# Identité chrétienne, arabisation et conversion à Cordoue au IXe siècle

Cyrille Aillet,

« Les chrétiens dans la ville », Presse universitaire de Rouen et du Havre

Notes en fin de texte

Les communautés chrétiennes de l’Occident musulman sont particulièrement insaisissables, faute d’avoir laissé – comme les chrétiens de l’Orient musulman – une large production écrite et une trace importante dans les sources arabes. En outre, les témoignages directs des intéressés sont inexistants – jusqu’à preuve du contraire – pour le Maghreb, et s’estompent en *al-Andalus*[1](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn1) à partir du milieu du IXe siècle.

Les « mozarabes » d’*al-Andalus* – surnommés ainsi par leurs coreligionnaires des royaumes chrétiens du Nord à partir du XIe siècle – apparaissent toutefois comme **la communauté chrétienne la plus productive et la plus forte de l’Ouest musulman**[2](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn2).

Francisco Javier Simonet, leur exégète au XIXe siècle[3](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn3), a même fait d’eux des résistants de l’intérieur, fossiles vivants d’une culture romano-wisigothique conservée dans le milieu exogène de la civilisation arabe jusqu’à la reconquête chrétienne. Pourtant, cette interprétation s’oppose complètement à l’étymologie arabe du terme « mozarabe », à laquelle on s’accorde à rapporter le vocable apparu dans le royaume de Léon[4](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn4). Il désigne un étranger qui, sans être de souche arabe, adopte la langue et la culture des Arabes.

2/ La racine du terme « mozarabe » confronte christianisme et arabité, mais le deuxième élément de la formule est généralement délaissé[5](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn5).

Nos recherches[6](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn6) consistent à étudier l’arabisation de la communauté chrétienne en *al-Andalus* et la formation d’une culture chrétienne en arabe. L’arabisation est un processus d’acculturation qui peut être envisagé comme une réception passive, mais aussi comme une adaptation à la société régnante et une stratégie d’insertion dans le *dar al-Islam*. L’arabisation n’est pas un stigmate de la dissolution du christianisme en Espagne musulmane, mais plutôt le signe d’une mutation culturelle qui intervient à partir de la seconde moitié du IXe siècle : les chrétiens d’*al-Andalus* font le choix de l’arabe afin de mieux préserver leur existence et de mieux exprimer leur identité culturelle et religieuse au sein de la société dominante.

3/ Le processus démarre après le mouvement des martyrs de Cordoue, dans lequel peuvent se lire les premières marques de l’arabisation des chrétiens et les premières tensions nées des conversions à l’islam[7](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr" \l "ftn7). L’arabisation, avant d’être une politique volontaire et assumée, est une réalité culturelle du milieu du IXe siècle. Nous nous limiterons à l’examen de la situation de Cordoue à cette époque pour mieux saisir les rapports entre identité chrétienne, pratique de l’arabe et conversion à l’islam.

La capitale musulmane constitue un poste d’observation privilégié de la transformation de la communauté chrétienne avant l’éclatement du califat au XIe siècle, palier à partir duquel il devient difficile de suivre le devenir chrétien dans la ville[8](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn8).

4/ Trois étapes de l’histoire de la communauté chrétienne cordouane se dessinent au IXe siècle. Cordoue a supplanté Tolède comme capitale culturelle, devenant même la « ville royale » (*urbs regia*)[9](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn9) des chrétiens en *al-Andalus*.

L’examen de l’implantation chrétienne dans la ville et dans ses alentours révèle une logique spatiale de l’identité chrétienne, qui apparaît avec le mouvement des martyrs de Cordoue, lequel réinvestit l’espace urbain musulman. Au cœur de cet épisode se noue pourtant la question de l’arabisation et de ses rapports avec l’identité « mozarabe ».

[**Cordoue, *urbs regia* des chrétiens d’*al-Andalus***](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#tocfrom1n1)

5/ Jusqu’au début du IXe siècle, Tolède est encore la métropole incontestée et la clef de voûte de la Chrétienté hispanique[10](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn10) : le métropolitain Elipand entend bien, lors des controverses sur l’adoptianisme, diriger l’ensemble de l’Église hispanique, y compris les « marches asturiennes » et la *Marca hispanica*[11](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn11), où Félix d’Urgel affronte les théologiens carolingiens. Cordoue prend part au débat en suivant la ligne doctrinale de la métropole.

6/ Toutefois, à partir du règne de ‘Abd al-Rahman II (822-852), la capitale prend son essor et devient l’une des plus prospères de l’Occident médiéval. Comme à Damas et à Baghdad, la cour de l’émir sert de vivier à une élite chrétienne placée sous tutelle, souvent employée par les services palatiaux pour des tâches aussi bien administratives que diplomatiques.

Les chrétiens, à l’égal des juifs, sont employés lors des tractations avec les puissances chrétiennes, dont ils maîtrisent la langue. Les monastères autour de la ville accueillent les envoyés et voyageurs étrangers, formant une sorte de sas diplomatique : les moines venus de Saint-Germain-des-Prés[12](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn12), mais aussi Jean de Gorze[13](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn13), logent hors du centre et reçoivent la visite de dignitaires chrétiens qui servent d’intermédiaires. Le rayonnement de la ville y attire les chrétiens de la région, mais aussi de toute la Péninsule, voire du reste du monde musulman. Incontestablement, Cordoue est devenu un pôle culturel et religieux plus dynamique que l’ancienne capitale.

