

## La difficile convivance

Bernard Vincent

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cdlm/4943>  
DOI : 10.4000/cdlm.4943  
ISSN : 1773-0201

### Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

### Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2009  
Pagination : 389-405  
ISBN : 2914561490  
ISSN : 0395-9317

### Référence électronique

Bernard Vincent, « La difficile convivance », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 79 | 2009, mis en ligne le 16 juin 2010, consulté le 14 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/4943> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.4943>

---

## La difficile convivance

Bernard VINCENT

L'histoire est souvent faite d'une accumulation de lectures distinctes, des mêmes décisions, des mêmes processus, des mêmes événements. Les études morisques ne font naturellement pas exception et depuis le xv<sup>e</sup> siècle les historiens ont tenté en fait de répondre aux trois mêmes questions en apparence simples : qui est le morisque?, pourquoi et comment l'a-t-on expulsé d'Espagne?, quelles étaient ses relations avec les vieux-chrétiens? Découvrant sans cesse de nouveaux documents – que l'on songe aux innombrables publications d'inédits en annexes à des ouvrages ou aux nouveaux regards posés sur des textes dont on croyait connaître tous les secrets –, les historiens ont proposé des interprétations qui parfois se complètent et parfois se contredisent mais qui toujours enrichissent nos connaissances.

C'est à la troisième question, celle des relations entre vieux et nouveaux-chrétiens tout au long du xvi<sup>e</sup> siècle que je voudrais ici m'arrêter, encouragé à la fois par des travaux récents et par l'examen de gisements inédits. En effet, si la manière d'aborder ce thème a depuis une dizaine d'années pris des chemins s'écartant de la vision traditionnelle dominante, et par-là nous a fait progresser, je crains que l'on ne se soit à plusieurs reprises aventuré dans une perspective idéalisée. Après avoir dénoncé l'insistance sur la différence, l'exceptionnalité, la particularité morisque, par rapport au comportement moyen vieux-chrétien, on invoque volontiers les convergences et les ressemblances entre les uns et les autres. Mais cette démarche qui condamne volontiers les précédentes ne conduit-elle pas souvent à une vision tout aussi simpliste?

Je viens d'utiliser des termes (différences, exceptionnalité, particularité) empruntés à un excellent travail d'Eugenio Ciscar Pallarés sur la vie quotidienne entre vieux-chrétiens et morisques à Valence<sup>1</sup>, dont je partage une bonne partie des analyses. De fait, je souscris intégralement à ce qu'il dit, quand il avance l'idée que :

Les faits historiques et la nécessité contemporaine de les expliquer ou de les justifier finissent par laisser une empreinte solide et durable, particulièrement dans des régimes de caractère plus ou moins absolu. Les intérêts officiels, alliés à l'opportunité d'offrir à un public lecteur ce qu'il demande ou ce qu'il attend à un moment donné, finissent par configurer des images, des schémas, des visions [...] qui acquièrent

---

1. Eugenio Ciscar Pallarés, « La vida cotidiana entre cristianos viejos y moriscos en Valencia », *Felipe II y el Mediterráneo*, Ernesto Belenguer Cebriá (éd.), Madrid, 1999, vol. II, Los grupos sociales, p. 559-591.

des traits de véracité, de fermeté dogmatique, d'argument évident auquel on peut recourir facilement quand on le considère opportun. De telles formulations pèsent lourd par la suite, ou suscitent la confusion, quand par la suite les historiens prétendent s'approcher de la vérité historique, même en utilisant un critère équilibré, indépendant et critique, d'autant qu'eux aussi sont sujets aux inévitables asservissements de leur époque du fait qu'ils sont les enfants de leur temps<sup>2</sup>.

Cependant je crois – contrairement à Eugenio Ciscar – que ces lignes s'appliquent tout autant à de nombreuses études du « courant nouveau » qu'à celles qui ont insisté de façon univoque sur la différence.

De rapides et banals rappels historiographiques sont ici nécessaires. Il est vrai que longtemps les spécialistes ont utilisé principalement sources officielles (conseils royaux, église...) et chroniques. Ces dernières sont essentiellement pour les morisques grenadins la *Guerra de Granada* de Diego Hurtado de Mendoza et la *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada* de Luis del Mármol Carvajal, où, en raison même de l'objet, le conflit le plus aigu du siècle ayant opposé vieux et nouveaux-chrétiens entre 1568 et 1570, il n'y a guère de place pour les similitudes et les rapprochements<sup>3</sup>. La vision de deux blocs irréductibles forgée par les adversaires les plus radicaux des minoritaires (Bleda, Aznar Cardona, Guadalajara y Javier) a dès lors longtemps prévalu<sup>4</sup>.

L'utilisation intensive des sources inquisitoriales depuis les années 1970 a, par son insistance sur la répression, renforcé encore une tendance bien ancrée dans les esprits.

Doit-on dès lors ne rien retenir des recherches effectuées *grosso modo* depuis les apports de Fernand Braudel à la fin des années 1940 jusqu'aux travaux des années 1980<sup>5</sup>? Braudel, Reglá, Halperin Donghi, Lapeyre, Domínguez Ortiz, Cardaillac, etc. étaient-ils si prisonniers de l'air de leur temps pour se laisser conduire à des interprétations fautives? Je reviendrai plus loin sur cet aspect important, mais, en dehors de toute polémique, remarquons qu'on leur doit d'abord la mise en lumière de l'existence, non d'un seul mais de nombreux problèmes morisques

2. « Los hechos históricos y la necesidad coetánea de explicarlos o justificarlos terminan dejando huella sólida, y duradera, en particular en regímenes de carácter más o menos absoluto. Los intereses oficiales, unidos a la conveniencia de ofrecer a un público lector aquello que pide o espera en un momento dado, acaban por configurar imágenes, esquemas, visiones [...] que adquieren rasgos de veracidad, de firmeza dogmática, de argumento evidente susceptible de recurso fácil cuando se considera oportuno. Tales formulaciones pesan luego como una losa, o propician la confusión, cuando posteriormente los historiadores pretenden aproximarse a la verdad histórica, incluso con criterio equilibrado, independiente y crítico, pero también sujetos a las servidumbres inevitables de ser hijos de su tiempo. », *ibid.*, p. 559 et p. 569.
3. Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada hecha por el rey de España don Felipe II contra los moriscos de aquel reino sus rebeldes*, éd. Bernardo Blanco-González, Madrid, 1970; Luis del Mármol Carvajal, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*, BAE, t. XXI, Madrid, 1946.
4. Jaime Bleda, *Corónica de los moros de España* (Valence, 1618), Valence, 2001; Pedro Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los moriscos españoles* (Saragosse, 1612); Guadalajara y Javier, Marcos, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los Moriscos de España* (Pampelune, 1613).
5. Fernand Braudel, « Conflits et refus de civilisation : espagnols et morisques au XVI<sup>e</sup> siècle », *Annales ESC*, 1947, p. 397-410.

provenant de situations très diverses, ce qui constituait un appel implicite à des études monographiques appliquées à des espaces géographiquement limités. La première de celles-ci, si je ne me trompe, fut l'enquête de Rafael Benítez Sánchez Blanco sur le comté de Casares, publiée en 1982<sup>6</sup>. Nous leurs sommes ensuite redevables du souci de l'interdisciplinarité, parfaitement représentée par Julio Caro Baroja, grand historien et anthropologue à la fois<sup>7</sup>. Enfin, il est excessif et erroné de considérer que tous ces auteurs n'ont eu recours qu'à des sources officielles (d'ailleurs qu'entend-t-on par cet adjectif?). Tulio Halperin Donghi, déjà en 1957, publia un ouvrage qui tire parti d'un éventail très large de documents examinés à Valence, Barcelone, Simancas, Madrid. Et il convient de rappeler qu'il avait songé à l'exploitation des minutes notariales. Écoutons-le :

La révision de la très vaste collection de Protocoles notariaux (non catalogués) nous a permis de constater qu'il ne s'y trouve pas les livres des notaires par-devant lesquels les morisques enregistraient leurs accords (dont les noms ont été conservés dans les registres de dettes entre vieux et nouveaux-chrétiens), et on ne les trouve pas non plus dans la riche collection de protocoles du Colegio de Corpus Christi, dont j'ai pu également consulter le catalogue<sup>8</sup>.

