

ISBN: 978-84-1091-017-1 (PDF)

DOI: <https://doi.org/10.14201/0AQ0373591598>

# Mona, Rosco, *Rōzqā* – Transemántica etnocultural: la etimología de términos culinarios desde una perspectiva traductológica

*Mona, Rosco, Rōzqā – Ethno-Cultural Trans-Semantics:  
The Etymology of Culinary Terms from a Translatological  
Perspective*

Ovidi CARBONELL I CORTÉS

*Universidad de Salamanca*

[ovidi@usal.es](mailto:ovidi@usal.es)

Nicolás BERENGUER CARBONELL

*Universidad de Salamanca*

[nicoberenguer@gmail.com](mailto:nicoberenguer@gmail.com)

RESUMEN: El estudio etimológico tradicional ha concedido excesiva primacía a los mecanismos fonéticos y de lingüística comparada a la hora de establecer hipótesis sobre el origen del léxico romance. Sin embargo, un enfoque interdisciplinario que tenga en cuenta, además de la imprescindible fonética histórica, las circunstancias del cambio semántico desde perspectivas traductológicas y cognitivas (transemántica), así como perspectivas de contacto y transmisión cultural (etnohistoria), pueden ayudar a resolver algunos de los viejos enigmas que han quedado sin resolver en las grandes obras etimológicas del XX. En este trabajo daremos cuenta preliminar de una investigación que aplica conceptos transemánticos y etnohistóricos a la transmisión de términos vinculados a la alimentación entre las culturas mediterráneas medievales, relacionados con ofrendas propiciatorias y dádivas, en especial los enigmáticos términos *maimón*, *mona*, *rosca*, en un contexto mediterráneo transcultural, y propondremos nuevas hipótesis etimológicas árabes, hebreas y persas.

PALABRAS CLAVE: traducción cultural; transemántica; etimología árabe-romance; judeo-árabe; etnohistoria; términos culinarios.

ABSTRACT: Traditional etymological approaches have given excessive primacy to phonetic mechanisms and comparative linguistics when establishing hypotheses about the origin of the Romance lexicon. However, an interdisciplinary approach that, further to the essential historical phonetic approach, takes into account the mechanisms of semantic change from translational and cognitive perspectives (trans-semantics), as well as perspectives of cultural contact and transmission (ethnohistory), can help to clarify some of the old enigmas that have remained unsolved in the great etymological works of the twentieth century. In this paper we will give a preliminary account of a research that applies trans-semantic and ethnohistorical concepts to the transmission of food-related terms among medieval Mediterranean cultures, related to propitiatory offerings and gifts, especially the enigmatic terms *mona*, *maimón*, *rosca*, in a Mediterranean cross-cultural context, and we will propose new Arabic, Hebrew and Persian etymological hypotheses.

KEYWORDS: cultural translation; trans-semantics; Arabic-Romance etymology; Judaeo-Arabic; ethnohistory; culinary terms.

## 1. INTRODUCCIÓN

En el invierno de 1969, durante las obras de restauración del Palacio de la Encomienda en Ocaña, apareció, tapiada en un muro, una alacena oculta con un estante ancho de madera, donde se encontraban nueve libros manuscritos árabes, un pergamino damiado, una especie de peonza de madera con extraños signos grabados y una pantufla (Martínez y Albarracín Navarro 1972, 63; Hofman 2001, 1-2). Los libros tenían carácter religioso y mágico: copias del Corán, libros de ritual religioso, augurios, un recetario, textos sobre abluciones, tratados de farmacopea y medicina. Al poco de su descubrimiento, fueron trasladados a la Escuela de Estudios Árabes de Granada para su estudio. Sin embargo, la mala fortuna quiso que el vehículo que los trasladaba chocara con un camión, muriendo la conductora. Los manuscritos acabaron en el lodo. Allí se perdió la pantufla, el pergamino y la peonza, así como varias de las primeras páginas de los manuscritos. Pero, en su mayor parte, los textos sobrevivieron.

