Le faussaire Miguel de Luna, l'arabe et l'islam

Émilie Picherot
Université de Lille, ALITHILA EA 1061

Résumé : En 1599, un médecin morisque, Miguel de Luna, publie une pseudo-traduction d'un manuscrit arabe du VIII[e] siècle, faux romanesque qui doit défendre la légitimité de sa communauté en Espagne. La stratégie est complexe, elle consiste autant à désislamiser la langue arabe qu'à désislamiser l'islam lui-même pour proposer une lecture de l'histoire espagnole comme étant le fruit d'un mélange spécifique entre les trois monothéismes et par là influencer les plus hautes sphères politiques de l'époque en faveur de la tolérance vis-à-vis des descendants des musulmans d'Espagne.

Mots-clés : faussaire, morisque, Miguel de Luna, crytpo-musulman, arabe, islam, Espagne, traduction, maurophilie, tolérance.

Maîtriser l'arabe à la fin du XVI[e] siècle en Espagne est, en soi, suspect. Le siècle s'ouvre sur les suites immédiates de la chute de Grenade (1492) et de la signature des Capitulations qui garantissent aux musulmans de la province le droit de conserver leur religion, leur langue et leurs institutions. Une dizaine d'années plus tard, Charles Quint revient sur ces promesses et lance une vaste entreprise de double acculturation à l'intention des populations musulmanes : tous doivent se convertir au catholicisme et parler le castillan. Plusieurs méthodes coexistent durant tout le XVI[e] siècle, de la coercition collective à des approches plus douces reposant notamment sur l'apprentissage de l'arabe en vue de persuader, dans leur propre langue, les désormais Morisques de l'intérêt de cette conversion religieuse et linguistique. Le processus s'achève cent ans plus tard, en 1609, lorsque Philippe III décide finalement d'expulser tous les descendants des familles anciennement musulmanes, les renvoyant vers l'*umma* à laquelle beaucoup n'appartiennent plus et où ils sont diversement reçus et intégrés. Ce siècle de présence officielle puis cryptée de population musulmane et arabisée dans la Péninsule ibérique est aussi un siècle d'élaboration d'une pensée définissant l'identité collective espagnole. La décision de 1609 marque le point d'aboutissement d'un rejet définitif de l'identité sémitique en Espagne. Ce rapide résumé du contexte laisse entrevoir toute une partie de la population qui entretient encore des relations impor-

tantes avec la culture anciennement majoritaire tout en ayant acquis, par la force, l'intérêt ou la curiosité, la culture du nouveau vainqueur. Les lettres d'Antonio de Guevara, envoyé en 1526 afin de rendre compte de la progression des conversions et de la diffusion du castillan dans les *aljamas* de Grenade montrent assez clairement que si l'arabe classique, dont l'usage est réservé aux lettrés, n'est pas maîtrisé par la plupart des musulmans du sud de la Péninsule, les populations ne maîtrisent pas encore le castillan que les adultes parlent avec difficulté encore dans le premier tiers du XVI^{e} siècle [1].

Né vers 1550, Miguel de Luna appartient à une génération qui n'a pas connu le statut mudéjar : ses propres parents sont nés à un moment où la politique d'acculturation est déjà lancée depuis plusieurs années et où la langue arabe, comme la religion musulmane, ont été officiellement effacées dans la Péninsule ibérique. Issu de famille convertie, c'est un Morisque, ce qui l'assigne à une position sociale d'emblée complexe et suspecte, celle des descendants d'anciens musulmans. Parfaitement castillanisé, intégré aux plus hautes sphères du royaume, sa relation à la langue arabe comme à la religion musulmane est double puisqu'il s'agit pour lui d'une part, d'une forme d'identité généalogique à laquelle il ne peut se soustraire et d'autre part de sa fonction officielle en tant que traducteur de l'arabe pour Philippe II puis Philippe III. Son statut fait de lui un arabophone officiel et suspect. Les récents travaux de Mercedes Garcia Arenal et de Fernando Rodriguez Mediano [2] complètent les conclusions de L. Bernabé Pons [3] et montrent dans quel contexte social s'inscrivent les productions diverses de Luna. Leurs études mettent en évidence l'existence d'une communauté morisque bien établie à Grenade, notamment autour de la faculté de médecine qui regroupe alors de nombreux rejetons de familles néo-converties [4].

Le milieu dans lequel évolue de Luna est un milieu de lettrés maîtrisant l'arabe classique (la circulation de textes médicaux en arabe est attestée dans les années du dernier tiers du siècle à Grenade) et maîtrisant aussi parfaitement le castillan. Ils fréquentent par leur profession de médecins les plus hautes sphères sociales occupées par des Vieux Chrétiens. On pourrait être tenté de parler « d'hybridité » en reprenant les

1. Antonio de Guevara, *Epistolas familiares*, deuxième partie, *inEpistolario Español, colección de cartas de españoles ilustres antiguos y modernos*, éd. Eugenio de Ochoa, Madrid, Imprenta de la publicidad, coll. Biblioteca de Autores españoles, vol. 13, 1850.