Plus près de nous, mais en 1982 tout de même, Nicolás Cabrillana consacra aux morisques de l'actuelle province d'Almería un ouvrage uniquement fondé sur des documents notariaux, et celui d'Aranda Doncel sur les morisques de Cordoue, très redevable aussi à cette documentation, a été publié en 1984<sup>9</sup>. Autant dire que je ne partage pas l'analyse d'Amalia García Pedraza pour qui la mise en œuvre du trinôme « revendication de l'histoire locale - interdisciplinarité - utilisation de sources "alternatives" », seule susceptible d'en finir avec le stéréotype en vigueur, daterait seulement des années 1990<sup>10</sup>.

Si l'on veut progresser dans la voie d'une meilleure compréhension des relations entre vieux-chrétiens et morisques, il faudra, en dehors de l'indispensable approche multidisciplinaire, faire preuve en toutes circonstances de bon sens et de prudence. Je dois avouer mon inquiétude quand je lis que longtemps les chercheurs s'intéressant à la question morisque se sont laissé emprisonner par les documents les plus accessibles, les fameuses sources officielles. La formule, due à la plume de Francisco Márquez Villanueva, a fait des ravages<sup>11</sup>. On peut en voir

6. Rafael Benítez Sánchez Blanco, *Moriscos y cristianos en el Condado de Casares*, Cordoue, 1982.

7. Julio Caro Baroja, *Los moriscos del reino de Granada*, Madrid, 1957.

8. « La revisión de la muy vasta colección de Protocolos de notarios (no catalogada) permitió comprobar que no se hallaban en ella los libros de los notarios ante los cuales los moriscos registraban sus pactos (cuyos nombres nos han sido conservados en los registros de deudas entre cristianos viejos y nuevos), tampoco se los encuentra en la rica colección de protocolos del Colegio de Corpus Christi, cuyo catálogo pude consultar », dans Tulio Halperin Donghi, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valence, 1980, p. 13. Ce travail a été publié initialement dans les *Cuadernos de Historia* (Buenos-Aires) en 1955 et 1957.

9. Nicolás Cabrillana, *Almería morisca*, Almería, 1982.

10. « reivindicación de la historia local - interdisciplinaridad - utilización de fuentes "alternativas" », Amalia García Pedraza, *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI. Los moriscos que quisieron salvarse*, 2 vol., Grenade, 2002, p. 90.

11. Francisco Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, 1991, p. 6 et p. 168.

maintes expressions dans des travaux récents. Je songe, par exemple, à plusieurs contributions de Gregorio Colás, historien des morisques aragonais, qui en vient à écrire « finalement, une partie de l'historiographie a été victime d'une erreur crasse. Elle a octroyé aux papiers "d'état" et inquisitoriaux une crédibilité que l'on n'aurait jamais dû donner », ou encore « je me limiterai à poser la question de savoir si l'on peut qualifier de scientifique l'attitude que l'on a adoptée devant les sources qui ont servi à défendre la condition islamique des nouveaux baptisés ». Ces phrases sont bien évidemment excessives et Gregorio Colás en vient lui-même à les regretter, puisqu'il ajoute immédiatement « mon propos n'est pas de nier une telle condition »<sup>12</sup> !

La formule de Francisco Márquez est injuste, parce qu'elle laisse entendre qu'une cohorte nourrie d'historiens a été dénuée de tout sens critique ; elle est dangereuse, parce qu'elle cherche à convaincre qu'il y a des bonnes et des mauvaises sources ; elle est trompeuse, parce qu'elle conduit à établir une hiérarchie des types de documents. Encouragés par cette injonction, divers travaux récents en viennent à présenter le registre des notaires comme la panacée. Là résiderait la vraie vie, la vraie relation entre vieux-chrétien et nouveau-chrétien. Seule la paresse du plus grand nombre, rebuté pensait-on par l'ampleur de la tâche, aurait retardé la révolution historique. Je crois qu'en réalité l'étape actuelle ne s'inscrit nullement en rupture avec les approches précédentes, à condition bien sûr d'assumer de manière sereine l'héritage, tout l'héritage, et de continuer à interroger toutes les sources, sans exclusive aucune. S'il est certain que, comme le souligne Gregorio Colas, « ni le Saint-Office ni le Conseil d'État ni leurs coryphées ont le monopole de la vérité, ni n'épuisent la réalité », un commentaire identique s'impose à propos de toute autre source, seigneuriale, municipale ou notariale<sup>13</sup>. Il n'y a pas de mauvaises sources, mais des préjugés et des lectures approximatives.

Attardons-nous sur les sources notariales, présentées comme l'élément central de la révolution méthodologique. Leur examen apporterait la confirmation des dires de Francisco Márquez Villanueva selon lesquels vieux-chrétiens et morisques vivaient dans une bonne intelligence qu'auraient brisée l'ambition et l'aveugle-

12. « finalmente, una parte de la historiografía ha sido víctima de un craso error. Ha otorgado a los papeles "estatales" e inquisitoriales una credibilidad que nunca debió conceder » / « me limitaré a plantear si se puede calificar de científica la actitud que se ha adoptado frente a las fuentes que han servido para defender la condición islámica de los nuevos bautizados » / « mi propósito no es negar tal condición », Gregorio Colás Latorre, « Los moriscos aragoneses : una definición más allá de la religión y la política », *Sharq al-Andalus*, n° 12, 1995, p. 148 et 150.

13. « ni el Santo Tribunal ni el Consejo de Estado ni sus corifeos tienen el monopolio de la verdad, ni agotan la realidad », Gregorio Colás Latorre, *ibid.*, p. 161. Dans un travail plus récent, il exprime le souhait suivant : « la nouvelle histoire morisque devrait dans ses recherches se demander [...] si c'est le peuple qui, par ses relations et comportements, définit les lignes séculaires convergentes, alors que le pouvoir trace et impose la divergence, la distanciation, l'annulation, en définitive, de l'autre » (« en la nueva historia morisca debería investigar [...] si el pueblo, con sus relaciones y comportamientos define líneas seculares convergentes mientras el poder está trazando e imponiendo la divergencia, el distanciamiento, la anulación, en definitivo, del otro »), « Los moriscos aragoneses : estado de la cuestión y nuevas perspectivas », *VII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 1999, p. 260.

ment d'une « archi-minorité » d'individus<sup>14</sup>. Les protocoles notariaux ne sont pas, comme on le croit trop souvent, une source parfaite, une source objective. Ils fascinent parce que, en quelques dizaines de folios, sont réunis des actes de vente (et donc d'achat aussi) de maisons, de terres, d'animaux, d'esclaves, des actes de prêt d'argent, des dots, des testaments, des inventaires de biens, des écritures de pardon, des contrats d'apprentissage, etc. Chaque notaire ayant en principe une clientèle géographiquement bien délimitée, c'est la vie entière d'une paroisse ou deux, urbaine ou rurale, qui nous est d'autant plus offerte que même des personnes aux moyens limités, du moins en Espagne, y avaient recours. Cependant, les documents ont des caractéristiques qui devraient tenir l'historien en alerte. Ceux-ci, qui sont l'expression systématique de la concorde, donnent de la société une image pacifique, aseptisée et par là même biaisée. L'acte notarié n'est qu'un moment très particulier d'un processus qui échappe totalement au lecteur.

