



Mélanges de la Casa de Velázquez

Nouvelle série

36-2 | 2006

Le partage de l'eau (Espagne, Portugal, Maroc)

Les mozarabes : christianisme et arabisation dans la péninsule Ibérique entre le IX^e et le XII^e siècle

Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Paris VIII le 3 décembre 2005 (dirigée par Gabriel Martinez-Gros)

Cyrille Aillet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mcv/2557>

ISSN : 2173-1306

Éditeur

Casa de Velázquez

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2006

Pagination : 331-335

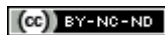
ISBN : 978-8495555980

ISSN : 0076-230X

Référence électronique

Cyrille Aillet, « Les mozarabes : christianisme et arabisation dans la péninsule Ibérique entre le IX^e et le XII^e siècle », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 36-2 | 2006, mis en ligne le 29 octobre 2010, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mcv/2557>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.



La revue *Mélanges de la Casa de Velázquez* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Les mozarabes : christianisme et arabisation dans la péninsule Ibérique entre le IX^e et le XII^e siècle

Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Paris VIII le 3 décembre 2005 (dirigée par Gabriel Martinez-Gros)

Cyrille Aillet

- 1 Cette thèse couvre l'histoire du christianisme arabisé en al-Andalus et dans la péninsule Ibérique (IX^e-XII^e siècles). La première partie tente de recomposer les structures et l'évolution du christianisme en territoire islamique. L'analyse se concentre ensuite sur la culture chrétienne de langue arabe qui se forme en al-Andalus à partir de la seconde moitié du IX^e siècle, période choisie comme point de départ de la recherche. Enfin, l'étude de l'émigration mozarabe vers les États chrétiens du nord de la Péninsule débouche sur une réflexion plus large concernant les rapports entre les différentes composantes du christianisme ibérique, et leurs liens avec la culture arabe méridionale. Le XII^e siècle constitue le terme de mon parcours, car il marque une rupture dans l'histoire du christianisme arabisé. Les Almohades, chassant les dernières communautés chrétiennes d'al-Andalus, mirent fin au foyer d'origine du christianisme mozarabe. Dans la plupart des cas, les mozarabes exilés dans le nord de la Péninsule se fondirent rapidement dans la population, abandonnant l'usage de l'arabe. Tolède constitua cependant une exception car la communauté mozarabe y conserva son particularisme liturgique et linguistique jusqu'au XIV^e siècle.
- 2 Le rappel de l'origine du terme « mozarabe » me permet tout d'abord de justifier et de délimiter l'emploi de ce mot. Il apparaît dans une charte du royaume de León en 1026 pour désigner trois tisserands chrétiens venus d'al-Andalus et installés sur des terres par le roi Alphonse V. Après la reconquête de Tolède en 1085, le mot désigne les chrétiens ayant vécu en territoire islamique, marqués par l'usage de la langue arabe et différenciés par la conservation du rite hispanique préalable à la réforme grégorienne. Bien que ce terme existe dans les sources arabes orientales à propos des tribus arabes chrétiennes de la *ġāhiliyya*, il n'est pas utilisé dans les sources arabes d'al-Andalus pour désigner les

dimmi-s chrétiens. Il exprime donc une différenciation, interne au christianisme ibérique, entre les chrétiens sous domination islamique et les chrétiens du Nord.

