

Présence musulmane dans l'Europe moderne

Touriya FILI TULLON

La présence musulmane en Europe ne date pas des percées coloniales de l'époque contemporaine. Croisant sources orientales et occidentales, un ouvrage collectif propose une relecture de l'histoire européenne, éclaire des zones d'ombre et ébrèche certains clichés.

Recensé : Jocelyne Dakhliya et Bernard Vincent (dir.), *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*. « I. Une intégration invisible ». Paris, Albin Michel, Bibliothèque Histoire, 2011. 656 p., 29, 40 €.

En intitulant « Une intégration invisible » le premier volume des *Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, ses éditeurs – Jocelyne Dakhliya et Bernard Vincent – inscrivent simultanément leur démarche dans la remise en cause d'une certaine doxa historique et dans les débats suscités par la candidature turque à l'Union Européenne. De fait, en contestant l'idée répandue selon laquelle la présence de l'islam et de musulmans en Europe ne serait qu'une conséquence de la vague de colonisation européenne du XIX^e siècle, ils examinent finalement la circulation des discours et des savoirs dans cet espace.

Jocelyne Dakhliya, historienne du Maghreb, est directrice d'études à l'EHESS. Bernard Vincent, également directeur d'études à l'EHESS et ancien directeur du Centre de recherches historiques, est, pour sa part, spécialiste de l'histoire des minorités ethniques et religieuses. Dans ce volume de 650 pages, ils ont rassemblé un ensemble de contributions s'efforçant de reconstituer l'histoire de la présence musulmane en Europe du Moyen Âge à l'époque moderne et ambitionnant d'explicitier les mécanismes qui ont conduit à rendre cette présence inaperçue, voire à l'occulter. Ce faisant, ils suggèrent que l'idée d'une Europe unifiée s'est construite par rapport une frontière : celle de l'Islam¹, précisément. Aussi, au-delà du renouvellement historiographique, le lecteur sera-t-il sensible à l'apport de cet ouvrage à la réflexion sur la circulation des hommes et des idées en Europe, dans sa dimension éthique et politique comme sur le plan de l'écriture de l'histoire.

Les articles des dix-sept chercheurs qui ont contribué à ce volume ont été regroupés en trois grandes parties, précédées d'une introduction dense, faisant office de mise en perspective et de cadre méthodologique. Par la suite, si la partie inaugurale se présente comme un « premier état des lieux », la deuxième est tout entière consacrée à la reconstitution historiographique de la présence musulmane en France et en Grande-Bretagne à l'époque

¹ Rappelons, après les éditeurs, que l'Islam (avec majuscule initiale) renvoie à l'univers où l'islam (avec minuscule initiale) est, simplement, la religion dominante : cette dernière y cohabite éventuellement avec des normes religieuses, culturelles, juridiques, etc., différentes.

moderne. La troisième partie est, quant à elle, réservée à une « lecture dynamique » qui réenvisage le regard porté sur l'identité musulmane « au prisme européen ».

L'ouvrage est en outre doté d'un index des noms propres autorisant des lectures ciblées, ainsi que d'un cahier d'illustrations hors-texte.

Présence invisible ou banale ?

Depuis les années 1990, l'histoire des populations étrangères en France comme dans d'autres pays européens a suscité un regain d'intérêt. Si l'on s'accorde sur l'évolution de la notion d'« étranger », la présence musulmane continue d'être considérée comme anecdotique avant la période coloniale, à quelques exceptions près. Parmi les facteurs qui ont contribué à fixer ce *topos* de l'historiographie, les auteurs évoquent des raisons idéologiques et d'autres philologiques. D'un côté, il n'existait pas, en effet, de mot unique pour désigner le musulman. De l'autre, la difficulté de « la société contemporaine à penser une cohabitation à l'égard des diversités, qui ne tiendrait ni du choc de civilisations ni de la bonne entente » (A. de Almeida Mendes, p. 147) entravait l'identification et l'étude de la présence des musulmans.