Volveremos a estos textos más adelante. Cuando se trata de dar luz a la historia de las palabras, el inmenso vacío documental de generaciones pasadas en ocasiones se ve compensado por sucesos fortuitos que permiten confirmar lo que con frecuencia son meras hipótesis. Pero en otros casos solo tenemos hipótesis y enigmas. Algunos, a veces, sobre una base muy poco firme desde el punto de vista histórico, o sociolingüístico, antropológico, o incluso semántico. El enfoque positivista ha primado la lógica de la transmisión según leyes fonéticas, pero ha descuidado el proceso semántico, fuera de unos procesos muy generales (extensión, intensidad, metáfora y metonimia).

Que una palabra, un elemento léxico o fraseológico, pase a formar parte del léxico de otra lengua, es, sobre todo, un proceso de traducción cultural. Significa importar a la otra cultura una realidad antes no existente junto con su significante, o ampliar los sentidos de léxico ya existente, o sustituirlos por los de otra lengua con mayor poder en ese contexto de uso. Implica, por lo tanto, un proceso también antropológico y sociológico, que debe justificarse a la luz de la investigación histórica. La Península Ibérica es un palimpsesto de culturas. El léxico peninsular refleja los intercambios

sociales y culturales, y el conflicto también; la creación, tanto como la destrucción, de redes significativas muy alejadas de la actualidad.

## 2. REPOSTERÍA Y BRUJERÍA

Ciertos términos enigmáticos y con cierta relación entre ellos hacen referencia a determinados dulces usados en festividades y celebraciones rituales: *rosca*, *mona de Pascua*, *bollo maimón*.

Por lo que respecta al *bollo maimón*, dulce típico de Salamanca y servido en bodas o en ofertorios a la Virgen, el *DRAE* recoge la etimología de Federico Corriente «del árabe clásico *maymūn* “fausto”», pero solo para un sentido «mico, mono». Efectivamente, el árabe *maymūn* o, mejor dicho, *maymūna* es el origen de la palabra española «mona», de donde el masculino «mono». Coromines afirmaba que el «mono» recibiría ese nombre porque se importaba del Yemen, la Arabia Feliz; de ese topónimo procedería *maymūn*, «el del Yemen, el “feliz”». Pero Corriente corrige esa equivalencia; el nombre del país arábigo se ha traducido erróneamente del latín *FELIX*, que significa «feliz», pero también significa «próspero». Y esta es la traducción correcta, a su vez calco del griego *Eudaimon Arabia* «la Arabia Próspera», porque esta región, opuesta a la *Arabia Petraea* o a la *Arabia Deserta*, es irrigada. Lo que significa Yemen no es «feliz», sino «sur, lo que está a la derecha»; también «afortunado», porque mirando al Este, que era la referencia básica en los pueblos semíticos, queda a la derecha, mientras que el *Shām*, el norte, lo «siniestro», queda a la izquierda (Corriente 1999, 373). Aplicado al *maymūn*, al mono, se trata de un nombre eufemístico, porque los árabes evitaban nombrar al mono por su nombre, *qird*, para evitar la mala suerte, pues se tenía por un animal infausto en la tradición islámica (ibid.; García Gómez 1972 III, 363). Se puede pensar que el *bollo maimón* recibe su nombre con el sentido principal «fausto», ya que el bizcocho o bollo maimón, frecuente en bodas, en Pascua, etc., se ofrece en ocasiones festivas. Pero luego encontramos una definición inquietante en su primer testimonio lexicográfico: en 1611, Covarrubias afirma desconocer su etimología pero lo define «pan mezclado con hechizos de bien querencia». Siglo y medio más tarde, el gran lexicógrafo ilustrado Esteban de Terreros añade además otras entradas: tres sentidos distintos del bollo (entre ellos un mazapán, y se reitera el sentido mágico), y tres términos náuticos, uno de ellos también en Covarrubias: *maimoneta*, *maimonetes* o *Maimónides*, que son palos o estructuras en las que se aseguran cabos de labor para fijar las velas.

