Récupérer un réel acceptable : l'inouï signe d'un rétablissement d'une contingence propice

Emilie Picherot

▶ **To cite this version:**

Emilie Picherot. Récupérer un réel acceptable : l'inouï signe d'un rétablissement d'une contingence propice. Etudes Epistémè : revue de littérature et de civilisation (XVIe - XVIIIe siècles), 2020, 10.4000/episteme.7622 . hal-03554649

HAL Id: hal-03554649
https://hal.univ-lille.fr/hal-03554649

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.

Récupérer un réel acceptable : l'inouï signe d'un rétablissement d'une contingence propice

Emilie Picherot

Résumé : Dans les prophéties morisques de la fin du XVIe siècle, les éléments les plus incroyables sont intégrés à des récits collectifs annonciateurs d'un rétablissement de l'islam andalou. Les récits prophétiques du manuscrit arabe 774 conservé à la BNF font état d'une utilisation de l'inouï propre à la situation des Morisques et permettent de poser la question du rôle de la contingence dans l'élaboration de ce type de récits. Issues d'un contexte particulièrement difficile, les deux prophéties étudiées reposent sur un certain nombre de stratégie d'élaboration littéraire qui permet d'inscrire la contingence dans un temps plus vaste. L'impuissance des crypto-musulmans face au pouvoir catholique espagnol est ainsi retournée au profit d'une réflexion sur une identité collective détachée de la problématique généalogique. L'islam n'est plus la marque de l'appartenance à une communauté parfaitement consciente de sa fragilité mais une religion qui englobe les catholiques, dès lors présentés comme des « musulmans qui s'ignorent » uniquement fourvoyés du fait d'éléments contingents qui seront bientôt retournés.

Mots clés : Morisques, prophétie, *aljamiado*, crypto-islam, expulsion, acculturation, conversion, résistance, élaboration littéraire

Le corpus des manuscrits dits *aljamiados* est constitué de textes regroupés en raison de leur support matériel. Ils se présentent comme des manuscrits arabes puisqu'ils utilisent l'alphabet arabe et sont donc généralement classés par les bibliothèques dans cet ensemble mais cet alphabet essentiellement consonantique sert à noter un dialecte roman, fortement arabisé certes, mais qui place ces artéfacts dans un entre-deux difficile à classer. Les études morisques montrent qu'il s'agit essentiellement de textes à contenu religieux ou parareligieux et qu'ils émanent quasiment tous d'un centre unique, l'Aragon, à une époque relativement circonscrite, le dernier tiers du XVIe siècle. Ils émanent donc d'une communauté spécifiquement espagnole : les Morisques, c'est-à-dire des issus de familles musulmanes obligées à se convertir dans les premières années du XVIe siècle sur l'impulsion d'une vaste unification de l'identité espagnole autour de la religion catholique à l'œuvre dès le règne de Charles Quint[1]. Entre les années 1570 et 1609, date à laquelle Philippe III décide de l'expulsion définitive des Morisques, une

[1] Sur cette question et pour une plus vaste bibliographie, on peut consulter mon étude *Les musulmans d'Espagne dans les littératures arabe, espagnole et française (XVème-XVIIème siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

communauté partiellement arabisée et fortement ancrée dans la culture musulmane, produit, en Aragon, des textes qui doivent définir une identité collective cryptée car interdite par les autorités en place.

Contrairement au Royaume de Grenade, dernier espace de la Péninsule dirigé par un pouvoir musulman, vaincu en 1492, l'Aragon est une province qui a connu pendant plusieurs siècles le statut Mudéjar : les musulmans aragonais sont autorisés à garder leur foi et leurs institutions alors même que le pouvoir est catholique, sur le modèle du statut des *dhimmis* dans le monde musulman[2]. Cette particularité historique explique peut-être ce qu'implique la constitution d'un corpus complexe et relativement fourni (on compte à peu près 500 manuscrits *aljamiados* quasiment tous issus de la province aragonaise), c'est-à-dire la mise en place de structures culturelles susceptibles de résister à l'acculturation qu'implique le passage au statut de Morisque qui repose sur la conversion des musulmans au christianisme[3]. On ne doit donc pas s'étonner de la large prédilection de ces manuscrits pour des sujets religieux ou para religieux (gloses coraniques, prières, explication de diverses pratiques, vies du Prophète…) puisque le support lui-même implique cet ancrage musulman vu comme spécifiquement identitaire et en danger.

Cette rapide introduction permet sans doute de mieux comprendre l'intérêt de ce que nous étudions ici : deux prophéties incluses dans un manuscrit *aljamiado* regroupant plusieurs textes différents recopiés par plusieurs scribes différents eux-aussi. Vraisemblablement rédigées à la fin du XVIe siècle, ces deux prophéties nous renseignent sur l'état collectif de la communauté crypto-musulmane dont elles émanent puisqu'elles font face à une forme d'impossible de la pensée : l'abandon de Dieu alors même que la communauté concernée s'efforce au contraire de respecter l'islam et de rester, au moins secrètement, dans une *umma* théoriquement protectrice[4]. Comment concilier l'effort qui consiste à conserver cette culture secrète et interdite avec tous les signes annonciateurs d'un abandon de Dieu ? Les manuscrits *aljamiados* ne rendent pas seulement compte d'une pratique allégée de l'islam, qui repose sur la *takiya*, pratique développée initialement par les shiites et qui consiste à autoriser le croyant à avoir des conduites

