# Extrait de *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (ixe-xiie siècle)*, Cyrille AILLET, Casa de Velázquez, Madrid, 2010 (Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 45), 418 p.

La question mozarabe, celle des chrétiens arabes d’al-Andalus, est un terrain miné pour l’historiographie ibérique : depuis 1860, elle oppose violemment deux écoles. Fondée par Francisco Simonet, une tradition associée à la droite catholique exalte la résistance du peuple chrétien d’al-Andalus contre l’oppression musulmane, en dépit de la trahison de ses cadres épiscopaux ; les historiens libéraux, au contraire, ont prolongé la stigmatisation et le rejet des chrétiens arabes, méprisés déjà par les chroniqueurs tolédans du XIIIe siècle. Comme en Afrique et en Sicile, l’anticléricalisme a construit une image très favorable de l’islam, laïque, tolérant, progressiste, lui opposant le fanatisme de ces mozarabes rétrogrades. Mikel de Epalza, Pedro Chalmeta, Robert Hitchcock s’accordent pour décrire leur nature métissée (reprenant l’étymologie de Mixti arabes), leur affaiblissement continu, leur déclin inéluctable, leur « inconsistance », leur inexistence. Et, pour compliquer les choses, les régionalistes valenciens se sont emparés de la langue qu’ils auraient parlée pour l’opposer au catalan. C’est dire la prudence et la fermeté qu’il a fallu à Cyrille Aillet pour développer cette thèse forte et élégante. Il a dû reprendre les sources, en découvrir de nouvelles, combiner et discuter les hypothèses de Dominique et de Marie-Thérèse Urvoy, de Thomas Burman, les découvertes archéologiques, qui se multiplient, et en faire un faisceau convaincant.

Du xie au xiiie siècle, le nom de mozarabe, de l’arabe musta‘rib, « arabisé », s’est imposé dans le monde latin pour désigner les chrétiens latins de langue arabe : à Léon depuis 1024, à Tolède en 1101, à Coïmbre en 1154 et sous la plume de Jacques de Vitry, pour les chrétiens d’Espagne et d’Afrique (dont les islamisants du xixe et du xxe siècle escamotent tout simplement l’existence, alors que le Sinaï conserve les livres liturgiques, sur papier, d’un évêché du xiie siècle). À l’intérieur d’al-Andalus, les sources arabes ne parlent d’eux que comme naṣāra, ou ‘ajam, mais rarement, comme s’il s’agissait d’un grumeau d’ignorance en voie de liquidation. Cyrille Aillet adopte et applique la définition de Jacques de Vitry : il étudie donc la géographie des évêchés dans la péninsule et ses modifications, puis la culture, latine et arabe, des cadres ecclésiastiques, enfin les prémices du développement dans le nord de la péninsule d’un mozarabisme d’exil. Ce dernier a fait l’objet des recherches approfondies de Jean-Pierre Molénat, qui a mis en lumière la permanence et les mutations de l’identité mozarabe à Tolède.

Déstructurée dans le Levante, plus islamisé, irrégulièrement présente dans la Marche supérieure et le Gharb, l’église mozarabe est concentrée sur la Bétique, autour de Cordoue : neuf, puis cinq évêchés, de nombreux monastères. C’est la région de la fitna, où les chrétiens « occultes » d’Ibn Ḥafṣūn et leurs alliés muwallads, convertis récents aux fortes connotations chrétiennes, affrontent le califat de 899 à 928. C’est la région des débats théologiques, et d’abord sur le mouvement des martyrs volontaires de 851-859, de la production littéraire et libraire, des traductions et des publications en arabe.

