



HAL
open science

Le castillan, langue impériale?

Youssef El Alaoui

► **To cite this version:**

Youssef El Alaoui. Le castillan, langue impériale?. Laurence Villard et Nicolas Ballier. Langues dominantes, langues dominées, Publications des Universités de Rouen et du Havre, pp.197-207, 2008, 978-2-87775-448-4. hal-02119491

HAL Id: hal-02119491

<https://hal.science/hal-02119491v1>

Submitted on 3 May 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.

Le castillan, langue impériale?

Youssef EL ALAOUI
Université de Rouen/ERAC

Le 18 août 1492, Antonio de Nebrija publiait sa *Grammaire de la langue castillane* qu'il dédia à la reine de Castille, Isabelle.

Cette œuvre s'inscrivait dans le débat qui, depuis le XIV^e siècle, s'interrogeait sur la place des langues vernaculaires ou vulgaires dans l'expression de la culture.

Dans son « prologue impérial », pour reprendre l'expression de Manuel Alvar¹, Nebrija retrace l'histoire des différents empires qui ont dominé la terre et arrive à la conclusion que « la langue a toujours accompagné l'Empire ». Il y avait d'après lui une corrélation entre la grandeur et décadence des empires et des langues.

La situation politique de la Castille en 1492 l'amène à comparer l'histoire du castillan à celle des langues anciennes, hébreux, grec et latin. Maintenant que les différents royaumes de l'Espagne avaient été réunifiés, à l'exception de la Navarre, avec la prise de Grenade en janvier, que les juifs avaient été expulsés en mars, que l'ordre et la justice avaient été rétablis après la période trouble de la guerre de succession, il fallait maintenir la paix. Pour cela et pour mener à bien sa mission providentielle de défense et de propagation de la foi, la Couronne avait besoin d'un instrument qui lui permette de le faire et cet instrument était la langue castillane.

En suivant le même raisonnement, Nebrija passe en revue la situation linguistique de la Castille et appelle à la nécessité d'unifier, de codifier, d'uniformiser l'usage de cette langue pour qu'elle soit intelligible pour tous les sujets ou peuples sous sa domination (« *muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas* »). Tous les sujets vaincus, dominés

¹ M. Alvar, « La lengua y la creación de las nacionalidades modernas », *Revista de filología española*, LXIV, n° 3-4, 1984, p. 207.

devaient pouvoir recevoir les lois du vainqueur en une langue, celle du dominant, mais, comme le souligne Alain Milhou, cette conception impérialiste de la langue ne s'accompagne pas de mépris à l'égard des autres langues de la péninsule auxquelles il s'agirait d'imposer celle qui était dominante².

Les événements majeurs de l'histoire d'Espagne auxquels fait allusion Nebrija dans son prologue (prise de Grenade, expulsion des juifs) étaient le résultat de la politique d'homogénéisation menée par les Rois Catholiques. La propagande se chargea de les présenter comme les restaurateurs de l'Espagne perdue au VIII^e siècle avec l'invasion musulmane, comme les champions de la catholicité. Ils avaient mené une lutte sans merci contre l'hérésie des judaïsants en créant le tribunal de l'Inquisition en 1478, création qui n'était que l'aboutissement d'un long processus initié au XIV^e siècle avec la persécution des juifs, leur conversion massive au christianisme ainsi que l'adoption du premier statut exclusif de pureté de sang en 1449 à Tolède. Nous oublions souvent que, par la bulle de Sixte IV qui autorisait la création du tribunal de l'Inquisition, la lutte contre les judaïsants devait s'inscrire dans une lutte globale contre l'Infidèle, le musulman, qui occupait encore le royaume de Grenade.

En octobre 1492, Christophe Colomb offrait à la Castille une découverte qui allait lui donner une dimension planétaire. De nouvelles terres, de nouvelles richesses et surtout de nouvelles populations. On comprend donc l'exaltation messianique qui suivit la prise de Grenade et la découverte des Indes ; l'Espagne se vit investie d'une mission providentielle, celle de défendre et propager la « vraie » foi dans le monde.

