



**HAL**  
open science

## Malheur aux vaincus : rencontre d'un ambassadeur marocain avec les descendants du Maure de Grenade

Emilie Picherot

### ► To cite this version:

Emilie Picherot. Malheur aux vaincus : rencontre d'un ambassadeur marocain avec les descendants du Maure de Grenade. Mémoire de vaincus, mémoire de vainqueurs (de l'Antiquité au XXIème siècle : la littérature à l'épreuve du conflit), textes réunis par Eugenio Amato, Isabelle Ligier-Degauque et Anne Teulade, Presses Universitaires de Renne, pp.111-123, 2019. hal-03554597

**HAL Id: hal-03554597**

**<https://hal.univ-lille.fr/hal-03554597v1>**

Submitted on 17 Apr 2023

**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.

## Malheur aux vaincus ! : rencontre d'un ambassadeur marocain avec les descendants du Maure de Grenade, « héros » du *romancero morisco*

Émilie Picherot, Université de Lille, ALITHILA

À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la Péninsule ibérique est unifiée sous la bannière du Christ depuis deux cents ans. Les anciens traités de capitulation signés par Ferdinand et Isabelle deux siècles plus tôt, favorables aux musulmans d'Espagne, ne sont respectés que quelques années après la chute de Grenade et sont, dès lors, depuis longtemps oubliés : dès les premières années du XVI<sup>e</sup> siècle, les musulmans des *aljamas* sont convertis par la force ou la persuasion et une vaste entreprise de castellanisation des populations est mise en place. Les anciens musulmans deviennent des Morisques, déconsidérés dans la société, coupés de l'Empire Ottoman et progressivement acculturés. En 1609, Philippe III décide d'expulser définitivement les Morisques vers la rive musulmane de la Méditerranée ; l'Espagne, officiellement chrétienne depuis un siècle, ne compte théoriquement plus que des Vieux-Chrétiens.

On se doute que sur le terrain, si effectivement la majeure partie des Morisques est expulsée dans les années 1610, certains ont réussi à rester, d'autres sont finalement revenus<sup>1</sup>. La pratique de l'islam est bien sûr interdite et strictement surveillée, mais certains descendants de convertis (éventuellement crypto-musulmans) ont réussi à maintenir une identité collective latente qui nourrit les fantasmes littéraires du XVII<sup>e</sup> siècle. Leurs témoignages sont rares ; cette identité étant particulièrement dangereuse à mettre en avant. Un étrange manuscrit datant de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, rédigé par un ambassadeur marocain venu en terre d'Espagne pour « libérer des captifs musulmans » : رحلة الوزير في افتكاك الأسير : *Voyage du vizir pour la libération des captifs*, promet au moins un témoignage sur la captivité musulmane<sup>2</sup>. Le texte, établi par Alfredo Bustani, est l'édition du manuscrit Gg. 192 conservé à la Biblioteca Nacional de Madrid et présente une sorte de relation de voyage diplomatique, à la manière *rihla* qui oublie vite le but principal de cette ambassade faite en 1690 auprès de Carlos II roi d'Espagne et organisée par le marocain Muley Ismael. Ce rapport diplomatique s'attarde bien plus sur les découvertes « touristiques » des Marocains que sur leur réelle intervention libératrice. Le voyage en question a fait l'objet de plusieurs études en rapport avec le sort réservé aux captifs musulmans en terre d'Espagne, beaucoup moins documenté que celui des captifs chrétiens dans l'Empire Ottoman<sup>3</sup>. À cette époque où les guerres de course en Méditerranée sont au centre de toutes les relations entre les deux rives. Les prises, les échanges et les rachats de captifs sont nombreux et il est finalement étonnant de constater la rareté des témoignages du côté musulman<sup>4</sup>. Le contenu du *Voyage* est en fait différent de ce qu'annonce le titre : il s'agit bien plutôt d'un témoignage (rare là encore, si l'on exclut l'immense travail de compilation d'Al Makkari<sup>5</sup>) sur

---

<sup>1</sup> Certains sont éventuellement revenus après l'expulsion un témoignage éloquent de ces mouvements se retrouve dans la deuxième partie de *Don Quichotte* qui met en scène le personnage de Ricote, « pays » de Sancho et qui rentre en Espagne après avoir été expulsé.

<sup>2</sup> AL-GHASSÂNÎ, Larache, M. Boscá, 1940.

<sup>3</sup> PERES Henri, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans, de 1610 à 1930*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1937, SAUVAIRE Henri, *Une ambassade musulmane en Espagne au XVII<sup>e</sup> siècle, extrait d'une relation de l'ambassadeur*, trad. H. Sauvaire, Marseille, impr. de Barlatier-Feissat, (S. d.) et MONTROYA Manuel, « Une reconquête imaginaire de l'Espagne dans les récits de voyages musulmans : le cas du *Viaje a España de un embajador enviado por muley Ismael a Carlos II, y observaciones que hace en todo lo que vio (viaje hecho por los años 1680 a 1682)* du manuscrit Gg. 192 de la BNM », *Le Voyage dans le monde ibérique et ibéro-américain*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1999, p. 39-52.

