

Un orientalisme « périphérique » : l'orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l'Espagne

Mimoun AZIZA

Une simple consultation de la bibliographie française et maghrébine permet de se rendre compte de la place prépondérante qu'y occupent les orientalismes français et anglais par rapport à d'autres orientalismes, qualifiés de périphériques. C'est le cas de l'orientalisme espagnol. À l'université espagnole, l'intérêt pour ce domaine est partagé entre plusieurs disciplines : l'histoire, l'anthropologie et les études arabes et islamiques¹. La relation des Espagnols à l'Orient est ambiguë, car leur intérêt est ici intimement lié au débat sur l'identité nationale espagnole. L'essai du romancier espagnol Juan Goytisolo (1985), *Chroniques sarrasines*², permet de mesurer combien le rapport au passé islamique constitue un enjeu très vif dans les luttes idéologiques portant sur la formation de l'identité nationale. Cette présence musulmane en Espagne jusqu'à la fin du XV^e siècle et celle des morisques jusqu'au XVII^e a largement marqué cet orientalisme. L'Islam occupe de ce fait une position centrale dans l'univers hispanique, comme l'écrit Juan Goytisolo (*id.*, 9) :

Craint, envié, combattu, injurié, le musulman – Sarrasin, Maure, Turc ou Marocain – alimente depuis dix siècles les légendes et les fantaisies, inspire les chansons et les poèmes, il est le protagoniste de drames et de romans et il stimule puissamment les mécanismes de notre imagination.

La fascination continuelle qu'il exerce sur les écrivains espagnols répond à un ensemble de circonstances historiques qu'un penseur traditionaliste tel que Manuel García Morente (1961) a remarquablement résumé :

Depuis l'invasion arabe, l'horizon de la vie espagnole est dominé par le contraste entre le Chrétien et le Maure [...] tout ce qui n'est pas « nôtre » est à la fois musulman et étranger. Ce qui

est « nôtre » est à la fois chrétien et espagnol. L'affirmation de ce qui est « nôtre » embrasse simultanément et globalement le fait d'être espagnol et catholique, comme la négation de ce qui n'est pas « nôtre » s'étend également à la religion et la nation de l'intrus. Aujourd'hui encore dans nos campagnes andalouses, on donne le nom de « maure » à l'enfant qui n'est pas baptisé. [...] Chez les ennemis aussi radicalement semblables, il existe des trêves, des paix et même des alliances transitoires. Mais, ami ou ennemi, maître ou disciple, le Maure est toujours l'autre.

Les écrits de Juan Goytisolo et d'Américo Castro sur cette question ont poussé Edward Said à souligner la relation complexe entre l'Islam et l'Espagne. La deuxième édition de la traduction espagnole de *Orientalism* parue en 2002, comprend en effet une préface rédigée spécialement par l'auteur. Il s'y défend contre ceux qui lui reprochent de se limiter aux orientalismes français et britannique, et d'avoir négligé les autres écoles, en arguant que son but était d'analyser le lien entre l'impérialisme et l'orientalisme, et que ces éléments existent dans les trois cas.

Il y a une autre critique, qui a plus de fondement : c'est que j'ai très peu écrit sur la relation extrêmement complexe et dense entre l'Espagne et

1. Parmi les premiers travaux portant sur l'arabisme et l'orientalisme espagnols, nous citons : Manuela Manzanera de Cirre (1971), Bernabé López García ([1973] 2011), Victor Morales Lezcano (1988), Aurora Riviére Gómez (2000). Il convient également de signaler l'ouvrage coordonné par José Antonio González Alcantud (2006), sans oublier les travaux des arabisants espagnols tels que Fernando Mediano Rodríguez, Manuela Marín, Helena de Felipe, Nieves Paradela Alonso, etc.

2. La première édition en langue espagnole *Crónicas sarracinas*, fut éditée par Ruedo Ibérico, en 1981. L'ouvrage a également été traduit en arabe par Kadim Jihad et publié une première fois à Beyrouth dans la Série al-Karmal ; une deuxième fois en 1987, aux Éditions al-Finek (Casablanca), sous le titre *Fi al-Istishrak al-islami* (De l'orientalisme espagnol).

l'Islam, qui ne pouvait certainement pas être caractérisée simplement comme une relation impériale. Depuis 1978, en grande partie à cause de ma familiarité croissante avec les travaux d'Américo Castro et Juan Goytisolo, je viens de réaliser non seulement combien j'aurais aimé en savoir plus sur l'orientalisme espagnol en écrivant mon livre au cours des années soixante-dix ; sinon jusqu'à quel point l'Espagne est une remarquable exception dans le contexte du modèle général européen, dont les grandes lignes sont décrites dans l'orientalisme (Said, 2002, 9).

