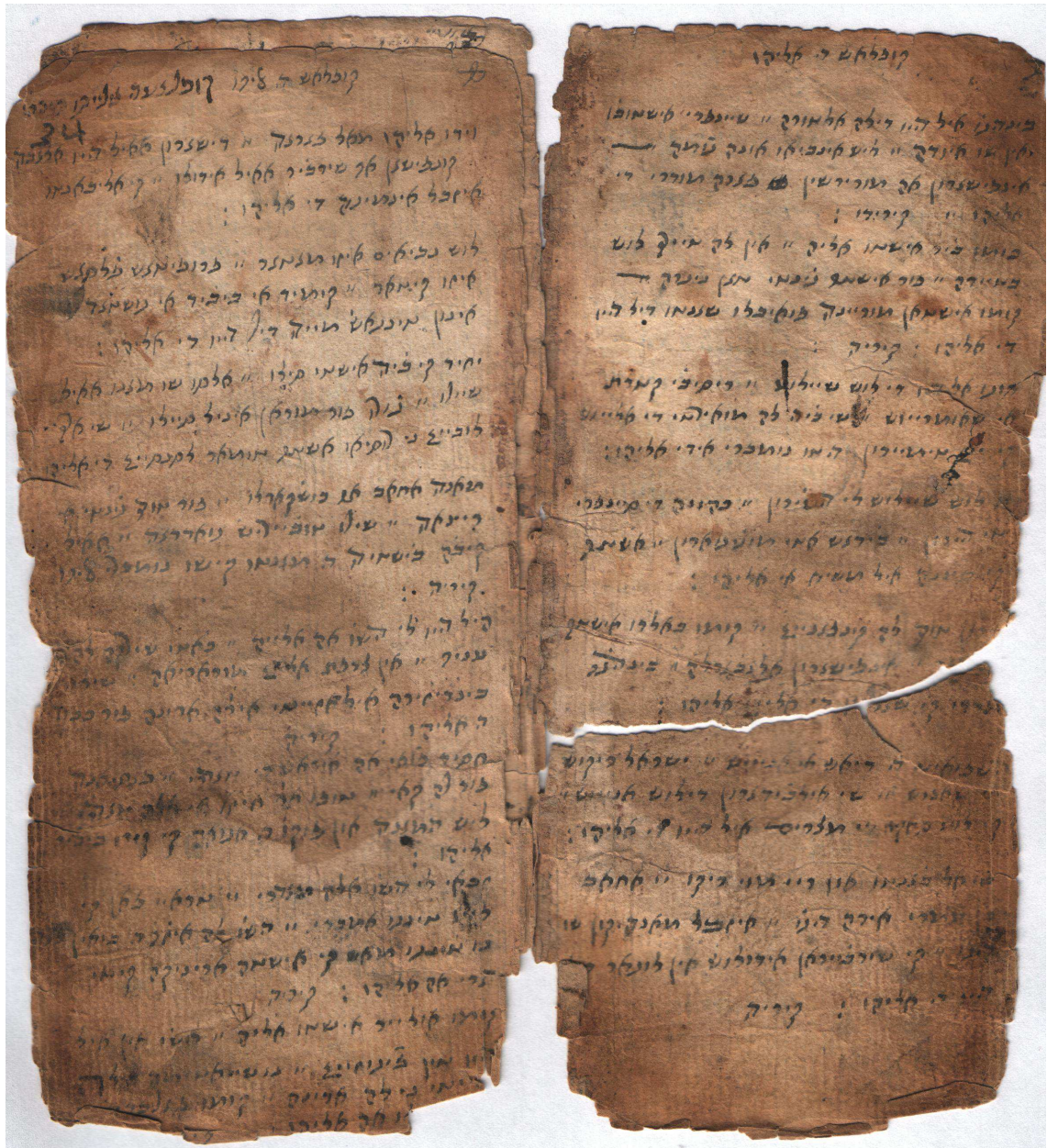
La comparación entre la copla de Yišḥac Sulema y el piyut de David Ḥassín, fuente de inspiración de la copla, nos muestra que, si bien la creación en hebreo es preeminente, existe sin embargo un espacio no menos importante para la creación original en judeoespañol, lengua que tiene además la ventaja de ser un idioma vivo y flexible, liberado del peso de las generaciones, del estilo sentencioso y de las inserciones bíblicas que caracterizan la creación en hebreo, siendo, por tanto, un idioma más accesible para el amplio público a quien va destinado, tanto el pueblo simple como los intelectuales.

