Attitudes des morisques et des chrétiens du royaume de Grenade face à l'esclavage

Margarita García Barranco et Aurelia Martín-Casares

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cdlm/4916>
DOI : 10.4000/cdlm.4916
ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2009
Pagination : 155-169
ISBN : 2914561490
ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Margarita García Barranco et Aurelia Martín-Casares, « Attitudes des morisques et des chrétiens du royaume de Grenade face à l'esclavage », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 79 | 2009, mis en ligne le 16 juin 2010, consulté le 14 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/4916> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.4916>

Attitudes des morisques et des chrétiens du royaume de Grenade face à l'esclavage¹

Margarita GARCÍA BARRANCO
Aurelia MARTÍN-CASARES

Introduction

La prédominance, dans l'historiographie sur le royaume de Grenade, de l'image du morisque inassimilé et ardent défenseur de ses racines musulmanes² a provoqué l'oubli de l'analyse d'autres aspects du problème, masquant l'hétérogénéité des statuts au sein du groupe morisque. Ainsi, comme le signalent d'autres auteurs, sous l'influence du stéréotype du morisque insurgé, fondé sur son caractère violent³, on a oublié que ce fut précisément la loyauté et le collaborationnisme des élites morisques, qui agirent comme intermédiaires entre la Couronne et la communauté, qui permirent même dans certains cas leur propre survie⁴. Par conséquent, au stéréotype du caractère violent et guerrier des morisques (qui fut aussi alimenté par la littérature de l'époque), il est nécessaire de confronter l'existence d'élites néo-converties intermédiaires, entre la communauté et le pouvoir royal⁵, tout comme certains cas d'assimilation de morisques puissants⁶. Dans cet article nous analyserons la variété des situations de domination et de dépendance

1. Une partie du contenu de ce travail est tirée de l'ouvrage d'Aurelia Martín-Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, Grenade, Universidad de Granada, 2000. Cet article fait partie des résultats d'un projet de recherche et de développement financé par le ministère espagnol de l'Éducation et intitulé « Anthropologie de l'esclavage : les noirs africains et leurs descendance en Espagne (1492-1886) », dirigé par le Pr. Aurelia Martín-Casares. Nous remercions Emmanuel Dosse pour la traduction de cet article.
2. Un exemple clair se trouve dans l'œuvre de Julio Caro Baroja, *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, Itsmo 1985 (1^{re} éd. 1957).
3. Antonio Gallego Burín et Alfonso Gamir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix en 1554*, Grenade, Universidad de Granada, 1996 (1^{re} éd. 1968).
4. Javier Castillo Fernández, « Mudéjares y moriscos en la Tierra de Baza (1488-1508) », *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna (I)*, Cordoue, Cajasur, 1995, p. 391-400.
5. Enrique Soria Mesa, « De la conquista a la asimilación. La integración de la aristocracia nazarí en la oligarquía granadina. Siglos XV-XVII », *Áreas*, n° 14, 1992, p. 51-64.
6. Javier Castillo Fernández, « Luis Enríquez Xoaida, el primo hermano morisco del rey católico (análisis de un caso de falsificación histórica e integración social) », *Sharq-Al-Andalus*, n° 12, 1995, p. 235-253 ; Amalia García Pedraza, « La asimilación del morisco Gonzalo Fernández el Zegrí : edición y análisis de su testamento », *Al-qantara*, vol. XVI, 1995, p. 39-58.

subies ou infligées par les morisques. Nous nous efforcerons de nous éloigner de l'image polarisée, créée vis-à-vis des morisques, qui, sous certains aspects, a recours à sa « victimisation », pour analyser les logiques partagées avec d'autres groupes comme celui des vieux-chrétiens, en l'occurrence pour ce qui est de la possession d'esclaves⁷. En fait, malgré la répression menée contre le collectif des néo-convertis qui s'amorça au début du xvi^e siècle, il y eut un grand nombre de morisques fortunés qui firent le choix de l'intégration plutôt que celui de l'exil, et rendirent publique leur acceptation de l'idéologie chrétienne majoritaire. En outre, après avoir vérifié la sincérité de leur conversion, la Couronne d'Espagne n'eut aucune réticence à concéder aux représentants de l'élite morisque certaines licences, comme le droit de posséder une arme, la possibilité de garder un cheval, ou celle permettant l'accès à la propriété d'esclaves. La possession d'esclaves s'est ainsi convertie en l'un des signes distinctifs des morisques riches, surtout à partir de 1560, quand s'est durcie la législation en la matière.

L'esclavage était un phénomène accepté autant par l'islam que par le christianisme, et, tant les musulmans que les chrétiens réduisirent en esclavage d'autres groupes sociaux défavorisés. De ce fait, l'esclavage dans la péninsule Ibérique est loin d'être un phénomène historique nouveau, et encore moins propre à l'époque moderne. Différents processus esclavagistes existèrent dans la péninsule Ibérique depuis les Grecs, l'occupation romaine ou l'époque médiévale d'al-Andalus, bien qu'à des degrés divers. D'ailleurs, les hostilités entre chrétiens et musulmans nourrirent pendant des siècles un précieux trafic d'esclaves. À l'époque médiévale, l'Espagne était une mosaïque de royaumes chrétiens et musulmans qui, tant les uns que les autres, pratiquaient l'esclavage au fur et à mesure des conquêtes.

Par conséquent, si nous prétendons considérer les morisques dans leur ensemble, d'un point de vue qui situe ces individus en tant qu'hommes de leur époque, agissant donc en tant que tels, nous devons toutefois admettre que les morisques ne furent pas tous de faux convertis, ni que tous se convertirent facilement au catholicisme. Cette communauté n'était pas une masse informe et homogène, mais elle se régissait par les mêmes principes classificatoires que le reste de la société vieille-chrétienne, indépendamment des croyances religieuses. Avec les chrétiens, certains morisques partageaient donc une attitude commune face à l'esclavage, allant même jusqu'à prendre part et tirer profit de la réduction en esclavage de leurs propres coreligionnaires après la révolte des Alpujarras. Nous verrons toutefois qu'ils furent aussi bien bourreaux que victimes de ce processus.