Certains idéologues de la droite espagnole actuelle reprochent à Edward Said d'être directement influencé par la position de Juan Goytisolo concernant l'influence de l'Islam dans l'histoire de l'Espagne (Enkvist, 2010).

La spécificité de l'orientalisme espagnol s'explique aussi par des facteurs historiques et géographiques. Dans le monde arabe, l'Espagne est perçue comme un pays à « moitié oriental », une nation carrefour entre l'Occident et l'Orient, entre le monde arabe et l'Europe. D'ailleurs au Moyen âge, elle faisait partie de *Al-Gharb al-islami*, cet « Occident musulman » qui incluait le *bilad al-magrib* et *Al-andalus*. Dans les années trente, Chakib al-Arslan écrivit dans sa monumentale histoire d'*Al-andalus* :

Du point de vue de la géographie politique ou de l'ethnographie, à ce qu'on dit, il n'y a pas de doute que les Espagnols, malgré leur origine européenne, sont devenus une nation intermédiaire entre l'Occident et l'Orient, du fait de leur mélange avec les Arabes, les Berbères et les peuples sémitiques durant de longs siècles (Al-Arslan, 1936, 25).

De la même manière, après son voyage en Espagne en 1922, Mohamed Ali Kurd³ (1923, 47) écrivit :

Si le Russe est un oriental qui s'est européenisé et occidentalisé, l'Espagnol est un Arabe oriental qui s'est aussi européenisé, *ta'awraba*, et occidentalisé, *istaghraba*.

Désignée souvent comme *al-Firdaws al-mafqûd* (le « Paradis perdu »)⁴, *al-Andalus* continue toujours de vibrer dans le cœur des descendants des anciens Andalous, mais aussi de tous ceux qui ont créé un lien avec cette patrie mythique. Ce sentiment de nostalgie, on le ressent clairement dans les récits de voyageurs arabes qui ont entamé de véritables pèlerinages vers ces terres (Paradela, 1993).

L'Espagne, un pays oriental ?

La vision des Européens concernant l'Espagne du XIX^e siècle

Au XIX^e siècle, l'Espagne connaissait un retard important en matière de développement économique. Elle était en même temps le point de mire des voyageurs romantiques européens qui, dans un mélange de fascination et de répulsion, ont contribué à la création de stéréotypes (Junco, 1994 ; Caro Baroja, 1970, 126-130 ; Hoffman, 1961 ; Hugues, 1845 ; Mackenzie, 1836). Elle a participé, fut-ce marginalement, à la fascination pour tout ce qui est « oriental » qui a tant marqué l'Europe du XIX^e siècle. Elle n'était pas à proprement parler un pays oriental, mais de nombreux vestiges de son passé islamique étaient encore très visibles : pour les observateurs européens, ce pays conservait une structure orientale (García Arenal, 1999). C'est, en partie, pour ces raisons que l'Espagne fut parmi les premières destinations des orientalistes français et anglais, avant qu'ils ne regardent vers d'autres destinations lointaines. À titre d'exemple, en 1845, lorsque Théophile Gautier⁵ posa le pied sur le sol espagnol, il trouva l'héritage musulman partout. Lors de sa visite de la première ville espagnole, Irun, il souligna le « caractère mauresque » de ses toits (Gauthier, 1998, 81). La présence de l'Orient se confirma à ses yeux au fur et à mesure qu'il se déplaçait vers le sud de la péninsule. Entre Madrid et Tolède, il écrivit « on aurait pu penser que nous sommes en Algérie ! » (*id.*, 187) – cela avant d'arriver dans les grandes villes andalouses : Cordoue, Grenade, Séville, où l'émotion l'emporte et l'auteur affirme qu'il se trouve vraiment en Orient – ajoutant même plus loin

3. Mohamed Ali Kurd, (1876-1953), né en Syrie d'origine kurde iraquienne, entama en 1922 un voyage en Espagne. En 1923, il publia au Caire la relation de cette *rihla* intitulée : *Gâbir al-Andalus wa-hâdiruhâ* (Le passé et le présent d'al-Andalus).

