



HAL
open science

Israël S. Révah et la linguistique judéo-espagnole

Marie-Christine Bornes-Varol

► **To cite this version:**

Marie-Christine Bornes-Varol. Israël S. Révah et la linguistique judéo-espagnole. H. Méchoulan; G. Nahon. Memorial I.-S. Révah: Etudes sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza, Peeters, pp.491-513, 2001. hal-02139771

HAL Id: hal-02139771

<https://inalco.hal.science/hal-02139771>

Submitted on 23 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Israël S. Révah et la linguistique judéo-espagnole

En 1973 I. S. Révah s'éteignait prématurément. Il avait porté le judéo-espagnol à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (IV^e section à partir de 1955) puis au Collège de France (à partir de 1966), malgré la résistance des milieux de l'hispanisme français. Parmi ses étudiants, il avait compté Haïm Vidal Sephiha qui suivrait ses traces et, devenu professeur, occuperait la première chaire de judéo-espagnol en 1983 à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (disparue depuis).

Il n'est peut-être pas trop tard pour éditer les ouvrages précieux que projetait I. S. Révah. Ces travaux seraient très utiles pour retracer l'histoire des études judéo-espagnoles ; pour resituer l'étude de cette langue dans le cadre des études bibliques, des études ottomanes, des études romanes, comme dans celui de la linguistique générale et de la linguistique des langues juives auxquelles elle a déjà tant apporté.

Or, si l'on connaît bien l'œuvre de l'historien, l'œuvre du linguiste est insuffisamment connue, et reste encore en grande partie inédite. Le présent article n'est qu'un survol de ses travaux sur le judéo-espagnol et de la partie émergée de son oeuvre linguistique, réalisée à partir d'un nombre restreint d'articles et de résumés des cours du professeur. Il est une contribution à l'étude de l'histoire de la linguistique judéo-espagnole, à laquelle s'est attaché D. Bunis, notamment, (1996). Il y manque les exemples que I. S. Révah a fournis et discutés, dans ses séminaires, à l'appui de ses thèses, l'examen, terme à terme, des traductions des versets bibliques étudiés pendant ses cours.

1 . La critique du livre de C. M. Crews : le premier article d'I. S. Révah

C'est en 1938, juste après avoir obtenu l'agrégation d'espagnol, que I. S. Révah écrit un premier article de linguistique, dans le *Bulletin Hispanique*. C'est son premier article linguistique, mais c'est aussi l'un des premiers articles sur le judéo-espagnol, depuis bien longtemps. Il peut sembler évident qu'un agrégé d'espagnol, un universitaire hispaniste, s'intéresse au judéo-espagnol, pourtant aujourd'hui comme hier, en France du moins, il n'en est rien. Seul, R. Fouché-Delbosc, en 1888, a publié des remarques et des relevés. Il a attiré l'attention sur ce terrain de recherche, mais il n'a pas été suivi par les hispanistes.

1.1 Un locuteur de judéo-espagnol

En 1935, la linguiste romaniste anglaise Cynthia Mary Crews a publié l'ouvrage *Recherches sur le judéo-espagnol dans les pays balkaniques*, qui est une référence dans l'étude des parlers judéo-espagnols des Balkans. C'est une période d'étude des dialectes. La présentation et la critique de cet ouvrage, sont l'occasion pour I. S. Révah de comparer les différentes études sur les parlers judéo-espagnols des Balkans, de les mettre en perspective, mais aussi de les confronter à sa propre expérience de locuteur. Il précise en effet rapidement, entre parenthèses, à propos du parler de Salonique (1938 : 81), « ce fut ma langue maternelle ». Si, dans la première partie, qui porte sur l'évolution des intervocaliques en judéo-espagnol, il se borne à confronter les points de vue issus d'ouvrages de différents linguistes, dans la seconde, où il commente les remarques de C. M. Crews sur le parler de Salonique, principalement, il se montre péremptoire, décidant si la forme existe ou non, non plus comme un linguiste mais comme un locuteur. C'est aussi sa connaissance intime de la langue qui lui fait retrouver, sous quelques erreurs de notation de Mrs Crews, le judéo-espagnol mal compris. Ainsi, l'exclamation *agwadyo !* qu'il recompose en *ah gway Dyo !* Ah mon Dieu ! (1938 : 94). Ces notes, sont, lorsqu'elles sont argumentées, très précieuses. Le plus remarquable de cette double position de locuteur et de linguiste est la pertinence de ses remarques de nature sociolinguistique, qui ne se démentira pas au long de son travail.

1. 2 Les remarques sociolinguistiques

La deuxième partie de l'article porte sur « Le choix des sujets linguistiques ». Dans une note à la partie précédente il avait critiqué K. Baruch, qui développait l'idée que la perte du *d* fricatif dans certains termes était un signe d'appartenance *a las clases bajas* . I. S. Révah s'élève contre la stigmatisation de ces locuteurs qui sont pour lui, bien plus que les « classes cultivées », les détenteurs d'une langue authentique, parce que moins ouverts aux influences extérieures, notamment à celles des langues étrangères. Dans une perspective dialectologique où l'on cherche à opposer les parlers de diverses régions, il vaut mieux choisir des illettrés, car l'écrit est un facteur d'unification de la langue. Il note, à ce propos, ce que les dialectologues omettent souvent de remarquer, à savoir qu'hormis les gens très pauvres, les « *Sephardim* » voyagent et se déplacent énormément. Il reviendra souvent sur ce sujet, dans ses articles postérieurs (1961a ; 1963a ; 1970a), où il discutera les théories dialectales qui prévalaient à son époque (cf. *infra*), conseillant de transposer ce que l'on sait de l'évolution du judéo-espagnol dans les Balkans, avec les précautions nécessaires, à l'évolution des parlers portugais et espagnols d'Amérique latine.

Il recommande également d'interroger des gens sur leur lieu de vie, et non lors qu'ils sont déplacés et plutôt (1937 : 90) des « personnes âgées ». Il relève le goût des classes moyennes pour le beau parler, les langues de prestige ou les dialectes dominants, dans un paragraphe (1937 : 88) où il remarque l'aptitude des

« *Sephardim* » pour l'apprentissage des langues étrangères, qui rend, d'après lui, difficile le choix d'un locuteur « idéal ». Il recourt lui-même à sa mère, âgée et de milieu modeste, pour statuer sur une forme relevée par C. M. Crews. Il remarque, de façon très juste également, quelque chose que ni M. L. Wagner ni C. M. Crews ne semblent avoir remarqué, sauf incidemment, et qui pourtant est déterminant dans la variété linguistique servie par les locuteurs judéo-espagnols : leur adaptation à l'auditoire et la recherche d'une langue idéale, « surtout en présence d'un enquêteur étranger de sexe féminin ». Cette formulation perspicace n'est pas développée, mais elle contient trois éléments pertinents. La première est le fait que les Judéo-Espagnols, comme les autres locuteurs en situation d'enquête, cherchent à donner des réponses parfaites. La seconde est que le fait d'être étrangère, et de parler l'espagnol et le français, ce qu'il ne précise pas, mais qui était le cas de C. M. Crews, a probablement encouragé les locuteurs à privilégier, dans leurs échanges avec elle, des tournures françaises, ou à éliminer des termes dus au turc, pour les remplacer par des termes français, ou bien par des termes de source espagnole auxquels ils s'étaient substitués. C. M. Crews en fait elle-même la remarque à une occasion (1937 : 13)¹. Plus intéressante encore est la remarque sur le sexe du locuteur : les femmes dans le monde judéo-espagnol font usage le plus largement possible et bien plus que les hommes du français, langue privilégiée par la communauté (sauf, peut-être, en Bulgarie), comme langue d'enseignement et de culture. En effet à partir de 1860, l'Alliance Israélite Universelle a créé dans les communautés judéo-espagnoles des écoles modernes où le français était langue d'enseignement et où les filles, également, ont été scolarisées massivement. Face à une femme, on n'emploie pas certains mots, on se garde des emprunts au turc et on francise son judéo-espagnol (Varol :1992 ; 2000).

