

QUELQUES REMARQUES
À PROPOS DE L'OEUVRE DE R. I. BURNS

per

Pierre Guichard

L'histoire de Valence au Moyen Age doit incontestablement beaucoup au P. Burns. Le volume même de son oeuvre (quelque 2000 pages déjà pour les cinq ouvrages publiés jusqu'à présent, dans leurs éditions en anglais, sans compter les nombreux articles, contributions à des colloques, etc.) est impressionnant. Ceux qui s'intéressent à la période musulmane et aux lendemains de la reconquête dans la région levantine savent qu'il m'est arrivé de critiquer certains aspects de ces travaux, auxquels j'ai reproché une interprétation à mon avis trop "continuiste" de l'histoire médiévale valencienne. J'écrivais par exemple dans un article publié en 1979 que, tout en reconnaissant le sérieux des travaux du P. Burns consacrés aux mudéjars valenciens, et l'ampleur de leur base documentaire, il ne me semblait pas qu'ils "apportent véritablement la vision novatrice du problème de l'insertion des groupes indigènes musulmans dans le cadre socio-économique "reconquérant" que l'on pouvait attendre d'un travail quantitativement aussi considérable". J'ajoutais qu'il me semblait que l'une des causes de ce relatif échec était l'acceptation sans examen critique suffisant de la "posture idéologique 'traditionaliste' véhiculée par l'ensemble des écrits de ses devanciers, dépendant elle-même largement de la vision imposée par quelques-uns des plus grands maîtres de l'historiographie médiévale hispanique. De là une perspective dans l'ensemble 'continuiste' et 'optimiste' qui l'amène à méconnaître la signification, pour les groupes mudéjars, de leur intégration aux structures sociales et économiques 'occidentales'. J'indiquais par ailleurs en note, pour expliquer en quel sens j'entendais les termes "continuiste" et "traditionaliste": "Pour l'histoire de la région valencienne en particulier, comme pour l'histoire nationale en général, la tendance très largement dominante dans l'historiographie depuis la fin du XIXe siècle s'attache à minimiser la portée des transformations introduites par les deux grandes "ruptures" historiques que représentent la conquête musulmane d'une part,

la “reconquête” chrétienne d’autre part. C’est dans ce sens que vont aussi bien Menéndez Pidal et Sánchez Albornoz que J. Ribera et A. Ubieto Arteta”.¹

Le P. Burns n’a pas manqué de relever ces critiques et leur a répondu dans un assez long chapitre de son *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (1984), après avoir indiqué dans la préface de cet ouvrage qu’il les considérait comme relevant d’une grave et fâcheuse erreur d’interprétation de ses idées de ma part (“A more serious problem is Pierre Guichard’s misconception that my books posit an Islamic feudalism in pre-crusade Valencia, down to military feudals lords and tenants living under European-style landlords. This relates to his wider belief that I follow the nationalist school of ‘continuity’ between the Islamic and Christian Spains, and of ‘optimism’ consequently, in refusing the damage done by the colonialist crusaders to the essential structure of Islamic society. Such positions are anathema to me, and indeed would shame a neophyte in this field” (p. XVIII). Il considère un peu plus loin qu’il est “disconcertingly grotesque” de situer ses analyses dans le cadre d’une controverse au sujet de la continuité ou de la discontinuité des structures entre l’époque musulmane et l’époque chrétienne, et en veut pour preuve les jugements contradictoires auxquels il se trouve soumis de ce point de vue: alors que “Joan Fuster has publicly hailed me this past year as a long-time leader against the nationalist-continuist ‘ideology’, indeed as persecuted and silenced... by continuist historians like Antonio Ubieto, conversely Pierre Guichard in a series of articles attacks me as framing all my data within that very ideology, following leaders like (again) Ubieto” (p. 17). De telles contradictions l’amènent à conclure que “the problem in connection with these polarities is not so much to make one’s position clear... but rather to dismiss the entire war as a set of false problems impeding historiographical progress”. Aucun parti, dans ce dialogue de sourds entre continuistes et discontinuistes, n’est à même d’éclairer la situation de transition qu’implique le fait mudéjar lui-même, ce qui rend nécessaire “a third position, away from the noise of the contending parties”, position qui évite les erreurs d’interprétation auxquelles conduit la “paranoïa continuiste” (ou anti-continuiste) (pp. 17-18).

Je conviens volontiers que mes critiques envers plusieurs passages

¹ “Le problème de la *sofra* dans le royaume de Valence au XIIIe siècle” *Awraq*, 2, 1979, pp. 64 et note 2.

des travaux du P. Burns ont pu lui apparaître comme quelque peu systématiques, voire même parfois injustifiées, compte tenu des nuances (confinant parfois à la contradiction) qu'il introduit souvent dans ses affirmations. Pour faire ressortir ma propre thèse, il a pu m'arriver de schématiser parfois sa pensée, ou de l'interpréter dans le sens le plus diamétralement opposé à mon propre point de vue. Cela m'a été facilité par sa tendance à synthétiser diverses opinions ou diverses possibilités, parfois peu conciliables, sans choisir clairement entre elles. Un exemple fera, je pense, comprendre la complexité ou l'ambiguïté de certaines de ses affirmations touchant les problèmes de continuités structurelles. On sait que l'une des thèses souvent défendues par les historiens qui se sont penchés sur la question des structures agraires valenciennes à l'époque musulmane est celle de la continuité entre la *villa* romaine et l'*alquería* musulmane, puis moderne: "Estas villas, semejantes a las del resto de España, son las que luego, multiplicadas en número durante la dominación árabe, pasarán a la lengua cristiana con el nombre de *alquerías*, y todavía hoy podemos comprobar que las descripciones de la villa romana coinciden, en sus rasgos generales, con los de las viejas alquerías que aún quedan en pie", lit-on dans l'ouvrage de Casas Torres sur *La vivienda y los núcleos de población rurales de la huerta de Valencia* (1944). Cette opinion, reprise d'auteurs plus anciens comme Martínez Aloy, se retrouve dans la bonne synthèse de Sanchis Guarner sur l'histoire musulmane de Valence, qui date de 1965: "La unitat rural important en terres de regadiu era la *qariya*, que tenia una casa de conreu amb habitacions per a quan vingués el propietari, que normalment habitava a la ciutat, la qual solia tenir una torreta, mancava de pati interior i disposava de construccions anexas de forns, graners, molins, etc.". Sanchis Guarner fait ici écho à Martínez Aloy, pour qui "la alquería tuvo en tiempo de los sarracenos mayor importancia que en la actualidad, pues lejos de concretarse a un edificio rural más o menos grande, significaba porciones de terreno a veces muy extensas, con tal número de casas, molinos, hornos y otras poblaciones bajo la propiedad de un particular revestido tal vez de facultades semejantes a las del señor territorial". Ces citations, et d'autres du même genre, contribuent à configurer une image "seigneuriale" de l'*alquería* musulmane, qui n'est sans doute pas d'une totale clarté, mais reste tout à fait conforme à l'interprétation qu'en donnent d'autres auteurs pour d'autres régions de l'Espagne musulmane (par exemple Julio González pour Séville).

Il ne s'agit pas d'un problème purement philologique, mais d'une question importante, peut-être fondamentale pour l'histoire sociale de l'Espagne musulmane. Si l'*alquería* "seigneuriale" est bien, comme le pensent ces auteurs, la structure agraire prédominante dans les campagnes valenciennes et plus généralement andalouses à l'époque musulmane, la majorité des paysans sont de condition dépendante, et l'on peut *a priori* accepter la peinture très "misérabiliste" que beaucoup d'auteurs (parmi lesquels Huici dans son *Historia musulmana de Valencia*) ont présentée de cette situation paysanne à l'époque musulmane. L'étude des sources arabes, assez pauvres à cet égard, et celle des textes chrétiens contemporains de la reconquête ou de peu postérieurs à cette dernière, cependant, ne me paraît pas justifier une telle vision des choses. Elle conduit bien davantage à l'idée que l'*alquería*, c'est à dire la *qarya* d'époque musulmane, telle que la trouvent les chrétiens lors de leur installation dans le pays au XIII^e siècle, était une sorte de village ou de hameau, dont tout indique qu'il appartenait à plusieurs propriétaires en majorité petits ou moyens, et dont rien ne prouve qu'il dépendait d'un quelconque "seigneur" éminent de la terre et des hommes. L'interprétation "seigneuriale" de l'*alquería* n'est en fait soutenue que par la signification que le terme a pris plus tard, évoquant une unité foncière, et par le "préjugé" courant d'une situation très dépendante et déprimée de la paysannerie musulmane dans le cadre d'une situation de "taifas" trop rapidement assimilées à une "féodalité". C'est en partant du même préjugé "féodalisant" que Sanchis Guarner écrivait dans le travail cité précédemment que "tots els castells rurals havien estat erigits pels propietaris dels latifundis i no pas per l'erari públic. No és, doncs, estrany que llur possessió fos hereditària, igual que, per altra banda, havia esdevingut aleshores a l'Europa feudal". A l'époque où le P. Burns publie son travail d'ensemble sur les mudéjars valenciens (son *Islam under the Crusaders* est de 1973), l'historiographie, vulgarisatrice ou non, ne s'est donc guère détachée d'une vision très "féodalisante" de l'organisation socio-politique et socio-économique de l'Espagne musulmane, vision qui, à mon avis, est non seulement inexacte, mais empêche de comprendre le phénomène de reconquête lui-même, qui ne peut s'expliquer convenablement qu'en mettant en évidence les caractéristiques "différentielles" des formations musulmane d'une part et chrétienne d'autre part.

Sur ce point précis, qui n'est donc pas secondaire, que dit donc le P. Burns? Il consacre, dans le même *Islam*, le passage suivant à l'al-

quería: “The smallest communal unit was survival from the roman villa, the alqueria or farm-hamlet of an important landlord. Akin to a manor, it amounted to an agricultural complex, a center of population grouped in relation to itself. In Islamic Valencia this farm center with its mills and ovens had evolved into a sort of neighborhood or territory with a nascent personality of its own. At times it evolved into a considerable village or even a walled town surrounded by its tiny district. The precrusade promises of King James obliged him to divide the ownership of the component elements of many alquerias, though they allowed him to keep the complex itself intact. Away from the irrigated huertas, in the *secà* or drier lands and uplands, the alqueria’s couterpart was the aldea complex (arabic *day’a*), a hamlet centered around the landholder’s fort” (p. 60). Que penser, objectivement, de cette vision de l’*alquería* musulmane? Bien qu’il affirme immédiatement après l’absence de grands *latifundia* à Valence, le P. Burns présente bien dans ce texte une évocation de cette *alquería* qui intègre l’interprétation seigneuriale qu’en avaient donné les auteurs antérieurs. Il prend cependant à l’égard de celle-ci une certaine distance, que lui inspirent évidemment les constatations faites dans les textes chrétiens, qui n’étaient guère, ainsi que je l’ai dit, la thèse traditionnelle. En définitive, on peut, il me semble, reprocher à l’historien américain de n’avoir pas clairement choisi entre deux visions contradictoires de l’*alquería*: celle, inspirée par une tradition historiographique de tendance fortement “continuiste”, que reproduisaient les auteurs antérieurs, et celle que suggèrent les textes. Il concilie superficiellement les deux en les reliant par une hypothétique “evolution” de l’*alquería* “seigneurie” à l’*alquería* “village” qui ne me paraît justifiée que par le souci de ne pas s’écarter complètement de la thèse traditionnelle.

J’ai développé assez longuement cet exemple, mais on pourrait l’accompagner de beaucoup d’autres, touchant par exemple à la question de l’existence d’une “aristocratie militaire” dans la société valencienne à l’époque musulmane. Le chapitre ainsi intitulé du même *Islam* commence par une référence à cette “strate d’aristocrates analogues aux barons et chevaliers chrétiens” (p. 300), reliée plus loin à l’existence du “réseau castral” valencien: dans un paragraphe intitulé “Knights and Castles”, est posée la question de l’importance numérique de cette “classe chevaleresque” dans la Valence musulmane: “The ‘forty or fifty’ castles in Islamic Valencia assessed by King James as formidable strongholds point to many of *qa’id* status and a multitude

of 'knights'; their performance against their Christian counterparts in sallies, ambushes, open battle, successful siege, and defensive action... betrays military skill, equipment, courage, organization, and aristocratic outlook equal to those of their Christian counterparts" (p. 308). Je ne nie évidemment pas que les musulmans valenciens à la veille de la conquête aient utilisé des forces de cavalerie; mais une analyse serrée des sources ne me paraît pas justifier cette vision d'ensemble d'une "chevalerie" musulmane considérée comme assez semblable à la "chevalerie chrétienne", en dépit de certaines nuances, comme une hésitation à appliquer à ces cavaliers musulmans le qualificatif même de "chevaliers", du fait de la tonalité féodale de ce dernier (p. 309). Arguant de la fréquence des mentions de "chevaliers" musulmans dans les sources chrétiennes, le P. Burns semble finalement accepter l'idée que le terme n'est pas incongru, ce dont je doute en ce qui me concerne. Les références à des "milites sarracenos", ou à des "barons sarrachins" puisées dans les documents et les chroniques ne me paraissent pas très concluantes, car elles correspondent à une vision chrétienne de cette société musulmane. Il arrive même au P. Burns, généralement pointilleux et précis dans ses références documentaires, de se laisser entraîner par cette image quelque peu "préconçue" d'une "chevalerie" musulmane. Ainsi force-t-il quelque peu le sens d'un passage où Desclot décrit une entrevue entre Jacques Ier d'Aragon et l'*alcaid* (gouverneur) de Xàtiva, en disant que ce dernier était accompagné de 400 "Saracen horsemen", alors que le texte dit seulement: "e amenà ab si quatre-cents sarrains, ab lances, et ab dards et ab bones ballestes, qui no dubten null hom d'armes" (p. 304, d'après le chap. 48 du *Llibre del rei En Pere*). A mon avis, cette perspective sur la société musulmane est trop dépendante d'un certain nombre de travaux classiques qui s'appliquent au monde musulman oriental à partir du XIe siècle, et tiennent compte d'une forte militarisation de la société, conséquence de l'importance sociale et politique des Turcs dans cette partie du monde musulman (voir la p. 38 de *Muslims, Christians and Jews in Valencia*, où cette bibliographie orientaliste se trouve citée). Mais je ne crois pas que les données orientales puissent être transposées telles quelles en Occident, même à l'époque almoravide et almohade. A mon avis, la société musulmane andalouse reste dans une large mesure une société civile, faiblement militarisée, où les traits de "féodalisation" n'ont que peu d'importance.

La petite inexactitude de traduction que j'ai relevée plus haut est,

je m'empresse de le dire, une exception dans la masse des références documentaires qui étayent l'oeuvre du P. Burns, qu'il est rarement possible de prendre en défaut. Les divergences que j'ai développées dans cette revue rapide et forcément très partielle de quelques uns des points qui me paraissent pouvoir prêter à polémique portent sur une interprétation d'ensemble de la société musulmane valencienne qui n'est pas l'objet principal de son étude. Sur la société mudéjare elle-même, j'insisterai davantage que lui sur une rapide déstructuration qu'il ne nie certes pas, mais qui disparaît quelque peu sous la multiplication des références à des continuités de détail entre l'époque musulmane et l'époque chrétienne. Il y a, à mon avis, beaucoup à prendre dans la masse d'informations et de documentation, le plus souvent scrupuleusement cités, qui se trouve mise en oeuvre dans l'ensemble des travaux publiés depuis la parution du *Crusader Kingdom of Valencia* en 1967, et je me suis, personnellement, beaucoup servi de plusieurs d'entre eux. Je ne mets en cause ni l'ampleur de l'érudition ni la qualité et l'honnêteté scientifique d'une oeuvre dont l'importance force le respect. Mais j'ai été amené, dans le cadre de mes propres recherches (commencées en 1966, alors que le P. Burns n'avait encore publié que quelques articles dont je n'ai pris connaissance qu'un peu plus tard), à développer sur la société musulmane et le processus même de reconquête, une vision d'ensemble qui se différenciait souvent assez fondamentalement de celle que j'ai cru trouver dans de nombreux passages des ouvrages du P. Burns. Alors que ces derniers s'attachaient plutôt à mettre en évidence la notion de "symbiose" entre les sociétés et les cultures (tout en ne niant pas, dans le détail, les différences), comme en témoigne le sous-titre de *Muslims, Christians, and Jews: Societies in symbiosis*, il m'a paru plus nécessaire à la compréhension du phénomène même de reconquête d'insister au contraire sur les oppositions entre systèmes socio-politiques.

Ne pensant pas que le débat scientifique entre historiens consiste à gommer les différences de points de vue ou d'interprétation, je n'ai pas hésité à souligner ces dernières, d'une façon qui a pu paraître un peu trop radicale ou trop brutale. Dans l'ouvrage que je viens de citer, le P. Burns donne, ainsi que je l'ai dit plus haut, une longue réponse argumentée à mes critiques, analysant à son tour en détail certaines des idées que j'ai défendues, seul ou dans des travaux publiés en association avec André Bazzana (sur le "modèle asiatique", pp. 42-45; sur la structure et la fonction des "châteaux" musulmans, pp. 32-36, etc.).

Reprendre en détail ces différents points est évidemment impossible dans le cadre limité de cette note. Je dirai seulement qu'en dehors d'une réaction parfois vive à ce qu'il a pu considérer comme des "attaques" injustifiées de ma part, le P. Burns ne se départit pas d'une grande courtoisie, et maintient le débat au niveau d'une fructueuse controverse scientifique, soulevant avec raison et pertinence des problèmes importants, comme celui de la terminologie des institutions et des faits sociaux, crucial pour les historiens "comparatistes" (pp. 36-39). D'autres travaux publiés dans le même ouvrage m'ont paru excellents, comme le remarquable étude sur Al-Azraq et la connexion entre les événements valenciens, la politique "internationale" de l'Aragon et la psychologie personnelle de Jacques Ier (pp. 239-284). Le P. Burns y manifeste sa grande maîtrise d'un vaste éventail documentaire, et y renouvelle la problématique de la période à l'aide de documents pontificaux négligés jusqu'ici. Il me paraît opportun de profiter de cette "tribune" pour marquer, en dépit de divergences que je ne crois pas nécessaire de dissimuler, l'estime que m'inspire une oeuvre qui constitue, en tout état de cause, une contribution fondamentale à l'histoire médiévale valencienne.