4. Selon Nieves Paradela Alonso (1993, 164), l'expression « *al firdaws al-mafqûd* », fut utilisée pour la première fois par l'auteur libanais Farroukh ; elle connaîtra par la suite un grand succès dans les écrits arabes contemporains au point qu'elle devint le cliché ou l'expression la plus utilisée pour se référer à cette étape de son histoire. Ce regard nostalgique est encore plus fort chez les Marocains, en raison de leur position géographique et de leurs liens intimes avec la Péninsule Ibérique.

5. En mai 1845, il part en Espagne, qu'il connaît à travers les *Contes d'Espagne et d'Italie* d'Alfred de Musset et les *Orientales* de Victor Hugo (Andreu Miralles, s.d.).

« Traverser la Sierra Morena, c'est comme si on passe soudainement de L'Europe à l'Afrique » (*id.*, 231). Ces auteurs établissent souvent des comparaisons entre la péninsule Ibérique et l'Afrique ou l'Orient, afin d'affirmer que « l'Orient commence aux Pyrénées » (Colmeiro, 2003).

En même temps, les interrogations sur la construction de l'identité espagnole alimentèrent un débat historique intéressant. Celles-ci portaient essentiellement sur le rôle de l'époque musulmane dans la formation de l'Espagne en tant que nation et l'incorporation ou non, du legs culturel arabo-islamique. Ce débat était en quelque sorte une réaction à l'image qu'en avaient les Européens considérant ce pays comme à moitié européen. Les grandes figures de la pensée espagnole contemporaine ont participé à ce débat : Joaquín Costa (1846-1811), Miguel de Unamuno (1864-1936), Gonzalo de Reparaz (1860-1939), etc.

Les plus enthousiastes étaient des arabisants : Francisco Javier Simonet (1829-1897), Francisco Codera Zaidín (1836-1917), Miguel Asín Palacios (1871-1944). Ils s'intéressaient particulièrement à la période andalouse, pour prouver la participation de celle-ci dans la configuration de la nation espagnole. Ce débat continua au XX^e siècle entre Américo Castro⁶ et Claudio Sanchez-Albornoz⁷. S'opposant à l'opinion traditionnelle qui établit une continuité depuis l'époque celtibère de l'*Hispania* romaine dans la formation de la mentalité espagnole, Américo Castro avance qu'on ne peut pas parler de l'Espagne avant l'an mille, et souligne ainsi l'influence de l'apport sémite. Au contraire de Claudio Sánchez Albornoz (1957) qui minimise l'influence de la période islamique, considérant même que les sept siècles de présence musulmane en Espagne sont une page noire dans l'histoire nationale, responsable du retard qu'a connu l'Espagne par rapport au reste de l'Europe.

Naissance de l'orientalisme espagnol

L'orientalisme espagnol est né au XVIII^e siècle, avec l'intérêt politique des Bourbons pour la Méditerranée et l'Afrique du Nord, cela en vue de « la redécouverte de notre Orient domestique » (López García, 1990)⁸ ce qui a

suscité un intérêt pour l'Orient à partir du règne de Fernand VI et Charles III. « Les premières fouilles archéologiques à Alhambra aux temps du premier roi et le recrutement des premiers prêtres maronites libanais en tant que traducteurs de la langue arabe dans la cour du deuxième, seront deux exemples de la renaissance orientaliste » (*id.*, 6).

À partir de la fin du XVII^e siècle, l'univers mauresque a séduit et inspiré les poètes, les narrateurs et les dramaturges européens. L'exotisme ornemental des Arabes, la prestance et le sens de l'honneur de leurs chefs, l'exaltation amoureuse de leurs amants, mirent à la mode des fantaisies historiques et des tableaux orientaux où sont représentés des Abencérages et des Zgris⁹.

Dès ce moment, lorsque le thème oriental ou mauresque affleure dans notre littérature, il le fait non plus en raison de notre rapport profondément intime avec lui, mais sous une forme importée et mimétique, en s'inspirant de quelques modèles anglo-français. De même que les *Lettres persanes* suscitent l'apparition de l'œuvre de Cadalso, *Lettres marocaines*, la maurophilie romantique de nos exilés à Londres et à Paris est la conséquence directe des « Hispano-turc Legendre » ou du roman grenadin (Goytisolo, *op.cit.*, 17-18).

