



HAL
open science

L'Andalousie vue par un ambassadeur marocain du XVIIe siècle : une terre musulmane

Emilie Picherot

► **To cite this version:**

Emilie Picherot. L'Andalousie vue par un ambassadeur marocain du XVIIe siècle : une terre musulmane. Horizons Maghrébins, 2012, 67. hal-03554607

HAL Id: hal-03554607

<https://hal.univ-lille.fr/hal-03554607v1>

Submitted on 3 Feb 2022

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.

"L'Andalousie vue par un ambassadeur marocain du 17^{ème} siècle: une terre musulmane".

Emilie Picherot

En 1690, la Péninsule ibérique est unifiée sous la bannière du Christ depuis deux siècles. Les traités de capitulation signés par Ferdinand et Isabelle, favorables aux musulmans d'Espagne, ne sont respectés que quelques années après la chute de Grenade. Dès les premières années du 16^{ème} siècle, les villages musulmans sont convertis par la force, une vaste entreprise de castellanisation des populations est mise en place, effaçant progressivement la pratique des dialectes arabes dans les derniers foyers arabophones. Les musulmans deviennent des Morisques, déconsidérés dans la société, coupés de l'Empire Ottoman, réduits à une survie d'un siècle sous domination chrétienne. En 1610, 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, descendants de familles pures de sang juif ou musulman.

On se doute que sur le terrain, si effectivement la majeure partie des Morisque est expulsée dans les années 1610, certains issus de musulmans ont réussi à rester, d'autres sont finalement revenus¹. La pratique de l'islam est bien sûr interdite et strictement surveillée, mais certains convertis (éventuellement crypto musulmans) ont réussi à maintenir une identité collective latente qui nourrit les fantasmes littéraires du 17^{ème} siècle. On devine aisément que les témoignages sont rares ; cette identité étant particulièrement dangereuse à mettre en avant. Un étrange manuscrit datant de la fin du 17^{ème} siècle, rédigé par un ambassadeur marocain venu en terre d'Espagne pour « libérer des captifs musulmans » : *رحلة الوزير في افنتكالك الأسير*, *Voyage du vizir pour la libération des captifs*², qui promet au moins un témoignage sur la captivité musulmane. Le texte est établi par Alfredo Bustani grâce à trois manuscrits différents et présente en fait une sorte de relation de voyage, à la manière *rihla* qui oublie vite le but principal de cette ambassade faite en 1690 auprès de Carlos III 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 : la petite troupe musulmane, dont le chef porte un nom de famille éloquent et qui prouve son

¹ 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.

² Al-Ghassâni, Larache, M. Boscá, 1940.

ascendance espagnole³. 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 Ottoman⁴. A 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 musulman⁵. 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 Makkari⁶) sur 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-musulman et où ils découvrent des témoignages d'amitié fondés sur une histoire largement commune.

Tout au long du 16^{ème} siècle en effet, les Morisques ont développé une identité hybride 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 hybride⁷. La revendication territoriale repose sur des éléments de représentation collective si puissants qu'ils perdurent évidemment tout au long du 16^{ème} siècle, et bien au-delà.

Le texte que nous étudions ici est sans doute anecdotique sur la question mais il donne à voir un prolongement intéressant de ce que l'on ressent par exemple à la lecture du roman de Miguel de Luna⁸, Morisque proche du pouvoir chrétien qui a su quelques années plus tôt, réécrire l'histoire de la conquête de l'Espagne par les musulman dans un sens tout à fait

³ Abu Abd Allah Muhammad ben Abd Alwahab al Ghasani, connu sous le nom Al Ghasani Al Andalusi Al Fasi, voir le prologue d'Alfredo Bustani, *op. cit.* non paginé.

⁴ Henri Pérès, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans, de 1610 à 1930*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1937, et Henri Sauvaire, *Une ambassade musulmane en Espagne au XVII^e siècle, extrait d'une relation de l'ambassadeur*, trad. H. Sauvaire, Marseille, impr. de Barlatier-Feissat, (S. d.).

⁵ 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). Voir aussi *Captifs en Méditerranée, XVI^e-XVII^e siècle : histoires, récits et légendes*, dir. François Moureau, Paris, PUPS, 2008.

⁶ al-Makkari, Abû'-l-'Abbas A., *Nafh at-tib*, éd. et notes Ihsân 'Abbâs, Beyrouth, Dar Sader, 1988.