A mediados del siglo XV, el médico y poeta valenciano Jaume Roig relacionaba el término náutico equivalente valenciano, *maymó*, con la hechicería, en su *Spill o Llibre de les dones*:

No dura poch	en l'estiu mes,
ser mestruoses,	per tant com poden.
molt enugoses	Del drap que's muden
lo quart del mes;	ffetilles fan;
per tant james	del que'n roman
les dones gregues,	may bon paper

monges e llegues,	d'ell se pot fer;
ni les juhies,	si'n fas peno,
huyt o nou dies,	mes al maymo
mentres sanch tenen,	de les gualeres,
ni van ni venen	bon vent no speres
a Deu preguar;	ans les perdras
al temple intrar	(vv. 3266-3291)
no·ls es permes,	

Coromines y Pascual explican esta asociación con la hechicería de la siguiente manera (DCECH, III, 771-2):

...marineros supersticiosos atarían al maimonete trapos menstruosos de la mujer amada, en forma de pendón, con la esperanza de que les trajera buen viento ..., mientras las brujas aficionadas esperaban atraerse la querencia de un hombre esquivo dándole a comer la horrible mixtura. Pero ¿qué tiene que ver todo ello con el simio? El hecho es, según el *Qamus*, que se llama *māimūn* el «pene»: sospecho que lo mismo ocurriera con las partes femeninas, en ambos casos quizá por comparación con el aspecto hirsuto del cinocéfalo.

Algo de verdad, y mucho de conjetura, es lo que vemos aquí. La polisemia del lenguaje y lo limitado de las combinaciones fonéticas hacen que aparezcan muchas posibles coincidencias que son únicamente fruto de la casualidad, y que no se pueden demostrar. Coromines tenía intuiciones geniales y admirables, pero hoy es necesario abordarlas críticamente. El etimólogo construye una narrativa subyacente muy estereotipada a partir de una asociación no demostrada que se impone sobre el bollo maimón. Lo que vemos muy interesante es cómo el hecho de proponer una explicación coherente a un enigma lingüístico supone la creación de narrativas, que son a su vez procesos de traducción cultural. Este sería el segundo importantísimo aspecto traductológico de la etimología, y que se puede abordar de forma crítica, identificando las ideologías de pertenencia / no-pertenencia, las narrativas de construcción nacional o religiosa, los estereotipos culturales, las narrativas de inclusión como las de exclusión. El punto de vista del investigador, generalmente, ha sido el de un hombre, blanco y europeo; aquí realiza una *abducción* según Peirce; el problema con las abducciones es que necesitan confirmación, si no, no dejan de ser meras conjeturas.

De hecho, no hay en absoluto confirmación de este caso. Roig alude a una práctica pseudomágica mencionada desde Plinio (a veces para asegurar la fidelidad de las mujeres de los marinos), pero poco documentada y acaso fantástica. Por un lado, el *maimón* náutico puede tener otro origen. Y desde luego, la práctica mágica del bollo maimón (si es que existió) puede ser de otra índole y no estar para nada relacionada. Nosotros hemos recogido *maimonada* como «bofetada, golpe» en valenciano (DDVM). En Manacor, además, son los palos que sobresalen de la caja del carro de labranza, en castellano «pértigas» (DCVB), y hemos encontrado otros términos técnicos: *maimonas*, unas abrazaderas de la noria en Daimiel (Del Real et al. 2007, 192); *maimona* como una tabla de fijación del torno del alfarero en Extremadura (Corriente 1999, 373) y el molde cilíndrico mismo para hacer el *bollo maimón* (Bernardo 2020, 122); además, una especie de percha en las barracas valencianas, cuyo nombre *mico* puede ser un calco (Peral et al. 1988, 244). Añadiríamos también *aimón* «travesaño de la estructura del carro castellano».

De hecho, el *maimón* náutico, probablemente, no tiene nada que ver ni con el mono ni con su pene (como alude Corominas). Los términos técnicos que hemos aportado, que no tienen relación alguna con la menstruación, lo que nos hacen *abducir*, es que realmente son extensiones del árabe andalusí *ma 'mūn(a)* = «seguro(a), confiable», de la raíz {'MN} «fijar, asegurar», con cambio vocálico influido por *maimó(na)*.