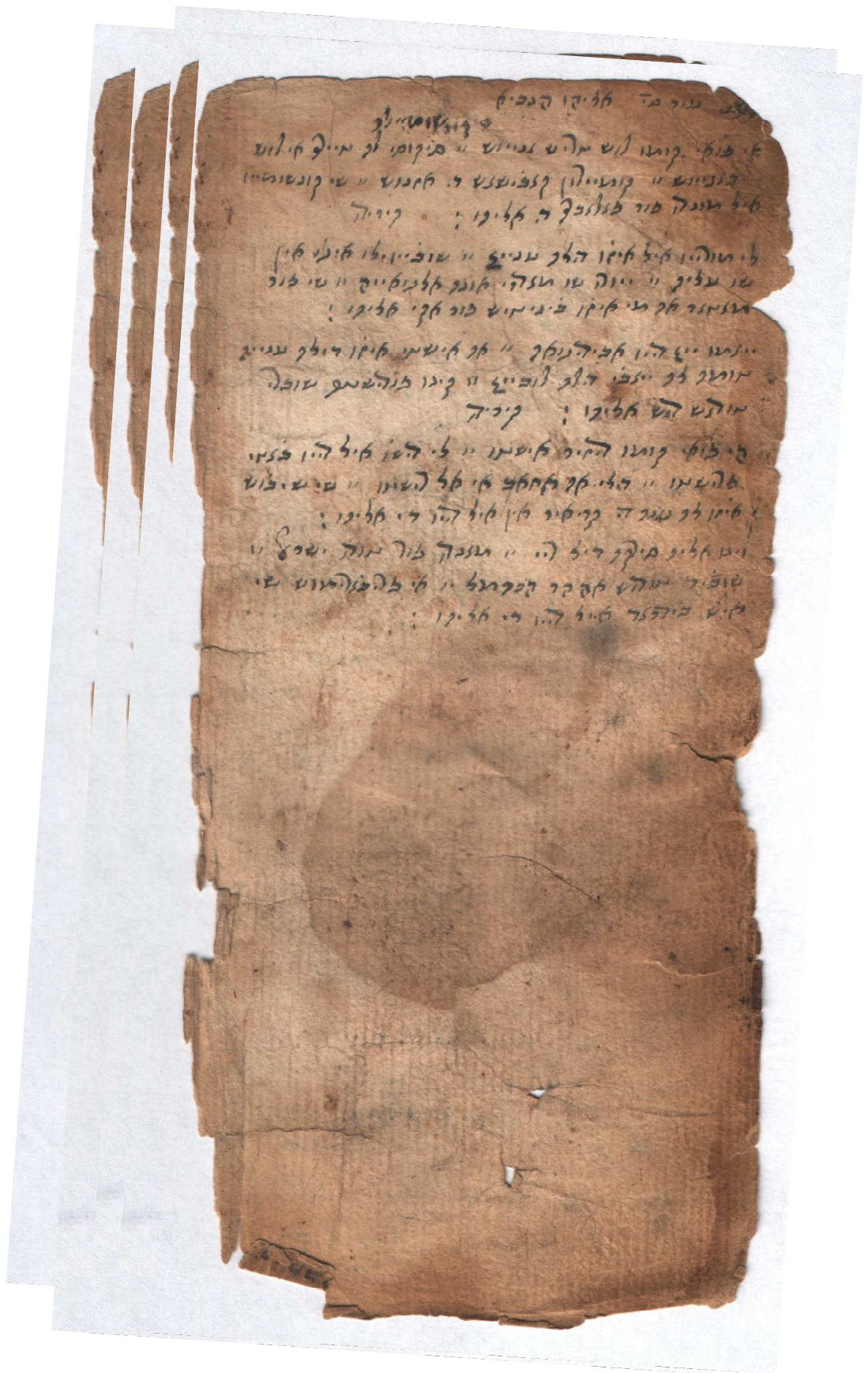
Glosario

- alguaya* (esp. *guaya*) ‘gemido, lamento’
‘aliyá (hb. עלייה) ‘desván’
‘aniyá (hb. fem. ענייה) ‘pobre’
atemarse ‘acabarse’
ayediguar ‘resucitar, dar vida’
baldar ‘anular’
bendicho ‘bendito’
cae ‘calle’
compaña ‘comunidad’
conpezar ‘empezar’
crisiana ‘cristiana’, aquí con el sentido de ‘gentil, no judía’
enfeuciarse (esp. *afiuciarse*) ‘confiar, poner su fe’
figuía (esp. *fiucia, fiducia*) ‘fe, confianza’
goel (hb. גואל) ‘redentor’, el mesías de Israel
har (hb. הר) ‘monte’
ḥasid (hb. חסיד) ‘pio, devoto’
hec ‘he aquí’
ḥuma (ח?): según el contexto ‘plaga’
kabod (hb. כבוד) ‘honor, honra’
kehuná (hb. כהונה) ‘sacerdocio’
mašíaḥ (hb. משיח) ‘mesías’
meter el alma: vid. nota 10
midḥar (hb. מדבר) ‘desierto’
Miśráyim (hb. מצרים) ‘Egipto’
modre: para — (esp. *por mor de*) ‘por causa de’
morán ‘morador’, se refiere a Dios
muchiguar ‘aumentar’
nebiím (hb. נביאים) ‘profetas’
podestar ‘dominar’
prebar ‘probar’
presto ‘pronto’
quetóret (hb. קטורת) ‘sahumerio’
quitar ‘sacar’, ‘surgir’
šādic (hb. צדיק) ‘justo’
šebet (hb. שבט) ‘tribu’
sienpre: de — ‘para siempre’
topar ‘encontrar’
vate ‘vete’
vidas del mundo: vid. nota 7
yaḥid (hb. יחיד) ‘individuo’, aquí se usa con la significación de ‘distinguido’
zakay (hb. זכאי) ‘puro’

Apéndice documental







Obras citadas

- Attias, Moshe. «The work in ladino of Rabbi Abraham Toledo» [en hebreo]. *Shevet va'Am* 2ª serie 1 (= VI) (1970): 116-135.