On remarquera dans ses articles postérieurs, (1970a,b), l'importance que I. S. Révah accorde au prestige dans la diffusion d'une variable. Constantinople et Salonique, tout en maintenant une unité essentielle, varieront sur quelques points de détail qui s'étendront à toute leur zone d'influence. Si l'on trouve de véritables variations dialectales en judéo-espagnol, c'est dans les toutes petites communautés éloignées des grands centres, ou bien, en raison de la séparation résultant de la dislocation de l'empire, de façon récente. Il explique aussi par le fait qu'il représentait une norme de prestige, que le « nouveau-castillan » se soit imposé dans la diaspora séfarade comme en Espagne même.

Ces considérations socio-linguistiques dont il a eu l'intuition, s'appuient sur des références explicites à divers auteurs, dans ses cours, entre lesquels Hugo Schuchardt, Frederick H. Jungemann, André Martinet, Uriel Weinreich, Bertil Malmberg.

1.3 Les remarques de linguistique comparée

Il connaît en partie le turc et il est intéressé par ses descriptions, ainsi que l'a confirmé Louis Bazin, grand spécialiste de turcologie, qui l'a bien connu. Il cite la grammaire de J. Deny, appelant à la comparaison de l'articulation du *g* turc et du *g* fricatif judéo-espagnol. Dans les observations sur les notes de C. M. Crews, qui forment la troisième partie de son article, il note très précisément les étymons turcs, et signale les modifications dans l'accentuation des mots : ainsi *dubara*, 'tumulte' ou 'intrigues', accentué, en turc, sur la dernière syllabe, l'est sur l'avant-dernière en judéo-espagnol. Il n'est pas rebuté par les emprunts au turc comme le sont beaucoup de linguistes, qui condamnent au passage l'abâtardissement de la langue dont l'état idéal serait l'espagnol de 1492. Il signale le goût des Judéo-Espagnols de Salonique pour les pléonasmes bilingues *timbaraná de los lokos*, 'asile de fou (T) des fous (E)', et *iç nada*, 'rien (T) rien (E)', 'rien du tout'. Il relève l'existence de « modismes », ou calques d'expressions turques, même s'il ne connaît pas la forme turque exacte qui lui correspond : dans *komer por kindí*, 'prendre un goûter', l'emploi en turc de *ikindí* ne correspond pas exactement à celui qu'en fait le judéo-espagnol. De la même façon, il identifie *sortir* comme 'aller à la selle', le français étant ici euphémistique, *salir de puerpo*, dit-on également en judéo-espagnol, mais il ne connaît pas l'origine turque du calque sémantique, *çıkartmak*, 'faire sortir' qui a aussi ce sens en turc. Il est à noter que le calque est partiel puisqu'en turc on a une forme factitive, qui n'est pas rendue dans l'usage judéo-espagnol de l'emprunt au français (Varol - Bornes): 1992 ; 1996 : 224-225). Il reconnaît le turc *patlá*, comme impératif de *patlamak*, 'éclater, crever', alors que C. M. Crews ne l'a pas identifié.

Quant à l'influence de l'hébreu il note, p. 92, l'hébraïsme *kada uno i uno* que C. M. Crews n'a pas compris, comme le « calque du modisme hébraïque *kol exad ve exad* », 'chacun, tous' et en cite plusieurs exemples.

C'est à partir de l'étude des effets du contact de langues en judéo-espagnol qu'il raisonnera sur la question des substrats et superstrats dans le domaine linguistique brésilien (1963a). Il y discutera de la notion de « créole » et de « semi-créole » à partir des travaux savants disponibles à son époque, et de leur confrontation avec différents terrains.

¹ Elle écrit : « A mon arrivée à Bitolj, on me fit savoir que, deux ans plus tôt, un américain [Max Luria] avait étudié le dialecte. [...] Il est intéressant de noter que (...) le seul conteur que nous ayons en commun, a adapté ses histoires à une auditrice, de sorte que mes versions sont non seulement plus courtes que celles de Luria, mais aussi **profondément différentes quant au vocabulaire** ». Souligné par nous.

2 Le voyage à Salonique et le projet de dictionnaire historique des parlers judéo-espagnols

En juillet-août 1938, I. S. Révah se rend à Salonique pour recueillir des informations sur le judéo-espagnol auprès de ses oncles et tantes. Il pressait également de questions toutes les personnes judéo-espagnoles susceptibles de lui apporter des informations linguistiques. Dans sa documentation personnelle, figurent aussi des notes de terrain, prises à Paris, auprès de locuteurs âgés, précisément identifiés. Elles ont l'aspect de réponses à des questionnaires linguistiques, mais comprennent aussi des remarques phonétiques et des expressions. Dans une lettre écrite à Bordeaux, le 2 Novembre 1944, à Marcel Bataillon, qu'il remercie de l'avoir toujours soutenu, il annonce son projet de consacrer sa thèse principale aux « parlers judéo-espagnols. Etudes de phonétique, morphologie et lexicologie ». Il parle dans cette lettre du travail qu'il a déjà accompli malgré la guerre, le mauvais accueil de ses collègues à son retour, la charge de travail qu'il doit, l'éloignement de sa famille. L'architecture de l'ouvrage, tel qu'il le décrit alors, mérite d'être citée :

«[...] il y aura une longue introduction historique géographique et sociologique (...), une bibliographie analytique et critique de tous les travaux parus sur le judéo-espagnol, une bibliographie imposante de revues et ouvrages utilisés. Phonétique (synchronique et diachronique ; archaïsme ; évolution ; emprunt). Morphologie. Recueil de textes. Un glossaire étymologique de tous les parlers j.e. en deux parties : éléments hispaniques et éléments balkaniques, ce qui permettra aux hispanisants et aux balkanisants de trouver sous chaque mot espagnol ou portugais, turc ou grec la liste de toutes les formes connues en j.e. Des Index classant les mots dans chaque dialecte (rien que pour Salonique, j'ai près de 6000 fiches dès maintenant). Je ne crois pas m'avancer en affirmant que l'ouvrage n'aura pas moins de mille pages. »

Cet ouvrage ne verra pas le jour, car en 1946, désespérant d'entrer à l'université, il a accepté une bourse de l'Instituto de Alta Cultura du Portugal. Il est parti s'installer à Lisbonne avec sa famille, et il lui semble « déloyal de demander une bourse portugaise pour travailler sur le judéo-espagnol », ainsi qu'il l'écrit le 13 avril 1947 à M. Bataillon.

En 1953, il écrit une note d'une page sur le terme judéo-espagnol *matrana*, terme judéo-espagnol d'origine obscure, qui signifie, en rapport avec *demanyana*, *demanyana matrana*, 'très tôt le matin, de potro mine', que je n'ai pas encore pu consulter. En 1954, il dépose à L'Ecole Pratique des Hautes Etudes, une thèse sur « Le lexique de M[oïse] Almosnino. Contribution à l'étude du castillan » qui semble aujourd'hui perdue. Il est difficile, de par son seul titre, de savoir si elle porte sur le dépouillement linguistique des œuvres de cet auteur ou, plus précisément sur le glossaire qu'Almosnino adjoignit à ses œuvres. I. S. Révah avait, en effet, entrepris le relevé des items lexicaux dans les ouvrages en judéo-espagnol en caractères hébreux, publiés dans l'Empire ottoman, afin d'analyser l'évolution des formes pour la partie historique de son glossaire.

Il écrit, après avoir publié la liste de ces ouvrages, parmi lesquels figurent « deux livres de Moïse Almosnino », sans précision de titre, : « Presque tous ces ouvrages sont pourvus de points-voyelles. Ceux d'Almosnino, qui n'en ont point, sont suivis d'un glossaire de plus de 500 mots, tous vocalisés » (Révah, 1961a : 179). Dans un article postérieur (1970 a : 144), il montre qu'il s'agit du glossaire qui clôt le volume imprimé en 1564 à Salonique. Il réunit, ainsi que l'indique P. Pascual Recuero (1988 : 45), *Regimiento de la vida* (ff. 1-138), le *Tratado de los Sueños* (ff. 139-162), puis, enfin, le glossaire intitulé *Be'ur ha-millot ha-zarot*, comptant 6 folios et 515 entrées en caractères carrés². Selon toutes probabilités, c'est sur ce glossaire que portait la thèse de I. S. Révah. Par ailleurs de nombreux relevés de termes issus des publications anciennes, dont les ouvrages d'Almosnino cités, figurent dans ses papiers personnels. Ils ont probablement servi à l'établissement du dictionnaire historique qu'il projetait. Or une importante version manuscrite de dictionnaire, qui mériterait examen, fait partie de ses archives.