- 3 L'origine du mot provient toutefois de l'arabe et non du latin *mixti Arabes*. Cette dernière étymologie a été forgée par Rodrigo Ximénez de Rada au XIII^e siècle. L'archevêque de Tolède résume en quelques lignes l'histoire de ces chrétiens qu'il accuse de compromission avec l'Islam afin de mieux valoriser l'effort de reconquête de la dynastie asturienne. « Mozarabe » signifie donc « arabisé », ce qui oriente la réflexion vers la genèse et l'expression d'une identité chrétienne « arabisée ».
- 4 Après une présentation des grandes phases de l'histoire chrétienne en al-Andalus, j'aborde la place stratégique de la « question mozarabe » dans le débat historiographique sur l'identité hispanique. Les prémices de ce parcours historiographique débutent en Castille et León aux XII^e-XIII^e siècles. Alors que la réforme grégorienne accélérât l'intégration du nord de la Péninsule au processus d'unification de la Chrétienté occidentale, les chrétiens arabisés constituaient désormais une exception inacceptable. Leur mémoire fut pendant longtemps écartée de l'histoire du christianisme ibérique avant de retrouver sa place dans l'œuvre de Francisco Javier Simonet à la fin du XIX^e siècle. Dès lors, les mozarabes furent constamment évoqués à propos de l'identité hispanique. Simonet les érigea en figures d'une résistance acharnée contre l'Islam afin de démontrer la permanence du modèle « occidental » dans la Péninsule et la faible influence qu'y aurait exercée la domination islamique. Quant à Mikel de Epalza, dans une série d'articles publiés dans les années 1980-1990, il insista sur la rapide dislocation du christianisme en al-Andalus, réduisant la « question mozarabe » à une parenthèse dans l'histoire de la Péninsule.
- 5 Il est vrai que l'inventaire des sources disponibles – en arabe et en latin – met en évidence les trous noirs de la documentation. Après les années 860, les chrétiens d'al-Andalus écrivirent le plus souvent en arabe, et les textes conservés sont majoritairement des traductions religieuses qui ne nous livrent aucun témoignage direct. L'édition d'un corpus de plusieurs centaines de gloses en arabe, recueillies dans les marges des manuscrits latins du Haut Moyen Âge hispanique, m'a cependant permis de compléter le panorama de l'arabisation. De plus, la confrontation et le croisement systématiques des sources favorisent la compréhension de la « situation mozarabe », phénomène d'interaction entre Islam et christianisme dans lequel interviennent plusieurs modèles identitaires.
- 6 Or, l'identité d'un groupe se perçoit toujours dans un contexte de confrontation avec d'autres groupes, débouchant sur la construction d'une frontière marquant la différence. Dans le cas des mozarabes, je me suis d'abord intéressé aux frontières avec l'Islam en tant que religion et en tant que société imposant ses normes à la composante minoritaire chrétienne. Je me suis également attaché à la frontière linguistique : sa délimitation est constitutive de la culture mozarabe dont le modèle demeure latin mais dont le moyen d'expression devient l'arabe. Enfin, la question des liens entre les différentes composantes du christianisme ibérique m'a amené à compléter l'identification du christianisme mozarabe.
- 7 Pendant plus de quatre siècles, l'Islam d'al-Andalus a comporté des populations chrétiennes, considérées comme autochtones en raison du statut juridique qui leur reconnaissait une place au sein de la société. Quel poids numérique représentaient-elles ? Comment étaient-elles réparties sur le territoire ? Ces questions constituent un véritable défi, car les sources se croisent mais se rejoignent rarement.

- 8 Face à la thèse d'un christianisme fossile, incrusté dans le sol qui l'a vu naître, l'étude laisse émerger la discontinuité, dans l'espace et le temps, du processus d'islamisation. Le recensement minutieux des évêchés et des zones de peuplement chrétien permet de dresser une typologie et une chronologie régionales de l'islamisation. Face à des territoires du vide où n'apparaissent que quelques pôles, d'autres régions comme la vallée de l'Èbre et le *óarb al-Andalus* se signalent par la présence diffuse de populations chrétiennes, sans que l'on puisse toutefois reconstituer une trame uniforme. À l'inverse, la Bétique semble constituer un bastion du christianisme en al-Andalus, avec pour épiscopat Cordoue, où je m'arrête pour une évocation de la présence chrétienne aux IX^e-XI^e siècles à l'aide de sources littéraires, épigraphiques et archéologiques.
- 9 Le point est ensuite fait sur la composition interne du christianisme en al-Andalus, en mettant en exergue son imbrication dans les structures étatiques omeyyades. Les tensions nées de cette imbrication s'avivent dans la seconde moitié du IX^e siècle, au moment où le christianisme devient probablement minoritaire au sein de la société. Le phénomène de conversion à l'Islam devient alors un problème de société, ce que souligne la convergence inhabituelle des sources. Le dossier des martyrs de Cordoue confirme l'absorption des grandes familles par l'Islam, le plus souvent à la suite d'alliances matrimoniales. Pourtant, l'acquisition du statut de musulman ne débouche pas forcément, à cette époque, sur une nette rupture avec le milieu social et culturel d'origine. Les chroniques arabes mettent en avant l'association entre *muwallad*-s et chrétiens lors des révoltes contre l'émirat. Le thème du retour secret vers le christianisme est également présent, notamment dans le récit de conversion de 'Umar b. Ḥafṣūn. Sous le nom de « chrétiens occultes », Euloge nous dépeint ces personnages qui incarnent les mutations d'une société où l'Islam n'a pas encore intégré et socialisé ses nouveaux adeptes.
- 10 La délimitation des frontières et la régulation du contact entre les communautés apparaissent comme un enjeu commun des textes chrétiens et des premiers traités de *fiqh* rédigés en al-Andalus au IX^e siècle. On distingue des thèmes communs : contact et interdits alimentaires, partage de l'espace et inviolabilité des lieux saints, question du mariage entre les membres des deux religions... Les emblèmes de la distinction varient cependant d'une communauté à l'autre, mettant en avant les logiques propres à chaque groupe. L'Islam en pleine expansion se soucie en priorité des problèmes posés par les conversions et par le statut des enfants nés de mère non-musulmane. Le christianisme redéfinit dans la polémique avec l'Islam les enjeux fondamentaux de la confrontation et de la distinction entre les deux lois : attachement à la langue et à la culture préislamiques, image du corps et de la sexualité, défense du dogme de la Trinité face à l'unitarisme islamique...
- 11 La langue joue un rôle important dans cette différenciation. La place respective du latin et de l'arabe fit l'objet de controverses parmi les lettrés chrétiens de Cordoue au IX^e siècle. Tandis que les milieux ascétiques valorisaient la continuité de l'usage du latin comme langue de culture, les laïcs et les « chrétiens de cour » militèrent pour l'introduction de l'arabe dans la littérature chrétienne. Ce débat mettait en jeu la crainte de l'assimilation culturelle d'une part, le désir d'intégration au *Dār al-Islām* d'autre part.
- 12 L'étude du processus d'arabisation implique que l'on détermine d'abord le degré de délatinisation du christianisme méridional. Bien que les derniers écrits latins importants eussent été rédigés à Cordoue dans les années 860, le latin continua à jouer un rôle dans l'enseignement et la culture du clergé. Continuellement employé dans l'épigraphie