Ce regain d'intérêt pour la civilisation arabo-musulmane a commencé avec Miguel Casini, un maronite syrien qui travailla à la bibliothèque royale : il catalogua les 1805 manuscrits de la

6. Américo Castro Quesada (1885-1972), est un philologue et historien spécialiste de la culture espagnole. Son œuvre fondamentale en histoire s'intitule *España en su historia : cristianos, moros y judíos* (1948) qui sera réédité avec quelques modifications sous le titre de *la realidad histórica de España* (1954).

7. Claudio Sánchez-Albornoz (1893-1984), est un historien espagnol, auteur d'une œuvre féconde portant sur la formation de la nation espagnole : *España, una enigma histórica* (1957) et *El islam de España y el Occidente* (1974).

8. Par ce terme, l'auteur fait allusion à la civilisation arabo-musulmane de l'Espagne. Les premiers arabisants et orientalistes espagnols se sont intéressés à *al-Andalus*, à travers l'étude de son patrimoine architectural et de son héritage : l'étude des inscriptions arabes de l'Alhambra, de l'Alcazar de Séville, de la mosquée de Cordoue. Dans ce même texte, Bernabé López García présente une analyse pertinente des conditions historiques de la naissance des études arabes en Espagne et des liens de cette discipline avec l'orientalisme espagnol.

9. Les Abencérages ou Benserradj ou Banû Serraj/Sarraj sont une tribu maure du royaume de Grenade au XV^e siècle, établie en Espagne depuis le VII^e siècle. Elle était opposée à celle des Zégris ou Zérites ; les querelles de ces deux factions ensanglantèrent Grenade de 1480 à 1492 et hâtèrent la chute du royaume. Avec *Les aventures du dernier Abencérage*, François-René de Chateaubriand a écrit en 1826 une fiction relatant les aventures d'un survivant de la famille Abencérage après la prise de Grenade en 1492.

Bibliothèque de l'Escorial. Dès la moitié du XVII^e siècle, on constate une volonté d'impulser les études arabes. Dans un premier temps, elles se concentrent surtout sur l'étude de la langue, puis dérivent vers des questions culturelles plus larges. L'intérêt renouvelé pour les antiquités archéologiques a situé l'Andalousie et notamment Grenade, à une place fondamentale. José Antonio Conde fut la figure qui débuta la transition vers un orientalisme moderne. Son travail comme interprète de Joseph Bonaparte lui a permis d'être le premier orientaliste espagnol à entrer en contact avec le père de l'orientalisme européen, Silvestre de Sacy. Son *Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne et en Portugal* (1825), marque un changement d'attitude dans l'historiographie espagnole en faveur d'un héritage arabe de l'Espagne.

L'Eglise a joué un rôle important dans ce bouillonnement. Le jésuite Pedro Murillo Velarde, homme d'intense activité : voyageur, missionnaire, et intellectuel, publia en 1752 une *Géographie Historique* en dix volumes, dans laquelle il consacra un chapitre à l'Afrique. De la même manière, les frères Rafael et Pedro Rodríguez Mohedano de Grenade s'attachèrent à développer la connaissance, la culture et les études sur le monde arabe. En même temps, Grenade devint un point de rencontre pour tous ceux qui venaient chercher les traces de leur passé arabe et réfléchir sur la cohabitation entre chrétiens et musulmans. Dès le début du XIX^e siècle, des cercles se formèrent, des réunions à caractère littéraire, artistique et culturel s'organisèrent, ravivant le poids de l'héritage, de la tradition et de la réalité de la ville. L'orientalisme y était toujours présent. Le regain d'intérêt pour les études arabes découlait donc en partie de l'évolution de la politique internationale, et de la politique extérieure espagnole avec le Maroc. C'est dans ces années qu'a eu lieu la *rihla* (voyage) de Ahmad al-Gazal en 1766 et de Mohamed Ben Othman Al-maknassi en 1779, en tant qu'ambassadeur du Sultan marocain Moulay Ismail en Espagne. Ces voyageurs considéraient Grenade comme un lieu de passage obligé.