<sup>4</sup> La rareté de ce type de témoignage a été mise en évidence par exemple dans le cadre du programme dirigé par Anne DUPRAT sur la guerre de course en Méditerranée (groupe *Orient / Occident*, Paris-IV Sorbonne), DUPRAT Anne et PICHEROT Émilie (dir.), *Récits d'orient en Occident*, Paris, PUPS, 2008, voir aussi MOUREAU François (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles) : Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008.

<sup>5</sup> AL-MAKKARI Abû'l-'Abbâs A., *Nafh at-tib*, éd. et notes Ihsân 'Abbâs, Beyrouth, Dar Sader, 1988.

l'idée d'une appartenance de l'Espagne au monde musulman. Au fil des pages, les Marocains rapportent en effet nombre d'éléments qui leur sont familiers : architecture, nourriture, lexique, éléments topographiques, coutumes et cérémonies d'accueil leur paraissent non pas seulement « méditerranéens » mais bien plus spécifiquement arabo-musulmans. Cet intérêt va croissant à mesure qu'ils descendent vers le Sud atteignant en définitive des villages qu'ils identifient comme crypto-musulmans, et où ils découvrent des témoignages d'amitié fondés sur une histoire largement commune.

Tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle en effet, les Morisques ont développé une identité complexe fondée sur un sentiment collectif contradictoire : la revendication de l'hispanité des Arabo-andalous dans un contexte culturel toujours tourné vers le monde musulman crée, en effet, une forme particulièrement intéressante d'identité communautaire<sup>6</sup>. La revendication territoriale repose sur des éléments de représentation collective si puissants qu'ils perdurent tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle, et bien au-delà, portés non seulement par la « communauté » ou « crypto-communauté » descendant des anciens convertis mais aussi par les Vieux Chrétiens et la littérature majoritaire qui continue d'utiliser le personnage du musulman d'Espagne tout en enrichissant sa caricature au fil des siècles et en la diffusant dans toute l'Europe occidentale. Il ne s'agit pas en effet d'une simple revendication religieuse ; l'identité des Andalous est à la fois musulmane et espagnole, et c'est bien ce que met en évidence le vizir envoyé par Muley Ismael (1672-1727) dans les dernières années du XVII<sup>e</sup> siècle.

### **Le contexte diplomatique officiel : libérer les captifs musulmans en procédant à un échange**

L'ambassade du vizir a pour sujet « déclaré » la captivité musulmane en terre chrétienne à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui est tout à fait rare. On dispose en effet de sources abondantes, qu'il s'agisse de récits de captifs, de rédempteurs, de fictions, de poèmes, d'œuvres de théâtre... qui traitent de la captivité chrétienne en terre musulmane, mais pour la situation inverse, les textes semblent muets ou introuvables. Deux buts assignés à ce voyage sont annoncés dès le prologue : d'une part « libérer des captifs musulmans du pouvoir chrétien afin d'obtenir la récompense promise pour la libération des captifs par le Prophète », et d'autre part « aller chercher les livres de loi que les musulmans laissèrent en Andalousie<sup>7</sup> ». En fait, l'essentiel de la narration consiste en une description des lieux que la délégation est amenée à visiter.

Un des rares passages concernant les captifs rappelle l'échange entre prisonniers musulmans et prisonniers chrétiens :

فكان عندهم ذلك اليوم يوم عيد لاستبشارهم بالفرج من الله تعالى على يد المولي المنصور بالله لاسيما وقد تقرر لديهم ان سيدنا نصره الله لم يكن له قصد ولا نية في جمعه لسائر النصارى الذين في ربة الأسر الأ لاجل فكاك المسلمين من يد العدو الكافر دمره الله. فاستبشروا بالبال المصروف اليهم من الملك ابقاه الله تعالى وادام وجوده...<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Cette identité complexe est aussi liée au caractère périphérique d'al-Andalus par rapport aux centres religieux et politiques du monde arabo-musulman ; elle se retrouve dans d'autres provinces de ce vaste ensemble comme j'ai pu le montrer dans *Le Lieu, l'histoire, le sang : l'hispanité des musulmans d'Espagne, XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Perspectives Comparatistes », 2019.

<sup>7</sup> وكانت همته مصروفة لفكاك الأسارى لأستخر اجهم بيد من كانوا في يده من النصارى ليغتتم ثواب فكاك الأسير ويفوز بما ورد في ذلك عن الرسول البشير...

وابحث في الخزائن الأندلسيين عما ابقاه المسلمون هنالك من كتب الحكام...

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 9. Nous traduisons.