Les faux convertis ne peuvent pas avoir d'esclaves

À partir de 1492, avec la chute du royaume de Grenade et la signature des accords de Santa Fe, débute un processus d'intégration et d'assimilation de la noblesse musulmane – ce qui ne fut pas le cas pour les masses populaires –, ouvrant

7. Le thème de l'esclavage en général, et celui des morisques en particulier, a été traité dans un article précédent : Aurelia Martín-Casares, « La logique de la domination esclavagiste : vieux-chrétiens et néo-convertis dans la Grenade espagnole des temps modernes », *Cahiers de la Méditerranée*, n° 65, décembre 2002, p. 219-240.

ainsi la voie menant au décret de conversion forcée de 1502. Depuis le début du XVI^e siècle, la communauté morisque s'est donc transformée en un problème pour la Couronne d'Espagne, puisque tout un éventail de soupçons et de méfiances retomba sur elle, ne faisant qu'aggraver de plus en plus sa situation et mettre à mal la coexistence avec les vieux-chrétiens. De manière progressive, apparut une série de normes et de lois destinées à réguler et sanctionner le comportement et le mode de vie des morisques.

Toutefois, la conversion par voie pacifique avait tout d'abord été tentée : l'archevêque de Grenade Fray Hernando de Talavera était l'un des tout premiers à l'emprunter, en établissant une stratégie pour évangéliser en arabe, ce qui incluait d'ailleurs la messe puisque l'on pensait que les morisques ne la comprendraient que mieux⁸. Ce type d'initiative, en opposition avec les méthodes plus coercitives qui seront employées ultérieurement, dut provoquer une certaine confusion au sein de la communauté morisque, qui parallèlement assistait à la perte progressive de ses privilèges et de son niveau de vie, se transformant peu à peu en « citoyens de seconde zone ».

L'un des facteurs dont il faut tenir compte pour comprendre la répression que subirent les morisques, mis à part les textes juridiques et les documents historiques, est l'utilisation de tous les topiques et autres stéréotypes qui naquirent vis-à-vis des néo-convertis, alimentés en bonne partie par la littérature des XVI^e et XVII^e siècles (notamment après l'expulsion, alors même que la communauté morisque avait pratiquement disparu). Le fait qu'au XVII^e siècle les événements du siècle précédent fussent constamment rappelés ne fait que confirmer que ces images continuaient à être présentes et que, d'une certaine manière, il était nécessaire de poursuivre l'exercice de la justification d'une mesure (l'expulsion), qui, par la suite, provoquera le désastre économique et démographique de certaines régions.

Nous partageons l'opinion de José Antonio Maravall au sujet de la littérature comme source permettant de connaître les thèmes de préoccupation sociale de l'époque moderne, étant donné que les œuvres théâtrales et littéraires du baroque n'étaient non pas un portrait mais bien un témoignage reflétant l'état d'esprit de la société durant cette période⁹. Ainsi, nous pensons que la littérature doit être également analysée en tant que source historique, dans la mesure où elle nous permet de prendre le pouls des préoccupations des hommes à un moment de leur histoire. Il ne faut néanmoins pas perdre de vue la perspective qu'en un temps où les protecteurs et les mécènes sont chargés des subventions accordées aux créations artistiques, celles-ci servent également de véhicule de propagande du pouvoir. Mais, précisément parce qu'elles sont utilisées comme un outil de création d'opinion, nous pouvons explorer le contenu de diverses œuvres pour

8. On ira jusqu'à publier des doctrines en arabe, comme celle publiée à Valence en 1566 sous le titre *Doctrina cristiana en la lengua árabe y castellana compuesta e impresa por mandado del Ilustrísimo Señor don Martín de Ayala Arzobispo de Valencia para la instrucción de los nuevos convertidos deste Reyno*.

9. José Antonio Maravall, « Relaciones de dependencia e integración social : criados, gratiosos y pícaros », *Ideologies and Literature*, vol. 1, n° 4, sept.-oct. 1977, p. 3-32.

comprendre comment était conditionnée et sensibilisée la société face à certaines problématiques, comme ce fut le cas des morisques. La littérature permet de détecter les tensions existant entre les groupes minoritaires-dominés et les groupes dominants qui les rejettent¹⁰. Le théâtre comme véhicule de transmission de contenu littéraire est également une arme très efficace aux mains du pouvoir, puisque la masse illettrée n'ayant pas accès aux livres, elle assistait assidument aux représentations théâtrales, qui accomplissaient ainsi une fonction d'endoctrinement et de propagande, levier de configuration idéologique.

Dans les grandes lignes, la littérature du Siècle d'or se chargea de réunir les stéréotypes existant dans l'imaginaire collectif pour élaborer une figure topique des néo-convertis destinée fondamentalement à justifier, d'un côté la haine envers cette minorité, et de l'autre le décret d'expulsion de 1609. À cette fin, on força le trait des différences, faisant apparaître les morisques comme des êtres complètement étrangers à la communauté des vieux-chrétiens, avec laquelle ils ne paraissaient avoir aucun point commun, ni en ce qui concernait le langage ni pour ce qui était des us et coutumes.

En l'occurrence, tous les personnages ne seront pas traités sur le même mode, puisqu'il existe des acteurs principaux et des seconds rôles, des chevaliers et des villageois, des nobles et des bouffons (*graciosos*) caricaturés, possédant un langage particulier. Avec pour base ces différents éléments, apparurent au XVII^e siècle de nombreux personnages de fiction, aussi bien morisques que d'origine morisque, dont le point commun était d'être considérés comme de faux convertis. En outre, la thématique de la rébellion des Alpujarras, très à la mode alors, se retrouvait parfois dans la trame principale, ou comme décor, dans de nombreuses œuvres, comme celles de Ximénez de Enciso¹¹, ou encore dans la pièce publiée par Calderón vers 1633, *Amar después de la muerte o El Tuzaní de las Alpujarras*¹². Dans les nouvelles de Cervantès apparaissent des personnages morisques, et parmi les spécialistes de cet écrivain, il y a des divergences d'opinions entre ceux qui voient dans les textes de l'auteur soit un rejet des morisques, soit, au contraire, de la sympathie envers eux¹³. Sans pour autant s'avancer dans l'analyse du discours de Cervantès, l'on peut tout de même dire que la problématique morisque apparaît dans l'histoire de Ricote dans la seconde partie du Quichotte, dans la nouvelle exemplaire *El coloquio de los perros*¹⁴ ou dans *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*¹⁵.