- Berenguier Amador, Ángel. En Elena Romero (ed.), Iacob M. Hassán & Ricardo Izquierdo Benito (coords.), *Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca: Ed. de la Univ. de Castilla-La Mancha, 2008: 325-354.
- Díaz-Mas, Paloma. *Sefardies, Historia, Lengua y Cultura*. Barcelona: Río Piedras, 1986.
- Hassán, Iacob M. «Un género castizo sefardí: las Coplas». En P. Díaz-Mas (ed.), *Los sefardíes: cultura y literatura*. San Sebastián: Universidad del País Vasco, 1988: 103-123.
- . «Una nueva copla sefardí antigua del ciclo de la reina Ester (Purim)». *Sefarad* 67 (2007): 415-435.
- . «La tradición editorial de Salónica en las coplas de Purim». En Rena Molho (ed.), *Proceedings: 3d International Conference on the Judeo-Spanish Language*. Thessaloniki: Ets Ahaim Foundation, 2008: 59-73.
- . *Las coplas de Purim*, Madrid: Hebraica Ediciones, 2010.
- Hazán, Efraim. *La poesía hebraica en África del Norte*. Jerusalén, 1995.
- Romero, Elena. *Coplas sefardíes: Primera selección*. Córdoba: El Almendro, 1988.
- . «Formas estróficas de las coplas sefardíes». En F. Corriente & A. Sáenz-Badillos (eds.), *Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica Árabe y Hebrea y sus Paralelos Romances*. Madrid: Facultad de Filología, Univ. Complutense, e Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991: 259-278.
- . *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: Mapfre, 1992(a).
- . *Bibliografía analítica de ediciones de Coplas sefardíes*. Madrid: CSIC, 1992(b).