À ses débuts, l'orientalisme académique coexistait avec l'orientalisme romantique des missionnaires, des voyageurs, des explorateurs dont le représentant le plus significatif est sans

doute le catalan Domingo Badía qui adopta la personnalité d'Ali Bey pour voyager en Asie et en Afrique entre 1803 et 1807. Mais à partir de Francisco Codera (1836-1917), l'orientalisme académique commença à monopoliser le discours orientaliste. On constate aussi, dès le début, que cet orientalisme apparaît très différent des autres écoles orientalistes européennes :

Certains disent que l'orientalisme espagnol n'est pas comparable à l'euro-péen, en ce sens que la péripétie historique espagnole fait que sur ce point et beaucoup d'autres, l'histoire d'Espagne est éloignée du modèle européen (Dizy Caso, 1997, 9).

Bernabé López García le qualifie d'« orientalisme domestique », à cause de son intérêt centré essentiellement sur *al-Andalus* puis sur le Maroc. Il regardait rarement vers un Orient lointain, mais il était plutôt submergé dans un espace familial.

Pas d'Écoles de Langues Orientales, pas de bibliothèques ni de revues consacrées spécialement à ces thèmes, et le plus important, pas d'action coloniale vers l'Orient, seulement vers les Philippines jusqu'à 1898, pas de commerce ou de vrais intérêts économiques. Et aussi la présence de l'Espagne dans les congrès des Orientalistes fut toujours insignifiante (López García, *op.cit.*, 21).

L'orientalisme fut profondément lié au mouvement « arabiste », et c'est un fait que les grands orientalistes sont des arabisants : Pascual de Gayangos (1809-1897), Francisco Javier Simonet (1829-1897), Francisco Codera (1836-1917), Miguel Asín Palacios (1871-1944), pour ne citer que les plus fameux ¹⁰.

Par rapport à l'héritage arabe d'*al-Andalus*, les orientalistes espagnols étaient divisés en deux groupes. Un groupe, dont le représentant principal était Javier Simonet ¹¹, qui défendait l'idée selon laquelle les musulmans arrivés en 711 s'étaient hispanisés grâce au contact avec une population numériquement supérieure, et qu'ainsi était né un Islam espagnol différent de l'Islam nord-africain. D'après eux, après la fin

10. Les orientalistes espagnols attirés par les pays de l'Extrême Orient (la Chine, Le Japon, les Philippines...etc.), ne sont pas nombreux et leur poids dans la pensée orientaliste espagnole n'est pas comparable à celui des arabisants.

11. Francisco Javier Simonet était professeur de langue arabe à l'université de Grenade (1862). Il s'est surtout signalé par ses travaux sur les Mozarabes d'*al-Andalus*. (Simonet, 1897-1903).

d'*al-Andalus*, l'âme de cette culture arabo-musulmane était restée dans la langue et dans la « race » mais les liens de l'Espagne avec l'Orient cessèrent. Une fois encore, la religion était donc l'élément qui avait vraiment permis à l'Espagne de se distinguer du monde « oriental ». Francisco Javier Simonet signalait que s'il n'y avait pas eu la Reconquête, l'Espagne serait probablement dans une situation décadente, au même niveau que le Maghreb.

Consciemment ou inconsciemment, Simonet, Ribera ou Sánchez-Albornoz se comportent en porte-parole de la chrétienté face à une civilisation présumé inférieure (Goytisolo, *op.cit.*, 207).

Dans le même ordre d'idée, Marcelino Menéndez Pelayo, une grande figure de la pensée espagnole contemporaine, commenta l'expulsion des morisques de la manière suivante :

Je n'hésite pas à déclarer que je la considère comme l'accomplissement inévitable d'une loi historique, et l'on ne peut que déplorer qu'elle ait tant tardé [...]. C'est pure folie que de penser que des affrontements sans merci, des luttes acharnées, et séculaires entre races, puissent se dénouer autrement que par des expulsions et des exterminations. La race inférieure succombe toujours, et le principe de nationalité le plus fort et le plus vigoureux finit par triompher (*id.*, 205).

Un deuxième groupe représenté par Pascual Gayangos et ses disciples, insistait sur le rôle positif joué par le passé musulman de l'Espagne dans la formation de l'identité nationale. Comme le démontre James T. Monroe (1970), l'arabisme de José Antonio Conde, comme celui de Pascual Gayangos et de ses disciples Eduardo Saavedra et Francisco Fernández y González, s'inscrivait dans une tradition libérale teintée de sympathie pour le passé hispano-mauresque. Ces arabisants du XIX^e siècle mettaient l'accent sur la spécificité de la culture hispanique et sur l'influence exercée sur elle par les Arabes et les juifs. Dans la même mouvance, s'inscrivaient également Francisco Codera, et ses disciples comme Miguel Asín Palacios.