7/ Le premier acte qui signale le glissement de Tolède à Cordoue est le concile de 839[14](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn14).

Huit prélats se déplacent, dont les trois évêques métropolitains de Tolède, Séville et Mérida. Les trois autres conciles que nous connaissons au IXe siècle se déroulent aussi à Cordoue[15](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn15). Le temps des conciles de Tolède est révolu, et Cordoue s’empare du titre de sa rivale, devenant *urbs regia*[16](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn16).

8/ Autour de Cordoue, un réseau épiscopal encore relativement dense structure la Bétique.

**Au IXe siècle, au moins dix-huit évêchés se maintiennent en territoire musulman.** Au Xe siècle, les mentions se raréfient, mais au moins dix évêchés sont attestés. L’argument consistant à attribuer la déchristianisation à un défaut d’encadrement épiscopal est donc sujet à caution[17](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn17). De plus, les sources privilégient Cordoue et sa région, laissant dans l’ombre la Lusitanie, dont on sait par les sources plus tardives qu’elle abritait des noyaux chrétiens[18](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn18). L’Est de la Péninsule s’est peut-être déchristianisé plus rapidement[19](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn19), bien que les évêchés d’Elche et de Carthagène prouvent que la côte du Levant n’est pas totalement désertée par les chrétiens.

9/ Il est vrai que les dignitaires chrétiens gravitent autour de Cordoue, placés sous la protection et la surveillance de l’émir. Le pouvoir musulman peut interférer dans les affaires de l’Église.

Ainsi, ‘Abd al-Rahman II (822-852), puis Mohammed I (852-888) font pression sur Saül, évêque de Cordoue, pour qu’il cesse de soutenir les martyrs[20](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn20). La protection musulmane décide de la puissance des dignitaires. Au concile de 862[21](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn21), Hostegesis, l’évêque de Malaga, réussit à imposer à ses pairs la signature d’une condamnation de son adversaire Samson. Hostegesis est un proche de l’émir, puisqu’il lui remet une liste des contribuables chrétiens de son diocèse. Il a aussi pour allié le responsable de la communauté chrétienne de Cordoue, le comte (*comes*) Servandus, désigné directement par le palais. Le sultan possède ainsi des alliés solides dans l’administration de la communauté chrétienne : le *comes*, l’*exceptor rei publicae*, responsable de la levée du tribut dû aux vainqueurs, et le *censor*, arbitre des procès entre chrétiens[22](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn22).

[**Logiques spatiales de l’identité chrétienne à Cordoue**](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#tocfrom1n2)

10/ Les chrétiens sont donc représentés à la cour.

Une des premières mesures de Mohammed I contre les martyrs de Cordoue est le renvoi de ceux qui travaillent au palais[23](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn23). Contrairement à ce qui est parfois affirmé, la ville close par les remparts accueille des chrétiens en son sein. Ils s’y affairent, y habitent : le moine Perfectus s’y rend en visite pour voir sa famille[24](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn24) ; la basilique de Saint-Cyprien s’y trouve, où les moines psalmodient des hymnes en l’honneur de leur saint patron[25](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn25) ; dans une annexe, « en ville », se réfugient les religieuses de Tabanos après la destruction de leur couvent[26](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn26). Al-Maqqari, source tardive mais grand collecteur de textes anciens, témoigne ainsi : « *Les chrétiens possédaient à Cordoue une église où se rendaient les pèlerins venus de terres lointaines. Elle s’appelait Sainte-Marie et était considérée avec beaucoup de respect et de vénération. Ils possédaient en outre, comme le dit Ibn Hayyan, d’autres églises et chapelles dans la ville et à l’extérieur, et quelques monastères dans les recoins des montagnes avoisinantes* »[27](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn27). Cependant, l’espace central – le *forum* comme l’appelle Euloge – est avant tout le symbole du pouvoir musulman et les chrétiens doivent s’y faire discrets.

11/ Le phénomène majeur qui affecte la communauté de Cordoue est celui de l’installation en périphérie. Le *forum* autrefois chrétien est délaissé au profit des appendices de la ville : les faubourgs, mais aussi les « localités avoisinantes », les *vici* qui accueillent les grands monastères chrétiens. Ceux-ci sont disposés en couronnes concentriques autour de Cordoue. Les sources du IXe siècle et le *Calendrier de Cordoue*[28](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn28) citent vingt-trois lieux de culte pour la région de Cordoue.

12/ Seize d’entre eux sont encore évoqués au Xe siècle. Même si les fouilles archéologiques n’ont révélé aucune trace certaine des établissements chrétiens[29](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn29), on peut reconstituer une logique d’implantation.

**L’espace septentrional est celui de la *Sierra Morena***, « désert » propice à l’ascétisme et où l’on compte pas moins de **treize monastères et églises**, parmi lesquels les monastères de Peñamelaria (la « Roche-au-Miel ») et de Tabanos. Ces deux établissements ont été fondés dans la première moitié du siècle par de riches familles de Cordoue, malgré l’interdiction d’élever de nouveaux édifices cultuels[30](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn30). Il s’agit de monastères familiaux, mixtes, qui jouent un grand rôle dans la préparation spirituelle des zélotes candidats au martyre[31](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn31). Au Sud du Guadalquivir s’étend la *Sahla* ou***Campiña* de Cordoue,** plaine prospère où la viticulture a pu favoriser le maintien de noyaux chrétiens, encadrés par quatre monastères. A l’Ouest de Cordoue enfin, le long du Guadalquivir, les inscriptions funéraires des IXe -Xe siècles[32](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn32) et les sources littéraires révèlent l’existence, entre la ville et sa voisine Séville, d’un semis chrétien, au-delà du monastère de Saint-Aciscle.