Que savons-nous d'une transaction ayant abouti à une vente d'âne ou de cheval? Celle-ci a pu être brève ou longue, paisible ou orageuse, nous n'en savons rien. Et nous ne connaissons pas davantage les conditions et les conséquences psychologiques et matérielles qu'elle a entraînées pour les contractants. Quelle a été la nature, quelle a été la durée, quel a été le contenu des négociations ayant précédé la transaction? Les deux parties en ont-elles été également satisfaites, ou bien l'accord a-t-il suscité amertume et rancœur chez l'une d'entre elles? Quelles faiblesses éventuelles (difficultés financières, poursuites judiciaires, etc.) l'acheteur a-t-il détectées ou supputées chez l'autre contractant? Quel défaut non annoncé l'acheteur a-t-il découvert à retardement chez l'animal? Et pourquoi *in fine* les contractants ont-ils eu recours au notaire, quand tant d'opérations du même type avaient lieu à l'amiable sans témoin? En un mot, si les sources notariales traduisent assez bien l'intensité des relations entre vieux-chrétiens et morisques, elles sont peu bavardes quant à leur qualité.

Dans ces conditions l'historien peut faire dire à peu près ce qu'il veut à une série de protocoles notariaux. Il est aujourd'hui, comme hier, fils de son temps. N'est-il pas significatif que Nicolás Cabrilla, Juan Aranda Doncel, Serafin de Tapia et Santiago la Parra (avec leurs deux derniers livres importants, respectivement sur les morisques d'Avila et ceux du duché de Gandía) aient insisté sur les différences entre communautés, et que récemment Eugenio Ciscar Pallarés (avec bien des nuances il est vrai), Gregorio Colás, Javier Castillo et surtout Amalia García Pedraza aient vu beaucoup de convergences<sup>15</sup>? De ce point de vue, le travail d'Eugenio Ciscar est passionnant, car le lecteur dispose de tous les éléments pour juger de son interprétation. De surcroît, ses réflexions liminaires, à commencer par le sous-titre *Chrétiens et morisques. De la diversité antithétique à une ressemblance nuancée*<sup>16</sup>, sont le résultat d'une approche mesurée. Pourtant, il est une remarque que je ne partage pas et qui me paraît influencée par la mode

14. *Ibid.*, p. 128.

15. Santiago La Parra, *Los Borja y los moriscos*, Valencia, 1992; Juan Aranda Doncel, *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Cordoue, 1984; Javier Castillo Fernandez, *Estructuras sociales*, chapitre V de *Historia del reino de Granada*, t. II, Manuel Barrios Aguilera (éd.), Grenade, 2000.

16. « Cristianos y moriscos. De la diversidad antitética a una semejanza matizada ».

actuelle. Eugenio Ciscar écrit que les « protocoles notariaux, les délimitations de la propriété de la terre, sont des sources en principe plus spontanées et moins “intéressées” que les sources officielles, bien qu’elles ne soient pas à l’abri du détournement et qu’elles aient de ce fait besoin d’être passées au crible de la critique »<sup>17</sup>. Je suis convaincu que, derrière ces documents, existent des intérêts aussi vifs que pour les sources « officielles », et que la spontanéité est un leurre.

Eugenio Ciscar analyse l'exemple extrêmement intéressant de la Vallidigna où, autour de l'abbaye cistercienne qui en est le seigneur, vivent 2 500 à 3 000 habitants, dont 80 % environ de morisques. Il souligne d'abord les similitudes entre les deux communautés, à commencer par un niveau économique homogène. Les maisons sont presque toutes identiques et les éléments différenciateurs sont liés uniquement à la richesse des occupants morisques ou vieux-chrétiens. Il passe ensuite en revue les aspects de la vie matérielle, sociale et culturelle. Les points de convergence étant nombreux, il arrive à la conclusion suivante :

Dans le fond, ce que la documentation atteste est parfaitement raisonnable et logique : en absence d'intérêts opposés forts, de ségrégationnismes racistes ou de radicalisations révolutionnaires, les gens qui vivent proches les uns des autres, même dans le maintien de leur propre identité ou origine, ont tendance à communiquer entre eux, à échanger des marchandises, des connaissances, à se faire entendre par la parole, à copier mutuellement des us et des coutumes, à lutter ensemble pour la défense de leurs droits ou la résolution de leurs problèmes communs [...], à être chaque jour, somme toute, moins différents<sup>18</sup>.

À lire ces lignes, je me demande si on ne pourrait donner au lecteur une version nettement distincte, tant la part de la rhétorique est ici essentielle. Bien entendu, les paysans vieux-chrétiens et morisques de la seigneurie connaissent des conditions très voisines, et en particulier ils sont soumis à ce que j'ai appelé ailleurs « la tyrannie du milieu ». Les façons culturelles et le matériel utilisé, communs à tous, montrent que l'on doit s'adapter à ce milieu, si l'on veut éviter la faillite, la famine ou l'émigration. Mais, au-delà, que se passe-t-il ? Chemin faisant, Eugenio Ciscar note l'existence de différences quant aux manières de s'asseoir et de se vêtir, à la décoration de la maison, à la présence ou à l'absence de bijoux, à la possession de certaines armes ou à celle d'animaux (chèvres pour les morisques, porcs pour les vieux-chrétiens). De plus, il relève que les mariages mixtes sont restés rarissimes jusqu'à l'expulsion de 1609, les morts sont enterrés par les morisques en direction

17. « protocolos notariales, los cabreves de propiedad de la tierra, son fuentes en principio más espontáneas y menos “interesadas” que las oficiales aunque no por ello inmunes a la desviación y necesitadas de una crítica pormenorizada », Eugenio Ciscar, *op. cit.*, p. 570.

18. « En el fondo, lo que verifica la documentación es perfectamente razonable y lógico : en ausencia de fuertes intereses contrapuestos, de segregacionismos racistas o de radicalizaciones revolucionarias, las gentes que viven próximas, aún en el mantenimiento de su propia identidad u origen, tienden a comunicarse, a intercambiar mercancías, conocimientos, a hacerse entender mediante la palabra, a copiar mutuamente hábitos y costumbres, a luchar conjuntamente en la defensa de sus derechos o para resolver sus problemas comunes [...] a ser cada día menos diferentes en suma », F. Márquez Villanueva, *op. cit.*, p. 591. Pour ma part, je crois que la coupure ainsi définie entre les deux sphères est artificielle. On tire, à ce propos, beaucoup d'enseignements du livre de Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, Valence, 2001.

de La Mecque, etc. Doit-on considérer que l'ensemble de ces pratiques divergentes est peu significatif? Là est tout le débat.