Une autre caractéristique de l'orientalisme espagnol, est son aspect « provincial » par rapport aux autres écoles européennes. Bernabé López García analyse comme un signe de ce caractère périphérique, la faible participation des Espagnols aux congrès des orientalistes

européens. Par exemple, lors du Congrès de Paris (1873), il n'y eut qu'un seul représentant de l'Academia de Historia en la personne de l'ex-directeur général des colonies : Vicente Vázquez Queipo. Au Congrès de Londres (1874), il n'y eut pas de délégation espagnole, et seul quelques noms figurèrent dans la liste des adhérents inscrits pour recevoir les actes du congrès, tous des arabisants. Seulement deux orientalistes assistèrent au congrès de Berlin (1881) : Francisco Guillén Robles¹² et Francisco García Ayuso¹³. Au congrès de Leiden (1884), le seul Espagnol fut le fameux arabisant Francisco Codera, délégué par le gouvernement espagnol et qui envoya vingt exemplaires d'un prospectus informant de l'apparition du premier volume de la *Biblioteca Arabico-Hispana*. Enfin, pour le congrès de Vienne (1886), qui fut une rencontre importante, le nombre d'assistants était le suivant : France 46, Angleterre 47, Italie 22, Pays-Bas 23, et aucun assistant espagnol ; Eduardo Saavedra s'y était inscrit uniquement pour recevoir les actes du congrès (López García, *op.cit.*, 21-22).

L'Africanisme espagnol et ses liens avec l'orientalisme

Le mouvement africaniste espagnol est né, vers 1876, avec la création de la Société de Géographie de Madrid et de l'Association Espagnole pour l'Exploration de l'Afrique. Il est d'une part, le reflet espagnol d'un mouvement européen animé par la soif d'exploration et encouragé par diverses sociétés géographiques européennes. Il est d'autre part, une réaction à la perte des dernières colonies espagnoles : Cuba, Puerto Rico et les Philippines. Le principal champ d'action de cet africanisme était le Maroc et, pour les Espagnols, le Maroc était une périphérie avec laquelle ils partageaient un passé commun. Cependant, la plupart des expéditions vers ce pays avaient un caractère commercial ou

12. Arabisant et auteur d'une histoire de Málaga et de sa province, il a surtout présenté un rapport « De l'état actuel des études arabes en Espagne » (1882).

13. Il est l'auteur de *Estudios sobre el Oriente, Los Pueblos Iranio y Zoroastro* (1874) dont il offrit un exemplaire aux congressistes comme preuve du début de l'engouement des Espagnols pour les études orientales.

militaire. À de très rares occasions, elles avaient des objectifs sociologiques et anthropologiques. Dans le cadre des publications africanistes, bon nombre des écrits de cette époque traitaient de la géographie humaine du Maroc, en développant largement l'idée de la fraternité de race et d'origine entre les Marocains et les Espagnols.

La guerre de Tétouan en 1860, marqua une date importante dans les relations hispano-marocaines et modifia la vision qu'avaient les africanistes du Maroc. À partir de cette date, leur programme devint plus précis et ambitieux, pour ce qui concernait le Maroc, mais aussi le Sahara et la Guinée Equatoriale. Leurs auteurs, qui se qualifiaient eux-mêmes d'*Africanistas y Colonistas*, ne limitaient d'ailleurs pas leurs ambitions au seul continent africain, puisqu'ils s'intéressaient à toutes les possibilités d'expansion qui pouvaient s'offrir à l'Espagne, dans le monde entier. Par la force des choses, c'est bien évidemment à l'Afrique qu'ils consacrèrent l'essentiel de leur activité. Leur intention n'était pas de renouveler l'expérience militaire de 1860 dont l'inutilité leur semblait suffisamment évidente (Lecuyer, Serrano, 1976, 235).

Ce pacifisme était, à leurs yeux, le meilleur moyen de favoriser l'accroissement des échanges commerciaux entre l'Espagne et le continent voisin. Il n'était alors plus question de croisade ou de guerre dans leur programme. On note même chez eux une certaine réserve à l'égard des représentants de l'Eglise. Souvent, leur rappel de l'histoire nationale se fait de préférence à la Reconquête elle-même, et ils soulignent combien l'Espagne est redevable au Maroc de sa grandeur passée : « ces races berbères et orientales qui ont fait de l'Espagne un phare lumineux au milieu des ténèbres du Moyen Âge » (Coello, Costa et *al.*, 1951, 22). Le rôle que devait jouer l'Espagne en Afrique prit alors une autre signification. Il s'agissait toujours de renouer avec le passé, mais non point pour le ressusciter. Il fallait aller au Maroc pour combler une lacune de l'histoire de l'Espagne. Il s'agissait de sa dette à l'égard de ce pays, dette dont elle ne s'était jamais acquittée : « nous les Espagnols, avons une dette à payer aux Marocains, conquérant le Maroc, non avec les armes, sinon par la civilisation » (*id.*, 9).

Dans son discours au Théâtre d'Alhambra de Madrid, le 30 mars 1884, Joaquín Costa déclara que :

Le Maroc a accompli, au Moyen Âge, le destin de fonder une civilisation dans notre péninsule et l'Espagne, dans les temps modernes, a la mission providentielle de promouvoir une civilisation au Maroc.

Comme l'ensemble des africanistes Joaquín Costa insista sur les similitudes avec L'Espagne :

La Péninsule Ibérique est une province botanique d'Afrique (...). La météorologie marocaine est la même que la météorologie espagnole. Les cultivateurs cultivent les mêmes plantes, ils sèment et récoltent à la même période (*id.*, 22-23).

Après les données naturelles, il étudia l'homme et mit en évidence la parenté ethnique qui rapprochait Espagnols et Berbères. Puis il se tourna vers l'histoire : l'union politique de l'Espagne et du Maroc, pendant quelques siècles, n'apparaissait alors plus comme un accident fortuit, mais comme la conséquence logique de leur communauté naturelle et raciale. La rétablir reviendrait donc à faire disparaître cette situation contre-nature où les destins des deux pays frères étaient séparés.

La plupart des hommes d'État et des intellectuels espagnols de cette époque étaient conscients malgré tout du rôle désormais tout à fait secondaire de l'Espagne dans le concert des grandes puissances coloniales. C'est sans doute ce qui les conduisit à adopter des attitudes sceptiques, pessimistes concernant la présence de l'Espagne en Afrique. Il existait néanmoins un collectif d'industriels, de commerçants, de journalistes, de militaires et d'érudits, qui prévoyaient de compenser les pertes subies sur le plan du prestige international après le désastre de la guerre perdue contre les États-Unis en 1898. Ce collectif, qui ne partageait pas toujours les mêmes stratégies et les mêmes sensibilités, agissait comme un vrai groupe de pression colonial. Il s'exprima par différents moyens de diffusion et forums publics comme la presse, les *Cortes* ou les pages du *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*.

Comme l'a très bien montré Bernabé López García dans ses diverses études, la participation tardive et marginale de l'Espagne au banquet colonial du XIX^e siècle n'empêcha nullement la naissance d'un arabisme espagnol. Les liens

évidents qui l'unissaient aux visées hégémoniques de l'Espagne sur le nord du Maroc se manifestèrent également dans l'alliance passée entre les africanistes et les arabisants, ces derniers mettant leurs connaissances et leurs études au service des desseins expansionnistes des premiers : Francisco Codera, Eduardo Saavedra, Pascual de Gayangos, Francisco Fernández y González, Juan Facundo Riaño étaient effectivement membres de l'Association espagnole pour l'exploration de l'Afrique et participèrent activement à la création de la Société des africanistes et des colonialistes. Julian Ribera, partisan d'une intervention pacifique au Maroc comme Eduardo Saavedra, accompagna en qualité d'expert l'ambassade de Martinez Campos dans ce pays et décrivit le centre des arabisants comme un outil indispensable à la présence espagnole tout au long de ses articles et comptes rendus dans les publications africanistes. Dès l'instauration du protectorat, l'Espagne créa un Conseil pour l'enseignement au Maroc, dont Julian Ribera et Miguel Asín Palacios étaient membres.

Nos arabisants empruntent donc, sur une petite échelle et avec des moyens très modestes, la voie assignée aux études orientales à Paris et à Londres par l'expansion impérialiste, à l'échelle planétaire, de la France et de l'Angleterre (López García, *op.cit.*, 14) ¹⁴.