2. *Un oriente español, los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2010 ; les pages 165-196 sont consacrées à Miguel de Luna ; voir aussi l'article signé des deux chercheurs « Médico, traductor, inventor : Miguel de Luna, cristiano arábigo de Granada », *Chronica nova*, 32, 2006, p. 187-231.

3. « Estudio preliminar » a la obra de Miguel de Luna, *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, Grenade, Université de Grenade, 2001.

4. Art. cit, p. 194, je traduis : « Luna obtint son diplôme de médecine à l'Université de Grenade, université qui fut fondée en 1531 par Charles Quint dans le cadre d'un plan d'acculturation et d'assimilation des néoconvertis. Au-delà de ce projet d'assimilation mené par Charles Quint et qui finira par échouer, la médecine fut une profession vers laquelle un grand nombre de Morisques se tournèrent, comme le firent les judéo-convers du siècle suivant : c'est en effet la seule profession qui, contrairement au droit ou à la carrière ecclésiastique, pouvait être exercée en offrant des possibilités d'accès à des positions honorifiques ou à des contacts avec des classes privilégiées sans se soumettre aux problèmes posés par la pureté de sang. C'était aussi une profession « universelle », c'est-à-dire qu'on pouvait l'exercer dans d'autres régions ou d'autres pays, ce qui était sans aucun doute important pour ces franges de population pour qui l'exil, voire l'expulsion, étaient des perspectives vraisemblables. De fait, le propre fils de Miguel de Luna, Alonso, fut médecin en Italie. Le nombre de Morisques inscrits à la faculté de Grenade devait être important si l'on en croit l'effondrement des effectifs après l'expulsion des Morisques qui prend sa source dans la Guerre des Alpujarras. Entre 1580 et 1640 plus aucune publication de textes médicaux n'émane de Grenade. »

théories postcoloniales, notamment celles que Bhabha développe dans *Les Lieux de la culture* ce qui ferait de Luna un « sang mêlé » par opposition à la notion même de « pureté de sang » appliquée aux seuls Vieux Chrétiens [5]. La position de Luna est en fait plus polémique et plus intéressante aussi : ses différents ouvrages montrent que le paradigme est moins celui du « mélange » que celui de « l'enfouissement », ou, pour reprendre une image utilisée dans la littérature de l'époque, celle de l'exhumation d'un trésor recouvert par les contemporains [6]. Le propos de Luna est ainsi de montrer que l'arabe est une langue cachée de l'Espagne de même que les particularismes musulmans ne sont que des épiphénomènes d'une identité collective omniprésente mais recouverte, à certaines époques, de caractéristiques « musulmanes », à d'autres, de caractéristiques « chrétiennes ». Il ne s'agit donc pas seulement pour lui de légitimer les origines arabo-musulmanes de certains Espagnols mais de montrer que ces origines-mêmes, toujours bien présentes, constituent un trésor collectif, fondement de l'identité espagnole. Cette métaphore architecturale est ainsi présente dans la supercherie célèbre des « livres de plomb du Sacromonte », largement étudiée aujourd'hui, qui repose sur la découverte inopinée d'un coffre contenant des lamelles de plomb, retrouvées dans les fondations d'une église de Grenade et qui font de l'arabe la langue originelle de l'Espagne [7]. Le procédé est ironiquement repris par Cervantès à la fin du premier tome de *Don Quichotte*, roman lui-même construit sur la pseudo-révélation d'un manuscrit arabe, dès la fin du chapitre VIII du même tome. Luna s'applique ainsi à révéler non pas l'hybridité de son identité mais au contraire la permanence d'une identité véritable et partagée en l'allégeant des scories accidentelles de l'Histoire.

1 Désislamiser la langue arabe

Luna reprend d'abord un processus déjà en place au début du XVI^{e} siècle dont on peut voir un exemple dans la méthode d'apprentissage de l'arabe rédigée par Pedro de Alcalá, vraisemblablement musulman converti [8]. Son *Arte para ligeramente saber la lengua araviga* est d'abord pensé comme un outil à l'attention des religieux chargés de convertir les habitants des *aljamas* au catholicisme. La méthode est remarquablement complète puisqu'elle comporte non seulement une grammaire mais aussi de nombreux exemples, un recueil de textes traduits en arabe grenadin ainsi qu'un vaste lexique unidirectionnel (du castillan vers l'arabe dialectal grenadin). Les exemples, comme les textes en fin de méthode, ne s'autorisent aucune allusion au Coran ou à l'islam. L'arabe se présente comme une langue compatible avec la religion catholique, ce que Pedro de Alcalá construit pour des raisons pratiques, s'inscrit dans la ligne des transmissions de cette langue en Occident, les chrétiens d'Orient étant pour les

5. Homi K. Bhabha, *Les Lieux de la culture, une théorie post-coloniale* [1994], Paris, Payot, 2007.

6. Ce paradigme est utilisé par Cyrille Aillet dans son article « Introduction à la « question mozarabe », *Les Mozarabes, christianisme et arabisation en péninsule ibérique (IX^{e}-XII^{e} siècles)*, Madrid, Casa de Velásquez, Bibliothèque de la Casa de Velásquez, n° 45, 2010.