10. Raphaël Carrasco, « Historia y literatura. Sobre minorías en el Siglo de Oro », dans Irene Andrés-Suárez (dir.), *Las dos grandes minorías étnico-religiosas en la literatura española del Siglo de Oro : los judeoconversos y los moriscos*, Paris, Annales littéraires de l'université de Besançon, 1995, p. 15-36.

11. Diego Ximénez De Enciso, *El Encubierto y Juan Latino*, Madrid, Aldus, 1951 (1^{re} éd. 1652).

12. Pedro Calderón De La Barca, *Amar después de la muerte o El Tuzaní de las Alpujarras*, Madrid, Espasa-Calpe, 1970 (1^{re} éd. 1633).

13. On peut citer plusieurs articles qui se sont attachés à cet aspect des œuvres de Cervantès : Michel Moner, « El problema morisco en los textos cervantinos », dans Irene Andrés-Suárez (dir.), *Las dos grandes minorías étnico-religiosas...*, op. cit., p. 85-100 ; Ahmed Abi-Ayed, « Cervantès, Cidi Hamete ben Gelie et les morisques », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 85-86, mai 1997, p. 11-19.

14. Miguel de Cervantes, *El coloquio de los perros, Novelas ejemplares*, Madrid, Taurus, 1994 (1^{re} éd. 1613), p. 513-575.

15. Miguel de Cervantes, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, Madrid, Cátedra, 2002 (1^{re} éd. 1617).

L'insistance sur l'altérité des morisques occulte les similitudes qui existaient avec le reste de la population chrétienne, même si, de manière générale, et jusqu'à la moitié du xvi^e siècle, chrétiens et morisques partagèrent un intérêt commun : la possession d'esclaves. Ainsi, jusqu'aux années 1560 environ, date à laquelle la législation se durcit, des morisques de diverses classes sociales apparaissent fréquemment dans les actes notariaux, comme acheteurs ou vendeurs d'esclaves. Ceux-là eurent probablement des difficultés à comprendre pourquoi ils ne pouvaient conserver leur droit d'être propriétaires d'esclaves, puisqu'ils vivaient dans le même contexte et partageaient pour autant la logique et les arguments existant en la matière dans la communauté chrétienne. Ce sentiment se reflète également dans la littérature. Par exemple, des années après l'expulsion, l'auteur de théâtre Ximénez de Enciso nous remémore dans *Juan Latino* (1652) le moment où la communauté morisque se vit interdire la possession d'esclaves. Dans cette pièce, les minorités noires et morisques s'affrontent au travers de deux personnages historiques : Don Fernando de Valor, représentant de l'élite morisque, et Juan Latino, professeur agrégé noir d'ascendance esclave qui, malgré le fait qu'il était lettré, ne pouvait recourir à aucune communauté pour le protéger. L'effet dramatique du choc entre les deux protagonistes arrive à son paroxysme quand Don Fernando défend la liberté pour les morisques de réduire des noirs à l'esclavage¹⁶. Il existe également des exemples de personnages morisques qui, s'étant enfuis vers l'Afrique du Nord, se consacrent à la course sur les côtes méditerranéennes et capturent des chrétiens. C'est ainsi que Marcos de Obregón sera en relation avec un notable morisque du royaume de Valence installé à Alger¹⁷.

Mais c'est la constance des soupçons, face à la réalité de la conversion des morisques, qui permit une argumentation justifiant les interdictions : d'une part, elles permettaient d'éviter le prosélytisme auprès de leurs domestiques ou l'obligation qu'ils leur faisaient de se convertir à l'islam, et, d'un autre côté, elles permettaient d'éviter l'achat d'esclaves musulmans dans le but de les libérer. Dans l'analyse que nous nous proposons de faire sur les morisques propriétaires d'esclaves, nous verrons le niveau de véracité contenu dans toutes ces affirmations.

Hétérogénéité des morisques maîtres d'esclaves

Dans les 75 dossiers conservés aux archives de Grenade concernant la période 1500-1550, on trouve 68 acheteurs morisques, même s'il faut noter qu'à partir des années 1520 leur fréquence est moindre. Il faut également prendre en compte que les seules personnes identifiées comme morisques le furent par leur nom

16. « *Ultra desto, / decir que tener negros de Guinea / es gran inconveniente, porque el amo / fuerza al esclavo a que en Mahoma crea, / es pasión conocida, ni la llamo / declarada, malicia en nuestra ofensa, / porque la compostura estimo y amo ; / mas nunca tal se ha visto, y el que piensa / los esclavos quitar con este achaque, / nos da esclavitud más inmensa, / pues da la ocasión que la justicia saque / nuestra sangre, que sangre es el dinero / del pobre, y que su sed en ella aplaque* », Diego Ximénez De Enciso, *Juan Latino*, op. cit., p. 214.

17. Vicente Espinel, *Vida del escudero Marcos de Obregón*, Madrid, Castalia, 1972 (1^{re} éd. 1617).

étymologiquement arabe¹⁸, ou parce que dans les documents était signalée leur origine morisque¹⁹. Il ne fait aucun doute que ce chiffre doit être augmenté, d'une part parce que le nombre d'actes conservés pour cette époque est très faible, d'autre part en regard à l'impossibilité de comptabiliser les morisques porteurs de noms et prénoms chrétiens.

La majorité des propriétaires originaires du royaume de Grenade habitaient la ville haute, c'est-à-dire le quartier de l'Albaicín, même si un nombre important était également installé dans les paroisses de San Pedro et San Pablo. La population de Grenade au début du xvi^e siècle est estimée aux alentours de 50 000 personnes, dont au moins 40 % de morisques²⁰. En ce qui concerne la province de Grenade, il faut souligner la présence importante de morisques vivant en dehors de la capitale : à Guadix, Atarfe, Mondújar, Gabia (la Chica et la Grande), Baza, Ujijar, Purchil et Otura, mais aussi dans les Alpujarras (Taha de Ferreira).