3 *Ladino*, *djudezmo*, langue artificielle, formation des parlers judéo-espagnols.

3.1 Les étapes de sa démarche

Si I. S. Révah n'a pas publié les ouvrages qu'il projetait, il a livré ses conclusions personnelles dans plusieurs articles et communications qui renouvellent la linguistique judéo-espagnole et posent le fondement des études contemporaines.

En 1958, lors du symposium de philologie romane de Rio de Janeiro (1970a), il propose, pour la première fois l'essentiel des théories sur le judéo-espagnol et invite, de façon très sociolinguistique, à se servir de l'exemple du judéo-espagnol pour analyser la formation des parlers brésiliens. Sa thèse sur le judéo-espagnol est novatrice : il tourne le dos aux théories dialectales qui déduisaient de particularités phonétiques du judéo-espagnol la provenance régionale des exilés, théorie pareillement appliquée en Amérique latine et au Brésil. En cela il s'oppose à Damaso Alonso, pour l'Amérique latine, et à Max Leopold Wagner, pour le judéo-espagnol. Il insiste sur la remarquable unité des parlers judéo-espagnols, fondée sur la circulation de l'écrit et les échanges

² P. Pascual-Recuero a reproduit, traduit en espagnol contemporain, et transcrit en caractères latins, les entrées du glossaire d'Almosnino sans leur traduction en hébreu (1988 : 236-246).

constants entre les populations d'un même espace politique et d'une même communauté, et sur le rôle régulateur des variantes de prestige. Il insiste sur le facteur d'unification des parlers que constituent les échanges portuaires. Il appuie sa théorie linguistique sur des documents historiques prouvant que les exilés provenaient de toutes les régions d'Espagne. Il explique l'uniformisation des parlers en des termes qu'il reprendra et précisera par la suite, dans un long article sur la formation et l'évolution des parlers judéo-espagnols des Balkans, publié en 1961 dans la revue *Ibérica*, puis lors d'une communication sur les langues et littératures du midi de la France et de la Péninsule Ibérique. Il synthétise ses théories lors du premier symposium sur les études séfarades, en 1964 (1970b). Il en reprendra et développera des éléments à partir de 1966, dans la partie de ses cours au Collège de France qui sera consacrée à l'histoire des parlers judéo-espagnols. C'est alors qu'il attirera l'attention sur les enseignements du judéo-espagnol que l'on peut transposer à la formation des parlers brésiliens, en 1970.

3.2 La langue des Juifs d'Espagne avant l'expulsion.

3.2.1 La même langue que les Chrétiens

Les conclusions tirées par I. S. Révah sont plus catégoriques que son analyse des faits, qui s'élabore par petites touches successives et nuancées, entre 1958 et ses derniers cours. Son apport principal est la distinction qu'il opère entre « la langue artificielle » des traductions bibliques et liturgiques de la « langue vivante parlée et écrite », sur laquelle nous reviendrons. Quant à la langue parlée et écrite, les Juifs ne parlaient pas, d'après lui, une langue différente de celle des Chrétiens des mêmes localités. Il s'appuie comme tous les autres linguistes sur le témoignage de Gonzalo de Illescas, soixante ans après l'Expulsion. Une preuve qu'il s'agit bien de la même langue, est donnée, d'après lui, par les *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión, les *Coplas de Yosef*, anonymes, et les traductions en espagnol du *Kuzari* et du *Moré Nebukhim*, où les éléments non hispaniques sont inexistantes (1970b). Cependant il admet, dès 1961, que toute une série de particularités distinguent le lexique et la phonologie juive. Ainsi en va-t-il de *el Dió* et de *meldar*, ainsi que « des « termes hébreux spécifiques », d'une part, et, d'autre part du phonème *het*, présent en hébreu et en arabe, qui explique que les arabismes des Juifs soient plus près de leur étymon arabe que ceux des Chrétiens. Il y ajoute un élément sociolinguistique : les relations communautaires, économiques, sociales, administratives, intellectuelles étaient constantes entre chrétiens et juifs au Moyen Age, ce qui explique qu'ils aient parlé « pratiquement la même langue » (1961a). On ne peut parler que de « castillan des Juifs » (1966-67). Il critique la théorie d'un « judéo-espagnol médiéval » issu d'un judéo-roman médiéval. Le responsable de cette erreur est, d'après lui, Blondheim, et elle est due à sa confusion entre la langue vivante et la langue artificielle, caractérisée par un « littéralisme servile ». La langue parlée des Juifs d'Espagne ne contient qu'un seul hébraïsme syntaxique : *cada año y año, en cada cahal y cahal*. Encore n'apparaît-il que dans un texte juridique, et donc employant une langue spécifique : les règlements de Valladolid, en 1432 (1970b). De la même façon, les écrits des rabbins contiennent-ils plus de termes hébreux et de passages du castillan à l'hébreu (alternances de langue, dirait-on aujourd'hui), dans une même phrase (1961a).

3.2.2 L'évolution historique du « castillan des Juifs »

Quant à l'évolution historique, il pose qu'avant 711 les Juifs utilisaient le latin propre à cette région de la *Romania* et, qu'après 711, ceux qui étaient sous domination arabe ont adopté l'arabe comme langue vivante, ou bien ont adopté le bilinguisme arabe et dialecte hispano-roman mozarabe, tandis que ceux des royaumes du nord utilisaient les différents parlers hispaniques. Il admet que l'arabophonie des Juifs a été persistante, le bilinguisme se généralisant au fur et à mesure de la Reconquête (1966-67 : 512). Il admet, au passage, que le rôle exact de l'influence de l'arabe, probablement minimisé, mérite d'être systématiquement étudié. Dans ce cours de 1966, il revient sur l'influence des structures de l'arabe sur la syntaxe et le style des traductions « de l'arabe en langage castillan », et sur le rôle primordial des Juifs dans la traduction des textes du XIII^e siècle, mais cette influence de l'arabe pèse autant, d'après lui, sur la langue des traducteurs chrétiens. Elle n'est donc pas propre aux Juifs mais au XIII^e siècle. Il classe les arabismes, dont il admet que certains soulèvent de difficiles problèmes, en trois catégories. Celle des arabismes problématiques dont C. M. Crews a parlé, sur lesquels il n'ajoute rien. Les arabismes des Juifs plus proches des étymons arabes en raison du système phonologique de l'hébreu, dont il donne (1970b : 240) plusieurs exemples. Enfin, ceux qui sont issus de traductions bibliques et ne figurent pas dans le castillan commun, qui ont été choisis par les traducteurs en fonction de l'homophonie avec les mots hébreux.

3.2.3 Les zones dialectales de la péninsule ibérique

Quant aux zones dialectales d'Espagne, il en distingue quatre, où des Juifs sont établis. La zone galaïco-portugaise et catalano-valencienne. La Vieille Castille, influencée par le bilinguisme basque / castillan. La Nouvelle Castille et l'Andalousie, qui porte la langue officielle et littéraire. La zone navarro-aragonaise, enfin, qui a subi une intense castillanisation. La langue de Nouvelle Castille et Andalousie est la langue de prestige, dont les Juifs ont adopté l'usage avant l'Expulsion :

« Malgré l'origine souvent aragonaise, catalane, portugaise des expulsés, c'est le castillan qui s'impose [après l'Expulsion]. La suprématie du Castillan, déjà en marche dans les juiveries d'Espagne avant l'Expulsion s'est confirmée dans les Balkans » (1961a : 177).

C'est de toutes les conclusions de I. S. Révah, l'identité de la langue de Juifs et de celle parlée par les Chrétiens des mêmes régions, qui semble la plus fragile. Soutenue par H. V. Sephiha (depuis 1971), elle a été

fortement mise en question par Paul Wexler (1977), notamment sur des bases lexicales, et, plus récemment par Ralph Penny (cité par Laura Minervini 1999), Ora Schwartzwald (1999), Yom Tov Assis, enfin, spécialiste des Juifs d'Espagne au Moyen Âge, qui, comme I. S. Révah, est locuteur de *djudezmo*. Leurs arguments sont à la fois de nature linguistique et sociolinguistique.