13/ Les monastères de la périphérie servent aussi bien de lieu d’éducation pour les jeunes cordouans des familles aisées que de *collegia clericorum*, comme Saint Zoïle qui s’illustre par les leçons de Speraindeo et de son disciple Euloge.

Cordoue agit comme un foyer d’attraction culturelle pour les chrétiens de Bétique[33](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn33) : on vient d’Elvira, Écija, Niebla, Carmona, Guadix, Martos ou Cabra pour y étudier et le plus souvent s’y fixer[34](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn34). Parmi les martyrs de Cordoue figurent des moines venus de plus loin : de Tolède[35](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn35), de Lusitanie[36](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn36), d’Asturies[37](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn37), de Gaule[38](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn38), mais aussi d’Orient. Servio Deo vient d’« outremer[39](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn39) », tandis que Georges a accompli tout un périple vers Cordoue : né à Bethléem, il entre au grand monastère de Mar Sabbas près de Jérusalem. Il est envoyé en Afrique pour quêter des dons, puis il passe en Espagne. Il est accueilli à Tabanos, mais envisage de continuer sa route vers la Gaule[40](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn40). Pareils déplacements de personnes indiquent bien que les chrétiens d’*al-Andalus* ne vivent pas en vase clos, comme on l’a souvent dit[41](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn41).

14/ Abrités loin du palais émiral, préparés par une longue ascèse à répéter le geste des premiers martyrs de l’Eglise, les partisans d’Euloge investissent à nouveau – dans un acte de provocation et d’affirmation offensive de leur foi – l’espace central, le *forum*, dans un mouvement inverse de celui qui leur avait fait quitter la ville pour le désert.

Le *Mémorial des saints* d’Euloge dévoile une stratégie de reconquête de l’espace symbolique du pouvoir païen. Les martyrs se dirigent droit vers le cadi musulman pour dénoncer l’imposture du « pseudo-prophète » Mahomet. Rogelius et Servio Deo n’hésitent pas à franchir le seuil de la mosquée – autrefois principale église de Cordoue – pour y prêcher l’Évangile[42](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn42). D’autres vont affronter l’émir en personne dans son palais[43](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn43). La violation de l’espace du pouvoir entraîne un châtiment exemplaire, et les corps des martyrs sont jetés dans le fleuve ou laissés aux bêtes, abandonnés dans l’espace périphérique d’où ils étaient sortis. Cependant, lorsque tombe la nuit, ils sont recueillis en cachette par leurs frères[44](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn44) et enterrés dans les monastères dont ils rehaussent le prestige, alimentant en nouvelles reliques le culte des saints. Un siècle plus tard, les Cordouans viennent encore prier sur leurs tombes[45](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn45).

[**Cordoue, creuset de l’identité « mozarabe »**](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#tocfrom1n3)

15/ L’élan mystique qui lance certains vers le martyre ne doit pas occulter l’intégration de la plupart à la société dominante.

La stratégie adoptée par Euloge et ses partisans a conforté l’idée que la communauté chrétienne s’était éteinte sur la « palestre du martyre »[46](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn46) plutôt que d’accepter un processus implacable d’absorption. Cette conception provient du fait que la **communauté mozarabe est trop souvent assimilée à un résidu de la culture wisigothique**, incapable de toute évolution, alors que l’on peut percevoir, au cœur même des écrits d’Euloge, les premiers signes de l’arabisation[47](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn47).

16/ Parmi les martyrs, la connaissance de l’arabe n’est pas chose rare : Euloge nous le mentionne pour huit d’entre eux, sur un total de cinquante et un, mais cinq autres connaissent très probablement l’arabe[48](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn48).

On peut distinguer trois origines de ce savoir. Il peut être lié tout d’abord à l’exercice d’un métier. Jean est un marchand et ses confrères musulmans l’accusent ainsi[49](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn49) : « *Lorsqu’il veut se livrer à son commerce sur les marchés, il ne trouve pas mieux que de dévoyer les acheteurs en prononçant haut et fort une de nos saintes formules (sacramentum nostrum), dont il se moque très insidieusement par des paroles de dérision*».

Les médecins aussi semblent avoir cultivé l’arabe dès le IXe siècle. Ibn Juljul nous apprend que, dans la profession, ce sont **les chrétiens qui prédominent à Cordoue jusqu’au début du règne de ‘Abd al-Rahman III (913-929**). Khalid b. Yazid b. Ruman, médecin renommé, est tellement riche qu’il fait construire un « hammam » près de l’église Saint-Aciscle. Son confrère copte Nastas b. Jurayh lui envoie une *Epître sur l’urine* en arabe, qui atteste de la circulation des informations entre chrétiens du pourtour méditerranéen[50](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn50).

17/ **L’ambition sociale** est aussi un ressort puissant. Elle pousse quelques grandes familles chrétiennes à donner à leurs rejetons une éducation en arabe, afin qu’ils occupent des places dans l’administration. Isaac est un chrétien bien né, dont l’oncle et la tante fondent à leurs frais le monastère de Tabanos. Grâce à sa maîtrise de l’arabe, Isaac devient très tôt percepteur des impôts de la communauté chrétienne, *exceptor rei publicae*[51](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn51).