Durant la première moitié du xvi^e siècle, quand les interdictions prononcées à l'encontre des morisques (concrètement l'interdiction de posséder des esclaves) ne sont encore que peu respectées, nous trouvons parmi les propriétaires des représentants de divers secteurs de la société morisque, de l'élite jusqu'aux couches intermédiaires et inférieures ; ainsi, le groupe le plus important est celui des marchands, suivi par celui des artisans et un petit nombre de représentants du secteur de l'élevage et de l'agriculture. Bon nombre de morisques propriétaires d'esclaves sont associés à l'industrie textile : teinturiers, liniers, soyeux et fileurs de soie. Ces métiers sont ceux qui traditionnellement ont été mis en relation avec la communauté morisque, réputée pour son savoir-faire dans ces domaines. D'autres professions citées sont : maçons, fabricants de peignes, baigneurs, vanniers, orfèvres, épiciers ou cultivateurs.

Il faut signaler que les commerçants avaient la possibilité de payer en espèces lors des achats-ventes d'esclaves, comme le fit, par exemple, un marchand de l'Alcaicería en 1522 quand il paya un esclave de douze ans au moyen de six aunes de velours et un quart d'aune de velours rouge et vert²¹. Parmi les propriétaires représentant les offices publics de la ville, il y avait deux *jelices*²² de l'Alcaicería. Les femmes, aussi bien chrétiennes que morisques, représentent un infime pour-

18. Hamete Alhage (1508), Mohamed el Melehi (1514), Abdel Meli (1515), Pedro Abuli y su mujer Maria abulia (1516), Francisco Jahaf (1517), García Alfaharini (1518), Francisco Arruxidi (1519), Luis Alarrux (1521), Hernando Abdeilbirí (1522), Elvira Azafia viuda de Alonso el Fami (1521), Lorenzo el Hamimi (1521), Hernando Abdeilbirí (1522), Elvira Azafia viuda de Alonso el Fami (1537), et ainsi de suite. Archivos de Protocolos de Granada (AGP), Legajos (leg.) 1-75.

19. Catalina Ximénez, morisque, femme de Bartolomé Sumí. APG, leg. 15, f. 169, 1521. À en juger par son prénom et son nom, il n'aurait pas été possible de découvrir son origine morisque, mais le document d'achat-vente le spécifie.

20. Antonio Luis Cortés Peña et Bernard Vincent, *Historia de Granada, t. II : La época moderna. Siglos XVI, XVII y XVIII*, Grenade, Don Quijote, 1986, p. 47-49.

21. APG, leg. 16, f. 1179, 1522.

22. Un *jeliz* était un officier préposé à la vente de la soie dans les trois *alcaicerías* (quartiers des marchands de soie) de l'ancien royaume de Grenade et qui grâce à une caution de 1 000 ducats était nommé et autorisé par la municipalité à recevoir, conserver et vendre aux enchères publiques la soie dont disposaient les particuliers, ainsi qu'à percevoir et encaisser les droits que rapportait la vente de telles marchandises à la Ville.

centage du total des acheteurs d'esclaves, ce qui confirme bien que l'argent était aux mains des hommes libres. Seules cinq femmes achètent des esclaves et, parmi elles, deux veuves.

Néanmoins, à partir de 1560, la législation se durcit et les autorités décident de faire appliquer la loi à la lettre. C'est à partir de ce moment-là que la possession d'esclaves devient un signe distinctif de l'élite morisque, celle-ci réussissant à éluder la réglementation. Les membres des autres secteurs, qui auparavant apparaissaient comme propriétaires d'esclaves, se voient dorénavant obligés de renoncer à leurs possessions et donc à libérer leurs esclaves, toutefois non sans certaines réticences. Ainsi, un couple de cultivateurs morisques de Purchil libéra son esclave en 1561. Les deux paysans attendirent jusqu'au dernier moment pour formaliser la lettre d'affranchissement de cet esclave, qui probablement devait leur servir pour les travaux de labour. Au moment de son affranchissement, l'esclave avait 20 ans²³, précisément l'âge le plus recherché sur le marché grenadin²⁴. Dans sa lettre, le couple Montabará (Diego Montabará et María Montabaría) explique les raisons pour lesquelles ils affranchissent leur esclave, en précisant qu'il les avait très bien servis et avait été très obéissant, mais peut-être n'était-ce là qu'un formalisme relativement fréquent à l'époque dans ce type de circonstances. Mises à part les spécificités de la loi, ils avancent également comme argument de sa libération, des motivations pieuses, telles que « pour être au service de Dieu » ou « être bon chrétien », soulignant ainsi le caractère purement formel de ces expressions.

De la même manière, un autre couple de morisques libère son esclave en 1561 ; dans ce cas, le couple vit dans l'Albaicín et le mari, Fernando Alatar, était fabricant de peignes. Comme le cas précédent, l'esclave est d'origine subsaharienne, plus précisément du Maricongo²⁵. Toujours en 1561, Isabel Bentunaja, habitante de San Juan de los Reyes et veuve d'un linge, libère son esclave Lucía qui était née chez elle²⁶.

Álvaro Alhauiní, autre morisque de l'Albaicín, choisit d'inclure dans la lettre une clause lui assurant que l'esclave restera à son service contre rémunération de deux ducats par an²⁷, à compter de son affranchissement. Autre exemple, celui de García Elhaxit qui libère son esclave, à condition que celui-ci reste à son service deux années supplémentaires²⁸. De ce fait, un des moyens d'échapper à la loi était de prolonger l'esclavage sous forme de servilité libre. Cela montre comment les morisques n'avaient aucunement l'intention de se défaire de leur main-d'œuvre esclave ; cette idée est d'ailleurs renforcée dans le contenu des lettres d'affranchissement, dans lesquelles il est très souvent signalé que la libération se réalise

23. APG, leg. 118, f. 766, 1561.

24. Pour connaître le prix des esclaves et son évolution sur le marché de Grenade, voir le chapitre consacré au marché aux esclaves dans l'ouvrage d'Aurelia Martín-Casares, *La esclavitud en la Granada...*, op. cit.

25. APG, leg. 120, f. 595, 1561.

26. APG, leg. 123, f. 638, 1561.

27. APG, leg. 12, f. 481, 1519.

28. APG, leg. 50, f. 804, 1543.

«à cause de la pragmatique du roi qui interdit aux morisques de posséder des esclaves»²⁹.