7. Une large bibliographie existe sur le sujet, voir par exemple : Marcías Rosendo Baldomero, « De nuevo sobre Arias Montano y los libros plúmbeos de Granada », *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebráicos*, Granada, Universidad de Granada, 1995, vol. XLIV, fasc. 2, p. 55-66 ; Darío Cabanelas Rodríguez, *El morisco granadino Alonso del Castillo,* Granada, Patronato de la Alhambra, 1965 ; Carlos Alonso, *Los apócrifos del Sacromonte*, Valladolid, 1979 ; Miguel José Hagerty, *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, Madrid, 1980.

8. Fray Pedro de Alcalá, *Arte para ligeramente saber la lengua araviga, Vocabulista ravigo en letra castellana* [1505], éd. Paul de Lagarde, Göttingen, Arnoldi Hoyer, 1883.

Européens, depuis les pèlerins jusqu'aux orientalistes, de précieux truchements largement favorisés et proposant donc une langue arabe par définition non islamisée. La lecture de sa méthode fait entrevoir une théorie qui permette d'intégrer rapidement les néo-convertis anciennement musulmans.

La conversion en elle-même, processus individuel ou collectif, parfois sincère, achoppe sur la question de la langue. Si, dans les provinces plus anciennement conquises par les chrétiens et où ont vécu de nombreuses générations de Mozarabes (l'Aragon par exemple), les populations ne maîtrisent plus l'arabe [9], il n'en va pas de même dans l'ancien royaume de Grenade. Les anciens musulmans récemment convertis portent dans leur parler même une identité qui les rattache à l'Islam. La mission de Pedro de Alcalá est ainsi double, non seulement fournir une méthode d'apprentissage de l'arabe pour les personnes chargées des conversions mais aussi prouver que l'arabe, en tant que langue, n'est pas musulmane. Le corpus des textes traduits est essentiel, il s'agit de prières catholiques, de psaumes, d'extraits du Nouveau Testament ce qui prouve que l'on peut être catholique et arabophone, puisqu'il en est lui-même un exemple vivant. Cette séparation entre la langue et l'appartenance religieuse reste problématique et on pourrait y déceler une caricature encore bien ancrée en Europe occidentale qui mêle volontiers langue arabe et Islam.

Quatre générations plus tard, le Morisque Miguel de Luna s'applique à refaire ce travail de manière tout à fait nouvelle. Les travaux de Pedro de Alcalá n'ont pas suffi pour désislamiser la langue arabe dans l'imaginaire collectif et le médecin utilise une nouvelle méthode. L'œuvre la plus célèbre de ce médecin et traducteur est une supercherie. En 1599, il se présente comme le traducteur d'un manuscrit arabe, dont il publie la version en castillan intitulée *La verdadera historia del rey don Rodrigo, en la qual se trata la causa principal de la perdida de España y la conquista que dellahizoAlmançor, Rey que fue del Africa...* [10]. Il s'agit d'un faux : faux manuscrit, fausse traduction, fausse histoire véritable. Le roman a été sévèrement critiqué par les historiens du XX^{e} siècle pour les égarements de l'auteur, peu soucieux de respecter la vraisemblance historique [11]. En brodant sur un parti pris idéologique, à propos d'une époque dont on ne connaît, au siècle de Luna, que ses vagues résonances dans des chroniques médiévales tardives, le faussaire semble d'abord défendre la légitimité territoriale des Morisques. Le roman a eu du succès, en Espagne et hors d'Espagne, principalement parce que Luna a eu l'intelligence de faire croire à un manuscrit arabe, à une époque où cette langue semble inaccessible à la plupart des lecteurs. Les historiens arabes étaient nimbés, dans la conscience collective espagnole, d'une sorte de supériorité de fait, puisqu'ils avaient pu être les témoins de ces événements jugés si

9. Le corpus aljamiado émanant essentiellement de l'Aragon en est une preuve.

10. Miguel de Luna, pseudo. Abulcacim Tarif Abentarique, *La verdadera historia del rey don Rodrigo, en la qual se trata la causa principal de la perdida de España, y la conquista que della hizo Miramamolin Almançor, Rey que fue del Africa, y de las Arabias, y vida del Rey Jacob Almançor* [1595], Valence, Claudio Macè, 1646.