Cet élan messianique conduisit les Rois Catholiques à élaborer des projets de conquête militaire et spirituelle de l'Afrique du Nord comme prolongement de la reconquête de Grenade dans l'optique de sécuriser le trafic maritime en Méditerranée, le sud de l'Espagne et l'Italie. L'un des promoteurs de ces projets, le Cardinal Ximènès, entre 1506 et 1511, rêvait d'une Berbérie chrétienne comme première étape avant

² A. Milhou, « Les politiques de la langue à l'époque moderne. De l'Europe à l'Amérique », *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*, Colloque International, Paris III, 22-23 novembre 1991, Paris, 1993, p. 33.

d'atteindre Jérusalem pour prendre à revers l'islam (prise d'Oran en 1509)³.

Ces rêves de croisades se limitèrent, il faut le souligner, à réduire le danger que représentaient les Barbaresques, alliés des Turcs, en construisant des forteresses et des présides sur la côte algérienne et marocaine. Le rêve messianique de conquête de Jérusalem ne servit en fait, d'après Alain Milhou, que pour cimenter l'union entre les Rois et leur peuple en renforçant le sentiment d'être, à l'image de ses monarques, un nouveau peuple élu.

Charles Quint rêvera, jusqu'à sa défaite d'Augsbourg (1555 et l'affirmation du principe *Cujus regio, ejus religio*) d'un empire universel de paix chrétienne, un empire où tous les rois et princes chrétiens devaient s'unir sous son autorité suprême pour lutter contre l'hérésie protestante, contre les infidèles et pour réformer la chrétienté. Sa politique n'était mue que ponctuellement par un esprit de croisade (1535, prise de Tunis, mais défaite en 1541 à Alger) ; Charles Quint chercha surtout à conserver ses possessions, mais il dut se résoudre à les partager entre son frère Ferdinand et son fils Philippe.

Philippe II, qui n'hérita pas de l'empire, gouverna un véritable empire à vocation universelle, la Monarchie Catholique où catholique renvoyait à l'universalité de la diffusion de la « vraie » foi. Depuis 1492, on assiste à l'identification entre conscience hispanique et conscience catholique, identification qui s'exprimera depuis la deuxième moitié du XVI^e siècle dans la lutte contre l'hérésie protestante qui remplacera l'islam dans les phobies des espagnols⁴.

Sous Philippe II, l'Espagne se trouvait aux quatre coins du globe : en Amérique, aux Philippines, qui seront le point de départ (depuis le Mexique à partir de 1565) d'entreprises missionnaires et commerciales vers la Chine (1575) et le Japon. De 1580 à 1640, de Philippe II à Philippe IV, les rois d'Espagne seront rois du Portugal et contrôleront l'empire africain,

³ J. García Oro, *El cardenal Cisneros. Vida y empresas*, t. 2, Madrid, 1993, p. 532 sq. ; A. Milhou, « Propaganda mesiánica y opinión pública. Las reacciones de las ciudades del reino de Castilla frente al proyecto fernandino de cruzada (1510-11) », *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVI^e siècle*, Paris, 1999, p. 33 sq.

⁴ A. Milhou, « La Monarchie de Philippe II et la société espagnole », *Questions de civilisation. La "Monarchie catholique" de Philippe II et les Espagnols*, Paris, 1998, p. 12 sq.

asiatique et brésilien des Portugais (administré par ces derniers). L'Espagne était au faîte de sa puissance et le temps où le troupeau serait uni sous la direction d'un seul pasteur⁵ semblait bien être arrivé comme l'exprimaient deux poètes-soldat, Hernando de Acuña à Charles Quint avec son fameux « *un monarca, un imperio, una Espada* » et Francisco de Aldana à Philippe II : « *la grey diversa reducida en una* » ou plus tard Luis Cabrera de Córdoba (1619) :

*haciendo la castellana general y conocida en todo lo que alumbra el sol, llevada por las banderas españolas vencedoras, con envidia de la griega y latina, que no se extendieron tanto... Extendió el señorío del vencedor la lengua*⁶.