Le raisonnement de I. S. Révah contient, en effet, quelques contradictions. Le fait que les Juifs appartiennent à des zones linguistiques différentes n'empêche pas qu'ils parlent tous la langue de prestige avant l'Expulsion, et non leurs parlers régionaux. Le bilinguisme généralisé des Juifs de la zone arabophone a aussi marqué, semble-t-il, la langue des Juifs castillanophones, dans la mesure où leurs arabismes sont plus près de l'étymon. Le rôle de l'hébreu semble sous-estimé dans la conclusion : il est admis qu'il maintient le phonème *het*. Or, pour qu'un élément aussi important qu'un phonème allogène s'introduise dans un système phonologique donné, il faut que le nombre des emprunts, à l'arabe et à l'hébreu, soit bien plus important qu'il ne paraît à la lecture des textes et des citations, ou que la connaissance de l'arabe et de l'hébreu soit bien plus importante et générale qu'il n'y paraît.

3.1.4 La situation plurilingue de la péninsule : orientations nouvelles

C'est en matière de plurilinguisme et de contact de langues que les vingt dernières années ont apporté le plus d'éléments. On a pris en compte, dans les études, les pratiques plurilingues en discours, et ce que I. S. Révah avait vu de la modification de la langue en fonction de l'interlocuteur, l'aurait peut-être amené à réviser son évaluation des comportements langagiers des Juifs de la Péninsule. Ce que nous savons aujourd'hui du maniement des langues et de leurs diverses variétés chez les Judéo-Espagnols d'Orient, invite à des positions plus nuancées. Ce que I. S. Révah dit de la population juive d'Espagne, s'approche assez de ce qu'il dit de celle des Balkans, elle est très mouvante du fait de ses activités commerciales, artisanales, médicales ; les intellectuels circulent entre les *yeshivot* célèbres ; beaucoup de Juifs ont des rapports avec les administrations royales (1961 : 175). On pourrait ajouter que la population est essentiellement urbaine et qu'elle se perçoit, sans doute, quelle que soit la zone d'établissement considérée, comme une même entité, du nord au sud de la Péninsule, comme au delà des Pyrénées, vers la Provence et le Languedoc. Dans la nécessité de communiquer et d'échanger, sur un si vaste territoire, les Juifs ont dû, comme ils l'ont fait dans l'Empire ottoman, unifier leurs parlers, en sélectionnant les points communs d'une variété à l'autre, en adoptant les mêmes emprunts spécifiques. L'influence conjuguée de l'hébreu et de l'arabe, qui a certes aussi marqué l'espagnol des Chrétiens (J. Sola-Solé : 1983), a dû marquer davantage celui des Juifs. Le judéo-espagnol contient beaucoup de tournures calques de l'hébreu, adoptées à travers « la langue artificielle » des Bibles. Il contient aussi beaucoup d'arabismes qui ne figurent pas, ou plus, attestés, ou non, en castillan. Si la langue de prestige de Nouvelle Castille et d'Andalousie a été adoptée, comme les parlers modélisants de Salonique et Constantinople, dans la diaspora, se sont imposés aux autres communautés, les Juifs de Catalogne ou de la zone galaïco-portugaise devaient être bien mal compris de leurs concitoyens, ou bien parler tour à tour, en fonction des besoins, le castillan commun et leur propre variété de catalan ou de galaïco-portugais. La fonction cryptique des langues pour les Juifs, leur usage comme espace privé de revanche verbale et d'expression de soi, que l'on voit en œuvre dans les communautés d'Orient, devait avoir un équivalent en Espagne (Varol : 1992).

Le maniement de la langue régionale, dont on usait avec les concitoyens, et de la langue de prestige, que l'on utilisait dans l'ensemble des communautés juives, devait se compléter de l'usage cryptique de termes ou d'expressions en hébreu, de termes arabes connus des bilingues et inconnus des Autres, de valeurs sémantiques différentes de termes castillans acquises par la familiarité avec la langue artificielle, le texte biblique et son commentaire. La possibilité de jouer de toutes ces variables, en convergence avec l'interlocuteur pour être bien compris, ou en divergence, pour ne l'être pas, d'une part, et d'autre part, la possibilité de multiplier les emprunts à l'arabe et à l'hébreu, à la langue artificielle, aux langues régionales, ont dû influencer sur le castillan de prestige commun. En dehors des arabismes et hébraïsmes spécifiques au judéo-espagnol, des emprunts à l'aragonais, au catalan, au portugais existent en judéo-espagnol, ainsi que des constructions, comme les passés employant l'auxiliaire *tener*, par exemple, ou l'usage du verbe *kaler*, 'falloir', commun au catalan et au provençal mais abandonné, semble-t-il, depuis le XIII^e siècle en Castille.

A ce point de la démonstration on peut se demander si tout cela constituait une langue. Après tout, nombreux sont ceux qui déniaient au *djudezmo*, aujourd'hui encore, la qualité de langue, le considérant comme un dialecte de l'espagnol, toujours très compréhensible. De fait, il peut l'être, si les locuteurs en décident ainsi, comme il peut devenir totalement opaque à un hispanisant, s'ils en décident autrement. Peut-être le terme de langue ne signifie rien dans ce cas, hormis pour les personnes pauvres et illettrées, n'ayant pas bougé d'un quartier ou d'une petite bourgade de toute leur vie, n'ayant rencontré personne (cf. *supra*). Mais ce cas n'est-il pas une exception, plutôt qu'une règle ? I. S. Révah, comme avant lui M. L. Wagner et C. M. Crews, est lui aussi prisonnier des modèles théoriques de son époque. Leur quête étant purement philologique ils sont à la recherche du locuteur idéal, parlant une langue pure, toute évolution étant, a priori, sentie comme une altération, voire, une dégénérescence. Or, le terme de « code plurilingue » correspond mieux à la réalité. Ce code ayant été, pour des raisons historiques particulières, propre aux Juifs, dans son organisation et son fonctionnement, il est,

aujourd'hui, réducteur de dire que la langue des Juifs était le castillan de prestige, identique à celui des Chrétiens avant l'Expulsion.

3.3 L'évolution des parlers balkaniques.

Sur la base de documents historiques : la liste des synagogues fondées à Constantinople et Salonique et de la liste des chefs de famille de Salonique en 1550-1560 (1961a ; 1970a : 150), I. S. Révah déduit que ce sont les Juifs d'Aragon, Catalogne, Valence, Nouvelle Castille, et des ports méditerranéens d'Andalousie qui se sont dirigés vers l'Italie et l'Empire ottoman. Les Castellans étaient moins nombreux que les Catalans, les Aragonais et les Portugais, pourtant c'est le castillan qui s'est imposé. La remarquable unité des parlers balkaniques qu'il constate, dément les théories dialectologiques de Max Leopold Wagner. Les locuteurs sélectionnent les mêmes emprunts (aux autres langues romanes), font des choix identiques, et les innovations se propagent rapidement (1961a).

3.3.1 Les grandes étapes de la formation du *djudezmo*

Il distingue quatre grandes étapes de la formation du judéo-espagnol à partir de l'examen du lexique d'une liste d'ouvrages anciens, qui s'allongera d'article en article. De 1547 à 1601, de 1601 à 1729, de 1729 à 1837, de 1837 à nos jours (1961a ; 1970a). Au XVI^e siècle il enregistre la dilation vocalique, le *çeçeo*, l'opposition nette entre /b/ et /v/, la fluctuation entre *f* et *h* à l'initiale, entre *dj* et *j*, le maintien du groupe *vd* ; en morphologie, l'évolution des formes de deuxième personne du passé simple, la fluctuation dans la diphtongaison, l'existence d'un infinitif pluriel qui s'est maintenu en portugais, et des formes régulières de conjugaison comme *konoso*. Il constate, de façon troublante, que « de nombreuses formes portugaises font leur apparition mais ne survivront pas ». Il attribue la présence de formes similaires en judéo-espagnol contemporain et en Amérique latine à une évolution parallèle. De fait, l'examen de l'évolution de l'espagnol parlé aux Etats Unis montre les mêmes étapes dans l'évolution des deuxièmes personnes du passé simple. Il ne considère jamais qu'un écart important a pu exister entre l'écrit et la langue orale. Il minimise également, faute d'études à son époque, le rôle de la fluctuation en Castillan, à tous les niveaux de la langue, que les travaux récents mettent en avant (L. Minervini 1999 : 45).