Dès le XVI^e siècle, l'islam avait ainsi pratiquement disparu de l'espace public portugais, les musulmans n'étant plus perçus qu'à travers les clichés qui faisaient de captifs ou d'esclaves des « Maures », des « Sarrasins », des « Arabes » en raison de leur ascendance. En effet, bon nombre de musulmans avaient préféré l'exil en Afrique du Nord ou au Proche-Orient ; à ceux qui avaient choisi de rester, la conversion au christianisme permettait une meilleure intégration dans la société en les faisant accéder à la catégorie des « *mouriscos* ». Ces conversions, souvent collectives, auraient néanmoins permis de maintenir des réseaux de solidarité communautaires semi-clandestins.

L'identification même des musulmans ne va pas donc de soi et constitue un véritable obstacle méthodologique. Longtemps, la manière de nommer les musulmans a en effet noyé leur identité religieuse derrière la référence à la puissance alors dominante en Islam, « Turc / Turque » désignant le (la) musulman(e), quelle que soit son origine. Selon les sources, cette manière de nommer prévalut peu ou prou en France jusqu'à l'Empire, où une catégorie nouvelle de « réfugiés d'Égypte » ou d'« Égyptiens réfugiés » apparut pour désigner d'abord les chrétiens coptes arrivés après la campagne napoléonienne. Après la Révolution, les musulmans furent donc administrés comme des « réfugiés égyptiens ». À ce moment-là, ce ne sont d'ailleurs plus les Turcs qui constituent le contingent le plus important de musulmans présents en France, mais les Égyptiens, les Syriens, les Algériens, les Marocains, alors que le nombre de Turcs diminue.

Par ailleurs, l'exhibition de la religion musulmane ou son déni répondaient à une volonté de visibilité ou d'invisibilité qui dépendaient des circonstances, et alternaient à l'occasion chez le même individu. Cette invisibilité parfois voulue par le musulman lui-même s'illustre par exemple à Livourne où, au XVII^e siècle, juifs, Grecs, Arméniens, maronites, appelés alors « Turcs de nation », trouvaient un îlot de tolérance abritant aussi des « Turcs de religion », c'est-à-dire des musulmans ayant opté pour la discrétion afin d'échapper aux ennuis. Même dans un pays comme le Portugal où, pourtant, l'héritage musulman n'est pas éludé, le traitement limité des sources historiographiques disponibles pique la curiosité du chercheur (A. de Almeida Mendes, p. 158).

Au-delà des stratégies de dissimulation pratiquées par certains musulmans formellement convertis au christianisme (G. Calafat et C. Santus, p. 522) et de la volonté

idéologique des chrétiens d'ignorer cette réalité, les auteurs évoquent aussi une présence silencieuse de musulmans, parce que tout simplement banale. L'histoire des musulmans en Europe ne peut être saisie comme celle de communautés constituées et reconnues comme telles par les sociétés européennes. Et les travaux les plus récents sur la genèse de la présence musulmane en Europe Centrale et orientale, par exemple, prouvent que de l'Herzégovine à la Pologne, de la Lituanie à la Hongrie, il y avait bien une telle présence entre les XVI^e et XVIII^e siècles. Un crypto-islam de fait a pu se constituer à l'image de ce qui s'est passé après la *Reconquista* en Andalousie.

Une présence complexe et diversifiée

Consultés séparément, plusieurs articles pourraient donner l'illusion d'une présence sporadique, anecdotique ou concernant tout au plus des groupes n'ayant pas laissé de traces dans le tissu social et culturel européen. Il n'en est rien. Car si certaines contributions relèvent de la micro-histoire – de diplomates ou de notables captifs convertis au christianisme, par exemple –, c'est précisément pour les mettre en perspective avec d'autres formes de présence plus massives, comme celles de commerçants, d'artisans, de domestiques, de prisonniers, de galériens et montrer comment ces différentes catégories pouvaient constituer des réseaux de solidarité et négocier leur place avec les autorités du moment.