18/ Dans quelques monastères, il semble que l’on enseigne ou apprenne l’arabe, reconnu comme langue de culture à part entière : Perfectus, moine à Saint-Aciscle, conjugue une éducation latine impeccable avec une bonne connaissance de l’arabe (*necnon ex parte linguae Arabicae cognitus*)[52](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn52). Emila et Hieremias sont éduqués à Saint-Cyprien et s’y imprègnent de l’arabe[53](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn53). Tous cependant – à en croire Euloge – subordonnent leur connaissance de l’arabe à leur foi chrétienne, et retournent cette langue acquise contre les infidèles : l’arabe devient arme de polémique, facilitant une attaque intérieure du culte adverse.

19/ Les **frontières religieuses semblent cependant minces et poreuses**.

Les enfants de père musulman[54](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn54) sont considérés juridiquement et officiellement comme musulmans, mais ils sont souvent éduqués par leurs mères chrétiennes ou par des proches chrétiens. Certains sont même baptisés, alors qu’au regard de l’autorité ils sont musulmans[55](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn55) : le clergé cordouan a pu ainsi favoriser les cas de double confession.

Dix martyrs sont nés de parents musulmans ou bien se sont convertis[56](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn56) : ils continuent malgré tout à honorer le Christ clandestinement. Aurelius[57](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn57), dont les parents se sont convertis, mène des études poussées en arabe, étudiant les textes sacrés musulmans, qualifiés d’« écritures périssables[58](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn58) ». Il ne renonce pas pour autant à sa foi profonde et se voue en secret à une existence ascétique avec son épouse Sabigotho[59](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn59) : « *Ils ne partageaient plus la même couche, mais étaient réunis par le même vœu. Ils recouvraient ostensiblement*[*60*](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn60) *les montants de leur lit de vêtements de couleurs variées, afin de cacher aux yeux du vulgaire leur conversion, tandis qu’eux-mêmes, recouverts seulement de rudes cilices, dormaient sur une couche posée à même la brique nue, dans les coins de leur temple intérieur*[*61*](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn61) ». Onze de ces « chrétiens occultes[62](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn62) », tenus pour apostats par le cadi, sont mentionnés par Euloge[63](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn63).

20/ Les familles mixtes[64](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn64), divisées entre les deux religions, sont elles aussi nombreuses : on comprend ainsi pourquoi la question du mariage entre chrétiens et infidèles est au cœur des polémiques de l’Église hispanique à partir du VIIIe siècle.

Le cas d’Aurea est frappant[65](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn65) : « Par sa naissance, elle appartenait à une lignée ancienne[66](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn66) » et « *elle avait l’honneur d’être d’une souche arabe de haut rang*[*67*](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn67)*, aussi personne d’étranger n’osait remettre en cause la foi de cette vierge*[*68*](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn68). » Une partie de la famille d’Aurea s’est convertie à l’islam en nouant des alliances avec des dignitaires musulmans, mais Aurea est aussi la fille de l’abbesse du couvent de Cuteclara. Ses deux frères, Jean et Adulphus, ont déjà offert leurs vies. Bien que considérée officiellement comme musulmane, elle reste trente ans dans le monastère de Cuteclara, jusqu’à ce que les siens viennent la chercher et dénoncent son apostasie aux autorités musulmanes. Ironie de ces liens interconfessionnels, le cadi de Cordoue est de ses parents. Il réussit à la persuader d’abandonner le couvent et de revenir dans la maison familiale. Aurea accepte cette deuxième apostasie en ralliant à nouveau l’islam. Prise de remords, elle finit néanmoins par apostasier **pour la troisième fois** et par aller se dénoncer auprès du cadi qui la condamne finalement à mort.

21/ La fréquence des cas d’apostasie, punis sévèrement par les autorités musulmanes[69](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn69), s’explique par la situation parfois sans issue d’un grand nombre de martyrs, considérés officiellement comme musulmans, parce que l’un de leurs parents est musulman, que leur famille s’est convertie à l’islam, ou bien parce qu’ils se sont eux-mêmes convertis.

Quinze des martyrs du *Memoriale sanctorum* et de l’*Apologeticum martyriale* sont musulmans de fait, soit presque 30 % du contingent. Une proportion importante des martyrs est donc formée par des *muwalladun*[70](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn70). Euloge insiste sur le déchirement entre l’appartenance juridique au camp des musulmans et le sentiment intime d’être encore des chrétiens. Pour continuer à pratiquer leur foi secrète, ils choisissent diverses stratégies. Certains limitent leur pratique au cercle étroit de leurs amis et de leurs foyers[71](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn71). D’autres se réfugient dans les montagnes qui entourent Cordoue, loin des autorités musulmanes[72](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn72). Les monastères offrent des retraites aux brebis égarées[73](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn73). A la traverse de deux religions et de deux communautés, ces *muwalladun* restés des « **chrétiens occultes** » profitent sans doute d’une certaine souplesse du système. Le pouvoir musulman semble bien souvent fermer l’œil sur leurs errances : les trois apostasies d’Aurea ne s’expliquent pas autrement.

22/ **Pourquoi trouve-t-on autant de convertis à l’islam parmi les martyrs** ?