11. La première lecture critique du roman est l'œuvre d'un français, Jean de Liron, qui publie en 1708 une *Dissertation* prouvant que l'ensemble est une supercherie, ou, pour reprendre ses termes, un roman : *Question curieuse : si l'Histoire des deux conquêtes d'Espagne par les Maures par Abulcacim Tarif Abentarique est un roman*, Paris, Charles Huguier, 1708.

fondamentaux pour l'Espagne catholique [12]. La supercherie a été éventée un siècle plus tard, ce qui a eu pour conséquence l'oubli rapide de ce roman si particulier.

Les études récentes qui lui sont consacrées montrent que Luna n'est pas seulement un faussaire, voire un ignorant naïf. Bernard Vincent en fait un « *colaborador* » dans une distinction lexicale riche de sens entre « *colaborador* » et « *colaboracionista* » développée dans un article consacré à Francisco NúñezMuley et Fatima Ratal, deux Morisques écrivains [13]. Qu'il soit ou non « crypto-musulman » comme ses procès d'Inquisition ont tenté, vainement, de le prouver, n'est sans doute pas aussi important aujourd'hui qu'alors. Ce qui importe davantage est de se rendre compte d'une théorisation politique sous-jacente à la composition de son roman pseudo-historique, qui affronte de façon particulièrement habile, les théories « biologico-magiques [14] » soutenant les statuts de pureté de sang. Maîtriser la langue arabe à la fin du XVI^{e} siècle espagnol, c'est d'abord être suspect d'appartenir à l'islam, or, au-delà de la légitimité historique des Morisques, Luna défend la neutralité religieuse de la langue arabe : comme l'avait suggéré la méthode de Pedro de Alcalá à une époque où tout semblait reposer sur le seul phénomène de la conversion, ce qui inclut le processus purificateur du baptême, on peut être catholique et arabophone.

Afin de transformer son roman en document plausible, Luna utilise de nombreux procédés dignes d'une publication scientifique. Non seulement il donne à lire, en traduction, la préface de l'auteur du manuscrit, un certain Abulcacim Tarif Abentarique, censément soldat arabo-musulman du VIII^{e} siècle, témoin donc de l'entrée de l'armée musulmane en Espagne à l'époque du dernier roi Goth, mais aussi sa propre préface, en tant que traducteur, et des notes marginales qui donnent les équivalents arabes de certains termes castillans. La lecture ce prologue nous informe sur la façon dont le traducteur, personnage romanesque, pense les relations entre les deux langues qu'il connaît, le castillan et l'arabe [15].

Le traducteur place son entreprise dans un courant de traductions savantes et saintes, celles de saint Jérôme. La première langue citée est l'hébreu qui bénéficie au XVI^{e} siècle d'un statut spécial, comme le grec ou le latin. De façon habile, Luna ne tombe pas dans l'exposé linguistique aride mais amène progressivement son « lecteur chrétien » à considérer que l'hébreu fait déjà partie de ces langues nécessaires et dont la maîtrise, par l'apprentissage, n'est pas le signe d'un reniement de la foi catholique, bien au contraire. Si saint Jérôme était un hébraïsant, cela signifie aussi que l'on peut l'être tout en étant chrétien. L'hébreu, langue sémitique, entretient des rapports étroits avec l'arabe. Comme l'arabe avec l'islam, l'hébreu est associé à la pratique du judaïsme, la démonstration de Luna repose donc sur l'exposé des limites mêmes de cette association. Le mot « juif » est absent du prologue et les hébraïsants cités sont

12. Le Cid Hamet Benengeli de Cervantès reprend cette tradition littéraire.

13. Bernard Vincent, « Et quelques voix de plus : de Francisco Núñez Muley a Fatima Ratal », *Sharq al-Andalus, Esudios Mudéjares y Moriscos*, n° 12, Teruel Alicante, Centro de Estudios Mudéjares – Area de Estudios Arabes e Islámicos de la Universidad de Alicante, 1995, p. 135.

14. J'emprunte cette expression à Guiomar Hautcœur dans sa communication, « L'*anagnorisis* et la pensée du hasard » dans le cadre du colloque « L'esthétique de la contingence dans les fictions de faits divers de la première modernité. La littérature, un lieu pour se réapproprier l'expérience ? », Paris 7, 23-24 juin 2018, à paraître.

15. Miguel de Luna, *op. cit.*, « Proemio al christiano lector, Miguel de Luna, intérprete ».

de purs « scientifiques » qui se sont efforcés d'apprendre une langue pour mieux servir l'Église.