En cuanto al *bollo maimón*, sin descartar que sea simplemente un bollo «de fortuna», propiciatorio, sí puede haber una relación constatable con hechicerías, pero de distinta índole. Se puede establecer otra hipótesis de carácter etnográfico, relacionando el dulce con la fiesta judía de origen magrebí llamada Mimūna, celebrada el día después de Pésaj, la Pascua judía, cuando ya se puede comer pan fermentado. Desde un punto de vista transemántico, podemos tratar de interpretar la relación social que se da a la luz de la teoría clásica del don de Marcel Mauss; lo importante aquí es: (1) el carácter intercultural y colaborativo de la fiesta, como *intercambio*, y (2) la afinidad con creencias míticas y mágico-religiosas del universo conceptual judaico e islámico, superpuestas al cristiano.

Fue el antropólogo Yitzhaq Einhorn quien en 1972 planteó la posibilidad de que la Mimūna o Maymūna personificara la Fortuna (*Lela Maymūna*), pero habiendo tomado el nombre de una especie de espíritu identificable con el demonio del folklore islámico Sīdī Mīmūn al-Gnāwī, uno de los siete genios poseedores (Prémare 1993-1999), que habría sido resignificado por los judíos del Magreb y al-Andalús como personificación de la buena fortuna, pero que antiguamente tendría la función propiciatoria de satisfacer y calmar dicho espíritu al comienzo del nuevo año agrícola, para que no estropeará las cosechas.

Goldberg (1978, 78) proporciona más datos antropológicos que hacen muy convincente esta convergencia de creencias populares, judías e islámicas. Destaca que los musulmanes son también parte de la celebración como proveedores del pan y las verduras de los banquetes y la comunidad judía. Los judíos, en Marruecos y Túnez, se vestían de musulmanes y los hombres de mujeres, en una reversión beneficiosa, y los musulmanes aceptaban la visita de judíos a sus jardines o tierras como signo de buena fortuna. Dentro de esta excepcionalidad también podían revertirse los roles de género al permitir el travestismo en las y los judíos. Por lo tanto, era una tradición que aumentaba el capital social y las redes de reciprocidad, por lo que es lógico que propiciara suerte.

Hay pruebas de que Maymūn era ciertamente usado en encantamientos en la España de los siglos XV y XVI: Maymūn es mencionado como uno de los seis hijos de Iblīs (el Demonio) en el manuscrito árabe *Misceláneo de Salomón*, descubierto en Ocaña (Toledo) en 1969 y estudiado por Albarracín 1997, Hofman 2001 y del Moral 2003. También aparecen varios genios Maymūn (36 veces) en el libro aljamiado *Libro de dichos maravillosos*, un libro morisco de magia y adivinación, de finales del siglo XVI o principios del XVII, con numerosos elementos hebreos (Labarta 1993). Sobre el culto de Maymūn, también Westermarck (1968 I, 49, 391) daba una nota etnográfica, y podemos constatar que la memoria sigue activa, de nuevo relacionada con heterodoxia y estereotipos de género; recientemente en un medio marroquí se daba la noticia de la

acusación de brujería a la esposa marroquí de un jeque kuwaití por haber realizado invocaciones u ofrendas al genio o espíritu maligno Maymūn el Negro.

Hemos llegado, sin duda, a una nueva correlación. Aunque en los documentos no hay una fórmula explícita para ensalmar un bizcocho, está claro que este origen es mucho más probable que el uso de la sangre menstrual mencionado por Coromines. El sentido básico de todos estos términos es el de la existencia de una provisión, identificable con el *rizq* o provisión divina, en marroquí *rézqa* o *rázqa*, pero también con la Fortuna personificada, como hemos visto, en la Mimūna o Maimūna magrebí.