Deux hypothèses nous paraissent plausibles. Il se peut que le groupe des martyrs de Cordoue reflète la progression de la conversion à Cordoue ou en *al-Andalus*[74](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn74). Pour cela, il faudrait considérer que ce groupe est représentatif de l’ensemble de la société chrétienne locale, ou bien de tous les chrétiens d’*al-Andalus*.

Nous aimerions formuler toutefois une seconde hypothèse. Le mouvement des martyrs de Cordoue est peut-être une tentative de réponse à la situation ambiguë des « chrétiens occultes ». En effet, à l’inverse d’Alvare – pour qui l’identité chrétienne s’exprime avant tout par la défense de la langue et de la production latines[75](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn75) –, Euloge est le premier à louer les qualités intellectuelles des chrétiens arabisés et à apprécier le concours des frères d’Orient. La polémique se nourrit d’une connaissance au moins élémentaire de la vie de Mahomet, et elle gagne en acuité lorsqu’elle est menée en arabe, frappant alors l’adversaire de « stupeur[76](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#ftn76) ». Au cœur même du mouvement transparaît l’évolution culturelle qui conduit la communauté, quelques décennies plus tard, à adopter l’arabe comme langue de production écrite, concurremment au latin.

D’autre part, Euloge évite tout jugement négatif sur les convertis, à condition qu’ils aient gardé leur identité chrétienne, laquelle s’exprime avant tout par la foi, fût-elle secrète. A ces apostats, il offre la possibilité d’un pardon et d’une réintégration au sein de la communauté chrétienne. Derrière l’apologie du martyre comme don total de soi à Dieu et rédemption de tout péché – et l’apostasie n’est pas une faute légère ! –, se dessine peut-être une stratégie de reconquête des franges égarées de la communauté. Au lieu de laisser des fidèles abandonner irrémédiablement leurs attaches religieuses et culturelles, il est possible qu’Euloge ait préféré les mobiliser au service de la communauté chrétienne et de sa mémoire, qui se constitue par le culte des martyrs. Euloge écrit une geste des nouveaux martyrs de la foi, propre à renforcer la cohésion de sa communauté autour d’un épisode fondateur. Son œuvre n’est cependant pas figée dans la seule répétition d’un modèle primitif : elle laisse affleurer deux phénomènes sociaux et culturels de son temps, l’arabisation et la conversion.

23/ Les chrétiens qui reçoivent la palme du martyre sont bien souvent des musulmans au regard de la loi.

Ils ont toutes les apparences du musulman – famille musulmane, insertion dans la société globale, pratique de l’arabe, étude du Coran et de l’*adab* quelquefois –, mais ce sont en fait des « chrétiens occultes ». De même, des tributaires chrétiens travaillent au palais de l’émir, maîtrisent la langue des vainqueurs et possèdent des rudiments de culture islamique – puisqu’ils sont capables de prononcer des formules coraniques. Ils ne cherchent pas forcément à faire du zèle, bien souvent ils sont amenés devant le juge par accident ou parce qu’ils sont victimes des accusations malveillantes de leurs voisins.

La conversion n’entraîne donc pas forcément une réelle islamisation, tandis que l’identité chrétienne n’exclut pas l’arabisation, superficielle ou profonde. Sous ce jeu de masques, s’esquisse la complexité de l’identité « mozarabe ».

**Notes**

[1](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn1) Le terme *al-Andalus* désigne la partie de la Péninsule ibérique occupée par les Arabes. Pour des raisons d’édition, nous avons simplifié considérablement la transcription de l’arabe dans cet article.

[2](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn2) Pour une mise au point du sujet :

* EPALZA M. de, « Les mozarabes. État de la question », *Revue d’Études du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63-64 (1992), p. 39-50.
* PICARD Ch., chapitres consacrés à la question dans EDDE A.-M., MICHEAU F., PICARD Ch., *Communautés chrétiennes en pays d’Islam, du début du VIIe siècle au milieu du XIe siècle*, Paris, SEDES, 1997.

[3](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn3) *Historia de los mozárabes en España*, Madrid, 1897-1903 ; réimpression, Madrid, Ediciones Turner, 1983, 4 vol.

[4](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn4) CHALMETA P., article « mozarabes », *Encyclopédie de l’Islam*, VII (1993), p. 248-251.

[5](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn5) F. J. SIMONET, bon arabisant, s’est refusé à accorder à l’arabisation des mozarabes la place qui lui revenait. Ce défaut a été notamment corrigé par les travaux de :  
– G. LEVI DELLA VIDA, dans plusieurs articles de *Note di Storia letteraria Arabo-Ispanica*, Rome, 1971.  
– M.-Th. URVOY, *Le Psautier mozarabe de Hafs le Goth*, Toulouse, P.U.M., 1994.  
– P. S. VAN KONINGSVELD, *The Latin-Arabic glossary of the Leiden University Library*, Leyde, 1976.  
– Id., « Christian arabic literature from medieval Spain; an attempt at periodization », in KHALIL SAMIR S., NIELSEN J.S., *Christian arabic apologetics during the abbasid period (750-1258),* Leyde, 1994, p. 203-224.  
– T. E. BURMAN, *Religious polemic and the intellectual history of the Mozarabs, c. 1050-1200*, Leyde, 1994.

[6](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn6) Thèse d’histoire sous la direction de Gabriel MARTINEZ-GROS, Université de Paris VIII.