[2] Ou « protégés », ce statut concerne les membres des deux autres « religions du Livre », les juifs et les chrétiens, autorisés à pratiquer leur religion en échange d'un impôt.
[3] Sur ces questions on peut se reporter aux travaux du groupe du Seminario de Estudios Arabo-Románicos (SEAR) de l'Université d'Oviedo voir http://www.arabicaetromanica.com
[4] Cette question n'est pas le propre des Morisques de la fin du XVIème siècle, on la retrouve dans tous les récits de catastrophes, voir l'ouvrage dirigé par Françoise Lavocat, *Pestes, incendies, naufrages, écritures du désastre au dix-septième siècle*, Turnhout, Brepols, 2011.

interdites normalement par l'islam (par exemple manger de la viande de porc) tout en restant fidèle « dans son cœur » à l'islam et alors-même que l'acte est effectué[5]. On pourrait croire que ce type de pratiques sert à expliquer, assez simplement, l'abandon de Dieu pourtant l'argument n'est pas avancé dans les deux prophéties, ce que l'étude des divers contenus du manuscrit permet de comprendre.

Confrontés à la perte rapide de leur identité communautaire, les Morisques construisent des récits dans lesquels des faits divers spectaculaires sont le signe d'une inversion de la logique du monde, donc d'un retour à un ordre politique révolu depuis la chute de Grenade. Deux fils narratifs contradictoires se mêlent ainsi, d'une part, celui qui explique la fin de l'islam andalou grâce au recours à une logique de punition qui se retrouve ailleurs (les musulmans d'Espagne sont punis parce qu'ils n'ont pas respecté, alors qu'ils le pouvaient avant la chute de Grenade, les préceptes de l'islam) et d'autre part, celui qui annonce, par une série de renversements, la fin de cette punition collective. Cette double réalité narrative reflète la situation des crypto-musulmans d'Espagne confrontés à une contingence particulièrement défavorable, qu'il s'agisse de la politique de la couronne à leur égard comme de l'abandon dont ils font l'objet de la part du reste du monde musulman, alors même que la croyance en un islam finalement vainqueur reste le fondement de leur identité collective.

Le manuscrit arabe 774 de la BNF

Ces prophéties morisques font partie d'un vaste manuscrit miscellanée, le manuscrit arabe 774 de la BNF, l'un des 4 manuscrits *aljamiados* de la BNF et le plus intéressant car le plus riche. Il a fait l'objet d'une transcription en caractères latins par Mercedes Sánchez Alvarez[6] ce qui en permet une lecture beaucoup plus aisée.

> Notice de la BNF :
> XVI^e^ siècle
> Écriture occidentale (Espagne). — Texte vocalisé.
> 345 fol. — 200 × 155 mm. — 10 lignes à la page. — Surface écrite 160

[5] « On a donné à cette contradiction entre la foi du cœur et l'apparence de l'action le nom de « Takiya ». « *Takiya* » vient du verbe « *waka*, *yaki* » qui veut dire « prendre garde, être prudent, protéger, défendre. » Le mot est emprunté au verset du Coran qui dit : « Que les croyants ne prennent point les infidèles comme affiliés, à l'exclusion d'autres croyants. Quiconque fera cela ne participera de Dieu en rien, à moins que vous ne redoutiez d'eux quelque fait redoutable. » sourate III verset 27 ». Voir Leila Sabbagh, « La religion des Moriscos entre deux fatwas », *Les Morisques et leur temps, Table ronde internationale, 4 – 7 juillet 1981, Montpellier*, éd. CNRS, Paris, 1983.
[6] *El manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París*, Gredos, Madrid, 1982.

× 110 mm. Papier occidental (Filigrane en forme de main, cf. HEAWOOD (E.), Watermarks mainly of the 17th and 18th, du type n° 2492).Reliure européenne, veau moucheté dos chagrin rouge, aux armes et chiffre de Napoléon I^{er} dorés.
Manuscrit en arabe et en *aljamia*

Il s'agit de miscellanées regroupant des textes religieux (prières, histoires saintes…), des prophéties et un guide de voyage d'Espagne en Turquie qui passe par le sud de la France. Ce type de manuscrit intéresse les historiens pour le témoignage qu'il offre sur la pratique cryptée de l'islam au XVIe siècle en Espagne, les linguistes, puisqu'il s'agit d'une transcription « phonétique » d'un dialecte oral mais aussi les littéraires puisqu'il atteste d'une circulation, en Europe de l'ouest, de récits d'inspiration musulmane (la vie du prophète par exemple) que l'on retrouve dans d'autres supports[7]. Le manuscrit provient de la bibliothèque de l'abbé Eusèbe Renaudot (1646-1720), spécialiste de langues orientales, léguée à sa mort à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés (l'ancienne cote 290 Saint-Germain-des-Prés), il contient une notice de Silvestre de Sacy (1758-1838), célèbre arabisant.