### 3. LA MONA Y LA ROSCA

Yendo ahora a otro dulce importantísimo en las celebraciones de Pascua, la teoría latina del origen de la *mona de Pascua*, apuntada por Marcel Bataillon y que Coromines consideraba probada, es que procede del latín MUNDA, plural de MUNDUS, «ofrenda a Ceres» (Caro Baroja 1974). Pero hay dudas razonables sobre los indicios aportados que no tenemos espacio de desarrollar aquí. Por otro lado, está la teoría arábiga, de *almáwna* «la provisión» (Asín Palacios 1944; Corriente 1999), aceptada por la RAE, que adolece de falta de pruebas en árabe andalusí (Corriente 1997), pero que sí existen en judeo-árabe: *āmānhum min ālmūnāh* «y les proveyó de comida», en cita del cordobés Ibn Ŷanah, siglos X-XI (Blau 2006). Por último, a la luz de nuestra *maymuna* / *maimón*, y de los datos del haketía o judeo-español de Marruecos, así como del judeo-árabe, la hipótesis más probable es una haplología o reducción de *maymuna* –apuntada por varios: Hirschberg 1965 y Chemouilli 1976– ¿quizá influida por *mu'na*?, posibilidad reconocida por el mismo Corriente en reseña a Aharón Mamán publicada en *Sefarad* en 2014. Resta elucidar si esa Mimūna es un eco de rituales para aplacar el espíritu Mimón, como proponía Einhorn, o si es simplemente una metonimia procedente de equiparar la pascua a las celebraciones nupciales, es decir, «la noche de la Maymūna»: la noche de la afortunada, la noche de la novia, como propone Maman.

Nuestra última hipótesis es un mero apunte y tiene que ver con el enigmático término *rosca*. Hay tres sentidos básicos en *rosca*, exclusivo de las lenguas hispánicas, y los tres pueden tener etimologías diferentes: (a) la ranura de un tornillo o tuerca; (b) la corteza de un árbol (en aragonés y catalán); (c) el bollo, no siempre con forma redonda. Para la primera Rice propuso en 1905 un derivado de \*RŌSĪCARE «roer»; sería un paralelo a «muesca», que viene de «morder», aunque Coromines piensa en un germanismo. La segunda tiene origen céltico demostrado.

La tercera la proponemos nosotros. La primera documentación de la palabra «rosca» es, según Coromines, hacia 1300 en castellano y 1803 en catalán. En realidad, la primera documentación, en el papel más antiguo de la Comunidad Valenciana, es una ordenanza del 2 de marzo de 1263 (Bañó 1996, 32) en la que el sentido de *rosca* es más bien el de «unidad de pan»: *posaren la justícia, el bayle e tot lo conseyl de Alcoy que tota persona que don rosques al forner menys de II pans, que li cost XII diners*. Todavía *rosca* tiene el sentido de «barra de pan» en Elche (Carbonell, en preparación). Cabe la posibilidad de que estemos ante el sentido original de «provisión», sin relación con *rosca*

«hendidura circular o en espiral» o *rosca* «corteza», aunque con posible influencia mutua en la primera vocal. Es decir, el «pan de cada día», en árabe magrebí *rázqa*, en última instancia del persa *roziqah* رزقه «sostén; pan de cada día» (cf. siríaco *rōzīqā*), cuyo plural *razqát* podía haberse mantenido en el nombre alcoyano del convite, agasajo u ofrecido del padrino o del anfitrión a sus invitados: el *rascat* (Carbonell, en preparación). Si los sefardíes marroquíes tenían *rosquillas* como dulce de mazapán (Alvar 2003, 109), en Marruecos en general el diminutivo de *rázqa*, *rziyyeq*, significa «un délicieux petit repas» (Prémare). Por otro lado, el bollo maimón de Salamanca, o la *rosca* o *rosco de bodas* salmantina, están indudablemente relacionadas con un significado mágico de *bienquerencia* hoy en día, pero descontextualizado de un posible pasado judío o cristiano.

Sin embargo, como conclusión y advertencia, aunque el enfoque transemántico y etnológico nos abre a nuevas y sugerentes posibilidades, mientras no se encuentren testimonios inequívocos, seguiremos estando en el terreno de las hipótesis, más o menos probables.