- . «¿Pertencen al género de las coplas las traducciones sefardíes de piyutim?». *Sefarad* 58 (1998[a]): 339-348.
- . *El libro del buen retajar*. Madrid: CSIC, 1998(b).
- . *Entre dos (o más) fuegos: Fuentes poéticas para la historia de los sefardíes de los Balcanes*. Madrid: CSIC, 2008(a).
- . *Y hubo luz y no fue tan buena: Las coplas de Purim y los tiempos modernos*, Barcelona: Tirocinio, 2008(b).
- . «Textos poéticos sobre la emancipación de la mujer sefardí en el mundo de los Balcanes», *Sefarad* 69:1 (en.-jun. 2009): 173-227; 69:2 (jul.-dic. 2009): 427-476.
- . «Canciones y coplas sefardíes de contenido gastronómico». En Uriel Macías & Ricardo Izquierdo Benito (eds.), *La mesa puesta: Leyes, costumbres y recetas judías*. Cuenca: Univ. de Castilla-La Mancha, 2010(a): 171-211.
- . «La copla de moral sefardí *Azote de impíos*». *Sefarad* 70:1 (en.-jun. 2010[b]): 171-193.
- . «La emancipación de la mujer sefardí a través de textos poéticos». En Yolanda Moreno Koch & Ricardo Izquierdo Benito (coords.), *Hijas de Israel, mujeres de Sefarad: de las aljamas de Sefarad al drama del exilio*. Cuenca: Univ. de Castilla-La Mancha, 2010(c): 303-362.
- . «Sephardic Coplas: Characteristics and Bibliography». *European Judaisme* 44:1 (2011[a]): 72-83.
- . «La copla sefardí de *El debate de los frutos y el vino* y sus ecos en la tradición oral». En Elena Romero (ed.), *Estudios sefardíes dedicados a la memoria de Iacob M. Hassán (z"l)*. Madrid: CSIC, 2011(b): 491-524.

- . *Los yantares de Purim: Coplas y poemas sefardíes de contenido folclórico, Estudio y edición de textos*. Barcelona: Tirocinio, 2011(c).
- . «Más poemas y coplas sefardíes de contenido histórico»; *Sefarad* 71:1 (en.-jun. 2011[d]): 131-200.
- . «Sátiras sefardíes salonicenses (con su poquito de misoginia) sobre las elecciones griegas de 1926». En Rena Molho & Hilary Pomeroy & Elena Romero (eds.), *Judeo Espaniol: Textos satíricos judeoespañoles de salonicenses o sobre salonicenses*: Thessaloniki: Ets Ahaim Foundation, 2011(e): 68-90.
- . «Una peculiar versión de la copla sefardí de moral *Las malas costumbres*, de Hayim Yom-Tob Magula, en el Ms. *Žijrón Yerušalem* (Oriente, ca. 1760)». En Hilary Pomeroy & Christopher J. Pountain & Elena Romero (eds.), *Selected Papers from the Fifteenth British Conference on Judeo-Spanish Studies (29–31 July 2008)*. London: Department of Iberian and Latin American Studies Queen Mary, Univ. of London, 2012(a): 197-211.
- . «De ruidos callejeros: Las ciudades de Salónica y Esmirna según las escucharon tres poetas sefardíes». En Yvette Bürki & Manuela Cimeli & Rosa Sánchez (coords.), *Lengua, Lllengua, Llingua, Langue*: Estudios en homenaje a la profesora Beatrice Schmid. München (Peniope), 2012(b): 374-389.
- . «Sefardíes “indignados” por los desahucios en la Salónica de 1898-1901». *MEAH* (sección Hebreo) 61 (2012[c]): 159-183.
- . «Las coplas sefardíes novísimas de Purim: temas y tópicos». En Yvette Bürki & Elena Romero (eds.), *La lengua sefardí, Aspectos lingüísticos, literarios y culturales*. Berlin: Frank & Timme, Romanistik Band 16, 2014: 151-193.
- Elena Romero, con la colaboración de Carmen Valentín. *Seis coplas sefardíes de «castiguerio» de Hayim Yom-Tob Magula: Edición crítica y estudio*. Madrid: CSIC, 2003.