La liste des contenus est éloquente, les prophéties qui font l'objet d'une étude ici ne sont que deux textes inclus dans un ensemble beaucoup plus vaste et particulièrement divers[8] :

- Récit de la mort de Mohammad
- Prière à Fatima
- Voyage depuis l'Espagne
- Profession de foi
- Prière pour le mois de Rajab
- Questions posées par des juifs au prophète Muhammad
- Chapitre sur les cinq prières
- Déclaration
- Note sur les mois et les fêtes de l'année musulmane
- Prière
- Histoire de Moussa
- Les cinq anges envoyés par Dieu aux musulmans lorsqu'ils meurent
- Traditions sur les propriétés de quelques prières
- Prière de la nuit
- Récit sur le jour du Jugement Dernier
- Hadith d'Omar

[7] Voir sur ce sujet les chapitres que j'ai rédigés et qui sont consacrés à un autre manuscrit de ce type sur la vie d'Alexandre, *La création d'un mythe d'Alexandre le Grand dans les littératures européennes (XIe siècle - début XVIe siècle),* Catherine Gaullier-Bougassas dir., Turnhout, Brepols, 2014.

[8] La notice de Sylvestre de Sacy note ainsi: « Ce manuscrit contient un grand nombre de sourates d'Alcoran en arabe et beaucoup de prières écrites en espagnol mêlé de mots arabes et en caractère arabe africain. Quelques unes de ces prières s'y trouvent dans les deux langues. Au f.400 et suivants se trouvent diverses prophéties sur les malheurs et scandales qui doivent arriver en Espagne dont quelques unes sont attribuées à Saint Isidore. Ce manuscrit est imparfait au commencement, il commence au 114eme feuillet. »

- A propos de la purification
- Autres prières
- Récit de la mort de Moussa
- Récit sur les scandales qui frapperont l'île de l'Espagne
- Prophétie du très savant Saint Isidore
- Futur de l'Espagne
- Prophétie de Muhammad sur l'Espagne
- Prière pour celui qui passe devant un cimetière
- Prière pour les moments de désespoir
- Quand tu te sentiras perdu, tu diras cette prière
- Prière pour celui qui mange

On peut remarquer des groupements thématiques, notamment autour de la question du « futur de l'Espagne » qui rassemble quatre textes différents. La prophétie qui fait intervenir Muhammad clôt l'ensemble ce qui permet de mettre en valeur ce texte, particulièrement important puisque faisant intervenir le Prophète lui-même. On peut intégrer le « récit de la mort de Moussa » à un ensemble qui regrouperait des textes proto littéraires, c'est-à-dire des récits qui mettent en scène des personnages et des situations très différents de ce que l'on retrouve dans les différentes prières qui encadrent ce bloc. En l'absence de toute indication sur les motivations, la date ou l'auteur de ce regroupement de cahiers, il est difficile de conclure sur le sens conscient ou inconscient de cette présentation du contenu narratif. Il est malgré tout tentant d'y voir une certaine logique du moins pour ce groupe.

Cette « table » des contenus peut, de plus, mettre en évidence les raisons pour lesquelles la pratique de la *takiya* n'est pas mise en avant pour expliquer le déclin de l'Espagne musulmane dans les prophéties : l'ensemble des textes qui composent ce manuscrit est clairement rédigé pour une communauté crypto-musulmane qui doit faire face à une contingence particulièrement forte qui détermine à la fois son identité collective, les contours de ses pratiques religieuses et sa résistance à l'acculturation. L'élaboration de ces récits est ainsi fortement adossée à cette contingence spécifique et sombre : les prophéties prouvent la lucidité de la communauté crytpo-musulmane aragonaise quant à leur avenir proche.

Deux prophéties morisques

Il ne s'agit pas ici de commenter ces prophéties d'un point de vue de linguiste, d'islamologue ou d'historien mais de les lire avec une approche littéraire c'est-à-dire d'en révéler le degré

d'élaboration narrative qui implique un jeu avec l'énonciation mais aussi avec la gestion de la temporalité ou l'intertextualité.

Dans le manuscrit 774 de la Bibliothèque Nationale de France, on voit les Morisques tenter de construire un pont entre l'Orient, centre politique et religieux du monde arabo-musulman et leur lointaine périphérie espagnole alors en déréliction. Si l'islam a produit de nombreux textes prophétiques (principalement sous forme de *hadiths* apocryphes), nous pouvons rappeler que, dans l'Espagne des XVe et XVIe siècles, les communautés chrétiennes et crypto-musulmanes étaient particulièrement friandes de ce type de contenus[9]. La dite « Prophétie de Muhammad » reconstruit, grâce à la présence du prophète lui-même, le lien menacé entre l'Orient et l'Occident.

Dans cet exemple prophétique, le personnage principal est Muhammad lui-même. Il reçoit comme pour le texte sacré du Coran, les propos de l'ange Gabriel, l'être fiable par excellence dans la tradition musulmane. Les « habitants de l'Andalousie » convertis à l'islam sont désignés comme « étrangers » « *ghuraba* » à la *umma*.