Ainsi en va-t-il de la grande innovation qui a lieu, d'après lui, à la fin du XVII^e siècle avec le *yeísmo*. Les études actuelles montrent qu'une importante fluctuation existait déjà avant l'Expulsion. Si bien, qu'au lieu d'une évolution, ce que l'on constate est tout simplement le choix définitif de l'une des deux formes qui s'impose. L'évolution se poursuit dans les formes du passé simple. Dans *nos*, le *n* initial passe à *m*, *mos*. Avant 1739, le groupe *rd* est passé à *dr*. Le changement devenu est systématique dans les textes publiés au XVIII^e siècle. On trouve à cette époque une abondante production imprimée. On y constate :

- L'entrée massive des emprunts au turc et aux langues balkaniques.
- La chute de la voyelle post tonique dans les termes *esdrújulos* : *médiko* donne *medko*'médecin', *dátile* > *datle* 'datte'.
- Le passage de *nue* à *mue*.
- De nombreuses simplifications : *kristiano* > *krisiano*, *no lo*, *vo lo* (pour *nos lo*, *vos lo*).
- La généralisation de la forme de 1^o personne du passé simple en *-í*. La forme *sos* pour la deuxième personne du verbe être.

Là encore, surtout pour les simplifications, on peut se poser la question de leur existence antérieure. Le fait qu'elles apparaissent à l'écrit ne signifient pas qu'elles n'existaient pas à l'oral. Ces formes sont populaires en Espagne.

Le XIX^e et le XX^e montrent une langue identique à celle d'aujourd'hui. L'événement linguistique marquant du XIX^e siècle étant l'influence du français³ qui, d'après lui, affecte plutôt la langue écrite. La langue parlée résiste mieux, surtout celle des répertoires transmis : les textes oraux traditionnels, *romances*, proverbes (1961a). Il remarque que se creuse l'écart entre le *djudezmo* des Balkans qui se francise, cependant que la *hakitiya* du Maroc s'hispanise et perd ses traits distinctifs (1970b : 242).

3.3.2 Le nom de la langue

Le judéo-espagnol n'a toujours pas de nom ou il en a beaucoup trop. Il est intéressant de connaître sur ce chapitre qui a connu tant de querelles, sans que l'on trouve de solution, l'opinion de I.S. Révah. Il déclare sans ambage, contre l'avis de Henry Besso, qu'ainsi que l'a justement affirmé C. M. Crews, le nom de *djudezmo*, qui lui est donné à Salonique, n'est pas savant. En témoigne l'usage qu'en fait sa propre mère, qui appartient à ces locuteurs pauvres, âgés, illettrés, conservant un judéo-espagnol peu influencé par les lectures ou les modes (1970b : 448). Au cours de la discussion, il déclare également qu'il est ennuyeux d'employer le terme *ladino* pour les deux modalités. Il propose de réserver le terme *ladino* aux versions hébraïsantes des textes bibliques et liturgiques, et les termes *djudezmo* ou judéo-espagnol, aux textes qui n'ont pas été directement influencés par l'hébreu (1970b : 449). Pourtant il note dans ses cours que les dérivés de *latinus* ont souvent désigné :

³ Elle est due, comme on l'a vu plus haut, à la fondation des écoles de l'Alliance Israélite Universelle.

« (...) chez les Chrétiens comme chez les Juifs, la langue du pays : (...) en Castille, *ladino* (notons que les *Sephardim* hispanophones ont constamment appelé ainsi aussi bien leur langue vivante que leur langue artificielle » (1969-70 : 554).

Dans ses cours de 1970-71, il adopte néanmoins le terme de *ladino* pour les traductions bibliques : il parle de « *ladino* biblico-liturgique ». C. M. Crews utilisait également ce terme, pour ces textes, archaïques déjà à l'époque de l'Expulsion, « ne représentant souvent qu'une imitation servile, et peu espagnole, de l'hébreu ». Elle en donnait très brièvement quelques caractéristiques et l'opposait à la « langue populaire », si bien que l'on pouvait déduire qu'une langue savante, écrite, s'opposait à une langue populaire, parlée (1935 : 26).

A Istanbul, le terme de *djudezmo* n'était pas employé, mais le terme de *djudyó* (ou *djidyó* aussi employé à Sarajevo). Force est de constater que, trente-sept années plus tard, malgré l'énergie jetée dans la bataille par H. V. Sephiha et par D. Bunis, qui emploie systématiquement le terme salonicien pour la langue vivante, le terme de *ladino* l'emporte, pour les non-locuteurs, et gagne les locuteurs eux-mêmes. Pour L. Minervini il a toujours désigné les textes écrits (1999 : 43). Pour I. S. Révah, comme on l'a vu, réserver le terme *ladino* aux traductions des textes religieux « décalquées » de l'hébreu, est une simple commodité (1970b : 236). Les deux modalités - « artificielle » et « vivante » pour reprendre les termes de I. S. Révah ; « calque » et « vernaculaire » pour reprendre la dénomination de H. V. Sephiha (1973) - ne sont, la plupart du temps, pas identifiées, et ce qui les distingue fondamentalement est ignoré. Les termes *ladino* et/ou *judeoespañol* recouvrent, d'autre part, la *hakeriya* ou *hakitiya* et le *djudezmo*, que I. S. Révah avait eu soin de distinguer, et qui ont suivi une évolution très différente à partir d'une base castillane commune.

3.4 La langue artificielle

3.4.1 Les textes bibliques et liturgiques

C'est de loin la modalité à laquelle I. S. Révah a consacré le plus de temps et de travaux, publiés et dirigés, dans le cadre de l'étude des versions castillanes de la Bible au Moyen Age, qu'il a commencée en 1955. Durant ses cours à L'EPHE, comme ensuite au Collège de France, il revient sans cesse sur cette étude, pour lui adjoindre de nouveaux éléments, apportés par l'état des nouvelles recherches et la découverte de nouveaux documents. I. S. Révah, partant du fait que l'Inquisition a détruit les bibles médiévales des Juifs, fonde son étude sur la Bible de Ferrare publiée en 1553, le *Pentateuque* de Constantinople en 1547, les traductions des Psaumes et les Prophètes édités à Salonique entre 1568 et 1585 (1967-68 : 558). Il y adjoint le manuscrit I-j-3 de l'Escorial (1955 ; 1961b ; 1970b). La liste ne cesse de s'allonger : *Hesheq Shelomoh* (1967-68) ; l'édition bilingue du *Targum des Cantiques* et *Fuente clara*, livre de polémique antichrétienne recourant aux textes de l'Ancien Testament (1968-69) ; le cartulaire d'Aguilar de Campo, du début du XIII^e siècle et la *Fazienda de Ultramar*, manuscrit aragonais étudié par Moshe Lazar (1965), d'abord daté du début du XIII^e siècle (1969-70 : 556), puis du milieu du XII^e (1970b : 235) ; le *Lybro de oracyones de todo el año*, « *de antiguos exemplares* » publié à Ferrare par Yom Tob Athias en 1552 ; L'*Ordenanca de las oraciones del cedur*, publié à Venise en 1552 et le *Mahzor* édité par Abraham Usque en 1555 (1970-71 : 573). Il s'appuie également sur la traduction des citations bibliques dans les ouvrages de M. Almosnino, la traduction de Ibn Paquda par S. ben Y. Formon, et sur les rituels juifs publiés à Amsterdam, Venise, Salonique ou Ferrare. Il les compare. Partout, il retrouve une extraordinaire ressemblance générale et une infinité de petites différences qui lui font penser qu'il ne s'agit pas de copies (1967-68 : 559).