Nous sommes bien en présence d'un empire à visée universelle et la politique de la Couronne, en s'inscrivant dans cette dynamique d'expansion de l'idéal chrétien-occidental, chercha, comme le souligne Gruzinski, à imposer sa vision du monde sans tenir compte des cultures autochtones⁷. Cette action fut menée grâce à la collaboration des divers ordres missionnaires, notamment franciscains, dominicains et jésuites, qui jouèrent un rôle de premier ordre. Comme le rappelle Gustavo Bueno, la christianisation des peuples païens était une condition préalable pour pouvoir organiser politiquement tous ces peuples⁸. Dans son entreprise de conquête territoriale et spirituelle des infidèles et des gentils, et après avoir vaincu la résistance de Rome, la Couronne espagnole réussit à obtenir de la papauté un transfert de prérogatives, qui étaient du ressort de l'Église, au pouvoir civil ; c'était le Patronage royal. Les souverains espagnols avaient dorénavant un droit d'ingérence dans les affaires de leur Église d'Espagne et d'Amérique et en particulier le droit de présentation des évêques et autres prélats.

Pour appuyer la conquête des territoires musulmans d'Espagne, le pape Innocent VIII accorda en 1486 aux Rois Catholiques, titre obtenu en 1494, la bulle de fondation du Patronage de Grenade qui leur donnait le droit de présentation à tous les bénéfices ecclésiastiques et leur concédait, à perpétuité, le droit de percevoir la

⁵ Jean, 10, 16 : « Il y aura un seul troupeau, un seul pasteur ».

⁶ Pour Aldana et Cabrera, voir R. Carrasco et A. Milhou, *Antología de textos La « Monarquía católica » de Felipe II y los españoles*, Paris, 1998, respectivement p. 79-80 et p. 169-178.

⁷ S. Gruzinski, « Les sources romaines d'une anthropologie historique », *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, vol. 101, n° 2, 1989, p. 740.

⁸ G. Bueno, *España frente a Europa*, Barcelona, 2000, p. 341.

dîme des musulmans qui se convertiraient à la foi chrétienne. Dans le prolongement de cette politique, le pape Alexandre VI, par ses bulles *Inter caetera* (1493) et *Eximiae devotionis* (1501) leur confiait la mission d'évangéliser le Nouveau Monde et le droit de présenter des prélats ainsi que la cession d'un tiers de la dîme. Le successeur de ce pape, Jules II, remit en question, en 1504, ces prérogatives et il fallut attendre quelques années pour que, après de multiples pressions, il accordât à Ferdinand, en 1508, par la bulle *Universalis ecclesiae*, tout ce qu'il demandait, à savoir le Patronage universel sur les Indes, avec la cession de l'intégralité des dîmes et le droit de présentation à tous les bénéfices. L'Église était ainsi subordonnée à la politique de la Couronne. En 1538, avec l'introduction par Charles Quint du *placet* royal, qui interdisait toute intervention de Rome sans l'accord de la couronne, Rome perdait toute possibilité d'influer sur l'Église américaine⁹.

Charles Quint, dans son fameux discours prononcé à Rome le 17 avril 1536 devant le Pape et des ambassadeurs français, dont l'évêque de Macôn, proclama, en castillan, son attachement à l'Espagne et à la langue espagnole « qui est si noble et si belle, qu'elle mérite d'être sue et entendue de toute la chrétienté »¹⁰. Cette langue devenait pour lui, la langue générale de toute la chrétienté, langue de cohésion de cet énorme ensemble qu'était son empire et aussi, comme le rapporte le jésuite français Dominique Bouhours, auteur des *Entretiens d'Ariste et d'Eugène* (1671), c'était la langue pour s'adresser à Dieu¹¹. Parler espagnol, c'était parler chrétien.