> - Akéllos son los algaribos de mi alumna los / akéllos son los abitadores de los / kabos de la ti^{y}erra; ke, ¡por akel ke mi p^{e}resona es en su poder!, mantener / f^{o}rontera una noche en las guerras / de los muçlimes, es más amado a mí / ke la noche de Laylatu el qadri.
> Dîšo // el mensajero de Allah, ssalla Allahu / 'alayhi wa çallam, /ke la isla de l-Andaluzí^{y}a / es un p^{a}lano de los p^{a}lanos del aljanna / i diši^{y}eron partida de sus konpañas/
> [- Ce sont des étrangers à ma communauté, les habitants de la fin de la terre ; et, par celui qui tient ma personne en son pouvoir !, garder la frontière un jour et une nuit dans la guerre des musulmans, et plus aimé de moi que la Nuit du Destin.
> Le messager de Dieu, que Dieu le bénisse et lui accorde le salut, dit aussi que l'Andalousie est faite des vallées qui forment le Paradis, et une partie de ses compagnons dit alors[10]…]

Emanant de la communauté morisque, la précision est importante ; elle montre qu'au XVIe siècle, les musulmans d'Espagne ne se sentent reliés à l'Orient que par une religion commune. Dans les deux textes présentés ici, la prophétie insiste précisément sur les flux et les reflux des

[9] Voir Godoy Alcántara, *Historia crítica de los flasos cronicones*, Granada, Universidad, coll. Archivum, *fac. sim.* de l'éd. Madrid, M. Rivadeneya, 1868 ; J. Deny, « Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVIè siècle", *Revue des Etudes Islamiques*, X, 1936, p. 201 – 220, et M. Sánchez, « Algunos aspectos sobre los turcos en la literatura de los moriscos », Coll. *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, *Departamento de filología románica de la facultad de filosofía y letras de la Universidad de Oviedao 10 al 16 de Julio de 1972,* sous la direction de Alvaro Galmés de Fuentes, Gredos, Madrid, 1978, p. 295 – 311.

[10] Folio 305v. La transcription en caractères latins est celle de Mercedes Sánchez Alvarez, *op. cit.*, comme pour les autres citations issues du manuscrit. Je souligne.

conversions, brouillant les frontières entre les communautés. Les deux textes ne présentent donc pas les Morisques comme des descendants des *muhadjirûn*[11], ce qui serait attendu dans un tel texte, puisque dans l'ensemble du monde musulman, cette ascendance, réelle ou fantasmée, apparaît toujours comme une marque de distinction. Les musulmans d'Espagne sont présentés, dans les deux cas, comme des « habitants » de cette île, qui se sont tout simplement convertis à la « vraie foi » sans lien généalogique avec les familles orientales qui sont aux origines de l'islam. Ce point est directement à relier aux débats de l'époque sur le statut des Morisques et, par extension, sur le statut même de l'islam dans l'histoire de l'Espagne[12]. Si les musulmans d'Espagne sont de simples habitants de la péninsule, très antérieurement convertis à l'islam, leur caractère exogène n'a plus aucun sens. Cette exclusion étonnante de la *umma* généalogique n'est pas seulement conforme à une religion révélée à divers peuples sans que l'ascendance généalogique soit nécessaire, elle s'oppose au concept même de la *limpieza de sangre* ou « pureté de sang » qui lie l'identité espagnole à la question de la généalogie. On retrouve cet argument dans de nombreux textes morisques de la fin du XVIe siècle.

On comprend dès lors l'importance accordée aux plus grands noms du premier siècle de l'Hégire : le Prophète et Gabriel, Ibn Abbas, Ibn Marwan… tous apparaissent préoccupés, par anticipation, par cette province décrite comme étant située « aux confins du monde ». La prophétie construit ainsi un lien entre l'islam des compagnons et des *muhadjirûn* et l'islam ibérique. Ces grands noms de l'histoire musulmane ne sont plus seulement musulmans mais porteurs d'une révélation que les chrétiens dévoient. Les chrétiens sont idolâtres, ou plus exactement, comme dans les poèmes d'al-Qaysî[13], « associationnistes », refusant ce que l'islam professe en premier lieu : l'unicité de Dieu. Cette accusation était primordiale pour les Morisques qui se voyaient contraints de passer outre le plus important des piliers de l'islam. Louis Cardaillac a bien montré l'importance de ce point théologique essentiel dans l'évolution des rapports entre chrétiens et musulmans d'Espagne[14]. Le refus morisque de passer outre la profession de foi musulmane sur l'unicité de Dieu apparaît dans de nombreux procès d'Inquisition comme étant l'un des derniers points de résistance religieuse [15].

[11] Ceux qui ont suivi Muhammed lors de l'Hégire.

[12] On peut consulter les travaux sur le Morisque Miguel de Luna par exemple ou sur les livres de plomb du Sacromonte.

[13] Poète de Baeza vraisemblablement mort en 1486 lors du siège de la ville et auteur d'un vaste *Diwan* qui décrit, entre autres choses, l'avancée des chrétiens dans le royaume de Grenade.

[14] Louis Cardaillac, *Morisques et chrétiens, un affrontement polémique*, Paris, Kincksieck, 1977, p. 227.

[15] Bernard Vincent, *L'Islam d'Espagne au xvi^e siècle. Résistances identitaires des morisques*, Saint-Denis, Editions Bouchène, 2017.

L'Andalousie île paradisiaque hors de la *umma*

Comme dans les autres textes morisques, al-Andalus est décrit comme une île « paradisiaque », qui apparaît comme une véritable terre promise par le prophète à ses compagnons. L'attitude de Muhammad dans le texte est ambivalente. Heureux d'annoncer la conquête finale de l'Espagne, il n'en prévoit pas moins de graves troubles qui ne font que décrire les difficultés rencontrées par les Morisques dans cette fin de XVIe siècle ; obligés de se convertir à une religion « polythéiste », condamnés à la famine et aux travaux les plus pénibles, les Morisques apparaissent comme de véritables martyrs de la vraie foi. L'insistance du texte sur les rapports existant entre les actes et leur rétribution vient opportunément rappeler que le héros musulman est toujours récompensé pour ses bonnes actions.