Dans certains cas, on va jusqu'à inclure des clauses dans lesquelles on observe la possibilité de révoquer la liberté préalablement accordée : c'est ce qu'il advint pour la libération d'un jeune esclave cap-verdien, propriété de Miguel Montabará, cultivateur à Purchil; ce dernier incluait dans sa lettre d'affranchissement la condition permettant au jeune garçon de redevenir la propriété de son maître, au cas où le roi permettrait aux néo-convertis de posséder à nouveau des esclaves³⁰. Cette condition est monnaie courante dans les lettres d'affranchissement durant les années 1550-1560, preuve que les morisques pensaient que le monarque reviendrait un jour sur sa décision.

Excepté quelques marchands, les activités exercées par les morisques, obligés de libérer leurs esclaves suite au décret royal, sont celles des secteurs primaire et secondaire. Dans différents documents, l'on cite les métiers tels que fabricant de peigne, cirier, teinturier, tailleur; la veuve d'un lingier, un maraîcher et plusieurs cultivateurs y apparaissent également. L'élite morisque, quant à elle, se procura des licences lui octroyant la permission de posséder des esclaves. Nous pouvons donc en déduire que les membres de l'élite morisque, formée de notables riches, assimilés et qui collaboraient avec les chrétiens, arrivent à passer inaperçus parmi la masse des chrétiens, contrairement aux membres des autres couches de la communauté morisque, stigmatisés par leur altérité et englobés dans un même univers homogénéisateur, dans lequel ils se voient perdre progressivement leur condition de «citoyens» de plein droit. Les familles néo-converties puissantes n'hésitèrent pas à posséder des esclaves pour leurs intérêts propres, peut-être au nom d'un renforcement de leur collaborationnisme. Encore une fois, il faut remarquer que la possession d'esclaves est un point commun avec les vieux-chrétiens, d'autant plus qu'ils vont non seulement participer à la répression contre le soulèvement des Alpujarras, mais qu'ils vont également acheter des esclaves capturés lors de ce conflit. Ainsi, par exemple, Doña María Carvallo, épouse du *veinticuatro* (conseiller municipal) Don Francisco el Zegrí, qui sans aucun doute possédait la licence royale nécessaire permettant la possession d'esclaves, apparaît dans les documents d'archives achetant des femmes morisques, en 1569, soit plusieurs mois après le soulèvement³¹. Son intention n'était pas de les libérer, mais bien d'en tirer bénéfice. Elle vendit à un procureur de la Cour une jeune esclave de 25 ans nommée María et originaire des Alpujarras. La puissante famille grenadine des Venegas réalisa également des opérations d'achat et de ventes d'esclaves et certains de ses membres participèrent même à la répression aux côtés du marquis de Mondéjar³².

29. APG, leg. 121, f. 391, 1561.

30. «*Si su majestad diere licencia a los dichos nuevamente convertidos para poder tener los dichos esclavos, ha de quedar esta escritura sin efecto ni fuerza alguna, e abréis de ser mi esclavo captivo como lo érades antes*», APG, leg. 121, f. 399, 1561.

31. APG, leg. 167.

32. Luis del Mármol Carvajal, *Rebelión y castigo de los moriscos*, Málaga, Argual, 1991, p. 125.

Si nous prenons en compte ce que reflètent les lettres d'achat-vente, nous pouvons affirmer que l'esclave type des morisques grenadins est d'origine subsaharienne. La majorité des esclaves achetés par les morisques sur la période 1500-1560 étaient des noirs-africains *bozales* (noirs récemment venus d'Afrique), d'une part de l'ethnie Wolof (*jolofe, jafor* dans les archives) située dans l'actuel Sénégal, et d'autre part en provenance du grand comptoir africain du Cap Vert³³, où les Portugais étaient installés depuis le xv^e siècle. Ces informations sont également corroborées par le contenu des lettres d'affranchissement, puisque la majorité des personnes libérées, suite à l'interdiction de Philippe II en 1560, étaient d'origine subsaharienne. Certains avaient servi leur maître morisque pendant une grande partie de leur vie, comme Juan, qui avait 60 ans au moment de sa libération³⁴. Nous devons tout de même signaler que des personnes en provenance du Maghreb arrivèrent également au service des néo-convertis ; néanmoins, il faut prendre en compte le fait que certaines, qualifiées de berbères, étaient en réalité d'origine africaine, issues de la traite subsaharienne.

Malgré tout, jusqu'au milieu du siècle, il est fort probable que l'élite morisque convertie n'ait eu aucune hésitation à acheter des esclaves arabes berbères sans intention de les libérer par la suite, même si la rumeur qui courait chez les inquisiteurs grenadins était qu'ils les achetaient uniquement dans le but de les libérer. Peut-être y eut-il une part de vérité dans ces rumeurs, et c'est le cas si nous observons des agissements comme ceux de Don Fernando Muley, de la famille bien connue des Muley. Celui-ci possédait un esclave tunisien, nommé Juan de San Juan, sans doute capturé et emprisonné durant la prise de Tunis en 1535. Cet esclave fut libéré deux ans seulement après son achat et, curieusement, un autre membre de la famille du propriétaire, Don Alonso Muley, contribua au paiement de sa rançon³⁵. Il apparaît toutefois que là n'était pas la tendance, si l'on en juge par les réticences que montrèrent les néo-convertis pour se défaire de leurs esclaves, majoritairement noirs-africains. De plus, on peut également penser que l'achat d'esclaves berbères fut employé comme un moyen de renforcer, aux yeux des vieux-chrétiens, le sentiment d'une authentique conversion au catholicisme.

Les noms des personnes soumises à l'esclavage, qui étaient aux mains de propriétaires morisques, se répartissent entre ceux d'origine noire-africaine comme Zumba ou Maçoda, les noms arabes d'Afrique du Nord comme Ibrahim, Fatima ou Muça, et ceux d'origine chrétienne. En ce qui concerne ces derniers, c'est-à-dire les noms qu'ils recevaient une fois baptisés, on remarque : Isabel, Catalina, Diego, Pedro, Antón, Rodrigo, María, Margarita, Alonso et d'autres, moins communs au sein de la population des vieux-chrétiens, tels que Inés, Blas, Beatriz ou Elvira. Nous devons signaler que les morisques baptisaient aussi leurs esclaves, suivant ainsi les règles édictées par les vieux-chrétiens sur ces questions.