Confrontés à de nouveaux peuples, l'instrument de l'évangélisation-occidentalisation de ces territoires plurilingues allait être la langue, mais laquelle? La castillane ou les langues autochtones? Quelle était la place de la langue espagnole dans cet empire? La langue castillane était-elle une langue universelle?

Pour les auteurs des XVI^e et XVII^e siècles, les langues universelles étaient le latin, le grec et parfois l'hébreu. Les autres langues étaient des langues particulières même si elles possédaient une histoire littéraire. Pour qu'une langue pût avoir le même statut que

⁹ H-J. Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, Salamanca, 1985, p. 119-120.

¹⁰ M. Alvar, « Carlos V y la lengua española », *Nebrija y estudios sobre la Edad de Oro*, Madrid, 1997, p. 169-188, nous citons à partir de la version électronique consultable sur http://cervantesvirtual.com/historia/CarlosV/8_3_alvar.shtml ; F. Antonio, « El español: doctrina, filosofía política, emblema », *Nueva Revista de política, cultura y arte*, n° 74, 2001, revue électronique consultable sur http://www.nuevarevista.net/2001/marzo/nr_articulo74_2.htm.

¹¹ Charles Quint disait que « s'il vouloit parler à Dieu, il parleroit Espagnol », cité par M. Alvar, « Carlos V y la lengua española », *op. cit.* Voir le texte de Bouhours sur le site de la BNF à <http://gallica.bnf.fr/scripts/ConsultationTout.exe?O=N050468>, p. 64.

la latine ou la grecque, il lui fallait remplir une série de condition : extension de la pratique et diffusion, avoir une certaine ancienneté (histoire), une littérature (des autorités), des règles qui la rendent homogène¹². Baltasar Gracián au XVII^e siècle dans son *Criticón* disait de la langue espagnole qu'elle était « aussi universelle que son empire » (*Criticón*, I, IV).

Juan de Valdés dans son *Diálogo de la lengua castellana* (1535) dit que la langue castillane était parlée dans tout le royaume d'Espagne. Il dit bien « le royaume d'Espagne » (« *se habla en todo el reino de España* ») ; le castillan, comme le souligne Alvaro Galmés de Fuentes devient une langue nationale¹³. D'ailleurs en Europe, lorsqu'on parlait du castillan on le désignait comme la langue espagnole. Le philosophe Gustavo Bueno en parlant du castillan insiste sur le fait que ce concept est un concept historique et non géographique car la langue a débordé les limites géographiques de la Castille pour devenir une langue inter-nationale, universelle dans le sens de commune¹⁴.

En Espagne, le castillan était la langue majoritaire et dans ce sens, universelle (5,3 millions de castillanophones vers 1530, 8 millions entre fin XVI^e et fin XVII^e)¹⁵. Le poids du castillan était dû au poids démographique de la Castille et au prestige des lettres castillanes. Manuel Alvar date cette prise de conscience du prestige de la langue castillane vers la fin du XVI^e et montre comment les élites périphériques adoptèrent la langue par économie linguistique ; en effet, il était plus facile de se faire comprendre et de publier des livres en castillan, autant pour une diffusion péninsulaire qu'internationale¹⁶. C'est ce qui amène Alain Milhou à souligner qu'il « est vrai qu'au milieu du XVII^e siècle la langue castillane était devenue, par la force des choses et non par je ne sais quelle volonté du pouvoir central, la langue impériale dont Nébrija prévoyait l'essor dès 1492 »¹⁷. La seule langue qui subira des attaques de la part des autorités sera l'arabe. Après avoir vu la corrélation entre langue, religion et conscience nationale, on comprend que les morisques, descendants des derniers musulmans d'Espagne convertis au catholicisme entre 1500 et 1526, aient été une cible privilégiée de la politique d'acculturation de la Couronne menée en étroite collaboration avec l'Église.