Je crois qu'Eugenio Ciscar a tendance à minimiser l'importance de chacune d'entre elles. Ayant longuement souligné l'identité du vêtement masculin entre morisques et vieux-chrétiens, il consacre au vêtement féminin seulement quatre lignes qui méritent d'être citées : « dans ce domaine notre information est plus réduite, mais il semble bien que les morisques portaient un vêtement singulier, du moins dans certaines occasions : l'*alquinal* (ou *alquenal*), sorte de voile qui leur couvrait la tête »<sup>19</sup>. J'ai souligné à dessein les passages destinés à limiter l'importance du port de ce vêtement, semblable à l'*almalafa* des morisques grenadines, qui, comme leurs sœurs valenciennes, y étaient très attachées.

Le procédé est le même lorsque la fiscalité est évoquée : « Morisques et chrétiens sont assujettis à la même fiscalité, à une petite exception près »<sup>20</sup>. Mais qui nous dit que l'exception – qui était systématique dans d'autres localités – était bien supportée?

Donnons un dernier exemple touchant le système familial. Eugenio Ciscar affirme que « dans les deux communautés domine un système de famille nucléaire », pour ajouter quelques lignes plus loin « néanmoins, cette situation ne s'oppose pas à la conscience d'appartenir à un groupe familial global, supérieur, de même souche, uni par des liens de parenté et de solidarité, peut-être plus fort entre les morisques »<sup>21</sup>. Je crois que le « peut-être » (*quizá*) est superflu. Déjà, la généralisation du modèle nucléaire n'est qu'un faux-semblant produit par l'examen des seuls dénombrements, où, pour des besoins fiscaux, la nucléarité est surévaluée. Nous avons eu trop tendance à prendre ce qui est un classement administratif pour un fidèle reflet des relations. On trouve parfois l'indication – comme dans le dénombrement de Loja de 1561 – que des personnes comptabilisées séparément résident en réalité sous le même toit<sup>22</sup>. Il faudrait diminuer assez sensiblement le nombre de feux nucléaires d'une partie au moins de nos évaluations et remettre en question la généralisation du modèle de ce type de famille nucléaire. Par ailleurs, j'ai souligné il y a longtemps la force des liens de parenté dans les communautés morisques et, à cet égard, je n'ai pas changé d'avis<sup>23</sup>.

Les conclusions d'Eugenio Ciscar ont logiquement la même teneur que les divers éléments de l'analyse : « Entre une maison morisque ou chrétienne, on n'observe pas, en général, une liste d'objets radicalement différents », écrit-il, pour immédiatement préciser : « toutefois, il y a des particularités et des spécificités

19. « en este ámbito nuestra información es menor, pero sí que parece que las moriscas usaban una pieza singular, al menos en algunas ocasiones : *el alquinal* (o *alquenal*), especie de toca que les cubría la cabeza », *ibid.*, p. 582.

20. « Moriscos y cristianos están sujetos a una misma fiscalidad, salvo una pequeña excepción », *ibid.*, p. 586.

21. « en las dos comunidades impera un sistema de familia nuclear [...] no obstante, esa situación no se contradice con la conciencia de pertenecer a un grupo familiar general, superior, troncal, unido por lazos de cierto parentesco y solidaridad, quizá más fuerte entre los moriscos », *ibid.*, p. 584.

22. Archives générales de Simancas (AGS), Expedientes de Hacienda, leg. 117.

23. Voir Bernard Vincent, *Minorías y marginados en la España moderna*, Grenade, 1987.

propres!<sup>24</sup>». Ces phrases traduisent bien à la fois la nécessité d'introduire constamment des nuances et la difficulté de l'énonciation d'une interprétation globale. Celle qui est finalement adoptée par Eugenio Ciscar me semble aller un peu trop loin dans le sens de la symétrie et de l'harmonie entre les deux communautés. J'attache davantage d'importance aux écarts, qui sont d'ailleurs plus nombreux qu'indiqués. En effet, si Eugenio Ciscar voit, en la gestion par des vieux-chrétiens des auberges et tavernes du village morisque de Tavernes, un signe probant d'une convivance, il convient de rappeler que la profession d'aubergiste était interdite aux morisques du royaume de Grenade, et donc, selon toute vraisemblance, aux morisques du royaume de Valence. L'aubergiste, vieux-chrétien, est pour les minoritaires un voyeur, un mouchard, un délateur placé au milieu d'eux à dessein.

Amalia García Pedraza a conduit une étude minutieuse de 1607 testaments de Grenade, dont plus de la moitié (840) est constituée de testaments de morisques. C'est là un travail pionnier qui ouvre de considérables perspectives. En effet, nous ne soupçonnions pas, avant son étude, qu'il serait possible de découvrir tant d'ultimes volontés de nouveaux-chrétiens. Et probablement sera-t-il difficile de trouver ailleurs un ensemble aussi vaste de documents de même nature. La thèse principale qu'elle développe peut être résumée de la manière suivante : la question de savoir si les morisques étaient en conscience des chrétiens convaincus ou des musulmans professant secrètement l'islam n'a pas de sens. Face à la pression de la religion chrétienne qui avait un rôle essentiel de contrôle social, les morisques, ou bien refusèrent catégoriquement d'adopter les rites de la foi catholique, ou bien les assumèrent afin de réussir leur intégration sociale, si bien qu'une partie de la société morisque aurait pour le moins tenté et souvent atteint ces objectifs. C'est cette dernière voie qui intéresse – de manière radicale et exclusive – Amalia García Pedraza. Ses membres auraient, nous dit-elle, cherché à rendre compatible leur être musulman avec leur paraître chrétien. Ils auraient eu ainsi recours au testament dans un mouvement de survie économique et sociale, mais, dès les années 1540, ils auraient intériorisé la construction idéologique de la société chrétienne que représentait la pratique. La thèse est certainement forte ; elle n'est pas pour autant convaincante. Tout d'abord, on est en droit de s'interroger sur le degré de représentativité des 840 testaments de morisques grenadins, par rapport à l'ensemble de la population nouvelle-chrétienne du royaume de Grenade. Amalia García Pedraza ne peut certes pas répondre à la question, en raison de la disparition de nombre de protocoles notariaux, mais ceux réunis, qui se répartissent sur quatre ou cinq générations, ne sont que l'expression d'un milieu urbain réduit d'individus détenteurs de richesses et désireux d'assurer la transmission de leur patrimoine. Je ne vois pas pourquoi ce souci fondamental aurait eu moins d'importance après 1540 qu'avant. Alors que, si presque un tiers des 767 vieux-chrétiens demandent à être enterrés revêtus d'un habit d'ordre religieux, un seul (une femme) des 840 morisques fait cette même démarche<sup>25</sup>. Constatons aussi qu'aucun morisque ne souhaite que

24. « Entre una casa morisca o cristiana no se observa, en general, una relación de objetos radicalmente diferentes [...] No obstante, existen peculiaridades y especificidades propias! », Eugenio Ciscar, *op. cit.*, p. 579.

25. A. García Pedraza, *op. cit.*, p. 565 sq.

son enterrement ait lieu en présence de religieux. De même, Amalia García Pedraza accorde peu d'attention à la composition du cortège funèbre. Celui-ci est composé chez les vieux-chrétiens de membres du clergé séculier, de confrères et d'un nombre croissant de pauvres, d'enfants et de membres du clergé régulier, tandis que chez les morisques il reste limité au clergé séculier et quelquefois à des confrères<sup>26</sup>. N'est-ce pas là, chez ces derniers, le service minimum? Enfin, l'auteur tente de prouver que l'élection majoritaire par les morisques du cimetière comme lieu de sépulture n'est pas un témoignage de résistance. Citons-la :

Malgré des textes officiels et des avertissements ecclésiastiques, les cimetières morisques de la capitale furent des espaces beaucoup plus complexes, qui demandent une interprétation beaucoup moins réductrice que celle qui a prévalu jusqu'à présent dans l'historiographie, car ils ne furent pas des observatoires à partir desquels les nouveaux convertis transgressèrent les valeurs des vainqueurs et conservèrent leur credo islamique<sup>27</sup>.