## REFERENCIAS

- Albarracín Navarro, Joaquina. 1997. «Aḥmar, otro hijo de Iblīs (el diablo) en el *Misceláneo de Salomón*», *MEAH* 46, 3-16.
- Alcover, Antoni M<sup>a</sup>, y Francesc de B. Moll. 1926-1962. *Diccionari Català-Valencià-Balear*. Palma de Mallorca: Editorial Moll [DCVB].
- Alvar, Manuel. 2003 *El judeo-español. Estudios sefardíes*. Madrid: CSIC.
- Asín Palacios, Miguel. 1944. «Enmiendas a las etimologías árabes del Diccionario de la Lengua de la Real Academia», *Al-Andalus* 9: 9-41.
- Bañó i Armiñana, Ricard. 1996. *Esborrany de la Cort del Justícia d'Alcoi dels anys 1263-65: Estudi i transcripció*. Alcoi: Ajuntament d'Alcoi.
- Bernardo, Isabel. 2020. *Y el vivo al bollo (maimón): aproximación a las costumbres del comer y a la gastronomía salmantina desde sus manifestaciones artísticas: (del Fuero de Salamanca al Siglo de Oro)*. Salamanca: Centro de Estudios Salmantinos.
- Blau, Joshua. 2006. *A Dictionary of Mediaeval Judaeo-Arabic Texts*. Jerusalén: The Academy of the Hebrew Language / The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Carbonell i Cortés, Ovidi (en preparación), *Diccionari Descriptiu del Valencià Meridional* [DDVM].
- Caro Baroja, Julio. [1974] 1989. «Las “Mondas” de Talavera», 31-51; «Mundus cereris», 52-8; «Las Mوندidas de San Pedro Manrique», 59-65; «Cerialia», 66-76, en *Ritos y mitos equívocos*. Madrid: Itsmo.
- Chemouilli, Henri. 1976. *Une diaspora méconnue. Les Juifs d'Algérie*, París: Imp. Publications.
- Coromines, Joan, y José Antonio Pascual. 1980-1991. *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, 6 vols. Madrid: Gredos [DCECH].
- Coromines, Joan. 1980-1991. *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*. 9 vols. Barcelona: Curial [DECLC].

- Corriente Córdoba, Federico. 1997. *A Dictionary of Andalusī Arabic*. Leiden: Brill.
- Corriente Córdoba, Federico. 1999. *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*. Madrid: Gredos.
- Del Moral, Celia, 2003. «Magia y superstición en los manuscritos de Ocaña (Toledo). Siglos XIV-XV», *Proceedings of the 20th Congress of the UEAI*. (Budapest, 10-17 September 2000), editado por A. Fodor, 109-21.
- Del Real Francia, Pedro José, y Juan Manuel Sánchez Miguel. 2007. *Diccionario del habla de la provincia de Ciudad Real*, Ciudad Real: Diputación de Ciudad Real.
- Einhorn, Yitzak. 1972. «המִמוֹנָה - מקורה ומהותה» [Hammîmûnâ - Maqôrah ûmahûtâh - Origen y esencia de la Mimona], *Tarbiz* 41 (2): 211-18.
- Goldberg, Harvey E. 1978. «The Mimuna and the Minority Status of Moroccan Jews», *Ethnology* 17 (1): 75-87.
- Hirschberg, Hayyim Ze'eb. 1965. תולדות היהודים באפריקה הצפונית [Toledōt ha-yehudîm be-Afrîqah hatz-tzafônî], 2 vols. Jerusalén: Bialik Institute. Traducido al inglés por Eliezer Bashan y Robert Attal (1974), *A History of the Jews of North Africa*. Leiden: Brill.
- Hofman Vannus, Iris. 2001. «Historias religiosas musulmanas en el manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña. Edición y estudio». Tesis doctoral dirigida por la Dra. M. J. Viguera Molins. Universidad Complutense de Madrid.
- Labarta, Ana. 1993. *Libro de dichos maravillosos (misceláneo morisco de magia y adivinación)*. Madrid: CSIC.
- Martínez Ruiz, Juan, y Joaquina Albarracín Navarro. 1972. «Libros árabes, aljamiado mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo)», *RFE* 55(1/2), 63-6.
- Peral, M<sup>a</sup> Assumpció, Ramon Sempere, Andreu Mallebrera, y Salvador Valero. 1988. *Cançonetes de fil i cotó (cançons i records)*. Elx: Ràdio Elx.
- Prémare, A.-L., et al. 1993-1999. *Dictionnaire Arabe-Français*, 12 vols. París: Editions L'Harmattan.
- Terreros y Pando, Esteban de. 1786-1788. *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes*, 3 vols. Madrid: Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y C<sup>a</sup>.
- Westermarck, Edward. 1968. *Ritual and Belief in Morocco*. 2 vols. Nueva York: University Books.