> I fízome a saber a mi / Jibrîl, 'alayhi i^{l}ççalâm, ke enkaneçerán / las jentes en ella antes / de su ti^{y}enpo de las g^{a}randes sin/rrazones ke les farán los ene/migos, i konb^{a}rán los g^{a}ranos / no sazonados.
> Fu^{w}e recontado por 'Ikrima i por Ibnu Abbâç, i por / el mensajero de Allah, Muhammad, salla Allahu '/alía wa çallam, ke dîšo:
> - Aún // vençirán konpañas de los adoradores / de las ídolas i comedores del pu^{w}erko, / sobre una konpaña de los / de la verdad i la k^{e}reyença en la / isla del-Andaluzí^{y}a ke será kon-/kistada enpu^{w}és de mí.
> [Gabriel me fit savoir, que Dieu lui accorde le salut, que les gens mourraient alors des grandes déraisons que leur feront subir les ennemis et qu'ils achèteront du grain pourri. 'Ikrima Ibn Abbâs et le messager de Dieu Mohammad dirent :
> - Mais un jour les troupes des adorateurs d'idoles mangeurs de porcs vaincront les troupes de la vérité et de la vraie foi dans l'île d'Andalousie, qui sera conquise après ma mort[16].]

La contingence particulière que connaissent les Morisques aragonais n'est donc que passagère et le récit utilise tout ce que le texte prophétique peut offrir en terme de gestion de la temporalité : il s'agit de construire le plus fort contraste possible entre un futur proche –pour les Morisques – qui se confond avec le présent d'énonciation de la prophétie : Gabriel annonce dès le premier siècle de l'Hégire, les malheurs de cette terre éloignée. Les martyrs ne sont pas directement mis en cause puisque seuls leurs « ennemis » les poussent à acheter un « grain pourri » métaphorique qui les tue. L'utilisation répétée de ce futur rappelle la relativité des malheurs des Morisques : à l'échelle des conquêtes musulmanes qui auront lieu « après la mort » du Prophète, ces années ne comptent plus. De la même manière, le rappel des grands noms de ce premier siècle de la Révélation inscrit cette contingence passagère dans un projet

[16] Folio 306 v.

plus vaste et si le croyant est incapable de comprendre ce qui se passe c'est uniquement parce qu'il est obnubilé par cette même contingence passagère.

Le Prophète ne se contente pas de rappeler l'étendue du projet qui repose sur la révélation de la vraie religion. Le texte prophétique répond, comme les autres textes du manuscrit (comme on l'a rapidement rappelé à propos du contenu narratif des textes qui le composent), aux interrogations pratiques des crypto-musulmans et notamment à la question récurrente de leur impuissance. Théoriquement, l'islam sépare le monde en deux : le *dar al-islam* gouverné par un pouvoir musulman et le *dar al-harb* gouverné par un pouvoir non musulman. Si le croyant habite le deuxième espace il doit s'efforcer de convertir le pouvoir à l'islam. Les crypto-musulmans aragonais, habitués au statut Mudéjar mais aussi trop faibles pour combattre le pouvoir en place élaborent une nouvelle théorisation de cette répartition et du rôle des musulmans à l'intérieur de cet espace hostile. Le *djihad* « guerre sainte » pratiquement impossible pour les Morisques, peut se faire en quelque sorte « à domicile », en « gardant la frontière ». Le Prophète propose une nouvelle déclinaison de cette guerre : puisque les crypto-musulmans espagnols se situent aux confins du monde musulman, leur seule résistance à l'acculturation devient *djihad*. Le texte joue en fait sur le sens même du mot issu de la racine *dja ha da* qui signifie « s'efforcer de », « faire un effort. »

> Dîšo el mensajero de Allah, šalla Allahu 'alía wa çallam:/
> - Aún se detallará l-aljihâd de poni^{y}ente // sino será de una isla ke le dizen / Andaluzí^{y}a ke, ¡por akel ke mi p^{e}resona / es en su poder!, ke mantener f^{o}rontera / una noche en-ella es má ivantajado / ke un mártil ref^{e}regándse en su sang^{e}re en fî çabîli Allahi./
> [Le prophète de Dieu, que Dieu le bénisse et lui accorde son salut, dit :
> - On ne connaît pas les détails de la guerre sainte qui aura lieu en occident mais on sait qu'elle commencera dans l'île que l'on nomme Andalousie, qui, par celui qui tient ma personne en son pouvoir[17] !]

Repris de nombreuses fois dans le texte, le terme « frontière » introduit de fait une dimension spatiale primordiale pour les Morisques, qui se trouvent, effectivement, et jusque dans leur corps mêmes, incarner la frontière avec le monde chrétien. Sans entrer dans des débats théologiques complexes, on comprend que l'auteur du texte utilise le terme *djihad* dans ses deux sens ; s'il s'agit bien d'une « guerre sainte » menée par des armées contre des infidèles, il s'agit aussi d'un terrible « effort sur soi-même » à mener, puisque la frontière, au XVIe siècle, est plus intérieure qu'extérieure.