funéraire, le latin constituait aussi une sorte d'emblème du christianisme face à l'Islam. Enfin, sa connaissance facilitait les rapports avec le reste du monde latin, pour lesquels les notables chrétiens étaient employés en tant qu'intermédiaires linguistiques par le pouvoir omeyyade.

- 13 La littérature latine fut néanmoins en partie relayée par le mouvement de l'arabisation. Les premières traductions en arabe de textes latins coïncident en al-Andalus avec l'épanouissement de la littérature arabe chrétienne en Orient. L'Orient fut précurseur, mais la Péninsule suivit de près. La première traduction versifiée des Psaumes, destinée à être lue par les fidèles mais aussi chantée dans les églises, fut réalisée en 889 par Ḥafṣ b. Albar qui prenait lui-même appui sur d'autres traductions réalisées en al-Andalus et en Orient. L'éventail des textes bibliques en arabe s'élargit au x^e siècle et la littérature arabo-chrétienne d'al-Andalus s'enrichit aussi de traductions à caractère historique, comme celle de l'*Histoire* d'Orose, commanditée par le califat omeyyade. La compilation arabe des canons de l'Église hispanique, achevée vers 1050, atténue l'image d'un effacement total du christianisme à l'époque des taïfas. Il faut aussi ajouter à ce corpus des traités composés en arabe à des fins apologétiques ou polémiques entre le ix^e et le xii^e siècle, et dont on possède encore quelques fragments. Enfin, à partir du début du x^e siècle au plus tard, des manuscrits écrits en latin furent annotés en arabe par des lecteurs chrétiens arabisés. L'analyse de ces gloses en arabe complète le panorama de l'arabisation et éclaire l'existence des clercs arabisés, dont on suit la trace jusque dans les États chrétiens du Nord où ils s'installèrent au fil du temps. Cet ensemble témoigne de l'intégration par les chrétiens d'al-Andalus de notions empruntées non seulement au champ conceptuel de l'Islam, mais aussi aux textes arabes des chrétiens d'Orient. Certains fragments théologiques en langue arabe, dont les arguments ont été élaborés en réponse à l'Islam dès la seconde moitié du ix^e siècle, recèlent des emprunts inattendus à la pensée nestorienne du ix^e siècle.
- 14 Le christianisme arabisé n'a pas débouché en al-Andalus sur une production littéraire aussi florissante que celle des juifs, sur le même territoire, ou des chrétiens d'Orient. Le phénomène mozarabe n'en est pas moins indispensable pour la compréhension des sociétés islamiques et chrétiennes de la Péninsule jusqu'au xii^e siècle, et il constitue un trait original de l'histoire occidentale.
- 15 L'autre intérêt des mozarabes est d'avoir participé à la transmission d'éléments de la culture arabe aux sociétés chrétiennes du nord de la Péninsule. L'existence de manuscrits latins annotés à León ou dans plusieurs monastères du Nord par des chrétiens utilisant l'arabe comme langue écrite démontre que le christianisme arabisé déborde les frontières politiques du territoire islamique.
- 16 La présence de diasporas chrétiennes arabisées peut s'expliquer par l'installation, surtout dans les régions frontalières les plus récemment acquises par les souverains du Nord, de chrétiens provenant des territoires islamiques. Chartes et chroniques chrétiennes déclinent d'ailleurs comme un *leitmotiv* le thème de l'exil des *Hispani* fuyant la persécution islamique. L'examen critique de ces récits très codifiés permet toutefois, à l'aide de sources complémentaires, de faire le point sur le déplacement des chrétiens d'al-Andalus vers le Nord et d'en dresser une chronologie et une cartographie.
- 17 Ces groupes se distinguaient par l'usage d'une anthroponymie et d'une toponymie arabo-latines, représentée en proportion non négligeable au sein de la population des régions de marges (5 à 10 % de l'onomastique locale au x^e siècle). Mais s'agissait-il uniquement de