« Ils firent de ce jour un jour de fête, heureux qu'ils étaient que Dieu leur annonçât le soulagement par l'intermédiaire de notre seigneur, que Dieu lui donne la victoire, surtout lorsqu'ils furent certains que notre seigneur, que Dieu l'assiste n'avait d'autre intention, en rassemblant des prisonniers chrétiens, que d'affranchir des musulmans du joug de l'ennemi infidèle. Que Dieu les confonde ! Ils étaient heureux de cette sollicitude de la part du roi. Que Dieu lui donne longue vie. »

L'échange, cordial, fondé sur de bonnes relations diplomatiques se déroule dans une ambiance de fête où tout est mis en place pour que les musulmans repartent contents. Contrairement à ce que l'on pourrait attendre, connaissant les sources chrétiennes sur le sujet de la captivité, l'auteur de la narration ne parle plus de ce premier but de mission. Nous ne lisons aucune description des conditions de détention, des tortures, tentatives d'évasions ou crainte de conversions. Comme si le sort des captifs musulmans était finalement déjà irrémédiable, le texte ne s'occupe que très rapidement de ce que les sources chrétiennes placent au contraire au centre de la narration. On peut remarquer ainsi que le récit s'articule dans cette citation autour d'une symétrie parfaite entre les « prisonniers chrétiens » et les « musulmans qu'il faut affranchir ». La captivité n'est décrite que dans le cadre d'un échange à mettre en place et les captifs eux-mêmes, victimes d'un dessein qui les dépasse, ne comptent que par leur nombre.

Cette absence même, décevante pour le lecteur actuel qui aimerait comparer les sources chrétiennes et musulmanes sur le sujet, nous renseigne non seulement sur les différences de gestion de la question de la captivité entre les deux rives de la Méditerranée mais aussi sur le but réel de la mission du vizir. Sa *rihla* repose sur un objectif tacite que le texte dévoile progressivement, l'enjeu n'est pas de « sauver » une poignée d'individus de toute façon voués au malheur mais de redessiner le monde musulman en s'appuyant sur des preuves architecturales et humaines. La question qui se pose est bien diplomatique, il s'agit de retrouver les frontières du *dar-el islam* historique et le plus étendu. Que les musulmans d'Espagne aient été vaincus, convertis, expulsés en grand nombre, que les mosquées aient été transformées en églises ou détruites intéresse moins le vizir que le fait que cette identité qui les rattache, hommes comme monuments, à l'*umma*<sup>9</sup>, est toujours suffisamment présente pour être revendiquée.

Dans son article, Manuel Montoya rappelle les circonstances diplomatiques de cette ambassade :

« Le Chérif du Maroc Abou'l'abbâs Ahmad El Mansoûr, mort en 1603 et surnommé Ed-Dahaly parce qu'il avait continuellement aux portes de son palais des milliers d'hommes occupés à battre monnaie, avait trois fils : Ech-Cheikh, Abou Fârès et Zidân. Ech-Cheikh, ne pouvant lutter contre ses frères, passa en Espagne pour demander du secours à Philippe III, qui ne le lui accorda qu'après s'être fait offrir, en échange de son aide, le port et la place forte de Larache. Le deuxième sultan de la seconde dynastie (Filély) de Chérifs du Maroc alors régnante, Mouley Ismâ'il El Mansoûr billah (1672\_1727), chassa les Anglais de Tanger en 1684 et, avec l'aide de Louis XIV, reprit en 1689 Larache aux Espagnols auxquels il avait déjà enlevé Mahdiya (Mélilla) huit ans auparavant ; mais il assiégea vainement Ceuta [...] Le sultan marocain proposait à Charles II de relâcher la garnison en échange de 500 prisonniers musulmans et de 5000 manuscrits arabes conservés à la Bibliothèque de l'Escurial<sup>10</sup>. »

Le contexte diplomatique est donc celui d'une redéfinition des frontières entre le Maroc et l'Espagne et non d'un simple « rachat » de captifs. Cette dimension territoriale est fondamentale pour comprendre les enjeux du manuscrit. Les captifs musulmans ne sont qu'un exemple de rédemption (leur nombre double finalement du fait de l'impossibilité de livrer les

---

<sup>9</sup> Communauté des musulmans.

<sup>10</sup> MONTROYA Manuel, art. cit., p. 42.

manuscrits – peut-être plus précieux que les hommes – suite à un incendie de la bibliothèque de l'Escorial). Il s'agit donc de révéler la véritable identité de ces Espagnols, c'est-à-dire leur proximité historique et culturelle, voire physique (la beauté des andalous est rapportée à leur ascendance musulmane) avec l'*Umma*. Le Maroc, qui cherche à la fois à s'émanciper du pouvoir ottoman et à assurer ses frontières nord, aurait en effet tout intérêt à trouver en l'Espagne une alliée naturelle du fait de la géographie comme de l'histoire commune. Le témoignage du vizir prend alors toute sa force car c'est un tout autre sujet qui l'occupe. La description des villes visitées par la délégation donne lieu à une évocation nostalgique de la présence musulmane en Espagne. Les musulmans sont ravis de pouvoir constater par eux-mêmes la beauté légendaire des monuments arabo-musulmans mais leur constat ne s'arrête pas là.