Je crois, au contraire, que même si le cimetière a été créé et béni par les autorités – c'est l'argument d'Amalia García Pedraza –, s'y faire enterrer est aux yeux des morisques la moins mauvaise des solutions et la moins éloignée de leur pratique traditionnelle. Presque deux tiers de ces derniers le choisissent, parce que préférable à l'église paroissiale à laquelle consent un gros tiers. Parallèlement, les vieux-chrétiens choisissent, pour moitié l'église paroissiale, et pour moitié la chapelle d'un couvent. 1% seulement des morisques est enterré au couvent et 0,5% des vieux-chrétiens au cimetière<sup>28</sup>. Un tel contraste n'aurait-il aucune signification? Le testament ne serait-il pas, dès lors, pour beaucoup, un acte indispensable, la meilleure des garanties publiques si l'on veut transmettre ses biens dans de bonnes conditions, mais impliquant la réalisation de gestes dont la douteuse spontanéité reste souvent à prouver. Et quand ils le peuvent, une partie des morisques contractants cherche à limiter la portée tant symbolique que matérielle de ceux-ci.

Si je me suis tant attardé au commentaire des travaux cités, et plus particulièrement à ceux d'Eugenio Ciscar et d'Amalia García Pedraza, c'est que leurs hypothèses, leurs démonstrations, leur ton volontiers polémique aussi parfois, suscitent une infinité de réflexions et appellent au débat. Reconnaissons-le, définir, évaluer les relations entre deux communautés différentes à cinq siècles de distance, à travers des prismes toujours biaisés, est une tâche singulièrement ardue. Il me paraît pourtant possible de dégager des certitudes, des acquis, à partir desquels faire quelques propositions de travail afin de mieux cerner les différents aspects de la question qui nous occupe.

De nombreux travaux, anciens et récents, l'ont souligné : les relations entre vieux et nouveaux-chrétiens ont été incessantes, riches et variées. Il est admis

26. *Ibid.*, p. 583.

27. «A pesar de textos oficiales y reproches eclesiásticos, los cementerios moriscos de la capital fueron espacios mucho más complejos que necesitan de una interpretación bastante menos reduccionista de la que hasta ahora ha venido predominando en la historiografía, porque no fueron Atalayas desde las que los conversos, transgredieron los valores de los vencedores y resguardaron su credo islámico», *ibid.*, p. 636.

28. *Ibid.*, p. 626.

aujourd'hui – Eugenio Ciscar et Javier Castillo l'ont à nouveau récemment rappelé – qu'aucun ghetto n'a existé à proprement parler. Aucun village à population morisque n'a ignoré la présence de vieux-chrétiens et inversement, des morisques ont résidé au milieu de vieux-chrétiens. Du point de vue professionnel, il n'y a pas eu davantage de métiers exclusivement vieux-chrétiens ou exclusivement morisques, en dehors cependant de quelques-uns (sage-femme, aubergiste, gardien de bains, monnayeur) interdits aux morisques. La convivance, sur les lieux de travail et de résidence a donc été permanente. Et probablement aussi sur les lieux de loisirs, encore que ce dernier domaine ait été peu abordé. Nous savons qu'à Motril pêcheurs morisques et pêcheurs vieux-chrétiens exerçaient sur des barques communes et se répartissaient les prises<sup>29</sup>. À Vera, au nord de la province d'Almería, les habitants vieux-chrétiens de la ville servaient de garants aux éleveurs morisques dont les troupeaux venaient hiverner sur les pâturages municipaux<sup>30</sup>. Dans ces conditions, les transferts culturels ont été innombrables. On sait que des morisques, des hommes surtout, comprenaient ou parlaient le castillan ou le catalan, et que des vieux-chrétiens avaient acquis une connaissance plus ou moins profonde de l'arabe. L'*almalafa*, la grande tunique qui permet de couvrir tout le corps et de cacher le visage, a été si prisée par les vieilles-chrétiennes, tant et si bien que plusieurs fois ont été promulguées des cédulas royales ou des ordonnances municipales en prohibant le port<sup>31</sup>. Il n'y avait pas, dans le royaume de Grenade, de fête sans *zambra*, la danse morisque par excellence. On pourrait indéfiniment allonger la liste des emprunts des uns aux autres en matière de cuisine, d'habitat, etc. Le métissage, dans tous les sens du terme, a été à l'œuvre.

Nous sommes certains également de la diversité des postures et des situations des morisques dans leurs échanges avec les vieux-chrétiens. Amalia García Pedraza dresse un portrait éloquent du notaire morisque Alonzo Fernández Gabano, devant qui ont été passées 90 % des écritures des nouveaux-chrétiens qu'elle a retrouvées<sup>32</sup>. Celui-ci était majordome de la confrérie du Saint-Sacrement de sa paroisse grenadine, El Salvador, et il était très lié au prêtre Alonso Orozco, lui-même bon connaisseur de la langue arabe. Cet exemple s'ajoute à toute une série d'autres, qui ont été mis en lumière depuis un article fondateur d'Antonio Domínguez Ortiz, publié en 1974<sup>33</sup>. Nous disposons aujourd'hui de solides informations sur les Zegri, les Hermez, les Feri, etc., tous notables de Grenade. À l'inverse, les *monfies* Gonzalo el Seniz et el Partal, originaires de villages des Alpujarras, ont multiplié pendant de longues années les coups de main contre des vieux-chrétiens, avant de jouer un grand rôle dans le soulèvement de 1568 qui a embrasé presque tout le royaume de Grenade<sup>34</sup>.

29. AGS, Expedientes de Hacienda, legajo 131.

30. Archives municipales de Vera, libros 947-849.

31. Bernard Vincent, « Espace public et espace privé dans les villes andalouses (xvi<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècles) », dans *D'une ville à l'autre : structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes européennes (xiii<sup>e</sup>-xvi<sup>e</sup>)*, J. Cl. Maire Vigueur (éd.), Rome, 1989, p. 711-724.

32. A. García Pedraza, *op. cit.*, p. 232-337.

33. Antonio Domínguez Ortiz, « Algunos documentos sobre moriscos granadinos », dans *Miscelánea de Estudios dedicados al profesor Antonio Marín Ocete*, Grenade, 1974, t. I, p. 247-254.

34. Voir, par exemple, Enrique Soria Mesa, « De la conquista a la asimilación. La integración de la

Ce sont là les deux positions extrêmes, non exclusives de beaucoup d'autres intermédiaires, dépendant de nombreux facteurs : intensité locale de la politique d'acculturation, degré de cohésion de la communauté morisque, attitude bienveillante ou hostile des vieux-chrétiens, conditions favorables ou non au travail, intérêts et stratégies de chacun, etc. Aussi, l'éventail des possibles est-il largement ouvert, et le chercheur peut aisément mettre l'accent sur le côté noir ou sur le côté blanc des relations interethniques<sup>35</sup>, éventuellement jusqu'à l'excès ; et je crois que nous sommes en train de vivre, mus par le zèle du politiquement correct, l'un de ces excès.