Ainsi associé à l'hébreu, l'arabe devient, elle aussi, une langue dans laquelle se trouve la vérité même s'il ne s'agit pas pour l'arabe de lire, à sa source, l'Ancien ou le Nouveau Testament. Cette langue en Espagne a le statut que lui confère son antériorité, les chroniques rédigées en arabe sont censées abriter l'histoire véritable de la Péninsule, pour reprendre les termes du titre de l'ouvrage. De plus, Luna avoue répondre à une demande qui émane des plus grands personnages de l'époque. Il ne les nomme pas mais les évoque incidemment, comme pour appeler sur lui la protection de ce glorieux patronage. L'argumentation est aussi complexe que celle de Ricote dans le deuxième tome de *Don Quichotte*. L'arabe, « langue barbare et peu utilisée » n'a rien à voir avec le castillan et les deux langues sont curieusement *repugnantes*, c'est-à-dire que, se combattant et se détournant l'une de l'autre, elles refusent la cohabitation que suggère *a priori* l'entreprise même de cette traduction. La justification est donc malaisée, et on sent déjà, dans ce prologue, toute la rhétorique complexe du *colaborador* qu'est Luna. De fait, comment justifier cette traduction sans laisser entendre que les autres ouvrages sur le sujet sont lacunaires ou même fautifs et donnent une image erronée de l'entrée des musulmans en Espagne ? La nouvelle vérité dont parle Luna repose sur la notion de témoignage direct. Contrairement à ces chroniques et autres *romances*, le manuscrit qu'il a découvert et qu'il offre en traduction a été rédigé par un témoin oculaire des guerres contre les Goths, ce qui explique ou justifie le fait qu'il s'agit d'un musulman : seul un soldat de l'armée musulmane pouvait avoir accès à ces documents historiques, que l'auteur du manuscrit a compilés. Il ne s'agit donc pas de rétablir une vérité erronée, déformée volontairement ou non par l'historiographie chrétienne, mais de donner à voir l'autre côté de la frontière, et de fournir des documents « authentiques », qui, par leur authenticité même, sont susceptibles de contrebalancer l'écrasante diffusion de la légende de l'entrée des musulmans en Péninsule ibérique.

La présentation matérielle du roman, tel qu'il est publié en 1595 et tel que le reprennent les nombreuses rééditions, utilise de manière habile la métaphore de l'huile et de l'eau. Luna ne procède jamais à des « translittérations » telles qu'on peut les lire dans certaines traditions latines du *Canon* d'Avicenne par exemple, qui latinisent des termes arabes trop présents de ce fait. Le corps du roman est entièrement et sans exception rédigé dans un castillan aisé et fluide, semblable à la langue des romans à la mode à l'époque, sans qu'aucun arabisme (mis à part, bien sûr, les termes anciennement entrés dans la langue et dont Luna ne se soucie pas) ne vienne déranger le lecteur chrétien. La langue arabe est pourtant omniprésente par des notes lexicales en marge du texte lui-même. L'objectif de Luna n'est pas de prouver la dette lexicale du castillan vis-à-vis de l'arabe, mais de montrer au lecteur attentif et intéressé qu'on peut dire la même chose en castillan et en arabe. Les notes marginales devraient, en toute logique, concerner principalement des termes « intraduisibles » relevant par exemple d'une spécificité culturelle non transposable associée à l'islam et à ses pratiques rituelles ou à des structures sociales impossibles à rendre en castillan du fait de leur absence dans l'Espagne catholique du siècle, or le relevé systématique des termes montre, au contraire, qu'il s'agit d'éléments directement traduisibles. Les termes choisis (entre un et cinq termes sont traduits par page) ne semblent pas obéir

à une règle identifiable. S'appliquant à donner une chronologie vraisemblable (bien que fantaisiste), Luna passe du calendrier hégirien au calendrier grégorien exactement comme il passe d'une langue à l'autre, c'est-à-dire suivant un principe de stricte équivalence dont le modèle serait numérique. Chaque terme castillan sélectionné possède son exact équivalent en arabe. Luna, pourtant vrai connaisseur de l'arabe, ne s'attarde pas sur les systèmes très différents de création lexicale. Ce ne sont donc pas les termes intraduisibles qui sont donnés en marge, mais au contraire ceux qui ont un équivalent exact ou présenté tel. Luna propose un modèle parfait, rêve de tout traducteur, qui permet de passer d'un univers linguistique à l'autre : tout comme *deliberacion* se dit *alcazd* pour reprendre l'exemple de la page 24, *Dios* se dit *Allah*. En accordant à ces deux langues un statut de simple équivalence, Luna ne prône ni l'hybridité ni le mélange et suit de façon logique ce qu'il annonce dans le prologue, ces deux langues sont, comme « l'huile et l'eau », l'une cache l'autre par superposition de couches.

2 Désislamiser l'islam

S'il suffit de creuser sous le castillan pour trouver l'arabe, le principe est le même pour le rapport entre le christianisme et l'islam. On a pu montrer qu'il s'agit là d'une stratégie politique pour renforcer la légitimité des populations morisques en Espagne. Il est possible d'aller plus loin encore et d'y voir la promotion d'une idée plus générale qui consiste à affirmer que les spécificités religieuses chrétiennes ou musulmanes ne sont que de légères variations de surface, provoquées par l'histoire et qui ne concernent pas le fait religieux plus profond dès lors présenté comme constant. Pour le dire plus simplement, dans le roman de Luna, les Espagnols sont *parfois* chrétiens et *parfois* musulmans. Le médecin morisque reprend, en bon connaisseur, ce que les deux religions partagent : le monothéisme.