3.4.2 Les caractéristiques essentielles du *ladino*

De cette langue artificielle, il relève les caractéristiques essentielles :

- L'utilisation du *Targum* et des ressources de l'exégèse pour l'établissement des traductions. Il donne un exemple (tiré de la *Fazienda*), de la traduction d'un extrait de *Ezechiel*, IV, 5, jugée aberrante, qui s'explique par le *Talmud*. On la retrouve au XV^e siècle chez M. Arragel et au XVI^e à Salonique (1968-69).
- La traduction suppose « L'adaptation violente du castillan à la syntaxe hébraïque » et précise qu'elle est « difficilement compréhensible à qui ignore totalement l'hébreu » (1961b : 144). Il parle de « littéralisme servile » de la traduction (1968-69) ; enfin de traductions « décalquées » (1970b : 236).
- L'extension violente des sens des mots castillans : tous les sens du mot hébreu lui sont conférés, même s'ils n'ont pas existé en castillan.
- La création de termes dérivés : si une racine hébraïque est traduite en espagnol, tous ses dérivés hébraïques seront extraits, même s'ils n'ont pas existé en espagnol (1970b : 236).
- Certains termes hébreux sont conservés, soit par refus de les traduire par des mots jugés trop chrétiens, soit parce qu'ils font partie de la langue courante.
- Le recours aux homophones : l'hébreu se trouve souvent traduit par un terme castillan d'origine arabe, proche phonétiquement mais différent sémantiquement. On utilise des « arabismes spéciaux » (1967-68 : 559).
- Les archaïsmes sont conservés par la langue artificielle. Ainsi, l'archaïsme morphologique des terminaisons verbales en *-ades -edes* (1961 a) ; des archaïsmes lexicaux : *arnacio*, du latin *generatio*, par exemple, est une forme populaire, alors que l'espagnol a adopté le terme savant (1970b : 237) ; le participe présent à valeur verbale a disparu du castillan vivant au Moyen Age malgré les efforts des poètes latinisants pour le conserver, la

langue artificielle y recourt pour rendre le participe actif de l'hébreu : les participes présents (à valeur verbale authentique) apocopés en *-án*, *-ién*, pluriel *-antes* et *-ientes*, sont issus du latin et peut-être d'une version judéo-latine de la Bible (1969 - 70 : 561).

- Quelques violations du littéralisme sont volontaires, d'autres sont dues à l'incompatibilité de la syntaxe des deux langues.

Des textes et des documents, notamment les préfaces et colophons des éditions, il retire que ce *ladinar* faisait partie de l'apprentissage biblique traditionnel dans les écoles juives du Moyen Age. Il avait pour fonction d'apprendre la langue sacrée aux Juifs. Sa transmission était à la fois écrite et orale, déjà avant 1492. Quant à l'existence de versions latines antérieures, il ne croit pas, comme le croit Blondheim, que le latin était le même en Espagne et en Italie et il pense, donc, que les versions judéo-latines des Bibles devaient différer. (1969-70 : 557 ; 559).

3. 4. 3 Les autres langues artificielles

I. S. Révah confronte les résultats de ses études aux théories sur les parlers judéo-romans exposées par Blondheim. Elles sont à la base de sa démarche et la critique qu'il en fait, à partir des versions castillanes des Bibles, contribue à nuancer, comme on l'a vu, certaines de ses propres conclusions. S'il énonce la spécificité et l'artifice de ces traductions sans rapport avec la langue parlée, il est certain, pour lui, qu'il existe des versions juives de la Bible autres que la version judéo-castillane, rédigée dans les autres langues de la Péninsule. Il suppose l'existence de versions rituelles judéo-arabes (1969-70 : 555). Il cite un exemple de « judéo-portugais » ; deux exemples de judéo-aragonais (la *Fazienda de Ultramar* et une traduction de *Haggadah*) ; deux traductions de Rituel en judéo-catalan, un manuscrit inédit (Bodley Oriental 9) et une version éditée qui a paru sous le nom de *consueta jueva* (1968-69 : 574). Dans une communication sur les « langues-juives, langues-calques et langues-vivantes », H. V. Sephiha, appuyant la thèse de l'existence de judéo-calques ne supposant pas automatiquement l'existence de la langue vivante correspondante, ajoutait, pour le judéo-castillan, les fragments d'un rituel du XV^e siècle, relevés par F. Fita, et, pour le catalan, un psautier très littéral, faisant l'objet de la thèse de M. Buiria (1971 : 93). Revenant plus tard sur le sujet, il appuie sa démonstration sur quelques versets des *Psaumes*, tirés d'un ouvrage étudié par J. Riera i Sans, dans une thèse intitulée *Oracions jueves en catalá* (1988).

5 La parémiologie judéo-espagnole

Même si la parémiologie n'occupe pas une place apparente dans les travaux de I. S. Révah, on peut noter, dans son article de 1938, et dans d'autres par la suite, qu'il avait facilement recours aux proverbes judéo-espagnols pour illustrer des points linguistiques, d'une manière... très judéo-espagnole. Ceci montre que le corpus parémiologique lui était immédiatement accessible. Il cite ainsi *kada uno i uno kon el tchapeo ke tyene saluda ; el perro del kazal ni durme ni decha adormentar*⁴, que je n'ai pas relevé sous cette forme. Ceci n'est pas anecdotique. Lorsque paraît en 1957 le *Refranero sefardí* de Enrique Saporta y Beja, I. S. Révah en fait un compte rendu dans la *Revue des Etudes Juives* (1958). Les remarques qu'il formule alors sur la réhispanisation légère des proverbes et sur le choix discutable d'une graphie déroutante qui mélange des traits des orthographes française, espagnole et italienne, seront prises en compte par Isaac Jack Levy (1969 : 85) dans l'édition de son propre *refranero*. Les papiers personnels de I. S. Révah contiennent des notes diverses, des communications de correspondants, des commentaires sur de nombreux proverbes et un important relevé manuscrit de ceux-ci, en liste ordonnée, avec leurs variantes, dans laquelle figurent nombre de proverbes inédits à ce jour. Dans son bref commentaire à l'ouvrage de E. Saporta, il remarque que nombre de ceux qu'il avait recueilli lui-même, en 1938, y figurent, avec, parfois, des variantes intéressantes ou amusantes. Il précise que l'avantage du proverbier de Saporta est de donner d'intéressantes explications, qu'il n'a pas notées pour sa part, son intérêt pour les proverbes étant plutôt philologique. Bien que l'on puisse le regretter, il n'en est pas moins vrai que, compte tenu de ce que l'on sait de l'exceptionnelle richesse du proverbier judéo-espagnol, du rôle fondamental des proverbes dans les échanges au sein de la communauté, de la créativité proverbiale des Judéo-Espagnols, la publication et l'étude de ce proverbier inédit serait de la plus grande utilité.

I. S. Révah avait réuni une bibliothèque personnelle, dans laquelle figuraient des ouvrages judéo-espagnols publiés tant en caractères « rachi » qu'en caractères latins, au milieu de nombreux volumes sur l'histoire des marranes (*Cahiers*, 2000 : 40)⁵. Quoique se consacrant prioritairement à la littérature des marranes

⁴ Traduction approximative : Chacun salue avec le chapeau qu'il a ; le chien du village ne dort pas et ne laisse s'endormir non plus.