33. Au xvi^e siècle, les Espagnols et les Portugais appelaient « Guinée » une large frange allant approximativement du Cap Vert jusqu'à une zone appelée à l'époque « Cabo Roxo », c'est-à-dire la zone où s'étaient fixés les premiers établissements portugais entre 1444 et 1446. Vers l'intérieur, cette région s'étendait jusqu'à la courbe du fleuve Niger.

34. APG, leg. 121, f. 604, 1561.

35. Sa lettre d'affranchissement est datée du 6 mars 1537. APG, leg. 41, s. d.

La révolte des Alpujarras et l'esclavage des morisques

La promulgation du décret royal de 1502, obligeant les musulmans soit à la conversion soit à l'exil, marqua le début, au sein de la communauté chrétienne, des continuels soupçons au sujet des morisques qui, comme nous l'avons vu plus haut, commencèrent à être considérés comme de faux convertis. Leur conversion était supposée fausse et d'apparence, leur but étant de rester en Espagne en se montrant publiquement chrétiens mais en demeurant toujours loyaux envers leur religion et leurs traditions dans la sphère privée. Qui plus est, les interdictions répétées dont les néo-convertis furent l'objet au fil du xvr^e siècle, tout comme le mépris systématique des requêtes et suppliques envoyées par les morisques au Roi, représentèrent le désir d'uniformisation de la Monarchie Catholique, ceci par la voie d'une éradication de toute différence ou dissidence, fondamentalement de type religieux. De ce fait, le recours au désarmement et à la déstructuration des minorités, aussi bien libres qu'esclaves, est une tendance dans l'Espagne moderne comme marque d'un monopole de la violence détenu par la majorité ou groupe dominant, la soumission étant l'unique issue pour les autres.

D'un autre côté, ceci est également symptomatique de l'état de «paranoïa» dans lequel était immergée la société, avec ses visions d'ennemis et de révoltes qui pouvaient éclater à tout moment. Ce phénomène est précisément ce qui nous empêche de voir que chrétiens et morisques avaient beaucoup plus en commun que ce que les apparences ne le laissaient entrevoir. Il est clair que les arguments qui émanaient du pouvoir s'appuyaient sur des moyens solides, propices à leur expansion et leur renforcement, permettant ainsi d'obtenir une masse populaire se sentant obligée d'adhérer à un système de valeurs préétablies, dans lequel la différence n'avait pas sa place. Sur ce point, les arts, comme véhicule de propagande politique, jouèrent un rôle fondamental, comme on peut l'apprécier pour le cas de la littérature et du théâtre, qui se chargèrent d'alimenter les stéréotypes et les préjugés sur les morisques. L'opinion publique crut voir ainsi se confirmer les pires soupçons qui avaient germé dans l'imaginaire collectif quand, dans la nuit du 24 décembre 1568, au moment où les chrétiens fêtaient la naissance de leur sauveur, éclata la révolte morisque. Cet événement marque le début du processus de leur mise en esclavage.

La répression de la révolte morisque ou guerre des Alpujarras dura trois ans, entre 1569 et 1571. Pour les chrétiens de la ville, l'esclavage était la réponse normale à ce soulèvement, y compris avant que Philippe II ne se prononçât sur la légalité de l'esclavage des nouveaux-chrétiens. Malgré le vide juridique par rapport à la légitimité de l'esclavage des rebelles, soldats et capitaines s'empressèrent de vendre leur butin de guerre, et le peuple chrétien n'émit aucune objection au moment d'acheter des natifs du royaume de Grenade. Dans cette période, plus de 90 % des personnes vendues comme esclaves dans la ville de Grenade étaient des morisques provenant donc du Royaume et plus particulièrement des montagnes des Alpujarras (et du Marquisat de Cenete), aires géographiques où ils étaient nombreux. Le fait que Grenade fut le dernier bastion musulman de la péninsule Ibérique renforcera le sentiment de légitimité de leur mise en esclavage ; dans l'inconscient

collectif de la société chrétienne du xvi^e siècle, les morisques étaient d'ailleurs considérés comme un prolongement des musulmans d'Afrique et ils furent donc capturés avec l'assentiment des autorités.

Dans l'un de ses articles, l'hispaniste français Augustin Redondo a exploré l'image des morisques à travers la littérature de colportage (*pliegos sueltos*) et les relations de faits³⁶. On peut y apprécier la fabrication d'une opinion publique hostile aux morisques, surtout à partir de 1570. Ce type de littérature eut une diffusion très importante, puisque, même si la majorité de la population était analphabète, son expansion se fit à travers la transmission orale, grâce à la coutume de faire la lecture pour tous à haute voix. C'est ainsi que se répandirent les récits sur les événements survenus dans les Alpujarras, insistant sur la nature démoniaque des morisques, traîtres et cruels, ennemis acharnés des chrétiens. De la même manière, la culture et les éléments caractérisant l'identité des morisques (la langue, les chants et les danses comme les *leilas* et les *zambras*) furent montrés comme des signes évidents d'une possession diabolique³⁷. Autre caractéristique de ces récits : ils dépeignaient les morisques comme des traîtres à leur pays, les montrant en train de conspirer avec les barbaresques d'Afrique du Nord dans le but de leur livrer la péninsule Ibérique.

D'autres relations mettent l'accent sur la question du banditisme morisque à Grenade, en Aragon et à Valence. Cette thématique était habituelle dans la littérature des xvi^e et xvii^e siècles, puisque l'une des figures qu'incarnent les néo-convertis est celle du *monfi*, ou brigand morisque, qui parfois se confond avec celle du corsaire. Cañeri, brigand noir africain, est un personnage récurrent dans diverses œuvres, comme dans les deux pièces intitulées *La niña de Gómez Arias*, l'une écrite par Luis Vélez de Guevara et l'autre par Pedro Calderón de la Barca, où il apparaît comme un bandit généreux, amoureux de la jeune et noble castillane qui lui a été vendue³⁸. Dans l'œuvre de Ximénez de Enciso, il apparaît, au contraire, comme un bandit terrible et sanguinaire, participant activement à la révolte morisque dans l'Alpujarra de Grenade³⁹. Autre malfaiteur sanguinaire, l'Hamete de Lope de Vega⁴⁰, qui, dans sa fuite désespérée de l'esclavage, laisse derrière lui une traînée de morts, non sans avoir été par la suite emprisonné, jugé puis converti, leçon morale qui montre aux spectateurs que la rédemption est toujours possible, si l'on arrive à la mort convaincu de ce qu'est la vraie foi.