### L'*umma* partout présente

En totale opposition avec l'historiographie mise en place par la propagande chrétienne des Siècles d'Or, où la pureté de sang repose sur une pseudo rationalisation des frontières géographiques et historiques de la *piel de toro*<sup>11</sup>, le narrateur musulman ne se sent pas simplement chez lui pour des raisons historiques, il est « avec ses semblables ». Tout au long de la narration, la remarque est répétée : dans chaque ville andalouse, les habitants sont identifiés comme des « descendants des musulmans d'Espagne », des gens « familiers », des « cousins », dont les visages, mais aussi les pratiques et les coutumes, trahissent, aux yeux du Marocain, une indéniable ascendance arabo-musulmane.

ومدينة شريش هذه تلقب بشرش لفرونطيرة ومعناها المقابلة ويعنون بها المقابلة لدر الإسلام اعزه الله وجل اهلها من اهل الأندلس واعيانهم لانهم تنصروا وهم اهل حراثة وفلاحة فعبرناها ضحوة ولم نزل سائرين ذلك اليوم الى ان بلغنا عشية مدينة يقال لها البريجة هي مدينة صغيرة الي البداوة اميل واثر سورها أيضا خرب ودثر فلقينا حاكيمها وقاضيتها وانزلونا دارا لبعض اكابرهم وجعلوا بينها لون علينا للسلام. وفيها انتسب لنا بعض الى الأندلس باشارة حفيفة لم يقدر على التصريح بغير كلام خفي والغالب على جل سكانها انهم من بقايا الأندلس الا ان العهد طال عليهم وربوا في بحبوحة الكفر فغلبت عليهم الشقاوة والعياذ بالله.<sup>12</sup>

« La ville de Jerez a pour nom *de la Frontera*, ce qui veut dire « de l'affrontement », c'est à dire qu'il s'agit d'une ville qui fait front à l'Islam. Que Dieu le renforce ! La plus grande partie de ses habitants sont des descendants des musulmans d'Espagne convertis au christianisme. Ce sont des journaliers et des agriculteurs. Nous avons traversé cette ville dans la mi-journée, puis nous avons continué notre marche durant toute la journée jusqu'à ce que nous arrivions à une ville appelée Briyah (Lebrija). C'est une petite ville rurale dans laquelle on trouve des vestiges de murailles détruites. Son gouverneur et son juge nous ont accueillis dans la demeure d'un des notables et ils sont venus de toutes parts pour nous saluer. C'est dans cette ville que l'un d'entre eux nous dit, par de discrètes allusions, il ne pouvait pas en effet être plus explicite, qu'il était descendant d'une famille musulmane d'Espagne. De fait, la plus grande partie de ses habitants actuels descendent de musulmans espagnols. Mais le temps a passé et ils ont été élevés dans l'infidélité, le malheur de l'incroyance les accable. Que Dieu nous en préserve ! »

<sup>11</sup> Syntagme emprunté à STRABON et qui désigne la Péninsule ibérique décrite comme un espace unifié par à partir de la chute de Grenade, *Géographie*, Livre III, 1, 3, texte établi par François Lasserre, Paris, « Les Belles Lettres », 1966.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 12.

Le choix de la ville est signifiant<sup>13</sup>. Jerez de la Frontera, lieu particulièrement bien représenté dans la littérature espagnole du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>14</sup> comporte dans son nom même la trace d'une histoire frontalière. Conquise en 1264 par Alphonse X, elle incarne la séparation entre Al Andalus, sous domination musulmane jusqu'en 1492 et les royaumes chrétiens du nord. Le narrateur ne se trompe pas sur l'identité religieuse de la ville qui fait « front à l'islam » ce qui signifie qu'elle est officiellement chrétienne. Malgré cela, et bien que la remarque semble illogique, elle est peuplée de descendants de musulmans. Le texte déplace ainsi la frontière qui est dès lors tracée par le nom-même de la ville et l'aspect « frontalier » de l'endroit implique une population beaucoup moins « unifiée » que les autorités catholiques le prétendent.