[7](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn7) On peut se reporter à l’ouvrage de D. MILLET-GÉRARD, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l’Espagne des VIIIe-IXe siècles*, Paris, 1984.

[8](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn8) Les sources dites « mozarabes » sont dominées, en volume, par l’œuvre apologétique d’Alvare et Euloge. Les sources musulmanes ignorent pratiquement les martyrs. Souvent plus tardives, elles relèvent d’une autre logique de propagande. Elles constituent cependant un support essentiel pour l’histoire de Cordoue. La quasi-totalité des sources mozarabes écrites en latin est rassemblée dans GIL J., *Corpus Scriptorum Muzarabicorum* (*C.S.M.),* Madrid, 1973, 2 t.

[9](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn9) *C.S.M.,* II, p. 397.

[10](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn10) Lors de la conquête arabe, l’*Hispania* est divisée en 6 provinces métropolitaines dont les têtes sont Tolède, Séville, Mérida, Tarragone, Braga et Narbonne (qui appartient en fait aux Francs). Seules les 3 premières subsistent sous domination musulmane. Tolède est la capitale de la royauté wisigothique et le siège de l’Église hispanique.

[11](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn11) C’est-à-dire une partie de l’actuelle Catalogne.

[12](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn12) Le voyage d’Usuard à Cordoue, en 858, est raconté par AIMOIN, *De translatione SS. Martyrum Georgii monachi, Aurelii et Nathaliae, ex urbe Corduba Parisios*, *P.L.,* 115, cols. 939-960.

[13](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn13) Jean de Gorze arrive à Cordoue en 965. Cf *La Vie de Jean, abbé de Gorce*, édition et traduction M. PARISSE, Picard, 1999.

[14](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn14) *Concilium Cordubense*, C*.S.M.,* I, p. 135-141.

[15](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn15) Le concile de 852 est dirigé contre l’attitude des partisans d’Euloge, cf. EULOGE, *Memoriale Sanctorum*, II, 15, *C.S.M.,* II, p. 434-435. Le concile de 862 oppose Samson et Hostegesis, évêque de Malaga, in SAMSON, *Apologeticus*, *C.S.M.,* II, p. 553.

[16](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn16) Tolède est de toute façon en révolte chronique contre l’autorité de l’émir, qui a tout intérêt à favoriser le rôle de Cordoue, sa capitale, y compris pour les affaires chrétiennes. La substitution n’est pas complète toutefois, car Tolède reste à la tête de l’Église d’Espagne en droit, à défaut d’assumer réellement cette fonction.

[17](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn17) EPALZA M. de, « Falta de obispos y conversion al Islam de los cristianos de al-Andalus », *al-Qantara*, 15 (1994), p. 385-400.

[18](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn18) PICARD Ch., « Sanctuaires et pèlerinages chrétiens en terre musulmane : l’Occident de l’Andalus (Xe-XIIe siècles) », in *Pèlerinages et croisades. 118e congrès des Sociétés Savantes, Pau, 1983*, Paris, 1993, p. 235-247.

[19](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn19) C’est la thèse de EPALZA M. et LLOBREGAT E.A., « ¿Hubo mozárabes en tierras valencianas? Proceso de islamización del Levante de la Península *(Sharq al-Andalus)* », *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 36 (1982), p. 7-31.

[20](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn20) Il est mis en prison puis relâché avec Euloge. Cf SIMONET F.J., *Historia*…, II, p. 427.

[21](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn21) *Ibid.,* II, p. 493; *C.S.M.,* II, p. 553.

[22](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn22) LÉVI-PROVENCAL É., *L’Espagne musulmane au Xe siècle*, Paris, 1932, p. 37.

[23](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn23) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 439.

[24](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn24) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 399.

[25](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn25) Vie de Sainte Columba, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 449.

[26](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn26) Vie de Sainte Columba, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 449.

[27](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn27) Traduction P. de GAYANGOS, *History of the Muhammedan dynasties in Spain*, Londres, 1840-1843, p. 246.

[28](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn28) Édition et traduction DOZY R., PELLAT Ch., *Le Calendrier de Cordoue*, Leyde, 1961.

[29](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn29) On trouvera un bilan dans MARCO POUS A., « Cuestiones críticas sobre la localización de las iglesias mozárabes cordobesas dedicadas a Santa Eulalia de Merida y a Santa Eulalia de Barcelona », *Corduba Archeologica*, 4 (1977), p. 5-66. Les fouilles récentes de Cercadilla, faubourg occidental de Cordoue, laissent planer quelques espoirs, puisque les archéologues identifient la basilique paléochrétienne du VIe siècle avec Saint-Aciscle. Cependant, ces hypothèses manquent encore de preuves tangibles. Pour une synthèse, voir HIDALGO PRIETO R., ALARCON F., FUERTES SANTOS M., GONZALEZ VIRSEDA M., MORENO M., « Cercadilla, un yacimiento clave para la historia de Córdoba », *Revista de Arqueología*, 163 (1994), p. 41-51.

[30](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn30) Pour Tabanos, cf *Memoriale Sanctorum*, Vie d’Isaac, *C.S.M.,* II, p. 402. Pour Peñamelaria, cf *id*, Vie de Pomposa, *C.S.M.,* II, p. 452.