⁵ Parmi ceux-ci, le *Me'am Lo'ez*, les livrets de A. Y. Yona, et des brochures de 1930, éditées par Eliya Gayus à Istanbul, dont certaines sont peu connues. Ainsi, le petit roman *El amor de Antonio por su mujer*, de Moiz Habib, 1931, qui porte, curieusement, le titre en turc (*Antonyonun ASKI*) sur la couverture, reproduite dans les *Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle* (2000 : 40), institution à laquelle ils ont été légués. Il faut dire un mot de ces publications dont l'aspect linguistique intéressait I. S. Révah. Elles font ces dernières années l'objet de recherches et de publications systématiques, en Espagne, aux Etats Unis et en France. Les textes (qui ne sont pas toujours d'une qualité médiocre) et les glossaires publiés à

portugais et espagnols et à leur histoire, et se préoccupant plus de l'aspect linguistique du judéo-espagnol que de sa littérature, il recense néanmoins, en 1961, l'ouvrage de Michael Molho, *Literatura sefardita de Oriente*, qui a paru en 1960. C'est sans doute sous l'effet de la parution de cet ouvrage qu'il admire, qu'il appelle, la même année, à une édition de la bibliographie des publications folkloriques du poète populaire de Salonique, Yacob Yoná, dont il possède plusieurs livrets dans sa bibliothèque. Il sera entendu par Samuel Armistead et Joseph Silverman qui publieront, en 1971, les ballades des livrets de Yacob Abraham Yoná et rééditeront ceux de ses ouvrages qu'ils ont pu retrouver, signalant l'emplacement de chacun d'eux. En indiquant le contenu exact des livrets qu'il possède, I. S. Révah note (1961c : 109 note 7) qu'il a l'intention de transcrire en caractères latins la collection de proverbes judéo-espagnols de Yacob Yoná (Livret I, *proverbios mui importantes*, pp. 12-16), l'une des premières, dit-il, à avoir été publiée. Elle est en effet de 1891, alors que la liste des proverbes relevés par R. Fouché-Delbosc date de 1895 et celle de M. Kayserling de 1889.

6 Conclusion

Dans ses écrits linguistiques I. S. Révah a indiqué des pistes intéressantes de recherche. Lui-même a donné l'exemple d'études fondées sur des documents historiques et a montré l'intérêt de l'apport historique dans l'étude des langues. L. Minervini (en Italie), I. Hassán et P. Díaz-Mas (en Espagne), D. Bunis (en Israël), et bien d'autres chercheurs, l'ont entendu.

Quant à moi, je voudrais donner un exemple précis de ce que la part historique des travaux de I. S. Révah apporte à la linguistique du judéo-espagnol actuel et à la compréhension du fonctionnement de la communauté des locuteurs. La distribution des langues au sein des familles judéo-espagnoles d'Istanbul, les pratiques familiales en matière de filiation, le fonctionnement des institutions communautaires, les usages matrimoniaux concordent pour montrer que, contrairement à ce que l'on attendrait, les enfants nés d'un mariage mixte unissant un Juif à une non-Juive ne sont pas écartés de la communauté. Même si ces unions sont réprouvées, elles sont tolérées. Par contre, les enfants issus du mariage d'une Juive et d'un non-Juif sont écartés de la communauté et les mariages de ce type, bien moins nombreux que les autres, sont fortement réprouvés. On peut être tenté d'y voir une adaptation pragmatique à l'ordre social turc, où le père transmet seul la religion aux enfants. Les enfants nés de mariages du premier type sont considérés comme juifs par les Turcs, les autres non. On pourrait penser que cette pratique étonnante et, a priori, contraire aux lois du judaïsme (bien que celles-ci soient très complexes et méritent un examen approfondi), est récente (M. C. Varol : 2001).

Il n'est pas inintéressant, alors, de constater que dans les règlements de la « Sainte Compagnie pour la Dotation des Orphelines et des Demoiselles Pauvres », imprimés à Amsterdam en 1615-1616, et reproduits par I. S. Révah, celui-ci relève que :

« [Les jeunes filles] devaient être en principe d'origine sephardite. Mais les statuts autorisaient expressément l'inscription sur les *pautas* : a) de la fille bâtarde d'un Marrane (ou Juif) et d'une « Vieille-Chrétienne » ; b) de la fille d'un prosélyte admis dans une communauté juive. Par contre, la bâtarde fille d'une Juive et d'un non-Juif était exclue (1963b : 664).

Ce n'est pas la première fois que l'étude des Judéo-Espagnols semble liée à celle des Marranes⁶. Le fondateur de la Sainte Compagnie était le rabbin Joseph Pardo, originaire de Salonique et premier rabbin de la première congrégation juive d'Amsterdam (1963b : 653). Les trois « emprunts au judéo-espagnol » et tous les « emprunts à l'hébreu » qui figurent dans l'étude de la langue du règlement (665-666), font partie du judéo-espagnol. I ; S ; Révah précise également que « la grande originalité de la Sainte Compagnie fut le lien efficace qu'elle établit entre les Marranes qui avaient quitté le Portugal et l'Espagne (mais n'étaient pas officiellement revenus au judaïsme) et les communautés juives d'origine hispanique. » (664).

On voit quel parti peut être tiré de l'étude conjointe de la langue (des langues) d'une communauté et de son histoire. C'est ce que I. S. Révah a pratiqué durant sa carrière de chercheur. Son œuvre publiée ne représente qu'une part de ses recherches. Ses cours, entièrement rédigés, existent, et devraient faire l'objet d'une publication ou du moins être partiellement revisités et exploités, pour extraire les éléments inédits de ses enseignements, dont nous espérons avoir montré la richesse.

L'intérêt intellectuel porté par I. S. Révah à sa langue maternelle, permet de rêver à ce qui aurait pu être et qui n'a pas été. Après avoir été enseigné à l'École Pratique des Hautes Etudes et au Collège de France, le judéo-espagnol n'a aujourd'hui plus aucune implantation universitaire et l'hispanisme français ne lui a toujours

cette occasion, constituent une source très importante pour l'étude de la circulation des textes, de l'évolution des mœurs et des mentalités, ainsi que de la langue judéo-espagnole.

⁶ L'existence d'un important corpus en judéo-espagnol d'histoires de *Djohá*, leur orientation particulière par rapport au corpus turc correspondant, l'existence d'un *Djohá* juif, m'ont amenée à formuler l'hypothèse que ce bouffon insupportable, personnage originaire du folklore et de la littérature arabe, était utilisé principalement, dans le monde judéo-espagnol, pour édicter des principes de tolérance envers les personnes ayant des pratiques sociales ou des usages (notamment du judaïsme) déviants (Varol : 1995).

pas accordé l'attention et la place que ses voisins européens réservent à cette précieuse langue romane d'Orient. Le judéo-espagnol de l'ex-Empire ottoman, malgré sa production littéraire actuelle, la vitalité de ses locuteurs français⁷, son lien historique avec la francophonie, l'intérêt répété que lui manifestent les linguistes, n'a plus de place institutionnelle, alors qu'elle est reconnue par la Communauté Européenne comme langue européenne déterritorialisée.

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations : ACF : Annuaire du Collège de France

Annuaire EPHE-IV : Annuaire de l'École Pratique des Hautes Etudes, quatrième section, Sciences historiques et philologiques.

ARMISTEAD Samuel G. & SILVERMAN Joseph H., *The Judeo-Spanish Ballad Chapbooks of Yacob Abraham Yoná*, Berkeley : University of California Press, 1971.

BAZIN, Louis, (1987), *Introduction à l'étude pratique de la langue turque*, Paris : Adrien Maisonneuve. (3^e édition).

BLONDHEIM, D. S., (1925), *Les parlers judéo-romans et la « Vetus Latina » - Etude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des Juifs au Moyen Age et les anciennes versions*, Paris : Edouard Champion.

BUNIS, David M., (1982), « Types of Nonregional Variation in Early Modern Eastern Spoken Judezmo », in *International Journal of the Sociology of Language*, Harris T.K. éd., n°37, Amsterdam : Mouton, p.41-70.

(1993), *A Lexicon of the Hebrew and Aramaic Elements in Modern Judezmo*, Jérusalem : Magnes Press – The Hebrew University and Misgav Yeruchalayim.

(1994), « Tres formas de ladinar la Biblia en Italia en los siglos XVI – XVII » in *Introducción a la Biblia de Ferrara*, Actes du Symposium International sur la Bible de Ferrare, Séville, 25-28 novembre 1991, I. Hassán et A. Berenguer Amador eds., Madrid : Sociedad Estatal Quinto Centenario.

(1996), « Yisrael Haim of Belgrade and the History of Judezmo Linguistics » in *Histoire Epistémologie Langage*, tome XVIII, fasc. 1, p. 151 – 166.

Cahiers de L'Alliance Israélite Universelle, (2000), « Fonds I. S. Révah », n° 22, p. 40.

CREWS Cynthia Mary, (1935), *Recherches sur le, Recherches sur le Judéo-Espagnol dans les Pays Balkaniques*, Paris : Droz.