Dans ce court passage, deux éléments sont ainsi mis en avant : d'une part la continuité sanguine des Andalous de l'époque du vizir avec leurs ancêtres musulmans, d'autre part, la volonté, sourde mais évidente de leur part, d'être rattachés à cette histoire prestigieuse. L'habileté du Marocain réside donc dans sa capacité à percevoir ces « signes discrets » de familiarité. On comprend l'enjeu diplomatique du récit : l'ambassadeur rapporte ici avec intérêt le fait que « la plupart » des habitants de la ville préférerait dépendre d'une autorité musulmane, ce qui ouvre des possibilités d'annexion voire de possibles revendications. L'évocation des murailles et, d'une manière générale, des monuments laissés par la civilisation arabo-musulmane en Espagne, constitue en effet la preuve tangible d'une continuité historique de l'Islam dans cette région et le vizir reconnaît l'architecture musulmane semblable à ce que l'on peut voir au Maroc. Il ne s'agit pas pour autant de se limiter à célébrer une puissance passée qui aurait su s'établir hors de frontières légitimes mais bien de rappeler que cette histoire est encore incarnée, dans le sens le moins métaphorique du terme. Les habitants et leurs traits physiques sont autant de « monuments » détruits (comme le dit la dernière phrase de l'extrait) qui insistent sur la familiarité existant entre les populations des deux rives de la Méditerranée. Convertis en monuments doués de parole et de sentiments, ils assurent le lien entre le passé prestigieux et le présent. Les termes utilisés par le narrateur pour désigner les notables qui accueillent l'ambassade, *hâkîm* (gouverneur) et *qâdî* (juge), rappellent la permanence de structures sociales tout à fait identifiables pour les Marocains. L'ensemble de l'extrait tend ainsi à démontrer le désir de ce lieu d'appartenir encore, officiellement, à l'espace musulman ce qui implique que les individus présents commettent la faute majeure de ne pas tout mettre en œuvre pour que cette sortie du *dâr al harb* soit effective, ce qui est le devoir du musulman<sup>15</sup>.

La volonté de ces populations est ainsi plus délicate à manipuler, l'auteur rappelle qu'il est impossible pour eux d'exprimer clairement cette origine du fait de répression menée par les autorités à l'encontre des dissidents, mais, en insistant sur la réception que les habitants de Lebrija offrent aux Marocains, l'auteur rappelle que ce n'est vraisemblablement pas sans fierté qu'ils « laissent entendre par de légères indications », leur origine arabo-musulmane. Reste à justifier l'injustifiable, c'est-à-dire la conversion au christianisme. En reniant leur foi musulmane, en restant vivre sur une terre passée aux mains des chrétiens, ces musulmans se sont en effet exclus eux-mêmes du *dâr al-islâm*, et ils auraient pu, comme nombre de leurs coreligionnaires émigrer par exemple vers le Maroc, choix qu'à fait la famille du vizir en

---

<sup>13</sup> Proposant d'autres exemples, Manuel MONTROYA insiste sur la notion de « signe » dans cette lecture de la toponymie andalouse, art. cit., p. 47 et suivantes.

<sup>14</sup> Voir à ce propos mon article « Le pirate musulman dans les romances du XVI<sup>e</sup> siècle : des Guerres de Grenade aux Guerres de Course », in François MOUREAU (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècles), Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008.

<sup>15</sup> *Dâr al islâm* « Maison de l'islam » et *dâr al harb* « maison de la guerre » ces deux expressions placent le musulman devant l'obligation de vivre sous domination musulmane ou, dans le cas contraire, d'être en guerre pour que l'endroit où il vit passe sous domination musulmane. Cette alternative imposée au musulman pose de graves problèmes théologiques aux Mudéjars puis aux Morisques, puisque le fait même d'accepter, non pas la conversion mais même la seule sujétion à un pouvoir non musulman, est une entorse faite à un principe fondamental de l'islam.

question dont le surnom montre assez bien l'ascendance espagnole. Curieusement, aucun jugement de ce type n'est porté sur ces malheureuses populations victimes d'un retournement de l'histoire dans lequel elles ont tout perdu. Les interjections qui ponctuent le passage (« Que Dieu renforce [l'islam] ! », « Que Dieu nous libère ! ») assurent une charge vindicative minimale qui n'est pas relayée par le texte lui-même. Il est difficile d'analyser le manuscrit en l'absence de précisions sur son but, ses lecteurs potentiels voire son auteur. Il présente pourtant un intéressant compte rendu d'un certain rapport à l'histoire de l'Espagne, observée depuis l'autre rive de la Méditerranée. Ce sentiment de familiarité (au sens plein de famille, *ahl al-Andalus*), donne au texte une tonalité particulière qui mêle une évidente fierté à un regret éternel.

Le voyage de l'ambassadeur marocain se poursuit ainsi à la recherche de vestiges musulmans témoins d'une époque encore largement présente. La deuxième partie du manuscrit (les deux parties comptent chacune une cinquantaine de pages) rompt avec l'esthétique de la relation de voyage et présente différents éléments de la culture et de l'histoire espagnoles. Un chapitre porte précisément sur le « soulèvement des Morisques » et rappelle l'histoire de cette population à grands traits :