réfugiés attirés par les pouvoirs seigneuriaux ou ecclésiastiques afin de repeupler les régions frontalières les moins peuplées ? C'est la thèse la plus répandue, mais il semble que ces régions de marges possédaient un fonctionnement plus complexe, combinant des phénomènes d'immigration et de repeuplement avec un phénomène diffus d'intégration et d'imitation partielles de la culture arabe, hégémonique dans le bassin méditerranéen occidental jusqu'au début du XI^e siècle. Une première phase de domination islamique, associée à l'attrait que pouvait représenter le modèle omeyyade pour des populations frontalières quelquefois satellisées par la puissance du califat de Cordoue, peuvent expliquer les traces d'arabisation attestées par la documentation des IX^e-XI^e siècles.

- 18 La confrontation de plusieurs exemples locaux et l'étude détaillée du cas de la Beira, région située entre le Mondego et le Duero dans le nord du Portugal actuel, confortent cette hypothèse. Soumise aux flux et reflux périodiques des dominations islamique et chrétienne, la Beira présente d'importantes traces d'acculturation à travers l'onomastique locale. Les chartes de Santa Cruz de Coimbra et surtout celles du monastère de Lorvão, trop souvent négligées par les chercheurs, favorisent une meilleure appréhension de cette situation mozarabe, définie comme l'empreinte laissée par la culture arabe sur le christianisme hispanique entre le IX^e et le XI^e siècle.
- 19 En annexe, une dizaine de cartes présentent l'évolution du réseau épiscopal chrétien, l'implantation chrétienne en al-Andalus, en Bétique et à Cordoue, et enfin l'émigration des chrétiens méridionaux vers le Nord. Ce dispositif est complété par des tableaux récapitulant toutes les mentions recueillies dans les sources. La majeure partie des annexes est toutefois consacrée à l'étude des manuscrits considérés comme mozarabes, et parmi lesquels je détache surtout ceux qui sont annotés en arabe. Il peut s'agir de manuscrits réalisés en territoire islamique ou dans le nord de la Péninsule, où s'installèrent des chrétiens venus d'al-Andalus. Le contenu de ces manuscrits latins n'offrant rien d'inédit, je m'intéresse aux gloses arabes qu'ils contiennent en les éditant, en les expliquant et en essayant de les dater pour compléter l'historique du codex. Une liste précise et dix-huit fiches consacrées à des études de cas permettent de compléter les travaux antérieurs de M. C. Díaz y Díaz et de P. S. Van Koningsveld. Des centaines de gloses marginales en arabe sont éditées avec, en vis-à-vis, les références au texte latin. Un CD-Rom contient cinquante-trois planches de manuscrits avec un commentaire portant sur des enluminures, des analyses de paléographie « visigothique » et arabe, et enfin des explications de gloses latines et surtout arabes.

ANNEXES

Composition du jury : Maribel FIERRO, CSIC Madrid ; Françoise MICHEAU, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne ; Adeline RUCQUOI, CNRS ; Gabriel MARTINEZ-GROS, Université de Paris VIII ; Christophe PICARD, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne.