

UNIVERSITE DES SCIENCES HUMAINES DE STRASBOURG

Groupe d'Etudes Orientales,
Slaves & Néo-Helléniques
(G.E.O.)

1492 :
L'HERITAGE CULTUREL ARABE
EN EUROPE

Actes du Colloque International
organisé par le G.E.O. (Strasbourg) et le C.R.E.L. (Mulhouse)
(Strasbourg-Mulhouse, 6-8 octobre 1992)

sous le patronage de Madame Catherine LALUMIERE,
Secrétaire Général du Conseil de l'Europe

Edités par Michel BARBOT

Strasbourg 1994

LA LITTÉRATURE DE L'EPOQUE NAŞRIDE :

UN LIEN INTERCULTUREL

S'il nous fallait résumer en quelques mots l'apport littéraire résultant des deux siècles et demi de permanence de l'État naşride, nous serions amenés à employer les trois termes que voici : conservation, refonte et transmission.

Conservation et recueil de la culture orientale et andalouse ; refonte dans le creuset autochtone où se mêlent des éléments d'origines diverses : Orientaux, Berbères, indigènes mozarabes, Chrétiens d'au-delà de la frontière, etc., le tout influencé par la culture issue du faste courtisan et bureaucratique du royaume naşride. Enfin la transmission a lieu dans deux directions : vers le Sud, soit l'Afrique du Nord et la Méditerranée ; elle est étalée à son tour sur deux périodes : la première, à travers les intellectuels qui se rendent dans ces terres et s'y installent, apportant l'essence de leurs connaissances artistiques et intellectuelles et jouant un rôle d'importance exceptionnelle dans la transmission de la culture entre al-Andalus et le Maghreb ; dans une deuxième étape, ce seront les exilés, qui fuient de Grenade, avant et après la prise de la ville, qui emporteront - avec leurs effets personnels - leurs livres, leur musique, leur culture, diffusés par la suite dans tout l'Afrique du Nord où le tout demeure encore vivant comme un legs précieux d'un autre temps.

Dans la direction opposée, vers le Nord, la culture andalouse, concentrée dans le royaume naşride, passera, elle aussi dans l'Espagne chrétienne, et, de là, vers le reste de l'Europe. Bien entendu, il s'agit de la littérature sous ses formes diverses : poésie, prose, narrations populaires, recueils de proverbes, et autres thèmes qui deviendront plus tard des idées maitresses de la littérature espagnole elle-même.

I - CARACTERISTIQUES LITTÉRAIRES DE LA PERIODE NAŞRIDE

Qualifiée à tort de pauvre, décadente et stérile, la littérature de cette période répond à certaines caractéristiques propres au contexte socio-politique où l'état naşride vit et se développe. Il est impossible de comprendre la culture et la création artistique si l'on ne tient pas compte de la conservation du legs culturel arabo-andalou comme une forme de défense contre l'agression des voisins du Nord ; une agression qui, bien sûr, n'obéissait pas seulement à des raisons politiques ou géographiques, mais qui comportait l'implantation d'une langue, une religion et une culture nouvelles, ainsi que la disparition systématique de tout ce qui avait existé préalablement. C'est sans doute pourquoi - entre autres raisons - les Arabes de Grenade, conscients de leur isolement culturel et de leur rôle à jouer dans la transmission de tout l'héritage culturel des siècles précédents - le fameux *turât* -, tiennent à sauvegarder leur propre identité de la manière la plus intacte, même au dépens d'une évolution normale de l'expression artistique et littéraire.

Plusieurs phénomènes vont d'ailleurs coïncider : le début de la décadence culturelle en Orient, sous domination turque, la défaite de l'empire almohade en Afrique du Nord et l'avance des Chrétiens dans le Nord. Aussi la culture arabe naşride, sans autre point de repère que son passé, se replie-t-elle sur elle-même, dans son propre domaine, veillant à ne pas perdre ou oublier son héritage, si bien que, au lieu de chercher de nouvelles formes littéraires, elle se complaît, dans ses efforts créatifs, à polir et à parer celles qui sont déjà connues.

Ce phénomène - on l'a déjà remarqué à maintes reprises - se produit au moment où une classe sociale et intellectuelle - celle des *kuttâb* - naît et atteint son apogée. Ce sont des secrétaires ou des fonctionnaires du *Dîwân al-Insâ* dont la double mission de rédacteurs de documents et de poètes officiels de la cour détermine en quelque sorte les caractéristiques les plus accusées de la littérature nasride ; d'ailleurs la plupart des figures éminentes de cette période, dans le camp littéraire, viennent de ce secteur de la société grenadine.(1)

Si l'on passe brièvement en revue les thèmes et les oeuvres produits durant cette longue période, dans le domaine de la prose, et justement pour les raisons évoquées ci-dessus, on note un grand nombre d'ouvrages biographiques, historiques et d'anthologies(2) ; parfois, les trois coïncident dans une même oeuvre : c'est le cas de l'*Ihâta*, d'Ibn al-Ḥaṭīb, où les données biographiques et les recueils de poèmes se mêlent à des jugements de l'auteur sur la valeur littéraire du personnage dont il est question, ainsi qu'à d'autres notions historiques, géographiques ou descriptives...

Les oeuvres d'*adab*, elles aussi, sont fréquentes ; elles sont destinées à la formation des jeunes princes ou des futurs chevaliers de la noblesse, et même, dans certains cas, elles ont pour but de divertir la population. D'autre part, on confectionne des anthologies littéraires - au sens le plus strict - visant à éduquer les jeunes dans la poésie de leurs ancêtres : par exemple, la *Katiba al-Kâmina*, d'Ibn al-Ḥaṭīb, dédiée à son fils.

Des oeuvres littéraires à finalité scientifique ne manquent pas. C'est le cas de l'*argûza* d'Ibn Luyûn, sur l'art de l'agriculture, ou, dans le domaine de l'histoire et de la médecine, le traité sur la peste bubonique d'Ibn Ḥâtima. La *maqâma* aussi est cultivée par des auteurs importants, tels Ibn al-Murâbiḡ, Ibn al-Ḥaṭīb ou bien ʕUmâr al-Malâqî.

Or, si la prose évolue de façon relativement naturelle - compte tenu des apports des siècles précédents - sans grands innovateurs, mais cultivée par des auteurs notables qui veillent à son maintien (il n'y a ni stagnation, ni recul), c'est par contre la poésie qui évolue le moins ; il n'empêche qu'elle est le genre le plus cultivé et que ce sont justement les poètes qui jouent un rôle transcendant dans les rapports sociaux du royaume nasride.

Nous nous sommes déjà occupée à plusieurs reprises des caractéristiques de la poésie pendant la période nasride, et, plus récemment, de la mission du poète.(3) A titre de synthèse de ces ouvrages, nous trouvons opportun de dire, encore une fois, que la poésie de cette période signifie le triomphe de la rhétorique et le culte de la forme et du langage : "du cultisme dans la forme et du conceptisme dans le contenu", pour établir un parallèle avec une période semblable dans la littérature espagnole : le baroque, phénomène déjà mis en relief par Damaso Alonso dans son article : "Poesia arábigoandaluza y poesia gongorina"(4), à l'occasion de la publication de *El Libro de las Banderas de los Campeones de Ibn Saʕd al-Mağribî*, par Emilio García Gómez en 1942.

De toute la production poétique dans la Grenade de cette période, il ne nous est parvenu que celle des poètes de cour : secrétaires, ministres ou personnalités de la noblesse intellectuelle grenadine. Nous ignorons tout d'une poésie réellement populaire, chantée dans les places et les marchés de la ville, ou dans les bourgades des alentours, mais cela ne signifie pas qu'elle n'ait pas existé. Il se trouve que ceux qui se chargeaient de faire les recueils biographiques n'étaient intéressés que par la poésie de leurs congénères, semblable à la leur, et qu'ils méprisaient la poésie composée par le peuple. Cela est dû en grande partie au fait que ces poèmes et chansons s'écartaient d'habitude des canons de la métrique traditionnelle et de la langue classique, outre qu'ils étaient composés en langue dialectale, celle que le peuple pouvait comprendre

et parler ; or il est bien connu que les Arabes ont toujours répugné (et aujourd'hui ils s'y refusent) à mettre par écrit leurs différents dialectes.

Il existe des exceptions : les poètes courtisans, comme Ibn al-Ḥafīb, ont rédigé des poèmes en langue dialectale, peut-être pour montrer leur maîtrise de la poésie ou leur connaissance des divers aspects linguistiques de l'arabe, peut-être aussi bien à cause de ce penchant populaire que, de tout temps, les courtisans ont montré à l'égard des usages et des moeurs du peuple. C'est précisément ce caractère d'exception, qui a fait l'objet de l'étude des arabisants occidentaux et des chercheurs arabes, à cause de sa nouveauté, mais ceci empêche de prouver l'existence d'une lyrique vraiment populaire dans le royaume nağride.

Il est d'ailleurs très probable que cette poésie populaire a existé, et si nous ne la connaissons pas, c'est peut-être qu'elle n'a pas donné une figure importante de poète-troubadour -comme c'est le cas pour Ibn Quzmān au XIII^{ème} siècle- qui nous a transmis toute la fraîcheur et la spontanéité de la poésie populaire grenadine. Il n'empêche qu'un jour pourra encore apparaître un manuscrit confirmant l'existence de cette lyrique dans une bibliothèque ou dans des archives privées d'Afrique du Nord qui appartiennent aujourd'hui à des descendants des anciens Andalous.

Sur un autre plan, à mi-chemin entre la poésie de cour et la poésie populaire, on peut situer le *Dīwān* d'al-Basfī, le poète de Baza dont on perd la trace lors de la prise de la ville peu avant la chute de Grenade. Son oeuvre, que nous connaissons déjà à travers les recherches de Mahmūd ʿAlī Makki et Muḥammad b. Sarifa(5), a été récemment éditée à Tunis.(6) Il y a beaucoup à dire sur cette oeuvre aussi bien du point de vue linguistique ; elle a été écrite à une époque tardive du point de vue littéraire : il s'agit, en effet, d'une poésie écrite en arabe classique, suivant les normes traditionnelles de cette poésie. Or, son auteur n'appartient pas à la pléiade des poètes de cour et des fonctionnaires qui pullulaient autour des rois nağrides, ce qui lui procura une indépendance et une liberté dans le choix des sujets qui échappaient à l'engrenage officiel et au rythme que suivaient les poètes de la Cour.(7)

A l'exception d'al-Basfī, les sujets les plus fréquemment traités dans la poésie nağride sont : les longues *qaşidas sultāniyya*, composées à l'occasion des fastes de la Cour : batailles, commémorations, naissances, le *mawlūd*, ou naissance du Prophète qui donne lieu au perfectionnement de la *qaşida mawlūdiyya*, comme nous le verrons plus tard.

Le thème de la religion apparaît aussi souvent sous ses deux aspects : la *ḥikma*, ou pensée philosophique et sapientiale, et la *zuhdiyya* - parfois aussi la *şūfiyya* - expression de l'ascétisme et de la mystique musulmane, ayant une large diffusion dans le Royaume de Grenade. Ce thème se prolongera d'un côté vers l'Afrique du Nord ; de l'autre, vers la littérature mystique de l'Espagne chrétienne, comme on le verra ci-dessous.

Un thème fréquent dans la poésie de cette période est la description de jardins, de fontaines, d'édifices. Il en découle l'épigramme, poème écrit pour être gravé sur des objets, des armes, des bâtiments(8), dont il est resté à l'Alhambra bien des témoignages.

Le *ğazal*, ou poème amoureux, apparaît disséminé dans des *qaşidas* et de petits poèmes épars dans des anthologies, mais, à de rares exceptions près (comme le *Dīwān* d'al-Basfī ou celui d'Ibn Ḥātīma), on ne peut pas affirmer que ce soit l'un des sujets les plus représentatifs de l'époque ou qu'il ait été cultivé par de vraies personnalités littéraires, comme dans les étapes précédentes.

On peut dire que le genre de poème le plus remarquable et le plus caractéristique de cette période - outre les *qaṣīdas sultāniyya* et les *iḥwāniyyār* -, c'est la *tawriya*, petit poème à double sens qui joue avec les mots et leur signification.⁽⁹⁾ On l'a comparé à la syllepse et, dans la période naṣride, il présente des singularités propres tout en répondant à une conception esthétique de la langue qu'on pourrait bien considérer - *mutatis mutandis* - comme l'antécédent du conceptisme de Quevedo et du cultisme de Góngora.

Outre la *tawriya*, il y a d'autres preuves évidentes du goût des poètes grenadins de cette période qui aiment à expérimenter des formes nouvelles et compliquées dans le domaine de la rhétorique. Soledad Gibert a déjà remarqué les différents aspects de ce culte de la forme. Comme le dit elle-même dans son article "Algunas curiosidades de la poesía arábigoandaluza (Versos correlativos, versos con eco, versos concatenados en el Dīwān de un poeta del siglo XIV)"⁽¹⁰⁾, pour ces poètes, "la beauté de la poésie n'est pas dans son contenu, mais dans sa forme, son style, ses paroles inusitées, la merveilleuse sonorité de son langage..."⁽¹¹⁾ Précisément dans cet article, Soledad Gibert met en relief quelques particularités de ce goût pour la rhétorique dans le *Dīwān* d'Ibn Ḥātima : des vers corrélatifs, des vers à écho, des vers enchaînés..., ce qui n'était pas une innovation, du fait que ces subtilités existaient déjà du temps des Grecs, des Persans, et plus tard dans la poésie romane. Cela fait penser à Dámaso Alonso - comme le signale S. Gibert -⁽¹²⁾ : c'est justement à travers la poésie arabe que ces procédés rhétoriques sont transmis -de même que bien d'autres connaissances scientifiques et philosophiques- depuis l'antiquité classique aux littératures européennes du XVIème et XVIIème siècles : italienne, française, espagnole et anglaise.

Juan Vernet suggère dans son livre : *La cultura hispanodrabe en Oriente y Occidente*⁽¹³⁾, qu'il pourrait y avoir une dépendance de la rhétorique de la Renaissance à l'égard de la rhétorique arabe du royaume naṣride. De même, M.E. García Gómez, dans un de ses articles, "Dos notas de poesía comparada"⁽¹⁴⁾, établit un nouveau parallèle entre le procédé rhétorique du *taḍmīn* (intercalation ou insertion d'un poème dans un autre), le *tasmīṭ* et son dérivé, la *qaṣīda musammaṭa*, avec la glose castillane et européenne qui n'apparaît qu'en plein XVème siècle, dans le *Cancionero de Suñiga*, le tout à travers quelques vers d'Ibn al-Ḥaṭīb, glosés plus tard (en *taḥmīs*) par un poète nordafricain, al-Miknāṣī, et des autres vers du même auteur glosés par le poète grenadin Ibn al-Ṣabbāḡ. Selon García Gómez, "el resultado, como juzgarse por el ejemplo, es exactamente igual a lo que entendemos por 'glosa' (como composición poética) en las lenguas europeas".⁽¹⁵⁾

Or, Ibn al-Ḥaṭīb n'est pas le seul cas où nous trouvons des exemples de *taḥmīs* ; des formes analogues ou semblables apparaissent souvent chez d'autres poètes du royaume naṣride, et, comme d'autres formes, elles passent en Afrique du Nord grâce aux nombreux voyageurs grenadins qui se rendent dans ces territoires ou grâce aux Maghrébins qui viennent à la cour naṣride.

Entre autres procédés rhétoriques non encore étudiés au sujet de leur influence possible sur la littérature européenne, il faut remarquer une modalité de composition en poésie et en prose rimée : elle consiste à utiliser le titre des livres (des oeuvres connues et célèbres de la littérature arabe) pour composer de petits poèmes sous forme de *tawriya*, ou des fragments compliqués en prose rimée : c'est, en quelque sorte, une variété du *taḍmīn*.

A titre d'exemple, citons la *risāla* écrite par le poète grenadin Abū Abd Allāh Muḥammad b. Guṣayy au sultan marīnide Abū Inān Fāris pour le féliciter au sujet de la guérison de son fils, le prince Abū Zayyān Muḥammad après une grave maladie. Cette *risāla*, recueillie par al-Maqqarī dans son *Nafḥ al-Tib*⁽¹⁶⁾ par l'intermédiaire du chroniqueur des Marīnides, le prince Ismāʿīl b. al-Aḥmar, est une curieuse composition en prose rimée. Elle est basée sur une longue liste d'oeuvres célèbres de

la littérature arabe, orientale et occidentale, où l'artifice rhétorique n'empêche pas le poète de donner un sens cohérent à la louange du roi et de sa lignée. Et s'il est vrai que son style est naturellement recherché et artificiel, il ne l'est pas plus que celui de la plupart des documents en prose rimée qu'il constituent depuis le temps des Abbassides ce qu'on appelait "la prose des secrétaires".

Il semble que ce procédé ait aussi été employé dans diverses expressions littéraires du Siècle d'Or espagnol, le théâtre entre autres. Nous serions donc devant un autre exemple de coïncidence, influence ou parallèle entre la littérature arabe et l'espagnole. Peut-être en existe-t-il encore d'autres semblables dans des œuvres de littératures européennes, surtout celles du Bassin Méditerranéen où l'influence culturelle d'al-Andalus est plus aisément arrivée.

II - LE RAYONNEMENT DE LA LITTÉRATURE GRENADINE : TRAJEC-TOIRES DIVERSES

Revenant au rôle de lien entre les cultures joué par la littérature andalouse, et plus précisément celle de la dernière période, il faut en venir au thème de la *qasida mawlûdiyya* déjà mentionnée, un des thèmes poétiques les plus remarquables de cette époque. Ahmed Salmi a parfaitement étudié cette question dans son article : "Le genre des poèmes de nativité (*mawlûdiyya-s*) dans le royaume de Grenade et au Maroc du XIIIème au XVIIème siècle"⁽¹⁷⁾, il y montre l'évolution du *mawlid* depuis le temps des Fâtimides jusqu'à nos jours.

Ces poèmes, composés pour être récités à l'occasion du *mawlid* ou naissance du Prophète, sont largement diffusés, aussi bien à Grenade qu'au Maghreb, presque simultanément, à partir du XIIème siècle, mais ce sera au XIVème siècle qu'ils auront plus d'importance pendant les fêtes des cours *naşride* et *marinide*. C'est alors que seront composés la plupart des poèmes les plus fameux, utilisés désormais pour être récités durant les siècles qui vont suivre.

Des poètes remarquables de la cour *naşride* - tel Ibn al-Haţib, Ibn Zamrak ou Abû I-Qâsim al-Barġî - ainsi que d'autres Maghrébins célèbres, comme Ibn Marzûq ou Ibn Haldûn sont des auteurs qui font l'objet de l'étude de A. Salmi au sujet de ses *mawlûdiyyas*.

Or, si tels étaient les poèmes récités respectivement des deux côtés du Détroit, que récitait-on pour le peuple ? Il est évident - et A. Salmi le montre - qu'il existe une influence de la Noël chrétienne sur cette célébration des fêtes musulmanes. Il faudrait se demander s'il n'y aurait pas eu, en même temps, à Grenade comme en Afrique du Nord, un autre type de *mawlûdiyya* populaire, en langue dialectale et en strophes populaires, c'est-à-dire des *zağal*, aujourd'hui perdus et qui non pas été recueillis dans d'autres recueils de poésie classique.

On sait qu'au Maroc, à partir du XVIème siècle, c'est-à-dire après la prise de Grenade, on composa des *mawlûdiyyas* en langue dialectale, recueillies peut-être selon la tradition orale. A. Salmi lui-même affirme avoir consulté deux manuscrits contenant des panégyriques adressés au Prophète écrits de la sorte⁽¹⁸⁾ : ils sont plus courts et plus simples que les précédents, ils sont destinés à être récités ou chantés dans les *zâwiyas* ou "débités chez des particuliers lorsque ceux-ci reçoivent dans leur maison les membres d'une confrérie".

Bien des chercheurs ont d'ailleurs montré l'usage de la strophe du *zağal* comme une influence de la poésie andalouse sur les *villancicos* du Moyen-Age espagnol.(19) Tout cela nous conduit à nous demander s'il n'y aurait pas un stade intermédiaire, un maillon perdu, formé par un type de *mawlūdiyyas* populaires en arabe dialectal grenadin, sous la forme du *zağal*, créés pour et par le peuple à l'occasion de cette fête. Sa forme et son style seraient passés dans l'Espagne chrétienne par l'intermédiaire des diverses voies de transmission littéraire pendant les deux derniers siècles de l'Islam en al-Andalus : troubadours, voyageurs, Morisques..., et donnèrent lieu au *villancico* espagnol. Ce n'est pas une idée nouvelle : elle a déjà été signalée par plusieurs spécialistes des origines de la lyrique romane. Mais, comme tant d'autres choses, c'est une question à vérifier, à moins que n'apparaisse la preuve évidente de l'existence de ces *villancicos* ou *mawlūdiyyât* populaires en dialecte andalou des derniers siècles.

1. Le rayonnement en Afrique du Nord

L'influence de la littérature grenadine en Afrique du Nord s'accroît pendant cette période comme conséquence de l'échange constant entre intellectuels dans les deux sens.(20) Bon nombre de personnages de la cour nasride passent au Maghreb pour différentes raisons et s'y installent. Ils sont l'objet d'un accueil splendide de la part des sultans marīnides qui leur offrent d'importants postes comme ceux de secrétaires privés, précepteurs de leurs fils, rédacteurs de lettres officielles, prédicateurs dans les mosquées les plus importantes, bref, des charges qui leur permettent de vivre à la cour et d'y développer une activité intellectuelle. Parmi ces personnages, on peut citer Abd Allāh b. Guzayy qui rédigea la *riḥla* d'Ibn Battūta, Ibn al-Ḥāǧǧ al-Numayrī, auteur de deux *riḥlas* célèbres composées à la demande du sultan Abū Ḥinān l-Qāsim al-Bargī, auteur d'une fameuse *mawlūdiyya* destinée également au sultan marīnide ; le prince naṣride Ibn al-Aḥmar, chroniqueur de la dynastie marīnide, ou Ibn al-Ḥaḥīb lui-même, exilé et mort à Fès.

Ces personnages, déjà connus à Grenade par leur activité littéraire, sont pour la même raison très bien reçus par les sultans maghrébins, ce qui montre la renommée et la valeur de la littérature naṣride en Afrique du Nord. Ses poètes les plus brillants étaient d'emblée appréciés et même sollicités pour des postes de responsabilité.

Le facteur politique intervenait aussi dans cet échange de personnages littéraires : les exilés qui s'opposaient au pouvoir ou le critiquaient (d'un côté et de l'autre), qui fuyaient vers l'autre pays, échappant à une situation dangereuse, étaient acceptés à tour de rôle par les souverains, grâce à la vive rivalité qui existait entre les marīnides et les nasrides, ce qui n'empêchait pas le passage incessant des habitants d'une rive à l'autre du Détroit. Parmi les exilés politiques de renom, on compte Ibn Guzayy, déjà cité, Ibn al-Ḥaḥīb ou Ibn al-Aḥmar.

Au XV^{ème} siècle se produit une deuxième phase d'émigration vers le Maghreb face à la situation de conflit qui approche et que l'on pressent. C'est la cause du départ de bien des familles importantes de Grenade vers l'Afrique du Nord ou l'Orient, avant la chute imminente de la ville.

La troisième vague migratoire se produit après la prise de Grenade à la fin du XV^{ème} siècle et au début du XVI^{ème}, et la dernière, à la suite de l'expulsion des Morisques. A la suite de ces migrations successives depuis al-Andalus vers le Maghreb et les pays d'Orient : l'Égypte, la Syrie, la Turquie, se produit aussi une avalanche de connaissances et de manifestations culturelles qui ont eu lieu dans al-Andalus au long de huit siècles, le bagage des exilés : livres, musique, légendes, architecture, connaissances scientifiques, moeurs, traditions, qui s'étaient partout dans les villes et villages d'Afrique du Nord, laissant une profonde trace dans la vie

quotidienne des pays du Maghreb. Quiconque visite le Maroc, l'Algérie ou la Tunisie trouvera ici et là l'empreinte de la culture andalouse importée par les exilés grenadins et par les Morisques dans les quartiers, des villages fondés par les Andalous, dans des mosquées, dans l'orfèvrerie, la musique, la broderie, la céramique, les jardins et, sur le plan intellectuel, le droit ou la littérature.

On n'a pas encore étudié en profondeur les traces littéraires andalouses dans les différents genres de la littérature maghrébine. Peut-être parce que les deux cultures sont tellement imbriquées l'une dans l'autre à partir du XV^{ème} siècle, qu'il serait difficile de les distinguer. Parmi les exemples de survivance littéraire, nous pouvons citer d'abord les *muwaššahât* andalouses qui sont à la base des chansons tellement répandues en Afrique du Nord : des orchestres spécialisés y ont été créés pour les interpréter, grâce à quoi on a pu reconstruire la musique d'al-Andalus. Autre preuve : les *mawlûdiyyât* grenadines, ou andalouses, déjà citées, que l'on récite toujours dans quelques mosquées et *zâwiyas*, lord du *mawlid*. Et aussi les contes, proverbes, anecdotes, recueillis par l'intellectuel grenadin Abû Bakr ibn ʿĀšim -XV^{ème} siècle-, dans son livre *Kitâb Ḥadâ'iq al-azâhir*, qui circulait encore il y a peu de temps et qui était lu sur les places des villes marocaines. Sans parler -par ailleurs- de la *Tuhfat al-ḥukkâm*, du même auteur, traité de droit mâlikite encore en vigueur dans quelques *madrâsas* d'Afrique du Nord.(21)

2. Influence sur la littérature espagnole

En ce qui concerne l'oeuvre d'Ibn ʿĀšim, elle n'a pas seulement eu de retentissement en Afrique du Nord ; bien de contes sont passés dans l'Espagne chrétienne, probablement par transmission orale, et ont été, par la suite, incorporés à la littérature espagnole à travers les nombreux répertoires de contes et d'anecdotes recueillis au XVI^{ème} siècle.

F. de la Granja dans ses nombreuses études sur cette question, publiées dans la revue *Al-Andalus*, a identifié au moins une demi-douzaine de ces contes, du genre anecdotique, contenus dans le *Kitâb Ḥadâ'iq al-azâhir*, dans le *Libro de los Chistes* de Luis de Pinedo(22), dans la *Sobremesa y alivio de caminantes*, de Juan de Timoneda(23) ou dans la *Floresta española*, de Melchor de Santa Cruz(24), datant tous du XVI^{ème} siècle ainsi que dans d'autres recueils de la même époque. Ces contes réapparaîtront rassemblés dans d'autres genres littéraires, et chez des auteurs de théâtre et des romanciers du Siècle d'Or.

L'oeuvre d'Ibn ʿĀšim aurait pu influencer un autre genre : le "refranero" espagnol. D'après Juan Vernet(25), ʿAbd al-ʿAzîz al-Aḥwânî a trouvé jusqu'à vingt-et-un proverbes communs à ce lettré et au Marquis de Santillana (XV^{ème} siècle) auteur des *Proverbios*. Il est vrai aussi que cette influence aurait pu être simultanée ou mutuelle, les deux auteurs étant contemporains ; elle aurait alors été issue de proverbes plus anciens, d'origine orientale, transmis par tradition orale. Emilio García Gómez, à son tour, a établi une grande ressemblance entre quelques proverbes d'Ibn ʿĀšim et d'autres recueillis dans le *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Gonzalo Correa (XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles).(26)

Il ne faut pas négliger le rôle joué par la culture grenadine dans la transmission en Europe de thèmes et de personnages universels. A titre d'exemple, nous pouvons citer la figure de l'entremetteuse (*al-qawwâda*) arabe, présente dans le *Collier de la Colombe* d'Ibn Ḥazm et dans un poème d'Abû Gaʿfar ibn Saʿîd, poète grenadin du XII^{ème} siècle(27) dont la famille était originaire de Qalʿat Yaḥşûb, devenue plus tard Alcalá la Real. Ce fut précisément dans cette ville, très proche de Grenade, que naquit sans doute Juan Ruiz, l'Archiprêtre de Hita(28), auteur du *Libro de Buen Amor*,

au sujet duquel Américo Castro a mis en relief les parallèles entre les deux oeuvres.(29)

Si en effet Juan Ruiz naquit à Alcalá la Real ou à Grenade, pendant la domination naŕide vers 1295, en tant que fils de captifs chrétiens ; s'il y passa son enfance aux temps les plus florissants de la culture grenadine (la première moitié du XIVème siècle), jusqu'à la libération de son père, tout cela - compte tenu des caractéristiques de son oeuvre - conduit à penser qu'il connaissait la langue dialectale grenadine - peut-être aussi l'arabe classique - qu'il aurait pu accéder à la poésie arabe et à la lecture du *Collier de la Colombe*. Cela justifierait une certaine influence sur son oeuvre, non seulement quant aux expressions et aux proverbes, mais aussi quant au fond et à la finalité, si différents du reste de la production de ses contemporains. Telle est essentiellement la thèse soutenue par Américo Castro. Aussi n'est-il pas déraisonnable de tracer une ligne continue depuis l'oeuvre d'Ibn Ĥazm, le poème d'Abū Gaŕfar ibn Saŕid, l'enfance de Juan Ruiz en terre arabe, sa connaissance de cette langue et son caractère de troubadour dans des zones frontières, son *Libro de Buen Amor*, le personnage de Trotaconventos, pour en arriver à la *Celestina*.

Finalement, de ce lien culturel et littéraire établi à travers le royaume de Grenade entre l'Europe et l'Afrique du Nord, il faudrait détacher un autre thème littéraire, actuellement plein d'intérêt, vu l'attrait exercé par des doctrines mystiques orientales sur la civilisation occidentale. Ce sujet, étudié à fond par Miguel Asín Palacios, et plus récemment, par Luce López Baralt, c'est le lien, le parallélisme ou les influences entre la mystique musulmane et la mystique chrétienne, ce qui devient encore plus évident dans l'expression poétique des mystiques les plus insignes de l'une et l'autre religion.

Comme exemple remarquable de cette coïncidence, notons la figure d'un mystique de Ronda du XIVème siècle, Ibn Ṣabbād. Membre d'une famille éminente de la ville, il partit pour l'Afrique du Nord, il y entra en contact avec la doctrine *Ṣādilite* et s'installa à Fès où il fut considéré l'un des prédicateurs les plus importants du royaume naŕide, et, après sa mort, il fut considéré comme un saint. Asín Palacios établit en 1933 un lien probable entre les écrits d'Ibn Ṣabbād et la poésie mystique de Saint Jean de la Croix.(30) Cette influence se précise dans différents aspects idéologiques et littéraires : la doctrine de la renonciation, la coïncidence entre la symbolique du lexique *Ṣādilite* et le vocabulaire mystique de l'école carmélite ; le chemin vers la perfection et, enfin, l'extase amoureuse et l'union avec Dieu.

La voie par laquelle Saint Jean de la Croix put connaître la doctrine des *Ṣādilités*, est facile à imaginer, si l'on constate que le poète carmélite séjourna à Grenade pendant quelque temps, vers 1528, date où persistaient dans la ville la culture et la religion de l'Islam, sans oublier le grand nombre de Morisques qui y résidaient encore.

On a parlé de ses visites fréquentes à l'Albaicin et à un couvent de religieuses situé dans la rue d'Elvira, la zone habitée par la population morisque. On a aussi commenté ses rencontres avec une vieille femme, célèbre à Grenade par ses connaissances en matière de religion, appelée "la mora de Ubeda", que le saint prétendait convertir alors que ce fut elle qui lui transmit l'esprit de la mystique musulmane et les doctrines des *Ṣādilités*, malgré leurs discussions théologiques. Cette coïncidence avec "la mora de Ubeda" est pourtant niée par L. Lopez Baralt dans son livre *San Juan de la Cruz et Islam*(31), dans lequel elle rapporte des dates différentes du séjour de deux personnages et établit d'autres sources intermédiaires pour la connaissance de la doctrine des *Ṣādilités* que possédait sans doute le poète mystique espagnol.(32) Toujours est-il que, à part ces sources - et l'un n'exclut pas l'autre - il ne faut pas nier le contact direct entre Saint Jean de la Croix et les Morisques de Grenade et d'Ubeda (où le poète mourut) qui allaient et venaient entre l'Espagne et l'Afrique

du Nord en transmettant les doctrines des confréries *sûfies* si répandues dans cette zone pendant les XVe et XVIème siècles.

Reste à déterminer le rôle joué par les Morisques dans la transmission de la culture arabe vers l'Espagne chrétienne et de la culture chrétienne vers l'Afrique du Nord, malgré les nombreuses et importantes études déjà publiées.

Sur le terrain littéraire, Alvaro Galmés et Francisco Marcos Marín ont déjà prouvé la mission accomplie par les Morisques comme intermédiaires dans la transmission du genre épique arabe et son influence sur l'épique espagnole.³³ Il existe d'autres études importantes sur le rôle des Morisques par rapport au *Romancero* ou dans le théâtre du Siècle d'Or. Cependant, il y a encore bien des sujets à traiter, comme c'est le cas de la transmission de certains genres de la littérature de la Renaissance et du Siècle d'Or, tels le théâtre et le roman et leur influence sur les débuts de ces deux genres dans la littérature arabe.

Celia DEL MORAL
(Université de Grenade)
Traduit par M^a Dolorès Laguna

NOTES

- 1) Voir R. ARIÉ, *l'Espagne musulmane au temps des Nayrides* (1232-1492), Paris, 1990², pp. 209-212 ; M^a J. RUBIERA, *Ibn al-Gayyâb, el otro poeta de la Alhambra*, Grenade, 1982, pp. 28-31.
- 2) Sur la production intellectuelle de la période nasride, voir R. ARIÉ, *op. cit.*, pp. 423-462.
- 3) Voir Celia DEL MORAL, "Notas para el estudio de la poesía árabe-grenadina", dans *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 32-33 (1983-84), pp. 55-94 ; et "Función social de la poesía en el reino nazari", dans *Realidad y símbolo de Granada*, édit. par Pedro MARTINEZ MONTAVEZ, Madrid, BBV, 1992, pp. 253-263.
- 4) *Al-Andalus*, 8(1943), pp. 129-153). Nous avons déjà établi cette comparaison dans notre article : "Tawriyas en el Reino Nazari", dans *MEAH*, 34-35 (1985-86), pp. 19-59, à propos de cette image rhétorique.
- 5) Voir M.A. MAKKI, "Abd al-Karim al-Qaysi al-Garnâfi", dans *Al-Ārabi*, 107 (1967), et M.B. ŠARĪFA, *Al-Basīf. Ājir Ÿuġarâ' al-Andalus*, Beyrouth, 1985.
- 6) Voir *Diwân Ābd al-Karim al-Qaysi al-Andalusī*, éd. par Ġamaġa ŠAYĤA et M. AL-HĀDĪ AL-ṬRABULSĪ, Carthage-Tunis, Bayt al-Ĥikma, 1988.
- 7) Sur al-Basīfi et sa poésie, outre les ouvrages cités, voir le paragraphe de J.M^a FÓRNEAS BESTEIRO, dans son article : "De la Granada naġri a la Granada cristiana : poesía y vida" en *Realidad y símbolo de Granada*, *op. cit.*, pp. 239-251 ; voir aussi José ORTEGA et Celia DEL MORAL, *Diccionario de escritores granadinos* (Siglos VIII-XX), Université de Grenade, 1991, pp. 14-16.
- 8) Voir C. DEL MORAL, "Funcion social de la poesía...", *op. cit.*

- 9) Sur la *tawriya*, voir, outre notre article "Tawriyas en el Reino Nazarí", déjà cité, celui de Soledad GIBERT, "El Rá' iq al-tahliya fi fá' iq al-tawriya de Abū Ya'far ibn Halima" en *RIEIM*, 22 (1983-84), pp. 127-205, que nous avons utilisé comme guide pour notre travail.
- 10) *Al-Andalus*, 33 (1968), pp. 95-122.
- 11) *Ibid*, p. 96.
- 12) *Ibid*, p. 99.
- 13) Barcelone, Ariel, 1978, p. 295.
- 14) *Al-Andalus*, 6 (1941), pp. 401-410.
- 15) *Ibid*, p. 405.
- 16) Voir C. DEL MORAL, *Literatos granadinos en el "Nafḥ al-Ṭīb" de al-Maqqarī* (Thèse de Doctorat éditée en microfiches), Université de Grenade, 1986, pp. 354-357.
- 17) *Hesperis*, 43 (1956), pp. 335-435.
- 18) *Ibid*, p. 386.
- 19) Voir J. VERNET, *La cultura hispanoárabe...*, *op. cit.*, p. 294.
- 20) Voir C. DEL MORAL, "Poetas granadinos en el Norte de Africa", dans *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas "Historia, Ciencia y Sociedad"*, Madrid, ICMA, 1992, pp. 261-277.
- 21) Voir L. SECO DE LUCENA, "Los Banū Ḥāsim intelectuales y políticos granadinos del siglo XV", dans *MEAH*, 2 (1953), pp. 5-14.
- 22) Voir F. DE LA GRANJA, "Tres cuentos españoles de origen árabe", dans *Al-Andalus*, 33 (1968), pp. 123-141.
- 23) Voir F. DE LA GRANJA, "Cuentos árabes en la Sobremesa de Timoneda", dans *Al-Andalus*, 34 (1969), pp. 381-394.
- 24) "Cuentos arabes en la *Floresta española* de Melchor de Santa Cruz", dans *Al-Andalus*, 35 (1970), pp. 381-400.
- 25) Voir J. VERNET, *La cultura hispanoárabe...op.cit.*, p. 294, n° 133.
- 26) Voir E. GARCÍA GÓMEZ, "Hacia un refranero arábigo-andaluz. II : el refranero de Ibn Ḥāsim en el manuscrito londinense", dans *al-Andalus*, 35 (1970), pp. 241-314.

- 27) Voir C. DEL MORAL, *Un poeta granadino del siglo XII : Abū Yaʿfar ibn Saʿīd*, Université de Grenade, 1987.
- 28) Voir E. SÁEZ Y J. TRENCHS, "Juan Ruiz de Cisneros (1295/1296-1351/1352) autor del *Buen Amor*", dans *El Arcipreste de Hita. El libro, el autor, la tierra, la época. Actas del I Congreso Intern. sobre el Arcipreste de Hita*, Barcelona, 1973, pp. 365-368.
- 29) Voir A. CASTRO, *España en su Historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Critica, 1984³, pp. 355-46.
- 30) Voir M. ASÍN PALACIOS, "Un precursor hispanomusulmán de San Juan de la Cruz", dans *Al-Andalus*, 1 (1933), pp. 7-79 ; *Sādiliés y alunbrados*, ed. facsimilé avec une introduction-étude de Luce LOPEZ BARALT, Madrid, Hiperión, 1990, pp. 66-75.
- 31) Mexico, 1985, 2ème édition, (1² en Espagne), Madrid, Hiperión, 1990.
- 32) *Ibid*, pp. 285-401.
- 33) Voir A. GALMES DE FUENTES, *Epica árabe y épica castellana*, Barcelona, 1978, F. MARCOS MARIN, *Poesía narrativa árabe y épica hispánica*, Madrid, 1971.