[31](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn31) Pomposa et Isaac appartiennent à la famille fondatrice des monastères où ils rentrent. L’abbesse de Cuteclara, Artemia, donne trois de ses enfants à la cause des martyrs : Aurea, Adulphus et Jean (*C.S.M.,* II, p. 456-459). Les parents éloignés d’Euloge sont aussi mis à contribution, comme les deux frères Paulus et Hludovicus, *C.S.M.,* II, p. 405 et 454. D’une manière générale, 31 martyrs, soit 60 % d’entre eux appartiennent au clergé.

[32](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn32) On complètera le recueil ancien de HUBNER A., *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlin, 1876 par CASTEJON CALDERON R., « Los mozarabes del s. VIII al s. X », *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, a. 51, no 102 (1981), p. 221-239 ; RIESCO TERRERO A., « Cinco inscripciones de Córdoba y su provincia », *Corduba Archeologica*, 14 (1983-1984), p. 61-77.

[33](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn33) 29 martyrs, sur les 49 dont on connaît l’origine géographique, sont nés à Cordoue, soit environ 60 % des martyrs. Le mouvement des martyrs de Cordoue implique d’abord les enfants de la ville et de ses alentours.

[34](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn34) 16 martyrs sont nés hors de Cordoue mais dans la Péninsule, soit environ 30 % d’entre eux. La majorité des martyrs nés hors de Cordoue viennent de Bétique. Il s’agit d’un rayonnement avant tout régional, mais qui n’exclut pas les contacts avec des régions plus lointaines.

[35](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn35) Gumesindus est le seul martyr venu de Tolède.

[36](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn36) C’est le cas d’un seul martyr.

[37](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn37) Félix, qui a suivi un parcours original. Né à Alcalá de Henares, il est d’origine berbère (*natione Gaetulus*) et musulman. Il se retrouve en Asturies – peut-être à la suite de sa capture par les chrétiens – et s’y convertit au christianisme, prenant même l’habit de moine.

[38](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn38) Sanctius, capturé lors d’une razzia en Gaule, et employé ensuite dans la garde de l’émir, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 402.

[39](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn39) *C.S.M.,* p. 432-433.

[40](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn40) Vie de George, *Memoriale Santorum*, *C.S.M.,* II, p. 425-427 ; trad. D. MILLET-GÉRARD, p. 159-163.

[41](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn41) L’historiographie insiste sur cet isolement au sein de la Chrétienté depuis F.J. SIMONET.

[42](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn42) *C.S.M.,* II, p. 432-433.

[43](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn43) Anastase et Félix, *C.S.M.,* II, p. 445-446 et Columba, *id*., p. 450.

[44](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn44) Certains corps sont perdus et seul reste le souvenir du saint. Par contre, quelques privilégiés ont le droit à des cérémonies qui, pour être nocturnes et clandestines au dire des sources, n’en sont pas moins imposantes. C’est le cas pour Argimirus, ancien *censor*, qui est enterré en grande pompe à Saint-Aciscle aux côtés de Perfectus (*C.S.M.,* II, p. 455-456). Rudericus et Salomon, retrouvés dans le Guadalquivir à des endroits différents, sont recueillis par un prêtre local et trouvent une sépulture, le premier à Saint-Genès de *Tertios*, le second à la basilique des saints Cosme et Damien du *vicus* de *Colubris* (*C.S.M.,* II, p. 488-494). La translation du corps de Rudericus est l’occasion d’une démonstration de ferveur : « Alors qu’il [il s’agit du prêtre inventeur des reliques] revenait vers le monastère, une foule immense de fidèles vint à sa rencontre, désireuse de rendre un honneur bien mérité au grand triomphateur qui n’hésita pas à souffrir de telles épreuves pour son Dieu et pour l’édification des catholiques (*in exemplo catholicorum*) » (*C.S.M.,* II, p. 493). Salomon n’est pas moins honoré puisque sa translation est célébrée par l’évêque de Cordoue Saül lui-même.

[45](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn45) Le *Calendrier de Cordoue* témoigne en effet du maintien du culte des martyrs.

[46](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn46) SIMONET F.J., *Historia*…, II, p. 381.

[47](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn47) L’historiographie des martyrs de Cordoue, abondante, oscille entre deux positions. Le courant que nous pourrions nommer « arabophile » tend à minimiser le mouvement des martyrs en attribuant l’élan de ferveur à une minorité de clercs illuminés et intransigeants, auxquels s’oppose la plupart des chrétiens, partisans de l’intégration. Le courant « christianophile », représenté par F.J. Simonet, voit dans les martyrs les défenseurs désespérés de l’Espagne chrétienne. La meilleure synthèse sur le sujet est celle de J. COOPE, *The Martyrs of Cordoba, Community and family conflict in an age of mass conversion*, University of Nebraska Press, 1995. Notre méthode s'inspire grandement de cet ouvrage où pour la première fois l'auteur se livrait à une étude du milieu social des martyrs. J. COOPE décelait aussi les paradoxes d'une identité écartelée entre un statut acquis par la conversion à l'Islam et la continuité d'une éducation chrétienne. Nos recherches élargissent et complètent les intuitions de cette historienne.

[48](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn48) Soit presqu’un quart des martyrs.

[49](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn49) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 377.

[50](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn50) IBN JULJUL, édition arabe F. SAYYID, *Tabaqat al-atibba’ wa-l-hukama’,* Le Caire, 1955, p. 96 ; traduction espagnole J. VERNET, « Los médicos andaluces en el Libro de las generaciones de médicos de Ibn Gulgul », *Anuario de Estudios Medievales*, 5 (1968), p. 455.