Ce syncrétisme rapproche le roman d'une autre supercherie de l'époque, celle des livres de plomb du Sacromonte. Les historiens contemporains identifient en effet Luna comme l'un des participants majeurs à trois différentes actions idéologiquement convergentes : le recensement et la traduction des inscriptions arabes de Grenade, la vaste supercherie historico-religieuse des *libros plúmbeos del Sacromonte* et enfin la rédaction de *L'historia verdadera del rey don Rodrigo* [16]. L'affaire des *Libros Plúmbeos* commence en 1588 lorsque des ouvriers découvrent sous les fondations de l'église du Sacromonte de Grenade des lamelles de plomb qui portent des inscriptions en arabe qui semblent très anciennes et qui insistent, entre autres, sur l'ancienneté de la présence des Arabes en Espagne. Dans cette lecture, les Arabo-musulmans d'al-Andalus ne sont plus des conquérants exogènes que les vicissitudes de l'histoire ont amené sur le territoire espagnol mais les ancêtres des chrétiens espagnols, plus *viejos* que n'importe quel *cristiano viejo* de l'époque. Beaucoup d'indices prouvent la supercherie, dévoilée un siècle plus tard ; mais l'orientation historiographique est particulièrement intéressante. On peut en effet aisément mettre en évidence la leçon religieuse des *Libros Plúmbeos* qui proposent en fait un syncrétisme entre le christianisme et l'islam : ces apocryphes insistent sur la coexistence possible de deux communautés dont les fondements religieux sont en définitive les mêmes [17].

16. *Op. cit.*
17. Louis F. Bernabé Pons, *op. cit.*, n. 18, p. XVI et p. XXII.

Tout en proposant une nouvelle lecture de l'histoire de son pays, Luna multiplie ainsi les exemples concrets de cohabitation possibles entre les deux communautés religieuses : mariages mixtes, conversions, rétroconversions ornent la trame pseudo-historique. Le faussaire invente des personnages nécessaires à l'exposition de sa théorie. La femme de Rodrigo est une musulmane convertie, ancienne captive ; l'« Infant » Mahometo Gilhair tombe amoureux de la femme de Rodrigue et se convertit au christianisme… Le roman n'occulte pas les droits acquis par les vainqueurs : les musulmans ont bien transformé des églises en mosquées et ont pris possession du territoire espagnol. Mais Luna, en inventant le personnage de Zahra, femme de Rodrigo, met en avant une relation qui se veut bien plus de voisinage que d'opposition directe. De même, la religion ne semble pas motiver un quelconque rejet de la part de l'un ou de l'autre : l'infant est amoureux de Zahra, quand bien même elle est convertie au christianisme. Comme dans le cas d'Almançor (et il s'agit d'un des recours les plus classiques du genre « maurophile »), seules sont mises en avant les qualités humaines intrinsèques des personnages par-delà leur appartenance religieuse ou leur origine. Zahra n'est pas désirable parce qu'elle est « *de nación árabe* » elle l'est parce qu'elle est « *hermosa y de buena disposición* ». Elle est noble et Luna insiste sur la ressemblance entre les représentations sociales musulmanes et chrétiennes. Bien loin d'être des « barbares » dont on ne comprendrait pas les hiérarchies sociales, les nobles musulmans ne sont pas moins dignes de respect que les nobles goths chrétiens. Zahra, épouse de roi chez les chrétiens, peut tomber amoureuse d'un futur roi chez les musulmans, sans qu'il y ait aucune transgression. Les nombreux passages sur ces amours trans-religieuses mettent de plus en scène une politique de conversion sincère. La suite en effet montre que l'Infant, amoureux de Zahra qui refuse de se rétro-convertir à l'islam, se convertit lui-même au christianisme et se met à « adorer les images », élément ressenti comme la principale différenciation théologique entre musulmans et chrétiens par les Morisques du XVI^{e} siècle [18]. L'Infant est donc un converti sincère, martyr chrétien que son père sacrifie finalement au nom de l'islam.

Dans le contexte politique que connaît Miguel de Luna, l'épisode du martyre de l'Infant converti entre en résonance directe avec une question récurrente dans l'Espagne du XVI^{e} siècle : convertis au christianisme depuis le début du siècle, les Morisques sont-ils des convertis sincères ? Une partie de l'opinion de l'époque les accuse d'hypocrisie, et c'est cette même accusation qui justifie en grande partie l'expulsion définitive décidée en 1609. Luna répond indirectement mais de façon très claire, tout en ménageant Almançor, qui doit rester le modèle du roi juste (et musulman) aux yeux de son lecteur chrétien. Il insiste en effet sur les nombreuses vérifications menées par différentes personnes afin de prouver la réalité de la conversion de l'Infant. La décision du châtiment n'est pas prise sur une simple suspicion. Le lecteur sait d'ailleurs parfaitement que l'Infant est bel et bien devenu chrétien, par amour et par conviction. La justice musulmane, bien que cruelle, est donc prudente et sait aller lentement pour assurer ses décisions. De plus, ce n'est pas Almançor qui décide, mais le roi de Tunis, son vassal et le père de l'Infant et qui délègue l'exécution même (donc la décision finale) à un capitaine. Dans ce sacrifice cruel, et décrit comme tel, la société musulmane est donc protégée des possibles accusations d'extrémisme ; l'Infant a pris une

18. Avec la consommation de viande de porc.

décision dangereuse et tout est fait pour le ramener à la raison avant de prononcer la sentence finale.