[17] Folio 304 v. Je souligne.

Expliquer l'inexplicable : l'abandon de l'islam en Espagne

L'ensemble du deuxième conte prophétique est construit sur une opposition entre la situation désastreuse que connaîtront les musulmans d'Espagne et celle que les chrétiens connaîtront immédiatement après eux. La prophétie ressemble tout à fait à ce que la littérature arabe classique a pu produire auparavant[18]. Elle a naturellement pour but premier de démontrer la force de l'islam, et d'engager les croyants à plus de respect vis-à-vis de ses « cinq piliers ». Un homme mystérieux apparaît à un ascète et parle de la profession de foi. Seul le *hadj*, précepte sans doute jugé impossible à respecter dans le contexte andalou, malgré l'inclusion, dans le manuscrit lui-même, d'un bref récit de pèlerinage partiel, disparaît de la prophétie. Le *djihad* est évoqué à la fin du texte. L'auteur du texte a donc pour but de rappeler les piliers de l'islam et d'opposer nettement une vie pieuse qui respecte à la lettre le message coranique et la vie déréglée où l'adultère, l'idolâtrie, la rupture des liens familiaux et sociaux et la conversion au christianisme plongent le pays dans le chaos. Ce discours est attendu dans ce type de texte mais il pose la question de la rétribution puisque les musulmans se sentent – et ils ne sont de fait - abandonnés par ce qui devrait faire la force de leur engagement religieux.

L'intérêt littéraire du document dépasse le témoignage religieux. En effet, par son étrange fin, l'auteur semble construire une image très « mélangée » de la société espagnole de son temps. La fin propose ainsi plusieurs étapes mimant le flux et le reflux des victoires et des défaites :

Tout d'abord, les musulmans perdront:

> Depu^{w}és de akello abrá otra manera / un fu^{w}ego en onb^{e}res i mujeres / i k^{i}ri^{y}aturas. I les kemarán sus / meskidas i ferlas an eg^{e}lesi^{y}as/ para las k^{u}ruzes, i depu^{w}és // demost^{z}rars-á la g^{a}ran maldad de los / iglesi^{y}ásticos.
> [Après cela, des hommes, des femmes et des créatures seront brûlées. On brûlera leurs mosquées et on les transformera en église pour les croisés, et ensuite les hommes d'église montreront leur grande méchanceté[19].]

Il s'agit là de la première étape de la prophétie qui décrit en fait la situation des Morisques, la perte du statut protecteur des Mudéjar et la série de conversions forcées. Ce futur est en fait un présent presque déjà passé grâce à l'artifice de la prophétie. En en faisant le point de départ d'une prédiction beaucoup plus longue, l'auteur du texte en montre la fugacité.

[18] Ce type de récit prophétique, qui prédit la fin du monde due à un mépris des devoirs religieux s'ancre dans une tradition très ancienne. L'exemple le plus connu, et le plus ancien, est celui de la prophétie de Qais ben Sâida al-Iyâdî, datant du VIIe siècle.

[19] Folio 282 v.

Immédiatement après, grâce à une concorde entre les rois musulmans, la paix reviendra :

> I despu^{w}és / de akello removerá Allah ta'âlâ / los koraçones de los reyes / muclimes, i su capitán d-ellos / será el turco ke asentará de sus / konpañas en la mar, lo ke no se podrá / kontar kon konto. I la p^{i}rimera / kosa ke volverá al addîn del alîçlâm // será la isla de Çeçili^{y}a, i depu^{w}és / la isla de la oliva, ke se Mallorca, / i la isla de la sal ke es Ibiça. /
> En depu^{w}és d-esto abrá g^{a}ran / konkordi^{y}a ent^{e} re los reyes / muçlimes; i su mayor d-ellos será / Hâšâmî, ke su abereçami^{y}ento / será defendedor del addîn del alîçlâm. Dize ke ganarán los muçlimes la isla // mayor de España, i ke pasarán los muclimes por t^{e}res partes / la mar kon muchas jentes sin / ku^{w}ento. Abrá en Valençi^{y}a g^{a}randes / vozes, así mesmo abrá en Deña / otra voz del alîçlâm.
> [Alors, Dieu, loué soit-il, émouvra les cœurs des rois musulmans et de leurs capitaines, et le Turc commencera à mener campagne sur la mer, une campagne qu'aucune langue ne peut décrire. Le premier lieu qui retournera à l'islam sera l'île de Sicile, et ensuite, ce sera le tour de l'île de l'olive, Mallorca, puis l'île du sel, Ibiza. Après cela, il y aura une parfaite entente entre les rois musulmans ; le plus grand d'entre eux, Hâshâmî se portera défenseur de la religion islamique. Il ajouta que les musulmans gagneront alors la grande île d'Espagne, et qu'ils passeront la mer par trois endroits avec de nombreuses troupes, innombrables. L'islam retentira à grand bruit à Valencia, ainsi qu'à Denia[20].]

La prophétie devient dès lors politique. Alors que le début du texte associe le malheur contingent des Morisques à leurs péchés, dans une forme prophétique tout à fait attendue, ce « futur proche » les décharge de toute responsabilité et appelle, comme dans les lettres envoyées dans l'ensemble du monde musulman dans ce même contexte, une « concorde » islamique susceptible de renverser le rapport de forces en présence. Les crypto-musulmans d'Espagne ne sont plus seulement les martyrs ou les auteurs d'un *djihad* interne particulièrement louable, ils sont les enjeux manifestes d'un renouveau de l'islam unifié.