En plus des activités diplomatiques, marchandes et artisanales, les conversions au christianisme de princes ou de sultans du Maghreb avaient une importance particulière aux yeux des chrétiens. Celle de Baldassarre Loyola de Mandes (1631-1667), prince de Fez et jésuite, eut ainsi un grand retentissement : on lui attribua de nombreuses conversions. Malentendu fondamental : tandis que Baldassarre voulait oublier son passé de musulman pour ne se consacrer qu'à sa foi chrétienne et à sa nouvelle citoyenneté, ses nouveaux coreligionnaires ne voyaient que son passé de prince de Fez. Ce cas illustre assez bien la grande complexité de la question de la conversion au christianisme, laquelle pouvait être due à des raisons religieuses, sociales, économiques ou à une combinaison des trois. Les convertis de statut social élevé étaient appréciés pour leur connaissance de la langue et de la culture arabes, particulièrement à un moment où le climat politique au Maghreb était instable. La conversion jouait alors un rôle important dans la construction ou la déconstruction d'une légitimité sociale qui pouvait aboutir à la dissimulation des origines, et qui révèle « l'extraordinaire capacité de la religion chrétienne et catholique à affirmer son rôle de gardienne de l'attribution des droits de "citoyenneté" » (G. Motta, p. 228), *via* cet instrument de vérification de l'identité religieuse qu'est la confession. Parallèlement, le problème de la conversion pouvait devenir un véritable casse-tête diplomatique, qu'il concerne des notables ou même des prisonniers d'extraction plus modeste, comme l'illustre l'exemple de deux sœurs placées au service de Catherine de Médicis après leur rapt (F. Hitzel, p. 44-54).

Outre les relations politiques et militaires, d'État à État, qui, au XVI^e siècle, virent par exemple se côtoyer la flotte de François I^{er} et celle de Soliman le Magnifique, les contributeurs de ce volume retracent les nombreuses « occasions de rencontres et d'échanges entre deux modèles éloignés » (F. Hitzel, p. 35). Pour ce qui est de la présence d'esclaves provenant du Maghreb et de l'Empire ottoman, présence souvent minimisée par certains historiens, il s'avère que cette catégorie pouvait également entrer en interaction avec la société « d'accueil » : à Livourne par exemple, c'était le cas entre le bague et la ville, ce dont témoignent des œuvres d'art (sculptures) comme des relations de voyageurs de passage. Le bague y comportait mosquée et lieux destinés à des activités commerciales (mercerie, comestibles) : il y avait une pratique tolérée de l'islam, qui inquiétait certes l'Inquisition de

Pise, mais n'empêchait pas certaines relations de se nouer, jusqu'au recours par des chrétiens à des guérisseurs ou à des magiciens résidant au sein même du bain.

Cette diversité se manifeste jusqu'en Europe centrale et du sud-est. Le cas de Vienne aux XVII^e et XVIII^e siècles suggère un ensemble certes hiérarchisé, mais plutôt en termes sociopolitiques que socioreligieux : coexistence, coprésence, cosmopolitisme, dont l'histoire reste encore à fouiller.

Ce qui ressort des différentes enquêtes – qu'elles s'intéressent aux trajectoires personnelles isolées ou au contraire à des groupes plus nombreux –, c'est qu'elles parviennent à faire la démonstration non pas simplement d'une présence musulmane (dont par ailleurs il faudrait encore préciser les différentes modalités), mais surtout d'une complexité de liens et de processus.

Questionnement méthodologique

Le caractère quelque peu éclaté des différentes contributions, malgré un certain nombre de renvois internes au volume, est compensé par une réflexivité méthodologique et une conscience des difficultés qui se posent à une archivistique encore fragmentaire. La profondeur de la bibliographie comme le recours aux études les plus récentes s'accompagnent d'une relecture critique d'archives diplomatiques ou commerciales, d'actes notariaux, de certificats de baptêmes, de lettres de naturalisation, de récits de voyages, de sources fiscales ou policières, de registres d'hôpitaux, etc. L'écueil reste la difficulté à interpréter des sources se fondant sur des « catégories raciales, phénotypales » (J. Dakhli, p. 237) plus que religieuses. Si l'aspect fragmentaire de la documentation fait la complexité de toute reconstitution historique, l'un de ses avantages, et non des moindres, est de permettre au moins en partie de soulever la question du « verrou historiographique relatif à une implantation, un apport de population "musulmane" dans une Europe occidentale très chrétienne » (*ibid.*) Les limites de l'examen de ces archives apparaissent clairement : la documentation notariée, nombreuse mais parfois elliptique, ne peut suffire à établir l'identité religieuse des esclaves, par exemple. En revanche, les procès inquisitoriaux, même très orientés, sont plus éloquentes pour étudier les rapports dominants / dominés. Les chercheurs s'appuient également sur d'autres types de documentations institutionnelles pour compléter une image fragmentée.