Luna va plus loin encore. L'écriture même de son roman révèle son projet idéologique. L'arabité de l'original supposé est omniprésente par le biais des notes marginales. Pourtant, les propos de son « historien arabe » sembleraient bien étranges à un lecteur musulman. Luna « orientalise » son style mais ne le fait que dans des limites acceptables pour un lecteur chrétien. Par exemple, l'apostrophe liminaire ressemble bien à ce que l'on peut lire dans un ouvrage musulman :

> Louanges à Dieu, l'unique créateur et le seul auteur de toutes les créatures de ce monde, qui règne sans début, ni milieu, ni fin. Cause première de tout depuis l'éternité, d'où procède l'être de toutes ses créatures, Lui qui dirige et gouverne toute la création avec sa sagesse infinie, dirigeant les volontés humaines, et en particulier celle des rois, dont les cœurs sont entre ses toutes puissantes mains, afin qu'ils accomplissent sur terre, comme cause seconde, sa très sainte volonté. [19]

Il s'agit d'une *basmallah*, formule rituelle d'ouverture qui ne fait que rappeler l'unicité fondamentale de Dieu, premier principe de l'islam. Pourtant, dans cette adresse liminaire, Allah est devenu *Dios*, ce qui, en termes de traduction est irréprochable, tandis que la deuxième partie de la profession de foi musulmane a disparu. Le prophète Muhammad et la traditionnelle formule « *sallah'alehi wa ahlihi wasallam* » (« que la paix soit sur lui et sur ses gens ») ont donc été remplacés par des éléments communs aux deux religions. L'unicité de Dieu créateur de toutes choses est mise en avant et utilisée là où un auteur musulman l'aurait complétée par une référence à Muhammad. Mis à part les noms des personnages, qui sont, selon toute logique, musulmans, et s'inscrivent donc dans un univers religieux spécifique, le prophète, contre toute vraisemblance pour qui est familier des historiens musulmans, n'est jamais nommé par l'historien fictif de Luna, qui se contente d'une rhétorique vaguement musulmane.

Comme dans l'ensemble du corpus identifié comme « maurophile », les lecteurs chrétiens sont appelés à s'identifier à des personnages musulmans dont l'appartenance religieuse n'est pas suffisante pour les caractériser pleinement. La proximité des structures sociales permet le même phénomène que celui décrit plus haut à propos du lexique : un roi musulman est semblable à un roi chrétien, ses défauts ou qualités sont les mêmes. Le roman, qui propose un miroir des princes en la personne du roi modèle Almançor insiste sur des valeurs transreligieuses comme la piété, le respect des lois ou le courage. Les spécificités cultuelles comme le pèlerinage ou les ablutions ne sont pas nécessaires à la trame romanesque : sous cette surface qui occulte la vérité, se trouve un monothéisme commun qui organise de façon similaire les deux sociétés. En « traduisant » *Allah* par *Dios*, Luna montre qu'il s'agit de deux façons différentes de dire la même chose. Le roman annule ainsi la douloureuse question de l'infidélité telle qu'elle appa-

19. *Ibid.*, p. 1 (ma traduction) : « Las alabanças sean dadas a solo Dios criador y sumo hazedor de todas las cosas criadas en este mundo, que reyna sin pricipio, medio, ni fin. Causa primera subsitsente ab eterno, de donde procede el ser a todas sus criaturas, el que rige y gobierna todo lo criado con su inmensa sabiduría, moviendo las voluntades de los hombres, y en particular de los Reyes, cuyos corazones estan en su mano de potencia, para que ellos como segunda causa suya cumplan en la tierra su santísima voluntad ».

raît dans les textes qui opposent les deux communautés : le musulman pieux n'est pas infidèle, même du point de vue chrétien, de même que le chrétien pieux ne l'est pas non plus du point de vue musulman. Le martyr de l'Infant décrit plus haut permet au roman de prouver qu'il s'agit d'une conversion sincère mais aussi d'inscrire le refus de rétro-conversion à l'islam dans un contexte essentiellement politique. Compte tenu de sa position sociale et de l'histoire qui a désigné l'islam vainqueur, l'Infant doit être sacrifié puisque sa foi chrétienne menacerait par la suite la descendance royale. On sait que Luna lui-même n'a pas commis cette erreur puisqu'il est converti au christianisme. Les lettres qu'il envoie à Philippe III pour le supplier pour lui comme pour sa famille, de surseoir au décret d'expulsion montrent qu'il ne souhaite aucunement devenir « martyr de l'islam » comme l'Infant l'est du christianisme [20].