Seule cette concorde musulmane permet de soutenir le soulèvement des Morisques, qui est sans doute une allusion au soulèvement des Alpujarras de 1570, soulèvement organisé par les élites crytpo-musulmanes et sévèrement réprimées par les autorités[21]. Se rapprochant du moment de l'énonciation, la prophétie se précise et présente dès lors les événements jour par jour.

> En los / montes del Andaluz levantars-an / los muçlimes sob^{e}re los k^{i}risti^{y}anos / abrá entr-ellos una g^{a}ran batalla // d-akí-^{y}a ke p^{e}legará la sangre / a la pu^{w}erta del molino. Allí serán los / muçlimes vençedores un dí^{y}a / de alhamîç, abrá g^{a}ran espanto d-akí^{y}a / k-el chiko i ^{y}el g^{a}ran correrán / a fazerse muçlimes. Los de Valençi^{y}a, / ku^{w}ando verán akello

[20] Folio 283 r.
[21] C'est l'objet de la deuxième partie, beaucoup moins connue des *Guerras civiles de Granda* de Pérez de Hita où il décrit son activité de soldat intégré aux armées chargées de réprimer la révolte morisque dite des Alpujarras, *Segunda parte de las guerras civiles de Granada... por Ginés Perez de Hita*, Cuenca, D. de La Iglesia , 1619.

irse an fuyendo / para Mulvedro. I levantars-an los / muçlimes sobr-ellos un dí^{y}a de sábado / a la ora de al‘asar.
Depu^{w}és levantars-á // la g^{a}ran t^{e}remolidad ent^{e}re los k^{i}risti^{y}anos. / Ku^{w}ando verán akello los muçlimes / kargarán de kada parte. Pu^{w}es / la çiwdad de Alhandaq no se rreirá / de sus vezinas, i los de la çiwdad / b^{a}lanka ku^{w}ando verán el g^{a}ran daño / en los k^{i}risti^{y}anos p^{e}legarse an / todos, i farán una g^{a}ran batalla / entr-ellos.
[Les musulmans se soulèveront dans les montagnes d’al-Andalus contre les chrétiens, et il y aura une grande bataille, le sang coulera à la porte du moulin. Les musulmans en sortiront vainqueurs un jour d’al-khamîs [jeudi], il y aura un tel tumulte que le jeune et le vieux courront se convertir à l’islam. Les habitants de Valence, quand ils verront cela, se réfugieront à Muledro. Et un samedi, les musulmans se soulèveront contre eux, à l’heure de la prière du soir. Après cela, voyant que les musulmans attaqueront de tous côtés, il y aura une grande pagaille parmi les chrétiens[22].]

Cette « pagaille » parmi les chrétiens rappelle la discorde entre les rois musulmans et déplace les malheurs morisques dans une sphère géopolitique qui dépasse largement les frontières espagnoles même si le texte se plaît à énumérer les noms de villes bien connues.

Enfin, la situation propre au contexte d’énonciation s’inverse littéralement : le sort de Boabdil est celui d’un « roi chrétien » non nommé.

I será el rrey de los / k^{i}risti^{y}anos kativo, i mandarlo an / levar a la çiwdad de Valenci^{y}a. / Allí se torrnará muçlim. I ku^{w}ando / verán akello, ajuntarse an los / k^{i}risti^{y}anos en çiwdad del rrí^{y}o. / Sobr-ellos irán t^{e}res reyes muçlimes // i ent^{a}rarán en la çiwdad por fu^{w}erça / de armas, i komerán todos t^{e}res / en una mesa i depu^{w}és se ag^{a}raçi^{y}arán / los unos de los otros; ell uno / moverá enta la parte de Moncayo, ell otro / enta la parte de Çuera, ell otro enta / la parte de Himça (ke pensamos / ke ki^{y}ere dezir Sevilla).
I ku^{w}ando / verán los k^{i}risti^{y}anos ke es su rrey // kativo tornase an muçlimes las / partes d-ellos. I serán vencedores / los muçlimes kon el poder de Allah / ta‘âlâ i no verán a ninguno sino en fazer aldjihâd. El padre no kurará / del fijo ni el marido de la mujer. / Ku^{w}ando akello serán vencidos los / adoradores de las ídolas / i los comedores del pu^{w}erko; no kedará // sino ell addin del alîçlâm i laroa / de akello se leirá públicamente / l-alqurán i se fará a^{l}ssala o todos / bi^{y}en fechos en-el ti^{y}enpo / de la dicha t^{e}rebulaci^{y}ón. Tan bu^{w}ena / ventura para el moro ke amigo / k^{i}risti^{y}ano terrná, i depu^{w}és / tan bu^{w}ena ventura para el k^{i}risti^{y}ano / ke terrná amigo moro.
[Et la ville d’Alhandaq n’aura pas envie de rire de ses voisines, ni ceux de la ville blanche, quand ils verront le terrible malheur que connaîtront les chrétiens, il y aura alors une guerre entre eux. Le roi des chrétiens sera fait prisonnier et on l’amènera à Valencia. Il se convertira à l’islam dans cette ville. Et quand ils verront cela, les chrétiens se réuniront dans la ville du fleuve. Trois rois musulmans s’uniront contre eux, et ils entreront par force des armes dans la ville, ils mangeront tous trois à une table et se féliciteront les uns les autres ; l’un partira vers la région de Moncayo, l’autre vers celle de Çuera, et le troisième dans celle de Himça (nous pensons qu’il s’agit de Séville.)
Voyant leur roi fait prisonnier, les chrétiens se convertiront à l’islam en grand nombre. Par le pouvoir de Dieu, loué soit-il, les musulmans vaincront, et on ne verra aucun d’entre eux ne participant pas à la guerre sainte. Le père n’aura pas peur pour son fils,

[22] Folio 283 v.