⁷ Cette « hybridation » est d'abord 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. Voir ma thèse, *Le lieu, l'histoire, le sang : l'hispanité des musulmans d'Espagne, XV^eème XVII^eème siècle*, à paraître.

⁸ Miguel de Luna, pseudo. Abulcacim Tarif Abentarique, *La verdadera historia del rey don Rodrigo, en la qual se trata la causa principal de la perdida de España, y la conquista que della hizo Miramamolin Almançor, Rey que fue del Africa, y de las Arabias, y vida del Rey Jacob Almançor*, Valencia, Claudio Macè, 1646.

morophile. 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 Ismail (1672 – 1727) dans les dernières années du 17^{ème} siècle.

Ce petit texte est étrange par bien des aspects. Il a pour sujet « déclaré » la captivité musulmane en terre chrétienne à la fin du 17^{ème} siècle. Deux buts 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 »⁹. 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 المولى المنصور بالله لاسيما وقد تقرر لديهم ان سيدنا نصره الله لم يكن له قصد ولانية في جمعه لسائر النصرى الذين في ربة الأسر الأجل فكاك المسلمين من يد العدو الكافر دمره الله. فاستبشروا بالبال المصروف اليهم من الملك ابقاه الله تعالى وادام وجوده...¹⁰

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, très rapidement, l'auteur de la narration ne parle plus de ce premier but de mission. Les relations diplomatiques à proprement parler sont reléguées à l'arrière plan, aucune précision n'est apportée sur le sort final de ces coreligionnaires libérés, ni sur leurs conditions de détention, leurs lieux d'origine, la manière dont ils rejoignent leur famille ou la provenance des financements nécessaires à leur rachat, autant d'éléments largement développés dans la littérature émanant des ordres rédempteurs chrétiens désireux de présenter leur action de manière à la fois documentée et crédible entre autres pour obtenir de nouveaux financements et ainsi pouvoir mettre en place de nouvelles missions libératrices. Le but du

وكانت همته مصروفة لفكاك الأسارى لأستخر اجهم بيد من كانوا في يده من النصرى ليغتنم ثواب فكاك الأسير ويفوز⁹ بما ورد في ذلك عن الرسول البشير...

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

¹⁰ *Op. Cit.*, p. 9.

texte marocain est visiblement tout autre : il s'agit bien plutôt de montrer non pas seulement à quel point les deux pays sont proches géographiquement, l'Espagne et le Maroc n'étant en effet séparés que d'un bras de mer, mais aussi historiquement et d'insister sur l'appartenance évidente de la Péninsule à l'histoire musulmane voire, à certains moments du texte, au présent du monde arabo-musulman. On comprend dès lors l'attention minutieuse portée à la description des villes et des villages visités, témoignages incontestables d'une ancienne présence musulmane mais aussi de la suprématie de la culture arabo-musulmane sur la culture chrétienne, la magnificence des bâtiments hérités des Andalous étant la preuve d'une supériorité que les monuments chrétiens peinent à cacher.

La description des villes visitées par la délégation donne ainsi 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. 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, 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 des Marocains, une indéniable ascendance arabo-musulmane.

ومدينة شريش هذه تلقب بشرش لفر ونطيرة 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 حاكمها 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 فغلبيت عليهم الشقاوة والعياذ بالله.¹¹

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

¹¹ *Ibid.*, p. 12,

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 !

Dans ce court passage, deux éléments sont mis en avant : d'une part la continuité sanguine des Andalous de l'époque avec leurs ancêtres musulmans, d'autre part, la volonté, sourde mais évidente de leur part, d'être rattachés à cette histoire prestigieuse. L'évocation des murailles et, d'une manière générale, des monuments laissés par la civilisation arabo-musulmane en Espagne, constitue la preuve tangible, pour l'auteur, d'une continuité historique. 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.

La volonté de ces populations est plus délicate à manipuler, l'auteur rappelle qu'il est impossible pour eux d'exprimer clairement cette origine, 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. De la part de la suite du vizir qui accole à son nom une indication d'origine géographique le rattachant à la Péninsule ibérique, ce rattachement au monde arabo-musulman a un caractère double, s'il faut effectivement le cacher pour des raisons de sécurité évidente, ils sont source de fierté, largement partagée bien sûr par la troupe marocaine. Au 17^{ème} siècle en effet, les communautés issues des différentes vagues d'exil andalou, ont constitué une identité propre : leur histoire familiale est une marque de distinction que l'on met en avant. La précision apportée sur l'appartenance sociale inférieure de ces issus de musulman est là encore source de comparaison avec ce qu'ont connu les immigrés qui ont eu la chance d'implanter des communautés solides et reconnues dans de nombreuses villes du Maghreb ; et ce vizir, reçu avec les honneurs d'une mission d'ambassade par les autorités espagnole constate avec intérêt que ses lointains cousins ne sont que des « journaliers et des agriculteurs » qui cachent leur ascendance non par honte mais par stratégie¹².