Pourquoi, en effet, rejeter systématiquement ce que nous disent les sources officielles, d'ailleurs relayées par bien d'autres. D'une part, l'acculturation est globalement lente aux yeux des autorités, d'autre part, le traitement discriminatoire en matière de fiscalité ou de justice est si continu, et les exactions de tous ordres si fréquentes, que méfiance, amertume et haine l'emportent souvent sur tout autre sentiment. Pourquoi, par exemple, ne pas accorder de crédit aux textes innombrables qui, jusqu'à la veille de l'expulsion, nous disent qu'une grande majorité des morisques andalous et valenciens connaît peu et mal les langues romanes ? Pourquoi ne pas admettre que les multiples particularités culturelles des morisques font imaginer à beaucoup de vieux-chrétiens qu'ils sont en présence d'êtres rebelles et inquiétants ? Si une infinité de relations interpersonnelles a été tissée au quotidien entre les deux communautés, les vieux-chrétiens n'ont véhiculé qu'une seule image, négative, des nouveaux-chrétiens, bien analysée par José María Perceval, et fondée sur une série de stéréotypes auxquels adhère probablement, sans grande difficulté, la population majoritaire<sup>36</sup>.

Que pouvaient penser les vieux-chrétiens des royaumes de Grenade et de Valence, ou encore des Baléares, qui avaient une grande familiarité avec le phénomène de la captivité en Afrique du Nord, et qui voyaient en leurs voisins morisques une cinquième colonne potentielle prête à aider l'ennemi turc ou barbaresque ? On sait que Francisco Márquez Villanueva réfute l'existence de la résistance active morisque – ce qu'il appelle le mythe de la conspiration<sup>37</sup>. Mais même si celui-ci est un mythe – ce qui est déjà discutable – l'important est que les vieux-chrétiens aient cru massivement en sa réalité. L'image du traître masqué a lourdement grevé les relations intercommunautaires. Et d'ailleurs, nous ne pouvons oublier qu'à plusieurs reprises les autorités menacent de sanctions les vieux-chrétiens qui proféraient des injures ou des insultes à l'égard de morisques. La répétition des jonctions montre une fois de plus que ce type de comportement était récurrent.

aristocracia nazarí en la oligarquía granadina », *Áreas*, 1992, p. 49-64 ; Camilo Álvarez de Morales, « Lorenzo el Chapiz y el "negocio general" », *Quturba*, 1, 1996, p. 11-38 ; Javier Castillo Fernández, « El sacerdote morisco Francisco de Torrijos, un testigo de excepción en la rebelión de las Alpujarras », *Chronica Nova*, 1996, p. 465-492.

35. Voir B. Vincent, « Les élites morisques grenadines », dans *Homenaje a Augustin Redondo*, Madrid, Siglos Dorados, p. 1467-1479.

36. José María de Perceval, *Todos son uno, Arquetipos, Xenofobia y racismo en la Monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, Almería, 1991.

37. F. Márquez Villanueva, *op. cit.*, p. 141 sq.

Il y a là un aspect de la recherche, essentiel à la compréhension des relations, qui a été jusqu'ici négligé.

Que penser encore des sentiments des morisques en l'absence de sources pertinentes? Ici encore est-on en droit de s'interroger sur les conséquences du traumatisme qu'a représenté la conversion. Plusieurs chercheurs ont insisté sur les conversions volontaires de membres de l'élite, donnant à penser que le franchissement de la frontière religieuse était accompli sans grande difficulté. Même si cette idée, assez répandue, est corroborée par le grand nombre de chrétiens qui, en captivité, passent inversement à l'islam, je dois avouer avoir peine à la faire mienne. Il est évident qu'un certain nombre de notables a mesuré ce qu'ils avaient à gagner ou à perdre avant de se convertir, alors que d'autres coreligionnaires placés devant le même dilemme ont préféré prendre le chemin de l'exil. Mais il serait aussi absurde de penser que ces derniers n'aient eu la moindre nostalgie de leur pays perdu, que de croire à l'absence des tourments chez les nouveaux convertis. La principale conséquence a été que presque tous – peut-être pas les Zegri ou les Fustero? – n'ont jamais rompu les liens avec leur communauté d'origine. L'auraient-ils voulu qu'un vieux-chrétien mal intentionné se serait chargé de leur rappeler d'où ils venaient<sup>38</sup>. N'est-il pas intéressant de constater que 90 % des morisques qui testent s'adressent à Alonzo Fernández Gabano<sup>39</sup>? Pourquoi à lui plutôt qu'à un vieux-chrétien, si ce n'est que parce que morisque, et bien qu'acculturé, ce notaire était moins à même que ses confrères à conseiller ou imposer une sépulture dans l'église paroissiale plutôt qu'au cimetière? Ce n'est là bien sûr qu'une hypothèse, mais peut-elle être écartée? Conscients des contraintes, des contrastes, des tracasseries, des exactions dont beaucoup de morisques ont été victimes, les notables sont aussi marqués des stigmates de leurs origines. Il est enfin révélateur que ceux d'entre eux « qui ont gagné la guerre » aient été placés sur la liste des morisques autorisés à demeurer au sein du royaume de Grenade. Leurs cas ayant été examinés un par un, ils ont été considérés comme des sujets de seconde zone. Ne se sont-ils pas sentis profondément humiliés par ce traitement<sup>40</sup>? Il est grand temps de faire entrer le domaine de la psychologie, personnelle et collective, dans nos études.

Nous avons besoin pour cette approche, comme pour toutes les autres, de ne négliger aucun type de source « officielle » ou « non officielle », civile ou ecclésiastique, locale, régionale ou « nationale », peu ou très médiatisée. De même qu'il est nécessaire de travailler à toutes les échelles. La micro-histoire n'a aucune supériorité sur la macro-histoire et réciproquement. L'une est comparable au zoom du photographe, l'autre au grand angle. La micro-histoire nous permet de voir

38. Dans les villages d'Abla et Finana les Bazán, descendants de l'oncle de Boabdil, dernier émir de Grenade, sont en procès durant tout le XVII<sup>e</sup> siècle avec leurs concitoyens qui les considèrent comme de vils roturiers. Voir José Luis Ruiz Márquez, « Los Bazán de Abla y Finana, un linaje de conversos », dans *Homenaje al Padre Tapia, Almería en la Historia*, Almería, 1988, p. 403-416.

39. A. García Pedraza, *op. cit.*, p. 332.

40. En dehors du cas des Bazán de Abla, cité plus haut, on peut invoquer l'exemple de l'incident qui a opposé, en 1545, Francisco Núñez Muley au greffier Hernán García De Valera, qui traita le notable morisque de « *perro moro* » (chien maure). Le procès est retranscrit par A. García Pedraza, *op. cit.*, p. 940-948.

des aspects insoupçonnés de la réalité, aussi est-elle infiniment précieuse, à condition de ne pas se perdre dans le détail insignifiant. La macro-histoire donne au contraire des lignes générales, et par-là, des repères indispensables qui servent de références. Il faut donc varier les focales, locale, micro-régionale, régionale, nationale, si l'on veut au bout du compte voir clair. Ce principe est la base de toute bonne histoire sociale et même d'histoire tout court.