وفى زمن فليب سكوندو هذا ثار من بقي من جنس الاندلس بعد تغلب النصارى عليهم بغرناطة واحوازاها، اذ كانوا سمعوا بورود مراكب من الجزائر التي بها حبيب رايس ونزل بجوار ألمريه، ظنا منهم ابه يمنعمهم، فحمل من قدر عليه مراكبه من اهل المرية وما والاها وعبر الى بلاده، فعجز الثوار من الاندلس حينئذ عن مقاومة النصارى فوقعوا فيهم السيف وتناصر مه تنصر منهم رغما بعد ما هرب من هرب. وبقوا على ذلك نحو من اربعين سنة الى زمن فليب طرسيرو ولد فليب سكوندو وهم على حالهم من التناصر والتغلب عليهم

« Sous le règne de Philippe II, les Andalous qui étaient restés se soulevèrent à Grenade et dans ses environs, lorsqu'ils entendirent qu'une troupe était arrivée d'Alger à Almeria sous le commandement de l'amiral Habib Rais, croyant qu'il venait à leur secours. Habib emmena dans ses navires autant d'habitants d'Almeria et de ses provinces qu'il put, et retourna dans son pays. Alors les Andalous rebelles furent incapables de maintenir la résistance : certains se convertirent à la religion chrétienne et d'autres réussirent à fuir. Il en fut ainsi pendant une quarantaine d'années, jusqu'à l'époque de Philippe III, fils de Philippe II<sup>16</sup>. »

Le passage insiste bien sur la fatalité qui frappe ces « Andalous » restés sur place et qui ont déjà à l'époque officiellement le statut de Morisques, c'est-à-dire de convertis. Le narrateur présente la Révolte des Alpujarras (1570) comme une décision collective liée à une volonté de défendre l'islam en terre d'Espagne<sup>17</sup>. L'évocation de l'amiral algérien renforce cette idée d'appartenance au vaste empire musulman qui n'a pas su protéger ses possessions périphériques

---

<sup>16</sup> *Op. cit.* p. 51.

<sup>17</sup> Sur cette question voir par exemple : COLONGE Chantal, « Reflets littéraires de la question morisque entre la guerre des Alpujarras et l'expulsion (1571 – 1610) », *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXXIII, 1969 – 1970, Barcelone, 1970, p. 137-243. La deuxième partie du célèbre roman de Ginés PEREZ DE HITA, *Guerras civiles de Granada*, décrit, sous la forme d'un témoignage romancé, la participation de l'auteur à la répression de ces révoltes morisques. Le titre complet de l'édition princeps est *Segunda parte de las guerras civiles de Granada, y de los crueles vandos, entre los convertidos Moros, y vezinos Christianos : con el levantamiento de todo el Reyno y última revelión, sucedida en el año 1568. Y assí mismo se pone su total ruina, y destierro de los Moros por toda Castilla. Con el fin de las Granadinas Guerras por el Rey nuestro Señor Don Felipe Segundo deste nombre. Por Ginés Pérez vecino de Murcia, Cuenca, Domingo de la Iglesia, 1619*. Pour une édition moderne voir *La guerra de los moriscos. Segunda parte de las Guerras civiles de Granada*, édition et étude de Joaquín Gil Sanjuan, Granada, Universidad, 1998, facsimile de l'édition de Paula Blanchard-Demouge, vol. II.

et montre en quelques lignes que les Andalous n'étaient ni des traîtres ni des lâches mais les victimes d'un retournement historique inéluctable. Les vaincus de l'histoire, que la précédente citation semblait rendre responsables de leur perte, sont ici rachetés par leur révolte, sévèrement réprimée.

La suite du passage explique pourquoi nombre de ces Andalous a pu rester sur place malgré l'ordre d'expulsion prononcé par Philippe III.

فرعموا ان ملك الترك كتب حينئذ كتابا الى وزير فليب طرسيرو يطلب منه ان يتسبب في اخراج من بهذه العدو من بقايا الجنس الذي غلب عليه ويتخذ عنده بذلك يدا وصحبة، فاحتال الوزير بأن اشار على مخدومه باخراج البقايا من الاندلس الذين بينهم وبين دينم عهد قليل وما زالوا الى الآن جلهم في قيد الحياة وعددهم هوا اكثر من عدد النصرارى؛ فاننا لانأمن من ثورتهم مرة أخرى، فالاولى ان يجلبوا من هذه العدو وتحسم مادهم ويعبر بهم الحر ليتفرقوا في البلاد فقبل الطاغية من وزيره ما اشار به عليه. البربرية، وبقاؤهم في بلادهم التي ربوا فيها محذور وامر بجمعهم وعبورهم البحر الا من كان تنصر بغرضه وهم اكثر عددا ممن تنصر رغما او اختفى حت احد وامتنع باحد ولم يعلمه، وعلى كل حال فحيث كانوا عددا كبيرا لم يكن الاستقط في تفتيشهم في جميع العدو للاخلاطهم ونسيانهم الاسلام، وجل الخارجين في ذلك العهد من العدو اهل غرناطة واحوازاها من التائرير وكانوا عددا كثيرا