[51](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn51) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 367-369.

[52](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn52) Ibid., p. 398.

[53](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn53) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 431-432.

[54](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn54) C’est le cas le plus fréquent parmi les enfants de mariage mixte. 6 martyrs sont de père musulman et de mère chrétienne. Toutefois, deux autres sont de père chrétien et de mère musulmane : dans ce cas, le père convertit son épouse au christianisme, ce qui entraîne une situation d’illégalité au regard de la loi musulmane. Ainsi, Walabonsus et sa soeur Maria. Originaires de Niebla leurs parents doivent fuir et se cacher dans la montagne cordouane, à *Fronianus* (*C.S.M.,* II, p. 412-413).

[55](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn55) C’est le cas de Sabigotho – appelée aussi Nathalia –, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 417.

[56](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn56) Il faut distinguer les musulmans qui héritent ce statut de leur père, et ceux qui ont fait le choix de se convertir ou bien l’ont fait sous la pression des circonstances. Ces derniers fournissent 4 candidats au martyre.

[57](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn57) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 416-427.

[58](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn58) *periturarum scripturarum,* ibid., p. 416.

[59](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn59) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 419.

[60](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn60) *praefulgent*

[61](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn61) *in interioribus angulis tabernaculi*

[62](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn62) C’est l’expression d’Euloge lui-même, *C.S.M.,* II, p. 417.

[63](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn63) Soit 20 % des martyrs

[64](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn64) 12 martyrs (environ 20 %) appartiennent à des familles dont on nous dit expressément qu’elles sont partagées entre chrétiens et musulmans.

[65](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn65) *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 456.

[66](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn66) *Et quia erat stemmatis ortu praecincta*

[67](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn67) *grandique fastu Arabicae traducis exornabatur*

[68](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn68) Nous ne sommes pas d’accord avec la traduction de D. MILLET-GÉRARD, laquelle traduit le passage *grandique fastu Arabicae traducis exornabatur*, par « elle pouvait se prévaloir […] de l’honneur non négligeable de savoir traduire l’arabe ». Il est vrai que la phrase dans son ensemble possède une structure assez confuse. Cependant, le terme *traducis* ne renvoie pas au verbe *traducere* : c’est le génitif de *tradux*, complément du nom *fastu*. *Tradux, traducis* signifie « sarment », ce qui renvoie au champ lexical de la lignée généalogique, représenté aussi par *stemma*.

[69](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn69) TURKI A. M., « Situation du “tributaire” qui insulte l’Islam au regard de la doctrine et de la jurisprudence musulmanes », *Studia Islamica*, 30 (1969), p. 39-72.

[70](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn70) Les *muwalladun* sont, dans la Péninsule ibérique, des convertis à l’Islam, « non-Arabes, nés de parents musulmans et élevés dans la foi islamique » (É. LÉVI-PROVENCAL, *L’Espagne musulmane au Xe siècle*, p. 18-20). Il faudrait rajouter à cette définition les convertis de plus fraîche date, dont les parents sont parfois chrétiens. Le IXe siècle est justement l’époque où le problème d’intégration des *muwalladun* dans la société musulmane éclate par une série de révoltes locales. Il est intéressant de noter qu’Euloge n’emploie absolument pas le terme *muwallad* ou son équivalent et qu’il n’établit qu’une seule distinction majeure, entre chrétiens et musulmans.

[71](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn71) Les deux couples formés par Aurelius et Sabigotho d’une part, et leurs amis Félix et Liliosa d’autre part incarnent cette pratique domestique du christianisme.

[72](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn72) Le père de Maria, chrétien, a épousé une musulmane qu’il a convertie. Le couple doit fuir la loi musulmane et se réfugier dans les montagnes de Cordoue, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 412. Rudericus s’y cache, craignant que son frère musulman le dénonce comme apostat, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 488.

[73](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn73) Aurea reste 30 ans au monastère de Cuteclara alors qu’elle semble être considérée comme musulmane par les siens.

[74](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn74) Le chiffre de 30 % correspondrait alors à peu près aux évaluations de R.W. BULLIET, *Conversion to Islam in the Medieval Period. A Essay in Quantitative History*, Cambridge, 1979. Dans sa partie sur *al-Andalus* (p. 114-127), il estime que la conversion atteint 50 % de la population au début du Xe siècle. Cependant, malgré l’intérêt des réflexions développées par l’auteur, la partie concernant l’Espagne ne présente aucune garantie de fiabilité : l’auteur considère la conversion sur la base de l’arabisation du nom. Or, nous connaissons des chrétiens qui portent des noms parfaitement arabes. On peut évoquer une arabisation de l’anthroponymie, mais la relier sans nuances à un phénomène de conversion à l’islam est bien plus hasardeux.

[75](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn75) Nous faisons référence à sa condamnation – tant de fois répétée comme exemple de la résistance des mozarabes à la culture arabe dominante – des jeunes chrétiens de son temps, si férus de poésie et de langue arabes qu’ils en oublient leur propre langue sacrée. Cf ALVARE, *Indiculus luminosus*, *C.S.M.,* I, p. 314-315 ; traduction D. MILLET-GÉRARD, p. 49-50.

[76](https://books.openedition.org/purh/1430?lang=fr#bodyftn76) Vie d’Isaac, *Memoriale Sanctorum*, *C.S.M.,* II, p. 402.