¹² F. Antonio, « El español: doctrina, filosofía política, emblema », *op. cit.*

¹³ A. Galmés de Fuentes, « Las lenguas de España », *II Congreso internacional de la lengua española*, Valladolid (16-19/2001), cf. actes à <http://cvc.cervantes.es/obref/congresos/valladolid/>

¹⁴ G. Bueno, *España frente a Europa*, *op. cit.*, p. 71.

¹⁵ A. Milhou, « Les politiques de la langue à l'époque moderne... », *op. cit.*, p. 17-18.

¹⁶ M. Alvar, « La lengua y la creación de las nacionalidades modernas », *op. cit.*, p. 219 sq.

¹⁷ A. Milhou, « Les politiques de la langue à l'époque moderne... », *op. cit.*, p. 19.

Les résultats de cette politique dépendaient de leur distribution géographique. Leur degré d'acculturation était différent selon qu'il s'agissait des morisques de Castille, d'Aragon, de Grenade ou de Valence. Comme le souligne Mikel de Epalza, dans la couronne d'Aragon, dans les zones isolées, l'utilisation de l'arabe dialectal était prédominante mais dans leur contact avec les vieux-chrétiens le bilinguisme arabe/catalan ou valencien et même castillan était fréquent. Leur connaissance de l'arabe classique était très limitée. En Castille, où l'acculturation était plus avancée, la connaissance du castillan était généralisée et peu d'entre eux savaient l'arabe, du moins avant l'arrivée massive des morisques expulsés de Grenade après le soulèvement de 1568-1570. Les situations les plus particulières se trouvaient à Grenade (monolingue en arabe) et à Valence où leur contact plus prolongé avec le monde musulman les rendait plus imperméables¹⁸. Bernard Vincent résume la situation linguistique des morisques en soulignant que « entre le monolinguisme absolu arabophone et la maîtrise complète du bilinguisme, il y a place pour une foule de degrés linguistiques que l'on connaît bien dans nos sociétés contemporaines »¹⁹.

L'arabe était le vecteur fondamental de leur identité culturelle et religieuse ; c'est pourquoi les autorités favorisèrent dès le début leur castillanisation. Cette politique concernant la langue fut amorcée dès l'adoption des mesures acculturatrices prises par l'assemblée de la *Capilla Real* de Grenade en 1526 (plusieurs textes au caractère très acculturateur concernant la Castille et Grenade furent promulgués entre 1511 et 1526)²⁰. Cette assemblée interdisait, entre autres choses, l'utilisation de l'arabe, et ordonnait aux morisques de parler en castillan. Ces mesures furent reprises lors des synodes et assemblées successives qui se réunirent pour étudier la question morisque. Les mesures prises par le concile provincial de Grenade de 1565, inspirées de celles de l'assemblée de 1526, furent reprises par l'assemblée de Madrid de 1566 en ce qui concernait les morisques de Castille et de Grenade (elles donnèrent lieu à la promulgation des pragmatiques de 1567 qui provoquèrent le soulèvement des morisques de Grenade en 1568) et par celle de Valence de 1565 pour les morisques de Valence et d'Aragon. Cette intransigeance en matière linguistique devait être dorénavant la ligne de conduite officielle. Une des propositions

¹⁸ M. Epalza, *Los moriscos antes y después de su expulsión*, Alicante, 2001, p. 114-119.

¹⁹ B. Vincent, « Los moriscos y los idiomas árabe, castellano y catalán », *Proyección de España en sus tres culturas : Castilla y León, América y el Mediterráneo*, t. 1, Junta de Castilla y León, 1993, p. 373.