¹² L'implantation des Andalous au Maghreb n'a pas été uniformément simple, voir par exemple à ce sujet Pascual Boronat y Barrachina, *Los Moriscos españoles y su expulsión*, Granada, Universidad de Granada, coll. Archivum, 1992, Miguel Angel de Bunes Ibarra, *La imagen de los Musulmanes y del Norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII, los caracteres de una hostilidad*, Madrid, CSIC, 1989, Mikel de Epalza, *Los Moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, MAPFRE, 1992, en ligne sur <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=5932&portal=0> , Mikel de Epalza, et Ramón Petit (dir.), *Recueil d'études sur les Moriscos andalous en Tunisie*, préparé par Miguel de Epalza, et Ramón Petit, Madrid, Dirección general de relaciones culturales, Tunis, diff. Société tunisienne de diffusion, 1973, H. Pieri, « L'accueil par des Tunisiens aux morisques expulsés d'Espagne : un témoignage morisque », *IBLA*, n°121, Tunis, 1968, p. 63-70.

Reste, pour l'auteur, 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'a fait la famille du vizir en question. 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. On peut s'interroger sur cette absence, comme si cette ambassade s'en tenait au simple constat de familiarité, faisant de ces malheureux descendants non pas des traîtres mais au contraire les derniers bastions humains d'une histoire hispano-musulmane. Le texte ne présente ainsi aucun exemple d'issu de musulman se montrant satisfait de sa condition, heureux d'être assimilé grâce à une conversion sincère, ce qui irait évidemment à l'encontre de la mission marocaine. On peut dès lors s'interroger sur l'identité réelle de ces « captifs » annoncés dans le titre du manuscrit. Peut-être ne sont-ils pas ces victimes de la course comme la connaissance du corpus chrétien sur le sujet le laisse penser, mais ces coreligionnaires prisonniers de décisions antérieures.

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 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 long passage sur la mosquée de Cordoue est sur ce point particulièrement éclairant¹³ : l'auteur ne se contente pas de la description émerveillée du monument (qu'à aucun moment il ne nomme « cathédrale », ce qu'elle est pourtant à l'époque) il insiste sur les éléments musulmans encore largement présents : le minaret « conservé en l'état », la cour, le mihrab, les portes (même si nombre d'entre elles ont été fermées), l'architecture générale et bien sur les nombreuses inscriptions coraniques qui ornent les murs et qui sont restées en l'état¹⁴. Sur cinq pages de digression historique qui détaillent les différentes étapes de la construction de la mosquée, et insistent de

¹³ A partir de la page 17 dans la transcription arabe.

¹⁴ « Les portes de la mosquée sont toujours telles qu'elles étaient lors de la construction du bâtiment et elles gardent les écritures arabes qui les ornent. » p. 19 de la transcription arabe, *op. cit.*

fait sur la longévité de la présence musulmane en Espagne, seul un paragraphe rappelle que le centre de la mosquée abrite désormais des croix et des livres de prière chrétiens¹⁵.

Le voyage des ambassadeurs marocains 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.

وفي زمن فليب سكوندو هذا ثار من بقي من جنس الاندلس بعد تغلب النصارى عليهم بغرناطة واحوازها، اذ كانوا سمعوا بورود مراكب من الجزائر التي بها حبيب رايس ونزل بجوار ألمرية، ظنا منهم انه يمنعهم، فحمل من قدر عليه مراكبه من اهل المرية وما والاها وعبر الى بلاده، فعجز الثوار من الاندلس حينئذ عن مقاومة النصارى فاقوعوا فيهم السيف وتتصر مه تتصر 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 التنصر والتغلب عليهم¹⁶

Sous le règne de Philippe II, 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.

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 comme une décision collective liée à une volonté de défendre l'islam en terre d'Espagne. L'évocation de l'amiral algérien renforce cette idée d'appartenance au vaste empire musulman qui n'a pas su protéger ses possessions périphériques et montre en quelques lignes que les Andalous n'étaient ni des traîtres ni des lâches mais les victimes d'un retournement historique inéluctable. La suite du passage explique pourquoi nombre de ces Andalous a pu rester sur place malgré l'ordre d'expulsion prononcé par Philippe III.