La lettre rappelle le lignage de Luna et l'ancienneté de la conversion de sa famille, elle rappelle aussi sa loyauté et l'injustice qui consiste à faire d'un « arabisant » quelqu'un qui menacerait par définition l'Espagne ou l'Église au prix d'une argumentation qui ressemble fort à celle de Ricote dans *Don Quichotte* et qui repose sur l'affirmation d'une différence entre ceux qui sont restés secrètement musulmans et ceux qui ont accepté la conversion. Finalement, les protecteurs de Luna ont permis qu'il ne soit pas victime, comme les autres Morisques, du décret royal. La lecture du roman permet peut-être de comprendre cette conversion solide parce que pragmatique et qui repose moins sur un reniement que sur la conscience des vicissitudes de l'histoire : il suffit de creuser un peu pour trouver l'islam ou l'arabe recouverts par d'autres identités passagères et liées au pouvoir changeant des hommes. Dans cette lecture, il ne s'agit plus de prouver que la notion de *pureté de sang* est injustifiable. Si l'arabe et le castillan sont *repugnantes* l'une pour l'autre, c'est qu'il s'agit de deux façon différentes de dire la même chose : sous le castillan se cache l'arabe comme sous les spécificités cultuelles de l'islam ou du christianisme se cache un monothéisme fondamental. Miguel de Luna est chrétien et castillanophone parce que les circonstances de l'histoire l'ont fait tel tout comme ses ancêtres étaient musulmans et arabophones, ce qui ne constitue pour lui ni un délit ni une impureté.

Bibliographie

Aillet, Cyrille, « Introduction à la « question mozarabe », *Les Mozarabes, christianisme et arabisation en péninsule ibérique (IX^e – XII^e siècles)*, Madrid, Casa de Velásquez, Bibliothèque de la Casa de Velásquez, n° 45, 2010.

Alcalá, Pedro de, *Arte para ligeramente saber la lengua araviga, Vocabulista ravigo en letra castellana* [1505], éd. Paul de Lagarde, Göttigen, Arnoldi Hover, 1883.

Alonso, Carlos, *Los apócrifos del Sacromonte*, Valladolid, 1979.

Bernabé Pons, Luis, « Estudio preliminar » a la obra de Miguel de Luna, *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, Grenade, Université de Grenade, 2001.

Bhabha, Homi K., *Les Lieux de la culture, une théorie post-coloniale*, [1994], Paris, Payot, 2007.

Cabanelas Rodríguez, Darío, *El morisco granadino Alonso del Castillo,* Grenade, Patronato de la Alhambra, 1965.

Garcia Arenal, Mercedes, et Fernando Rodriguez Mediano, « Médico, traductor, inventor : Miguel de Luna, cristiano arábigo de Granada », *Chronica nova*, 32, 2006, p. 187-231.

20. Lettre du 2 février 1610 citée intégralement et commentée dans Mercedes García Arenal et Fernando Rodríguez, art. cit., p. 216.

Garcia Arenal, Mercedes, et Fernando Rodriguez Mediano, *Un oriente español, los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2010.

Guevara, Antonio de, *Epistolas familiares*, deuxième partie, dans *Epistolario Español, colección de cartas de españoles ilustres antiguos y modernos*, éd. Eugenio de Ochoa, coll. Biblioteca de Autores españoles, t. XIII, Madrid, Imprenta de la publicidad, 1850.

Hagerty, Miguel José, *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, Madrid, 1980.

Liron, Jean de, *Question curieuse : si l'Histoire des deux conquêtes d'Espagne par les Maures par Abulcacim Tarif Abentarique est un roman*, Paris, Charles Huguier, 1708.

Luna, Miguel de, pseudo. Abulcacim Tarif Abentarique ; *La verdadera historia del rey don Rodrigo, en la qual se trata la causa principal de la perdida de España, y la conquista que della hizo Miramamolin Almançor, Rey que fue del Africa, y de las Arabias, y vida del Rey Jacob Almançor* [1595], Valence, Claudio Macè, 1646.

Picherot, Émilie, *les Musulmans d'Espagne dans les littératures arabe, espagnole et française*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

Rosendo Baldomero, Marcías, « De nuevo sobre Arias Montano y los libros plúmbeos de Granada », *Miscelánea de Estudios Arabes y Hebráicos*, Granada, Universidad de Granada, 1995, vol. 44, fasc. 2, p. 55-66.

Vincent, Bernard, « Et quelques voix de plus : de Francisco Núñez Muley a Fatima Ratal », *Sharq al-Andalus, Esudios Mudéjares y Moriscos*, n° 12, Teruel Alicante, 1995, Centro de Estudios Mudéjares – Area de Estudios Arabes e Islámicos de la Universidad de Alicante.