²⁰ A. Gallego Burín et A. Gamir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada según el sínodo de Guadix de 1554*, 1996, p. 173 sq.

reprises par l'assemblée de Valence de 1565 leur interdisait de lire et d'écrire en arabe et leur ordonnait d'apprendre la langue vulgaire du royaume, le valencien, dans des écoles prévues à cet effet²¹. Mais les prélats réunis à cette assemblée demandèrent au roi de donner aux morisques un délai de trois ou quatre ans pour apprendre la langue, délai pendant lequel on leur interdirait de lire et d'écrire en arabe. Passé ce délai, tous les contrats et autres documents qui ne seraient pas rédigés en castillan ou en valencien seraient annulés. Les instructions de l'assemblée de Valence de 1573 reprenaient à leur tour celles de 1565 mais tenaient compte du délai demandé par les prélats (4 ans pour les personnes âgées de moins de 40 ans, des peines lourdes pour les contrevenants, interdictions de posséder des livres)²².

En 1566, un notable morisque de Grenade, Francisco Núñez Muley, se lança dans un véritable plaidoyer en faveur de certaines manifestations de la culture et de l'identité de la minorité dans un mémoire qu'il adressa à l'Audience de Grenade. Face au rejet par la société vieille-chrétienne de tout ce qui s'éloignait de la « norme » et aux assauts répétés des autorités, Muley essaya de défendre et de valoriser la langue arabe. Mais l'arabe était le principal véhicule de la religion musulmane ; pour les vieux-chrétiens, la permanence de ces particularismes et de l'arabe ne pouvait qu'encourager l'existence d'une société parallèle au sein de l'Espagne chrétienne. Pour Muley, interdire par décrets une langue, vouloir imposer l'apprentissage du castillan était une mesure inapplicable ; elle favoriserait en outre les abus et les exactions de tout genre²³. Les rapports entre langue, identité, culture et religion n'étaient pas si évidents pour lui. La perception que les vieux-chrétiens avaient des morisques était, en générale, négative. Il y avait, comme le souligne José María Perceval, une identification entre christianisme et castillan²⁴ ; comme nous l'avons déjà souligné parler castillan, c'était parler chrétien. La langue arabe, la *algarabía*, langue incompréhensible, était perçue comme une menace, une langue dans laquelle on pouvait comploter, la langue de l'ennemi intérieur de l'Espagne, surtout depuis le soulèvement de 1568. Défendre son utilisation équivalait à défendre la religion musulmane. Elle était aussi un obstacle pour la diffusion de la religion

²¹ « Resolución que se tomó en lo de los moriscos de Valencia » (16 février 1565), in P. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, Valencia, 1901, t. 1, p. 537.

²² Voir *Pragmáticas sobre los moriscos de Granada*, Madrid, 1977, p. 20.

²³ « Memoria de Francisco Núñez Muley » (1567), Gallego Burín et Gámir Sandoval, *Los moriscos del reino de Granada...*, *op. cit.*

²⁴ J.M. Perceval, *Todos son uno. Arquetipo, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, Almería, 1997, p. 150 à 166.

chrétienne. Cette diabolisation de la langue et de la religion musulmane s'accompagnait aussi d'un rejet des différences culturelles qui rappelaient un monde détesté et craint. Et pourtant, écrit Núñez Muley, les chrétiens d'Orient et d'Afrique s'habillaient à l'orientale et parlaient en arabe sans que cela porte atteinte à leur orthodoxie²⁵.

Dans un même registre, le jésuite d'origine morisque Ignacio de las Casas, auteur en 1605 du dernier témoignage de la Compagnie de Jésus sur la question²⁶, qui défendait une évangélisation des morisques en langue arabe ne tarissait pas d'éloges sur cette langue tant décriée en utilisant le schéma cité plus haut sur la caractérisation des langues universelles ; elle était la langue des musulmans mais aussi celle des juifs vivant en terre d'islam et des chrétiens d'Orient²⁷. Vouloir interdire par décrets l'usage d'une langue était illusoire. L'état des morisques valenciens en était la preuve ; presque un siècle après leur conversion, leur connaissance de l'*aljamía* (castillan, catalan ou valencien) était quasiment nulle ; et même si certains d'entre eux comprenaient quelques rudiments de castillan et/ou de valencien, ils ne comprenaient pas ce qu'on leur prêchait.