فزعموا 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 مخدمه باخراج البقايا من الاندلس الذين بينهم وبين دينهم عهد قليل وما زالوا الى الآن جلهم في قيد الحياة وعددهم هو اكثر من عدد النصارى؛ فاننا لانأمن من ثورتهم مرة أخرى، فالاولى ان يجلو من هذه العدو وتحسم مادهم ويعبر بهم الحر ليتفرقوا في البلاد البربرية،

¹⁵ *Ibidem*. Le narrateur parle de la « musique » qui accompagne les prières ce qui peut faire penser que la troupe a assisté à un office religieux chrétien. Le terme utilisé pour désigner le bâtiment, même dans ce paragraphe, reste le mot « mosquée ».

¹⁶ P. 51 de la transcription arabe, *op.cit.*

وبقاؤهم في بلادهم التي ربوا فيها محذور. فقبل الطاغية من وزيره ما اشار به عليه وامر بجمعهم وعبورهم البحر الا من كان تنصر بغرضه وهم اكثر عددا ممن تنصر رغما او اختفى حت احد وامتنع باحد ولم يعلم به، وعلى كل حال فحيث كانوا اعددا كبيرا لم يكن الاستقط في تفتيشهم في جميع العدو للاخلاطهم ونسيانهم الاسلام، وجل الخارجين في ذلك العهد من العدو اهل غرناطة واحوازا من الثائرين وكانوا عددا كثيرا¹⁷

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 plupart de ceux qui traversèrent la mer à cette époque fut des Andalous qui s'étaient soulevés à Grenade et dans ses environs.

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 Morisques¹⁸ mais laisse entrevoir une vision 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, une accusation directe à l'encontre du pouvoir ottoman qui aurait abandonné des musulmans ne pouvant sans doute pas se retrouver dans ce type de manuscrit : 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 Marocain l'impression d'être en voyage dans une province musulmane bien plus que dans un espace étranger.

La littérature arabe en général, mais plus encore peut-être la littérature des nationalismes arabes du 20^{ème} siècle, utilisera ce paradigme historique andalou, représenté comme étant la marque d'une « décadence » du monde arabo-musulman. L'Espagne n'y est pas l'ennemie

¹⁷ *Ibid.*, p. 52.

¹⁸ Voir note 12.

chrétienne, mais le lieu idéal dont les musulmans ont été chassés et avec lequel ils gardent des rapports de familiarité revendiquée¹⁹.

Mots clefs :

Morisques, islam, Espagne, expulsion, ambassadeur, récit de voyage, Andalousie, Grenade, Cordoue

Biographie :

Actuellement maître de conférences à l'université Lille III (depuis 2011), ancienne élève de l'ENS Ulm, agrégée de lettres modernes, j'ai soutenu ma thèse de littérature comparée en 2009 à Paris IV-Sorbonne (mention très honorable avec les félicitations du jury). Effectuée sous la direction de François Lecercle elle a pour titre *L'histoire, le lieu, le sang : hispanité des musulmans d'Espagne* et regroupe des corpus arabe (XV^{ème} siècle), espagnol (corpus romanceril des XV^{ème}, XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles) et français (romans sur la matière de Grenade, XVII^{ème} siècle) afin d'étudier l'évolution de la représentation des musulmans d'Espagne dans les littératures arabe, espagnole et française depuis les années qui précèdent la chute de Grenade jusqu'au siècle qui suit leur expulsion définitive de la Péninsule (1610).

¹⁹ Il s'agit ici d'une remarque très rapide sur le sujet, qui mériterait une étude beaucoup plus poussée. Pedro Martínez Montávez, dans *Al-Adalus, España, en la literatura árabe contemporánea, la casa del pasado*, Madrid, Mapfre, 1992, a étudié l'utilisation du « paradigme andalou » chez différents auteurs, mais ne parle étrangement pas de ce qu'en fait par exemple Mahmûd Darwîsh, qui construit un parallèle intéressant entre une relecture historiographique de la fin du royaume nasride et ce que connaît la Palestine depuis 1948. L'utilisation de cette représentation de l'histoire andalouse par les auteurs de l'époque des nationalismes arabes, analysée par le biais de théories post-coloniales, constitue un des avatars les plus contemporains de cette historiographie, réinvestie, à chaque époque et par chaque communauté qui l'utilise, de nouvelles significations.