« On dit que le roi des Turcs écrivit une lettre au ministre de Philippe III pour lui demander son intervention afin de sortir les musulmans qui restaient en Espagne, lui promettant en échange aide et amitié. Le ministre fit entendre à son souverain l'idée d'une expulsion de ces nouveaux convertis afin d'éviter tout autre soulèvement. Le roi accepta le conseil de son ministre et ordonna de les réunir pour leur faire traverser la mer ; étaient exclus de cette mesure ceux qui s'étaient volontairement convertis au christianisme et qui étaient plus nombreux que les convertis de force et ceux qui étaient protégés par quelque haut personnage afin que personne ne les découvre. Ainsi, comme ils étaient très nombreux à s'être mêlés aux autres habitants en oubliant l'islam, il fut impossible de les réunir tous. En conséquence, la plus grande partie de ceux qui traversèrent la mer à cette époque fut constituée des Andalous qui s'étaient soulevés à Grenade et dans ses environs<sup>18</sup>. »

Le narrateur ne donne malheureusement pas ses sources, ni le nom du ministre-conseiller ; les historiens peinent toujours à comprendre les raisons qui ont poussé Philippe III à donner l'ordre d'expulser les Morisques, mais il laisse entrevoir une lecture de cette histoire douloureuse qui explique, par les mélanges de population, que l'Andalousie arabo-musulmane est encore présente dans la Péninsule grâce à ses descendants le plus souvent conscients de leur glorieux passé collectif. L'expulsion elle-même n'est pas présentée comme une punition contre les issus de musulmans mais comme un accord diplomatique, ce qui constitue une accusation à peine voilée à l'encontre du pouvoir ottoman qui aurait abandonné des musulmans : chacune des deux parties a ici joué son rôle protecteur pour le plus grand bien des populations concernées. Cette version diplomatique permet de présenter le sud de la Péninsule comme une enclave encore très largement rattachée au monde musulman et explique ce que la première partie du manuscrit (la relation de voyage à proprement parler) met en avant : une familiarité omniprésente qui donne aux Marocains l'impression d'être en voyage dans une province musulmane bien plus que dans un espace étranger.

On peut dès lors s'interroger sur le sens même du terme « captif » employé dans le titre de la *rihla*. Si l'on se réfère au contenu diplomatique premier et qu'on le compare aux sources

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 52.

chrétiennes de l'époque particulièrement préoccupées par la question de la rédemption des captifs chrétiens en Méditerranée, on comprend qu'il s'agit de captifs musulmans, pris dans les guerres de courses de l'époque ou lors de la guerre hispano-marocaine qui s'est déroulée quelques années plus tôt. L'échange de captifs repose sur des traités diplomatiques précis et des processus bien établis ; dans ce cadre, le vizir n'est présent que pour vérifier que l'ensemble du processus se déroule conformément aux accords, ce qui est le cas comme on a pu le montrer. Pourtant, l'étude de la deuxième partie du manuscrit incite à comprendre le terme d'une autre manière et à faire de ces captifs des chrétiens issus de musulmans. Il ne s'agit plus de captifs liés à une prise récente (par la guerre de course ou la guerre terrestre) mais liés à l'histoire elle-même. Retenus dans une « famille » (autre sens de la racine [A Sa Ra] de laquelle est issu le terme « captif » employé par le texte), ils doivent en être libérés pour réintégrer leur famille initiale, celle de la *umma*. Cette lecture de l'histoire d'Espagne s'oppose à l'historiographie espagnole officielle qui repose sur l'idée de pureté de sang acquise grâce à l'expulsion définitive des Morisques à partir de 1609. En proposant une lecture plus vraisemblable de ce processus qui articule aux volontés politiques des puissants (se débarrasser des individus séditeux, unifier l'identité collective autour de la religion catholique) les désirs individuels moins avouables (rester dans sa ville, conserver sa langue, ne pas s'exposer aux aléas de l'exil), le texte arabe fait de ces vaincus de l'histoire de lointains ancêtres dont il est aisé de démontrer la proximité géographique et culturelle.