Las Casas exposa ses idées lors de la dernière assemblée qui se tint à Valence entre novembre 1608 et mars 1609 mais elles ne furent pas appréciées par les prélats ; il n'était pas question de prêcher en arabe aux morisques car cela renforcerait leur foi et les maintiendrait dans leurs erreurs²⁸. Sa conception de la propagation de la foi, grâce à la langue de l'Infidèle, rencontra donc des résistances dans les milieux que Medina qualifie d'anti-arabistes, qui considéraient l'enseignement de l'arabe comme inutile et dangereux²⁹ ; mais il la rencontra aussi au sein de son ordre, incarnée dans la personne des provinciaux de Castille, Cristóbal de los Cobos, et d'Aragon, Pedro del Villar, auprès desquels le général, Claudio Aquaviva, dut intervenir à plusieurs reprises pour que ses propositions fussent prises en considération. Pourtant l'idée de former des prêtres pour qu'ils apprennent cette langue n'était pas méconnue des prélats puisque Rome, à plusieurs reprises dans le passé ainsi que plus tard en 1610 avec la bulle de Paul

²⁵ « Memoria de Francisco Núñez Muley » (1567), *op. cit.*, p. XL.

²⁶ I. de las Casas, « Información acerca de los moriscos de España » (1605), *De los moriscos de España*, Ms Add. 10238, vol. In-4^o, 261 f^{os}, transcription et étude critique Y. El Alaoui, *Jésuites, Morisques et Indiens. Étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Paris, Éditions Honoré Champion, 2006, p. 376 sq.

²⁷ I de las Casas, « Memorial al provincial de la Compañía de Jesús, Cristóbal de los Cobos » (1607), *De los moriscos de España*, *op. cit.*, p. 590-596.

²⁸ Boronat, *op. cit.*, t. 2, p. 132.

²⁹ F. de B. Medina, « La Compañía de Jesús y la minoría morisca », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. 57, n^o 113, 1988, p. 52.

V, avait déjà préconisé ce genre de mesures qu'elle considérait bénéfiques pour la conversion des infidèles³⁰. La Compagnie de Jésus, dans ses constitutions reprenait aussi cette idée ; pour les diverses missions auxquelles ses membres seraient amenés à aller « chez les Maures ou les Turcs, l'arabe ou le chaldéen seront indiqués ; ou l'indien, pour aller aux Indes ; et ainsi des autres langues, qui pourraient être utiles en d'autres pays pour des raisons semblables »³¹.

Cet apprentissage se ferait dans des séminaires ; las Casas lui-même proposait d'en fonder un pour y former des jésuites en langue arabe.

L'expulsion des morisques entre 1609-1614 mit fin à tous ces projets. Le problème de leur maintien dans la foi catholique et de l'alignement de leur mode de vie sur celui de la société vieillissante fut l'une des préoccupations majeures de la Couronne pour des raisons de politique intérieure, la permanence d'une minorité dissidente qui affichait son attachement à l'islam dans l'un des pays les plus catholiques de la chrétienté était impensable ; et pour des raisons de politique extérieure, à cause d'une possible alliance de ces morisques avec les ennemis de l'Espagne. Au lieu de les attirer, les mesures acculturatrices provoquèrent une réaction de repli des morisques lesquels, galvanisés par les quelques *alfaques* (chefs spirituels) qui avaient réussi à passer au travers des mailles de l'Inquisition, organisèrent leur résistance passive.