Cette église a maintenu le latin comme langue de la liturgie et de l’étude, mais les gloses arabes inscrites dans les marges des manuscrits montrent à l’évidence la nécessité d’offrir au lecteur, déjà arabophone, un lexique du latin et des balises. Les gloses de trente manuscrits sont une des sources premières et presque nouvelles de la thèse : étudiées déjà par Pieter van Koningsveld qui les attribuait aux mozarabes de Tolède, elles sont ici datées et classées à frais nouveaux. Rédigées à Cordoue à l’époque califale, elles montrent la maîtrise de l’arabe, devenu une langue savante et que les clercs cordouans transforment en langue apostolique. Ḥafṣ b. Albar traduit les Psaumes en 889 et s’appuie sur le thème pentecôtiste de l’effusion des langues pour justifier et exalter le mouvement de traduction qui se prolonge par la Bible, les Évangiles, les Épîtres, les Canons, l’histoire, enfin, d’Orose. Ḥafṣ critique le prétendu i‘jāz coranique, affirmant la pluralité des langues. Cyrille Aillet décrypte ainsi le manifeste d’une shu‘ūbiyya chrétienne à l’intérieur de l’arabité et fait l’hypothèse de l’adoption, à cette occasion, du nom de musta‘rib pour définir cette identité.

La troisième partie de la thèse associe l’étude des récits de fondation et des chartes les plus anciennes, interpolées (mais ce sont les ajouts probables qui donnent le sens de l’histoire vécue), et de l’anthroponymie romano-arabe des régions frontalières du nord. Ce sont des Hispani, évêques et moines venus de Cordoue, qui ont refondé les évêchés et les monastères de Galice, de Léon, de Castille et d’Aragon, leur apportant une continuité et une légitimité brisées par les conquêtes musulmanes, selon le modèle biblique de la persécution, de l’exil, de la traversée du désert et de la fondation. Autant qu’un archipel des migrations mozarabes, largement confirmé, les récits attestent l’attachement des chrétiens d’al-Andalus à une patria chrétienne qu’ils ont contribué à repeupler à l’appel de la monarchie d’Oviedo, puis de Léon. Une analyse globale de l’anthroponymie romano-arabe confirme ces migrations, et suggère aussi le maintien sur place, lors de la reconquête, de groupes chrétiens, ainsi que leur puissance attractive : de nombreux néo-mozarabes, dont les pères portaient des noms romans, prennent des noms arabes. C’est un choix actif, lié à une construction identitaire, et non l’hésitation d’un groupe désorienté et évanescent. On perçoit un apogée de cette « situation mozarabe » entre 950 et 1050 avant un lent alignement sur les modèles onomastiques latins et romans, à mesure que la réforme grégorienne, entamée en 1092 dans le monastère de Lorvão qui sert de fossile directeur, efface la spécificité wisigothique de la liturgie. Le « moment mozarabe », particulièrement perceptible dans les régions de frontière, comme à Coïmbre, prend alors fin.

On ne peut qu’être entraîné et enchanté par la rigueur et l’ampleur de la démonstration, qui pourrait se poursuivre par des analyses que Cyrille Aillet amorce, mais qui sortent du cadre chronologique que la thèse a fixé. Il évoque le rôle fondateur du comte Sisnando Davidiz, mozarabe de l’actuel Portugal, dans la Reconquête : le roi zīride de Grenade, ‘Abd Allāh, rapporte en effet que Sisnando lui a annoncé ce grand basculement et l’expulsion des Arabes d’Espagne. C’est aussi, à peine cités, la collaboration des Mozarabes de Valence avec le Cid, l’appel des Mozarabes de Bétique à Alphonse le Batailleur en 1125-1126 et la levée de 12 000 combattants, puis leur émigration massive vers l’Aragon, tandis que les familles qui sont restées sous le pouvoir almoravide sont déportées au Maroc, la grande migration, enfin, de ces exilés, du Maroc à Tolède, en 1146. Ce volet politique, longue fidélité à l’idéal de l’empire des Romains et participation active à la Reconquête, apparaît en filigrane dans la thèse de Cyrille Aillet, dont l’objectif, pleinement atteint, est de saisir l’identité volontaire assumée par le groupe, qu’il prenne ou non, localement, le nom mozarabe : au sein du christianisme catholique latin, solidarité linguistique et affichage onomastique assurent, pour un temps, son arabité.