> ni le mari pour sa femme. Ainsi, les idolâtres mangeurs de porc seront-ils vaincus ; il n'y aura plus aucune religion autre que l'islam, et à ce moment-là, on lira publiquement le Coran et on fera la prière au bon moment, après cette période de troubles. Le musulman qui aura pour ami un chrétien connaîtra un destin favorable, puis le chrétien qui aura un ami musulman[23].]

Il est aisé de remarquer la construction symétrique de cette prophétie. Au-delà des mouvements de conquêtes et de guerres, dont l'impact sur la société civile est abondamment décrit comme apocalyptique, l'auteur insiste sur le processus de la conversion : presque tous les musulmans se convertissent au christianisme, puis c'est exactement l'inverse qui se produit, suivant les évolutions du pouvoir en place et des réalités politiques. Si le roi des chrétiens est au départ puni par une captivité humiliante, sa conversion annule la punition et l'ensemble de la société espagnole vit finalement en paix, sous la domination vivement souhaitée du Turc, dernier espoir de salut pour les Morisques du XVIe siècle. L'auteur morisque ne construit pas une société dans laquelle l'origine ou le sang aurait une quelconque valeur hiérarchisante. Les flux et les reflux des conversions massives ne sont que le reflet du pouvoir en place. Le Turc est un adjuvant parce qu'il professe la même foi, mais c'est un adjuvant clairement exogène et ultramarin (l'élément maritime étant rappelé deux fois dans ce court texte). Il ne s'agit donc pas d'un allié « de sang » ni même d'origine commune. Après un court début « orientalisant », où Damas est évoquée de manière tout à fait attendue pour un musulman d'Espagne par le nom du roi musulman, Hâšâmî (f. 283 r) signifie « de Cham », autre nom de la Syrie ou « de Damas ».

Les signes annonciateurs

La contingence malheureuse implique ainsi un traitement particulier du texte prophétique. Plusieurs éléments peuvent être dégagés de l'étude de ces deux textes dans lesquels on peut retrouver plusieurs artifices narratifs communs.

- Le retournement est une construction massivement utilisée : les musulmans convertis au christianisme annoncent en fait la finale conversion des chrétiens à l'islam (donc le retour à la vraie foi) ;
- La notion d'épreuve est elle aussi nécessaire au récit prophétique : la douleur ressentie par le prophète lui-même dans le premier exemple est une sorte de *djihad* due, de façon tout à fait attendue à un manquement collectif mais nécessaire pour une forme de rédemption. Le malheur présent n'est donc pas le signe d'un abandon mais la preuve

[23] Folio 286v à 287 r.

d'une attention portée par Dieu pour les musulmans d'Espagne, il s'agit d'un processus, les Morisques ne sont pas victimes d'une histoire hasardeuse mais les protagonistes d'un dessein divin qui les dépasse ;

- La construction de l'ensemble retrace donc une évolution clairement exprimée sur le mode des récits de prophètes (genre par ailleurs bien répandu dans la littérature morisque[24]) le peuple morisque doit se révolter même s'il n'en voit ni l'utilité ni la rétribution tout de suite ;
- La rétribution elle-même ne se limite pas au Jour du Jugement mais à des éléments très concrets issus du vécu quotidien des crytpo-musulmans : les mangeurs de porcs seront punis, les églises seront reconverties en mosquées, l'islam triomphera.

Ces deux exemples montrent une forme de résistance littéraire aux affres de la réalité pour les crypto-musulmans du dernier tiers du XVIe siècle. Ils proposent aussi de prendre de la distance, par le biais du récit lui-même, avec un présent hasardeux pour retrouver une forme de contingence positive. Les liens de causalité retrouvés dans les deux textes rappellent en effet que ce qui est et a été vécu par les Morisques dépasse largement l'événement pour s'inscrire dans un temps plus vaste, qui n'est pas seulement le temps eschatologique mais le temps humain : les rois musulmans vont s'entendre, l'Espagne redeviendra musulmane. Confrontée aux textes catholiques de l'époque qui insistent sur le préfixe itératif re de la Reconquête, cette lecture du temps présent se définit comme un contre discours qui utilise en fait les mêmes procédés. Le deuxième exemple s'achève ainsi sur une future « pax islamica » qui rappelle peut-être le statut Mudéjar ou celui de *dhimmi* qui permet en effet au musulman d'avoir un ami chrétien et au chrétien un ami musulman.

[24] Voir par exemple la sirat Ali dans l'ouvrage d'Alvaro Gálmes de Fuentes, *El Libro de las batallas (narraciones caballerescas aljamiado-moriscoas)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1967.