En Amérique, le premier problème que rencontrèrent les Espagnols fut celui de la communication. Après des débuts difficiles où elle se fit par signes ou à l'aide de médiocres interprètes, les évangélistes se mirent à apprendre les multiples langues indigènes. La Couronne essaya de réglementer l'apprentissage de la langue castillane par les Indiens et celui des langues indigènes par les évangélistes. Elle essaya d'imposer la castillanisation comme meilleure solution pour assimiler l'Indien, l'évangéliser et le protéger des abus des Blancs mais son désir ne fut pas exaucé car, si la suprématie du castillan était écrasante dans ce que l'on appelle la République des Espagnols – le monde des Blancs, des Métis où vivaient aussi certains Noirs et Indiens³² – le rapport démographique dans la République des Indiens – le monde indigène –, rendait difficile l'application de ces directives. Depuis 1550 et jusqu'au XVIII^e siècle, la législation oscillera entre imposition du castillan et respect des

³⁰ Par exemple, Concile de Vienne (1311-1312), décret 24 et Concile de Bâle (1431-1445), session 19.

³¹ Constitutions de la Compagnie de Jésus : const. 449, 351, 368, 402, 447 et note b, p. 502-503 dans Ignace de Loyola, *Écrits*, Paris, 1991.

³² A. Milhou, « Les politiques de la langue à l'époque moderne... », *op. cit.*, p. 22 sq.

langues indigènes, mais ce qui est surtout intéressant ici c'est que, s'il est vrai que l'Église d'Amérique était aussi un instrument de la politique de la Couronne, dans la pratique et ce dès le début de son action et surtout depuis le Concile de Lima III (1583) qui mit en application les décrets de Trente en matière de langue, l'Église missionnaire préféra évangéliser les Indiens en langues indigènes en introduisant les langues les plus répandues, les langues générales telles que le quechua, l'aymara ou le nahuatl. Cette résistance s'explique par le fait que les missionnaires ne voulaient pas perdre le monopole qu'ils avaient sur ces Indiens, surtout dans les territoires qui échappaient encore au contrôle de la Couronne, et c'était aussi une manière pragmatique d'affronter la multiplicité des langues.

L'impact de la langue espagnole resta circonscrit au monde contrôlé de fait par les Espagnols, le monde colonial blanc où se trouvaient les symboles du pouvoir. Une grande partie de l'Amérique et ce jusqu'au XIX^e siècle, avec l'arrivée d'immigrants européens, continuait d'utiliser sa langue maternelle (1/10 seulement parlait l'espagnol d'après Kamen³³), et paradoxalement, l'action des missionnaires, notamment franciscains et jésuites, fut déterminante dans la sauvegarde de ces langues. Ceci est à mettre en rapport avec leur rôle de protecteur de l'indien. Les projets de la couronne pour assimiler l'indien, l'occidentaliser, l'intégrer au monde colonial, s'ils ne furent pas abandonnés³⁴ montre qu'elle finit par s'accommoder de la situation en le maintenant dans son altérité ; il est vrai aussi que tout le système économique reposait sur sa force de travail.

Langue universelle en Espagne excepté pour les morisques, langue de culture cultivée par une élite lettrée en Europe, impact restreint en Asie où le portugais était la *lingua franca*. Les deux jésuites que nous avons cités, Acosta et le morisque, Ignacio de las Casas proposèrent d'accroître les domaines de cet empire universel grâce à la connaissance des cultures qu'il prétendait conquérir et par la maîtrise d'un outil indispensable, la langue. Le castillan resterait la langue officielle de tout l'empire et les langues des grandes cultures amérindiennes, les langues générales quechua et aymara, en Amérique du Sud et l'arabe pour l'Orient et l'Afrique serviraient à affermir cet empire. Nous avons-là la vision de Nebrija mais en version multilingue.

³³ H. Kamen, « La lengua del imperio », *El Mundo-Baleares*, 04/05/2001.

³⁴ J. R. Lodaes, *Lengua y Patria*, Madrid, 2002, p. 88 sq.