La propagation de ces récits prépara un climat favorable, non seulement pour justifier l'esclavage des morisques, mais également pour leur expulsion définitive de 1609. Entre cette date et 1611, apparurent de nombreux *pliegos* qui distillaient

36. Augustin Redondo, « L'image du morisque (1570-1620), notamment à travers les *pliegos sueltos*. Les variations d'une alterité », dans Augustin Redondo (dir.), *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain (II. Perspective diachronique)*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1993, p. 17-31.

37. *Ibid.*, p. 23.

38. M^a Soledad Carrasco Urgoiti, « El morisco "ahidalgado" en las letras del Siglo de Oro », dans Abdeljelil Temimi (dir.), *Images des morisques dans la littérature et les arts*, Zaghuan, Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, 1999, p. 99-112.

39. Diego Ximénez De Enciso, *Juan Latino*, op. cit.

40. Félix Lope De Vega, *El Hamete de Toledo*, Madrid, Viuda de Alonso Martín de Balboa, 1617.

la haine envers les morisques et applaudissaient la mesure prise par Philippe III, le tout sans économiser insultes et profond mépris envers les membres de cette communauté. De fait, dans des œuvres postérieures à l'expulsion, et qui cherchent à justifier cette mesure, comme celle de Pedro Aznar Cardona (*Expulsión justificada de los moriscos españoles*, 1612), on retrouve tous les topiques et stéréotypes déjà présents dans la littérature antérieure : avares, les morisques amassent or et argent en grande quantité (d'où le topique des trésors enterrés qu'ils laissent derrière eux durant leur fuite et que certains, comme le Ricote de la deuxième partie du Quichotte, reviennent récupérer) ; d'un appétit frugal, ils suivent une diète pauvre en viande, surtout de porc, et en vin, tabous alimentaires des musulmans ; hypocrites, parce que faux convertis ; ridicules dans leur habillement ; sacrilèges, puisque dépourvus de la vraie foi ; traîtres envers leur patrie et leur Roi ; lâches, efféminés, oisifs, escrocs, voleurs, hérétiques, déserteurs et, en général, coupables de tous les maux⁴¹.

Mais, malgré la mauvaise image dont les morisques pâtissaient, que firent-ils pour se libérer de l'esclavage dont ils furent victimes après la révolte ? Si dans les années 1560 les néo-convertis ne libéraient pas facilement leurs serviteurs, comme l'exigeait le décret royal, au lendemain du soulèvement ce sont eux qui se retrouvent en esclavage, essayant de se libérer de ce joug et souffrant dans leur propre chair, pris au piège de la logique d'un système qu'ils avaient auparavant défendu. Si on analyse les libérations qui se produisirent durant cette période, ceci au travers des lettres d'affranchissement et des actes d'achat et de vente, on peut clairement constater les efforts déployés afin de libérer, qui des parents, qui des amis, aussi bien via des libérations solidaires que par le paiement de rançons.

En ce qui concerne les achats d'esclaves ayant pour finalité leur libération, il faut signaler qu'en raison des successives interdictions décrétées par la Couronne, il n'y eut qu'un nombre minime de néo-convertis qui achetèrent des morisques. On peut citer deux cas isolés : un tisserand de l'Albaicín, qui acheta une jeune fille de quatorze ans en 1572 ; et un habitant de Gabia la Grande, qui acheta une morisque de 30 ans en 1577⁴². Ces deux achats avaient sans aucun doute pour finalité la libération des esclaves, puisque le prix payé dépassait largement le prix moyen constaté sur le marché lors de l'achat de femmes morisques.

D'autre part, les nouveaux-chrétiens voyant comment les membres de leur famille étaient impunément mis en esclavage, réunirent leurs économies et tentèrent de mettre fin à leur disgrâce, même si, à cette époque, et exception faite de quelques collaborateurs des chrétiens, la communauté morisque était assez pauvre. Les morisques libres qui restèrent à Grenade n'avaient pas, pour la plupart, de ressources suffisantes pour déboursier les sommes démesurées demandées par les chrétiens, qui, par ce biais, les obligeaient à s'associer ou à gager leurs biens afin de payer des rançons solidaires. Qui plus est, la majorité des personnes libérées étaient des enfants ou des personnes âgées, c'est-à-dire le groupe le moins

41. M^a del Carmen Ansón Calvo, « Los moriscos de Aragón vistos por un escritor aragonés del siglo XVII », dans Abdeljelil Temimi (dir.), *Images des morisques...*, op. cit., p. 25-53.

42. APG, leg. 174, f. 605 et leg. 209, f. 165.

productif. Mais, en définitive, il ne faut pas non plus exagérer le nombre de libérations solidaires. Entre 1569 et 1580, on dénombre un total de 105 libérations de membres de la communauté morisque effectuées par des parents ou des amis. On peut s'accorder sur un nombre réel de libérations d'environ un millier. Il s'agit d'une quantité réduite (en comparaison avec les ventes), mais importante si nous prenons en compte les grands efforts que cela supposait.

Les professions des morisques qui libérèrent leurs « compatriotes » se retrouvent dans le secteur secondaire, principalement des artisans et des travailleurs de la construction qui résidaient dans l'Albaicín. L'élite néo-convertie n'avait ni parents ni amis parmi les esclaves. En ce qui concerne les membres de la famille qui interviennent dans les documents de rachat, même si apparaissent pères, filles, gendres, cousins et frères, l'on doit remarquer que ce sont les mères qui firent le plus d'efforts afin de libérer leurs enfants. Rappelons le cas d'Isabel de Murcia, morisque grenadine qui lutta pendant dix ans pour la liberté de sa fille Quiteria. Isabel était veuve et ses ressources étaient maigres, mais grâce à dix ans d'économies et à l'aide d'un cultivateur morisque, elle obtint la libération de sa fille, Quiteria, tombée en esclavage alors qu'elle n'avait que vingt ans et finalement libérée à trente⁴³.