Ainsi le croisement des sources orientales et occidentales permet de déconstruire les fausses évidences de l'historiographie classique, d'en souligner les angles morts et d'indexer les insuffisances de l'archéologie islamique en Europe. Les chercheurs qui ont contribué au volume sont bien conscients que certaines de leurs enquêtes ne concernent parfois que des groupes restreints ou des individus isolés ; ils soulignent toutefois que « le critère numérique ne doit pas devenir le critère central d'évaluation de l'ampleur du phénomène à étudier » (I. Coller, p. 141). Ces enquêtes proposent justement de reconsidérer l'histoire européenne dans une nouvelle perspective afin d'obtenir une autre compréhension des structures de la société elle-même en fonction des espaces de visibilité et d'invisibilité qu'elle a engendrés et de la manière dont les musulmans, quel qu'en fût le nombre, se sont adaptés aux statuts, aux catégories et aux droits qui leurs étaient concédés, implicitement ou explicitement par l'État d'accueil.

Perspectives : déconstruire quelques clichés, reconstruire la présence musulmane

Parmi les lieux communs que cet ouvrage contribuera à ébranler, il y a cette idée selon laquelle les musulmans n'étaient pas tentés de se rendre en Europe faute de curiosité pour

l'autre. Plus probablement, c'était l'appréhension d'attitudes hostiles ou l'absence de lieux de cultes qui en étaient la cause. Le principe de réciprocité dans l'accueil et le traitement des étrangers de part et d'autre de la Méditerranée était le garant de sécurité et de sérénité. Or ce principe n'était pas toujours respecté du côté européen aux XVI^e et XVII^e siècles, en fonction des intérêts du moment. Ce n'est qu'à partir du XVIII^e siècle qu'il s'établira avec plus de constance, au fil de la formalisation des relations diplomatiques.

La relecture des phénomènes d'exclusion et de persécution subis par les musulmans restés en Espagne après la *Reconquista*, articulés à l'appareil d'homogénéisation religieuse qu'était l'Inquisition, laisse apparaître une perpétuelle négociation de leur identité avec les pouvoirs en place, à travers le déploiement de multiples stratégies de préservation démographique, culturelle, religieuse, etc. (F. P. Guillen, p. 554 et B. Vincent, p. 611)

Autre *topos* que ce livre essaie de déconstruire, celui qui restreint la pénétration de l'islam – serait-ce par le biais du conflit – aux zones de contact méditerranéennes et est-européennes, au rebours des territoires plus éloignés de l'Europe de l'ouest. L'ouvrage permet au contraire de montrer que les mécanismes sociaux qui régissent la présence des musulmans dans la chrétienté sont des mécanismes ordinaires, organisant la proximité voire l'intimité, excepté en situation de guerre où des limites étaient imposées : il n'y avait ni collectif musulman homogène, ni société chrétienne monolithique. L'incompatibilité théologique était rendue moins irréductible par des accords politiques et diplomatiques. Cette approche historiographique lutte contre une vision fixiste de l'Histoire et de la société et conclut à l'existence d'un continuum entre musulmans et Européens qui ne commencera à se distendre qu'avec le XIX^e siècle, la campagne d'Égypte et la conquête coloniale.

Enfin, dernier lieu commun battu en brèche dans ce livre : celui que cultivent les études axées sur le paradigme racial et la couleur de peau : elles tendent à indexer le monde islamique comme agent principal de la traite humaine et de l'esclavage et minimisent la part qu'y ont prise les Européens. On rappelle ainsi l'existence d'une réciprocité de la « guerre de course » où l'esclave était instrumentalisé.

En somme, cet ouvrage présente un ensemble d'études finement documentées, mais susceptibles d'intéresser un public plus large que le cercle restreint des spécialistes. En cela, il complète utilement l'*Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours* (Paris, Albin Michel, 2006) publiée sous la direction de Mohamed Arkoun, en se concentrant sur la période « précoloniale » et en renouvelant l'approche par l'exploitation des sources que constituent les archives les plus variées, même si, comme le reconnaît Jocelyne Dakhli, il n'a pas été possible « pour ce travail exploratoire d'inventorier cette documentation [...] de manière exhaustive » (p. 257). On attend avec intérêt le deuxième volume, qui doit prolonger cette étude.

Publié dans laviedesidees.fr, le 19 novembre 2012

© laviedesidees.fr