Arrêtons-nous à nouveau aux sources, et plus particulièrement à la source notariale, dont les images peuvent être innombrables et dont l'exploitation peut réserver d'infinis enseignements, à condition de l'aborder sans *a priori* et de multiplier questions et comparaisons. J'ai commencé, il y a plusieurs années, l'examen des protocoles de Mójacar, village du Levant d'Almería, pratiquement complets depuis 1563<sup>41</sup>. L'enquête est particulièrement passionnante, parce que la clientèle du notaire Andrés de la Cadena, vieux-chrétien, est absolument mixte. Parmi les clients de l'étude, figurent surtout les vieux-chrétiens qui vivent à Mójacar et les morisques de Turre, lieu séparé par cinq kilomètres du précédent. Des morisques viennent aussi d'autres villages voisins, Cabrera, Teresa, etc.

À lire les 200 premiers contrats, on retire l'impression que les relations intercommunautaires sont étroites par le biais du travail. Par exemple, le 19 janvier 1563, le vieux-chrétien Diego García et le morisque Juan Alfahar mettent fin au contrat à cens qui les avait liés en 1557 et qui devait courir jusqu'en 1567. Les deux hommes ont des propriétés voisines, et García, qui était le preneur, avait enlevé un olivier et trois figuiers de la pièce de terre. Il dédommage le morisque en lui donnant deux autres figuiers. Le 22 janvier, Juan Martínez, vieux-chrétien de Mójacar, achète à Juan Zarrey, morisque de Turre, une ânesse. Le 29 janvier, le pêcheur Gaspar Martínez de Mójacar solde des comptes avec Francisco Abenzaba, morisque habitant de Las Cuevas, village distant d'une vingtaine de kilomètres, qui lui a prêté de l'argent. Le 9 février, Antón de Córdoba de Mójacar vend au morisque Juan Luján de Turre, une pièce de terre de *secano*. Le 18 février, Luis Xativi de Turre achète des chèvres à Antón Gómez, prêtre de Las Cuevas, etc.

Cependant, la très grande majorité des contrats lie des membres d'une même communauté. Quand, le 5 juin, Alonso Hernández, échevin (*regidor*) de Mójacar, établit la liste des sommes qui lui sont dues, 17 vieux-chrétiens et seulement 4 morisques sont cités. L'échantillon étudié est trop mince pour que l'on puisse dégager des conclusions, mais la conjugaison de plusieurs facteurs semble montrer que l'indéniable convivance est très marquée par le contrôle, par la domination des vieux-chrétiens. Apparaît tout d'abord la figure du Marquis del Carpio, qui n'est nullement seigneur juridictionnel des lieux (il l'est des villages proches de Sorbas et de Lubrín) mais dont les biens, entre autres deux silos à orge et un moulin à huile installés à Turre, sont localement importants. Les majordomes, représentant le marquis, sont toujours des vieux-chrétiens de Mójacar. En trois jours, entre le 7 et le 9 mars, l'un d'entre eux vend de l'orge à semer à 30 habitants de Mójacar, mais également à 59 morisques de Turre et Cabrera. D'autres vieux-chrétiens exercent un ascendant sur les morisques. On ne compte plus les

41. Archives Provinciales de Mojácar, Protocolos, 1882.

circonstances qui obligent les nouveaux-chrétiens à dépendre de l'autorité, de la bonne volonté, du savoir-faire de leurs voisins de Mójacar.

Le notaire réside, bien sûr, à Mójacar, mais encore lorsqu'un fleur de la soie veut être admis dans la corporation par ses pairs, c'est à Mójacar qu'a lieu l'examen. En mai 1543, une femme de Turre, María Xauxi, fait ses preuves devant Luis Xativi l'inspecteur (*veedor*) nommé par la ville de Mójacar et de Hernando de Belmonte, alcade de Mójacar. Les dîmes payées par les morisques de Mójacar, Turre, Cabrera et Teresa sont affermées en 1563 à Francisco de Lara, l'un des notables de Mójacar, et celles de Bedar et Serena, deux autres villages de la micro région, à Juan García Manzano, autre notable du lieu. Quand García Xativi se voit confier la tutelle des biens d'une jeune morisque, il donne pouvoir au procureur Francisco de Lara pour s'en occuper. Luis Xativi, fils d'Hernando, dont les biens ont été confisqués par l'Inquisition, s'en remet à Hernando de Sosa, homme du marquis del Carpio et solliciteur de cause près de la Chancellerie de Grenade.

Il faut prêter une attention extrême à la personnalité des témoins de tous les contrats. Ici encore, vieux-chrétiens et morisques se côtoient. Quand le morisque Francisco Xauxi vend un morceau de vigne à un autre morisque, Luis Xativi, les cinq témoins sont quatre morisques et un vieux-chrétien, Diego García. Quand Gaspar Martínez, le pêcheur de Mójacar, reconnaît devoir de l'argent à Francisco Abenzada, morisque de Las Cuevas, les trois témoins sont un morisque et deux vieux-chrétiens. Quand Alonzo Hernández, *regidor* de Mójacar, achète de l'orge au majordome du Marquis del Carpio, les trois témoins, dont l'alguazil de Turre Hernando Luján et son parent Juan, sont tous morisques. Mais ce dernier cas est une exception. En principe, les morisques ne sont jamais témoins de transactions concernant seulement des vieux-chrétiens. Il est rare, pour ne pas dire rarissime, au contraire qu'un vieux-chrétien ne soit pas présent lors d'un contrat passé entre morisques. Et lorsque l'écriture est « mixte », les témoins appartiennent d'ordinaire aux deux communautés avec une nette majorité de vieux-chrétiens. Remarquons de plus que les témoins morisques sont presque toujours en même temps des interprètes, dont la compétence est indispensable au bon déroulement de la transaction. On relève la présence de 16 d'entre eux au cours des six premiers mois de 1563, pour un seul vieux-chrétien. Dès lors, il semble bien que chez le notaire, comme pour beaucoup d'autres actes publics et privés, les morisques soient sous la tutelle des vieux-chrétiens, et ce d'autant plus que c'est toujours le même petit groupe d'habitants de Mójacar, ayant presque toujours des responsabilités (*regidor*, alcade...), qui accapare la fonction du témoignage.

Comment interpréter ce faisceau de données appartenant à un espace rural réduit aux antipodes économiques et culturels du milieu grenadin étudié par Amalia García Pedraza? On retiendra qu'il n'y a pas davantage ici que là de coupure radicale entre vieux-chrétiens et morisques. Leurs conditions de vie matérielle sont assez homogènes, puisque les uns et les autres sont souvent de petits paysans. Les échanges sont nourris et le nombre élevé d'hommes morisques – la moitié environ de ceux habitant Turre, qualifiés d'*aljamiados* et donc capables de comprendre la langue castillane – l'atteste. Parmi ces gens prennent place les membres des familles les plus fortunées, à commencer par les Luján (Luis, Juan,

Hernando, García). Nul doute que maîtres du moulin à grains de Turre, ceux-ci jouent un rôle fondamental d'intermédiaire, comme peut-être du côté vieux-chrétien Andrés Salmerón, le seul qui en apparence comprend la langue arabe.

Imaginons pourtant un instant la situation concrète. Les morisques, dont aucune femme ne peut s'exprimer sans recours à l'interprète, devaient parler arabe entre eux, y compris sur leur lieu de travail, au risque d'exaspérer les vieux-chrétiens à qui tout le sens de la conversation échappait. Ajoutons-y les fréquentes incursions barbaresques sur la côte toute proche, quelques morisques locaux dont on sait qu'ils sont installés en Afrique du Nord, et voilà la suspicion qui rôde en permanence. Il n'est pas davantage aventureux de croire que les morisques étaient, individuellement et collectivement, mortifiés par la sujétion dont ils faisaient l'objet.