Ces libérations se convertirent en un négoce juteux pour les vieux-chrétiens, la rançon demandée aux parents étant presque toujours supérieure au prix moyen du marché⁴⁴. Cet appât du gain, si éloigné de la morale chrétienne, ruina d'autant plus les morisques restés libres à Grenade. Qui plus est, les vieux-chrétiens profitèrent de la confusion et de l'ignorance de certains morisques, exigeant des sommes importantes pour la libération d'enfants dont la mise en esclavage n'était pas légitime. Soldats et capitaines bénéficièrent spécialement de la conjoncture. Les exemples sont multiples : Miguel Hernández Ajimiez paya à un soldat pas moins de 30 ducats pour un enfant de quatre ans. Fernando Elbaizy, un linier de l'Albaicín, versa 14 ducats de rançon pour la libération d'un enfant de trois ans, cinq mois après le début de la guerre⁴⁵. Elvira, une dame de 60 ans, libéra son petit-fils de quatre ans. Le texte de sa lettre d'affranchissement enferme une antinomie : « et parce que ledit Andrés, conformément à ce qui a été prononcé par Sa Majesté, est libre et non captif, ladite Elvira m'a payé 60 ducats pour sa liberté »⁴⁶.

Enfin, il y eut également des morisques, hommes ou femmes, qui achetèrent, eux-mêmes, leur propre liberté. Ils demandèrent peut-être un prêt à leurs connaissances ou travaillèrent à la journée avec l'assentiment de leurs maîtres. Quoi qu'il en soit, dans ce cas, le prix de la rançon était le fruit d'un accord préalable avec les maîtres et se payait peu à peu et de manière fractionnée. Ainsi, par exemple, le propriétaire de Beatriz lui promit la liberté quand elle aurait réuni la somme de 19 ducats, ce qu'elle obtint l'année même de sa vente⁴⁷. Tout comme Juana Pérez,

43. APG, leg. 221, f. 262, 1579.

44. Aurelia Martín-Casares, « De la esclavitud a la libertad : las voces de moriscas y moriscos en la Granada del siglo XVI », *Sharq al-Andalus*, n° 12, 1995, p. 197-212.

45. APG, f. 314, 1569.

46. APG, leg. 171, f. 327, 1569.

47. APG, leg. 174, f. 28, 1570.

qui servit son propriétaire durant dix ans et lui versa 20 ducats, en promettant de lui donner trois ducats par mois pendant 20 mois⁴⁸, ou encore comme María Hernández, morisque noire de 60 ans, qui s'engagea à remettre 20 ducats sur une année⁴⁹.

La mise en esclavage fut l'étape préalable à l'expulsion décrétée en 1609, mais provoqua un résultat paradoxal pour les esclaves. Après le soulèvement, et une fois publiés les arrêtés d'expulsion des morisques, la Couronne d'Espagne procéda à l'emprisonnement des morisques libres qui se trouvaient sur tout le territoire. Néanmoins, et sur la base de la reconnaissance de la propriété privée, les personnes esclaves d'origine morisque ne furent pas expulsées. Toutefois, l'édit affectant tout autant les affranchis d'origine morisque que les morisques libres, cela impliquait que les morisques, tombés en esclavage puis rachetés, devaient être expulsés de la même manière.

Conclusion

Propagande et haine accentuèrent les différences entre morisques et chrétiens, ce qui occulta, d'un côté, l'hétérogénéité au sein du groupe morisque et, de l'autre, les éléments communs qu'ils partageaient en tant qu'individus ayant cohabité et vécu selon des valeurs et des normes sociales somme toute bien similaires.

Une telle diversité parmi les morisques peut se mesurer au travers de l'institution de l'esclavage, ce qui confirme le large éventail de relations de domination et dépendance vécues ou rendues possibles par la communauté morisque de Grenade.

Aussi bien la Couronne que l'Église s'efforcèrent à chaque instant de faire en sorte que les morisques ne pussent pas compter sur une main-d'œuvre esclave, même si cette intention ne fut pas toujours observée. Ainsi, durant la première moitié du *xvi*^e siècle, il y eut des morisques, même humbles, qui possédèrent des esclaves. Cependant, à partir de 1560, les seuls morisques qui purent conserver la propriété de leurs esclaves faisaient partie de l'élite, puisque les autres membres de la communauté ne bénéficièrent pas de l'autorisation du Roi. Durant les années qui suivirent la révolte des Alpujarras, certains membres de l'élite n'hésitèrent d'ailleurs pas à acheter des esclaves de la même origine qu'eux.

En général, les torts et défauts que la communauté chrétienne imputait aux morisques s'incarnaient dans les personnages littéraires. En présence de la propagande qui provoquait la peur face aux morisques, la littérature ne fut pas en reste, produisant ainsi une rétro-alimentation qui favorisa le déroulement des événements historiques. Des personnages pervers et malintentionnés ne pouvant être que châtiés ou réduits en esclavage, l'on constata une corrélation qui se vérifia tant dans la réalité que dans la fiction.

On peut dire que chrétiens et morisques partagèrent le même discours sur l'esclavage, mais 1560 marque un point d'inflexion dû à la promulgation de lois

48. APG, leg. 174, f. 369, 1579.

49. APG, leg. 22, f. 160, 1525.

spécifiques, interdisant aux morisques de posséder des esclaves. Bien que, depuis le début du siècle, il existât une hostilité croissante envers cette communauté, c'est à partir de ce moment-là que la situation s'aggrava. La propagande adverse et l'hostilité manifeste engendrées au fil du temps, servies par la courroie de transmission qu'était la littérature, ouvrirent une brèche entre les deux communautés, donnant ainsi lieu à un revirement de situation : les morisques passèrent, du jour au lendemain, du rôle de bourreaux à celui de victimes, et souffrirent dans leur chair le processus de leur mise en esclavage. Mais nous ne devons pas oublier que certains membres de cette communauté, principalement des riches et des notables, arrivèrent à s'intégrer au sein de la masse des vieux-chrétiens et continuèrent à partager et à exercer, comme eux, le privilège de posséder des esclaves.