DENY, Jean, (1920), *Grammaire de la langue turque (dialecte osmanli)*, Paris : Ernest Leroux.

FOUCHE-DELBOSC, R., (1895), « Proverbes judéo-espagnols » in *Revue Hispanique*, 2, p. 312-352.

KAYSERLING, M., (1889), *Refranes o proverbios españoles de los judíos españoles*, Budapest : Posner et Fils. (24 p.).

LAZAR, Moshe (1965), *La Fazienda de Ultramar – Biblia Romanceada et Itinéraire Biblique en prose castillane du XII^e siècle*, Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras, Tome XVIII, N°2, Salamanque : Presses de l'Université.

LEVY Isaac Jack, (1969), *Prolegomena to the study of the refranero sefardí*, New York : Las Américas Publishing.

MINERVINI, Laura, (1999), « The Formation of the Judeo-Spanish Koiné : Dialect Convergence in the Sixteenth Century » in *The Proceedings of the Tenth British Conference on Judeo-Spanish Studies*, 29 juin – 1 juillet 1997, Annette Benaim éd., Londres : Queen Mary and Westfield College, p. 41 – 52.

REVAH, Israel S., (1938), « Notes en marge du livre de Mrs Crews » in *Bulletin Hispanique*, 40, p.78-95.

(1958) « Compte-rendu de *Refranero sefardí, de refranes, dichos y locuciones típicas de los sefardíes de Salónica y de otros sitios de Oriente* de E. Saporta y Beja », in *Revue des Etudes Juives*, CXVII, 156.

(1959) « Comment et jusqu'à quel point les parlers brésiliens permettent-ils de reconstituer le système phonétique des parlers portugais des XVI^e XVII^e siècles ? » in *Actas do III colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, Lisbonne, t. I, p. 273-291.

(1961a), « Formation et évolution des parlers judéo-espagnols des Balkans » in *Iberida – Revista de Filología*, n° 6, Rio de Janeiro, pp. 173 à 196.

⁷ En témoigne le journal *La Lettre Sépharade*, publiée par Jean Carasso et l'Association *Vidas Largas* de H. V. Sephiha.

- (1961b), « Langues et littératures du midi de la France et de la Péninsule ibérique » Rapport sur les Conférences, in *Annuaire EPHE – IV*, p.143-148.
- (1961c), « Para una bibliografía de las publicaciones folklóricas de Yacob Yoná » in *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 15, fasc. 1 – 2, p. 107-112.
- (1963a), « La question des substrats et superstrats dans le domaine linguistique brésilien – Les parlers populaires brésiliens doivent-ils être considérés comme des parlers « créoles » ou « semi-créoles » ? », in *Romania*, LXXXIV, p. 433 – 448.
- (1963b), « Le premier règlement imprimé de *la Santa Companhia de dotar orfans e donzelas pobres* » in *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira*, Vol. IV, n° 4, Lisbonne : Fondation Calouste Gulbenkian, p. 650-691.
- (1966 - 1967), « Langues et littératures de la péninsule ibérique et de l'Amérique latine » in *ACF*, Résumé des cours de 1966-67, 67° année, p. 511- 528.
- (1967 – 1968), « Langues et littératures de la péninsule ibérique et de l'Amérique latine » in *ACF*, Résumé des cours de 1967 – 1968, 68° année, p. 557 – 574.
- (1968 - 1969), « Langues et littératures de la péninsule ibérique et de l'Amérique latine » in *ACF*, Résumé des cours de 1967-1968, 69° année, p. 573 à 587.
- (1969 - 1970), « Langues et littératures de la péninsule ibérique et de l'Amérique latine » in *ACF*, Résumé des cours de 1969-1970, 70° année, p. 553 à 578
- (1970 – 1971), « Langues et littératures de la péninsule ibérique et de l'Amérique latine » in *ACF*, Résumé des cours de 1970 – 1971, 71° année, p. 571 - 591.
- (1970a), « Formation des parlers judéo-espagnols des Balkans : Comparaison avec la formation des parlers brésiliens » in *Anais do Primeiro Simpósio de Filologia Românica*, Actes du symposium 20-28 août 1958, Rio de Janeiro : Ministère de l'Education et de la Culture, p. 141 – 160.
- (1970b), « Hispanisme et judaïsme des langues parlées et écrites par les Sefardim » in *Actas del primer Simposio de estudios Sefardíes*, Hassan I. M. éd., Madrid : Instituto Arias Montano, pp. 233 à 242 et Discussion pp. 444 à 450.
- SAPORTA Y BEJA, Enrique, (1978), *Refranes de los judíos sefardíes*, Barcelona : Ameller. (Il n'est pas indiqué s'il s'agit d'une réédition de l'ouvrage de 1957, *Refranero sefardí*, Biblioteca Hebraicoespañola, Vol. VI Madrid : CSIC, recensé par I. S. Révah, ou si l'ouvrage a été modifié).
- SCHWARTZWALD (RODRIGUE) Ora (1985), « The fusion of the Hebrew-Aramaic Lexical Component in Judeo-Spanish » in *Judeo-Romances Languages*, Benabu I. et Sermoneta J. éd., Jerusalem : The Hebrew University of Jerusalem, pp. 139-160.
- (1993) « Morphological Aspects in the Development of Judeo-Spanish », *Folia Linguistica*, n° 27, Berlin, pp.131-145.
- (1999), « Language choice and language varieties before and after the Expulsion » in *From Iberia to Diaspora – Studies in Sephardic History and Culture*, Stillman Yedida K. & Stillman Norman A., Leiden/ Boston /Köln : Brill, pp. 309 à 415.
- SEPHIHA Haïm Vidal, (1971), « Langues juives, langues calques, langues vivantes » in *Extrait des comptes-rendus du groupe Linguistique d'Etudes Chamito-Sémitiques (GLECS)*, Tome XV, 1970-71.
- (1973), *Le ladino – Judéo-Espagnol calque – Deutéronome –Versions de Constantinople (1547) et de Ferrare (1553)*, Paris : Centre de recherches hispaniques.
- (1977), « Archaïsmes lexicaux du ladino (judéo-espagnol calque) » in *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 2, p. 253 – 261.
- (1979), *L'Agonie des Judéo-Espagnols*, Paris : Entente.
- (1985) « Judéo-espagnol calque et islamo-espagnol calque » in *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes*, Madrid : Gredos, Tome 1, pp. 665-774.
- (1987) « Ladinismes lexicaux dans la Fazienda de Ultramar du XII° siècle » in *Politique et Religion dans le judaïsme ancien et médiéval*, Daniel Tollet éd., Paris : Desclée, pp. 319 à 325.
- (1988) « Existe-t-il un judéo-catalan calque ? oui ! » in *Cinq siècles de vie juive à Gérone*, Actes du colloque 20-21 novembre 1988, Université Paris IV.
- SOLA-SOLE, Josep M. (1983), *Sobre arabes, judíos y marranos y su impacto en la lengua y literatura españolas*, Barcelona : Puvill Libros S.A.
- VAROL (BORNES), Marie-Christine, (1992), *Le judéo-espagnol d'Istanbul - Etude linguistique*, thèse pour le Doctorat Nouveau Régime, Université Paris III.
- (1995), « Djohá juif dans l'Empire ottoman » in *REvue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n° 77-78, p. 61-74.
- (1996) « Influencia del turco en el judeoespañol de Turquía » in *Hommage à Haïm Vidal Sephiha*, W. Busse et M.-C. Varol-Bornes éd., Berne : Peter Lang, p. 213 – 238.
- (1998), *Manuel de judéo-espagnol – Langue et Culture*, Paris : Langues du Monde - L'Asiathèque .
- (2000), « El judeoespañol, presente y porvenir » in *Insula*, n° 647, p. 23-25.

(2001), « Les Judéo-Espagnols de Turquie et le discours indirect » in *Hommage à Marthe Westphal*, R. Caplán et al. éds., Université Nancy 2, p. 151 – 179.

WAGNER, Max Leopold, (1930), *Caracteres generales del judeo-español de Oriente*, Madrid : Hernando.

WEXLER, Paul, (1977), « Ascertaining the position of judezmo within Ibero-Romance » in *Vox Romanica*, 36, p. 162 – 195.