Alors s'il y eut indéniablement convivance, on doit s'interroger sur ses modalités. Convivance ne signifie pas confiance réciproque, ce que l'on a trop tendance à oublier. L'exemple de Mójacar-Turre n'a bien entendu pas valeur générale. Mais le paysan du Levant d'Almería n'est pas plus éloigné du modèle du morisque du royaume de Grenade que le notable de la cité du Darro. L'important est d'accumuler des monographies qui apportent des éclairages différents. En attendant, tout en soulignant l'intérêt du recours à la source notariale, je n'en oublie pas les limites. Pour corriger son caractère statique, il faut chercher ailleurs l'analyse d'un processus. De ce point de vue, les sources judiciaires, essentiellement les procès, même inquisitoriaux, sont indispensables. Donnons-en un exemple.

À Séville, en 1580, il y avait un peu plus de 6 000 morisques, ce qui devait représenter 6 à 7 % de la population totale de la ville<sup>42</sup>. Presque tous étaient des Grenadins qui avaient été expulsés de leur territoire d'origine à la fin du soulèvement des Alpujarras. Beaucoup étaient arrivés en novembre 1570. Dix ans plus tard, ils semblaient relativement bien intégrés dans la ville du Guadalquivir. Ils étaient répartis principalement entre trois quartiers : la Feria, San Bernardo et Triana. Ils exerçaient le plus souvent de petits métiers de l'artisanat et du commerce, ou bien étaient au service de particuliers vieux-chrétiens, comme domestiques ou encore comme esclaves. C'étaient, en moyenne, de petites gens, dont la situation économique allait s'améliorant. Le nombre d'esclaves, parmi eux, diminuait par le biais du rachat de la liberté.

Le 9 juin, un prêtre de la paroisse San Lorenzo se rendit auprès de l'*Asistente* de Séville (c'est-à-dire du gouverneur) pour dénoncer un complot des morisques, prêts à s'emparer de la cité dans la nuit du 28 au 29 juin, jours de la Saint-Pierre et Saint-Paul, à étendre le mouvement à toute l'Andalousie occidentale et à gagner les montagnes du royaume de Grenade. Une cinquantaine de personnes furent arrêtées, les autorités s'intéressèrent plus particulièrement à une quinzaine d'entre elles et surtout au leader, présumé Hernando Muley et à son fils, un adolescent de 17 ans, Alonso Enríquez, qui avouèrent sous la torture. La lecture du gros dossier

42. J'ai proposé une analyse de l'affaire sévillane dans B. Vincent, « Les rumeurs de Séville », dans *Vivir el siglo de oro. Poder, cultura e historia en la época moderna. Estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanque, 2003, p. 165-177.

du procès laisse perplexe. Que s'est-il bien passé? Sans doute y eut-il des réunions entre diverses personnes ayant conçu un projet confus et irréalisable, et bientôt la rumeur du complot se répandit dans la ville.

Finalement, si la réalité profonde de l'affaire nous échappe, il est clair que la société sévillane vieille-chrétienne dans son ensemble – et c'est cela qui importe – a cru les morisques capables de mettre la région à feu et à sang. Les témoignages nous disent que des bandes d'enfants pourchassaient les nouveaux-chrétiens à coups de pierre, que de vieux-chrétiens surveillaient les mouvements de leurs voisins morisques à travers les trous des murs mitoyens, que les familiers soupçonnaient le jardinier morisque d'avoir empoisonné le puits, etc. On prête partout aux morisques le dessein d'une conspiration internationale, dont ils seraient l'âme et à laquelle participeraient des Turcs, des Barbaresques et des Portugais. Les habitants de Séville en doutaient si peu que, le 20 juin, des maisons de morisques furent saccagées, et que leurs habitants furent molestés par les soldats des galères qui relâchaient au port et par des vieux-chrétiens de la cité. Des troubles eurent lieu également dans le village de Guillena où, là encore, le groupe morisque servit de bouc-émissaire. Il fallait une très ferme intervention des autorités (*l'Asistente*, le capitaine des galères) pour mettre fin aux débordements. Il est paradoxal de constater qu'un supposé projet de révolte morisque se soit transformé en émeute dont les minoritaires furent les victimes.

L'affaire est des plus intéressantes à tous les points de vue. Elle montre que les relations entre les deux communautés étaient singulièrement complexes. Leur intensité au sens strict du terme ne nous dit rien des sentiments éprouvés à l'égard de voisins qui sont autres. Comment mesurer le non-dit? Comment déceler la frustration, la rancœur, la méfiance, la peur auxquelles peu d'individus échappent. N'est-il pas significatif que parmi les morisques arrêtés à l'été 1580 aient figuré des membres des familles Muley ou Enríquez Caybona, qu'Amalia García Pedraza place dans les rangs de ceux qui avaient adopté les gestes du parfait vieux-chrétien et avaient pensé s'insérer sans heurt dans la société majoritaire. Leur démarche n'était probablement pas aussi simple que ne le dit l'histoire grenadine. Et, en n'importe quelle circonstance, les stigmates de leurs origines pouvaient leur être rappelés.

Ces hommes et ces femmes ont presque tous vu leurs espoirs déçus. Une situation de crise comme celle de Séville en 1580 sert de révélateur quant à la vraie nature des relations. Vieux-chrétiens et morisques ont pu vivre longtemps côte à côte sans connaître de véritable conflit, mais la moindre tension met les sentiments à nu. Un événement inattendu ou exceptionnel nous apprend beaucoup sur les relations quotidiennes, car il fourmille en indices. Parmi les protagonistes des incidents sévillans figurent d'anciens paysans des Alpujarras et d'anciens notables de Grenade, dont des Muley et des López Caybona ne sont pas absents.

À partir des événements survenus dans la ville du Guadalquivir, nous pouvons tenter de reconstituer les trajectoires des uns et des autres. Dans cette perspective s'ouvre un chantier énorme qui relierait les choix et les faits des acteurs du soulèvement des morisques du royaume de Grenade des années 1568-1570 à leur vie quotidienne « ordinaire » antérieure. Pour le mener à bien, il nous faut retourner

à nos chères archives et à nos chères bibliothèques. Il faut, décidément, mobiliser le plus grand nombre de sources possibles, sans exclusive, et les croiser entre elles. La confrontation, entre autres, des protocoles notariaux et des documents judiciaires, et ici je suis en plein accord avec Eugenio Ciscar, nous promet de belles moissons. Une évaluation équilibrée des relations intercommunautaires est à ce prix. J'insiste sur l'adjectif «équilibré», car si une opposition radicale et permanente entre morisques et vieux-chrétiens ne correspond nullement à la réalité, une intégration à la société chrétienne, voulue tant par les minoritaires que par les majoritaires et rendue impossible par la politique de la Monarchie et de l'Inquisition, me semble relever à la fois de l'angélisme et de la caricature. Il y a vingt-cinq ans, nous avons, Antonio Domínguez Ortiz et moi, employé dans un livre l'expression de «*difícil convivencia*». Aujourd'hui encore ces deux mots réunis me semblent rendre compte du plus grand nombre de situations qu'ont eu à affronter les deux communautés. Et la difficile convivance est bien sûr éloignée de cette harmonie au plan local à laquelle on voudrait croire. Harmonie qui n'est, je le crains, à l'image de celle de la société des trois religions du Moyen Âge, qu'un mythe.