Il est ainsi important d'envisager ce manuscrit dans son ensemble et de voir que la mission diplomatique se poursuit avec cette deuxième partie sur l'histoire récente de l'Espagne. Il ne s'agit pas seulement de comprendre l'ennemi catholique mais de voir qu'il partage avec le Maroc une histoire suffisamment proche pour que les habitants des villes concernées s'en souviennent et le revendiquent discrètement. Une des raisons invoquée par la Couronne espagnole pour justifier l'expulsion définitive de 1609 (et qui est reprise par Cervantès dans le deuxième tome de *Don Quichotte* lors du monologue complexe de Ricote), est que les Morisques constituaient une « cinquième colonne » dangereuse vu la proximité du Maroc et l'implication possible de l'Empire ottoman dans les révoltes des Alpujarras. Le *Voyage du vizir* rappelle que ces fantasmes géopolitiques étaient loin d'être fondés et que l'Empire Ottoman n'est pas venu en aide aux populations morisques mais il rappelle aussi, sans doute à des fins politiques, qu'une « grande partie » de la population andalouse se sent proche, encore en 1680, de ses origines musulmanes réelles ou fantasmées et que cette part d'identité propre pourrait constituer un prétexte intéressant pour d'éventuelles volontés d'expansion territoriales. Au-delà de cette lecture, ce manuscrit montre ce que l'Espagne représente dans les littératures arabes (ce qui est largement réutilisé dans les littératures arabes du vingtième siècle<sup>19</sup>), il s'agit moins d'un espace ennemi parce qu'uniformément catholique qu'un espace perdu mais légitimement musulman ou du moins suffisamment marqué par l'Islam pour en faire définitivement partie, quelques soient les aléas de l'histoire. Les descendants des arabo-andalous, privés d'une partie de leur identité, sont les vaincus de cette histoire et de fait condamnés à regarder avec envie vers l'autre rive du détroit de Gibraltar. Le vizir est finalement moins nostalgique que ce que la littérature chrétienne de l'époque pourrait laisser entendre de la part des descendants des exilés musulmans d'Espagne, l'Histoire a ses vaincus bien sûr, mais elle ne peut nier son passé. Le malheur des Andalous n'est donc pas seulement de vivre sous domination chrétienne mais de ne pas avoir la possibilité de recouvrer leur véritable identité dont les signes sont bien lisibles pour le vizir qui s'attache à les révéler.

---

<sup>19</sup> Voir par exemple de travail de HAWARRI Wael, « L'Andalousie arabe dans la poésie de Mahmoud Darwich », Université de Grenoble, 2013, consulté en ligne en juin 2018 <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00827538/document>

## Bibliographie

### Corpus

Ms. Gg. 192, Biblioteca Nacional de Madrid.

AL-GHASSÂNÎ, Abu al Qasim Ben Muhammad, *El viaje del visir para la liberación de los cautivos*, ed. Alfredo BUSTANI, Larache, M. Boscá, 1940.

### Études et références

AL-MAKKARI Abû'-l-'Abbas A., *Nafh at-tib*, éd. et notes Ihsân 'Abbâs, Beyrouth, Dar Sader, 1988.

COLONGE Chantal, « Reflets littéraires de la question morisque entre la guerre des Alpujarras et l'expulsion (1571 – 1610) », *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXXIII, 1969 – 1970, Barcelone, 1970, p. 137-243.

DUPRAT Anne et PICHEROT Émilie, *Récits d'orient en Occident*, Paris, PUPS, 2008.

HAWARRI, Wael, « L'Andalousie arabe dans la poésie de Mahmoud Darwich », Université de Grenoble, 2013, consulté en ligne en juin 2018 <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00827538/document>

MONTOYA Manuel, « Une reconquête imaginaire de l'Espagne dans les récits de voyages musulmans : le cas du *Viaje a España de un embajador enviado por muley Ismael a Carlos II, y observaciones que hace en todo lo que vio (viaje hecho por les años 1680 a 1682)* du manuscrit Gg. 192 de la BNM », *Le Voyage dans le monde ibérique et ibéro-américain*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1999, p. 39-52.

MOUREAU François (dir.), *Captifs en Méditerranée, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle : histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008.

PERES Henri, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans, de 1610 à 1930*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1937.

PÉREZ DE HITA Ginés, *Segunda parte de las guerras civiles de Granada, y de los crueles vandos, entre los convertidos Moros, y vezinos Christianos : con el levantamiento de todo el Reyno y última revelión, sucedida en el año 1568. Y assí mismo se pone su total ruina, y destierro de los Moros por toda Castilla. Con el fin de las Granadinas Guerras por el Rey nuestro Señor Don Felipe Segundo deste nombre. Por Ginés Pérez vecino de Murcia*, Cuenca, Domingo de la Iglesia, 1619. Pour une édition moderne voir *La guerra de los moriscos. Segunda parte de las Guerras civiles de Granada*, édition et étude de Joaquín Gil Sanjuan, Granada, Universidad, 1998, facsimile de l'édition de Paula Blanchard-Demouge, vol. II.

PICHEROT Émilie, « Le pirate musulman dans les romances du XVI<sup>e</sup> siècle : des Guerres de grenade aux Guerres de Course », in François MOUREAU (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècles)*, *Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008, p. 197-214.

PICHEROT Émilie, *Le Lieu, l'histoire, le sang : l'hispanité des musulmans d'Espagne, XV<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, « Perspectives Comparatistes », 2019.

SAUVAIRE Henri, *Une ambassade musulmane en Espagne au XVII<sup>e</sup> siècle, extrait d'une relation de l'ambassadeur*, trad. H. Sauvaire, Marseille, impr. de Barlatier-Feissat, (S. d.).

STRABON *Géographie*, Livre III, 1, 3, texte établi par François Lasserre, Paris, « Les Belles Lettres », 1966.