Bibliographie

- AL-ARSLAN Chakib, 1936, *Al-houlal al-assoundossiya fi al-akhbar wa al-athar al-andaloussia*, vol. I, Le Caire, Matba'a al-Rahmânia.
- ANDREU MIRALLES Xavier, s.d., *La mirada de Carmen : el mito oriental de España y la identidad nacional*, communication de l'Association d'Histoire contemporaine, [communication en ligne : <http://www.ahistcon.org/docs/Santiago/pdfs/s2b.pdf>].
- AZIZA Mimoun, 1999, « À propos de la colonisation espagnole au Maroc : le mouvement africaniste espagnol et l'occupation du Maroc », *Annales du Rif*, n° 2, 11-19.
- BOSCH VILA Jacinto, 1967, « El Orientalismo español. Panorama histórico. Perspectivas actuales », *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, n° 3, 175-188.
- CARO BAROJA Julio, 1970, *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios y ediciones.
- CASTRO Américo, 1948, *España en su historia : cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada.
- CASTRO Américo, 1954, *La realidad histórica de España*, Mexico, Porruá.
- CASTRO MORALES Federico (dir.), 1999, *Al-Andalus : una identidad compartida. Arte, ideología y enseñanza en el Protectorado español en Marruecos*, Madrid, Universidad Carlos III.
- COELLO Francisco, COSTA Joaquín et al., 1951, *Intereses de España en Marruecos discursos pronunciados en el meeting de la Sociedad Española de Africanistas y Colonistas celebrado en el teatro de la Alhambra el día 30 de marzo 1884*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Africanos.
- COLMEIRO José Francisco, 2003, « El Oriente comienza en los Pirineos. La construcción orientalista de Carmen », *Revista de Occidente*, n° 264, 57-83.
- CONDE José Antonio, 1825, *Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne et en Portugal : depuis l'invasion de ces peuples jusqu'à leur expulsion définitive*, Paris, A. Eymery.
- DIZY CASO Eduardo, 1997, *Les orientalistes de l'école espagnole*, Paris, ACR.
- ENKVIST Inger, 2010, « Edward Said, Juan Goytisolo y la comprobación de los datos », *La Ilustración Liberal*, n° 43, 3-14.
- GARCIA ARENAL Mercedes, 1999, « Historiens de l'Espagne, historiens du Maghreb au XIX^e siècle : comparaison des stéréotypes », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 3, 687-703.
- GARCÍA AYUSO Francisco, 1874, *Estudios sobre el Oriente, Los Pueblos Iranio y Zoroastro*, Madrid, Impr. J. Nocuera.

14. Cf. à ce sujet l'article de Manuela Marín (2009) qui présente une analyse pertinente des liens entre l'orientalisme espagnol et l'action coloniale de l'Espagne au Maroc, en prenant comme exemple le cas de l'arabisant Julian Ribera.

- GARCÍA MORENTE Manuel, 1961, *Idea de la Hispanidad*, Madrid, Espasa-Calpe.
- GAUTIER Théophile, [1845] 1998, *Viaje a España*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLES ALCANTUD, José Antonio (éd.), 2006, *El orientalismo desde el Sur*, Barcelona, Anthropos.
- GOYTISOLO Juan, [1981] 1985, *Chroniques sarrasines*, traduction de Dominique Chatelle et Jacques Rémy-Zéphir, Paris, Fayard.
- GUILLÉN ROBLES Francisco, 1882, *De l'état actuel des études arabes en Espagne*, Berlin, Comptes-rendus du congrès de Berlin.
- HOFFMAN Léon François, 1961, *Romantique Espagne. L'image de l'Espagne en France entre 1800 et 1850*, Paris, PUF.
- HUGUES Terrence M., 1845, *Revelations of Spain in 1845 by an English Resident*, London, Henry Colburn.
- JUNCO Alvarez, 1994, « España el peso del estereotipo », *Claves*, n° 48, 2-8.
- KURD Mohamed Ali, 1923, *Le passé et le présent d'al-Andalus*, Le Caire, Matba'a al-Rahmânia, [en arabe].
- LECUYER Marie-Claude, SERRANO Carlos, 1976, *La guerre d'Afrique et ses répercussions en Espagne. Idéologies et colonialisme en Espagne 1859-1904*, Paris, PUF.
- LOPEZ GARCIA Bernabé, 1990, « Arabismo y Orientalismo en España : radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo », *Awraq*, n° 11, 35-69.
- LOPEZ GARCIA Bernabé, [1973] 2011, *Orientalismo e ideología colonial. Arabismo español (1840-1917)*, Granada, Universidad de Granada.
- MACKENZIE Alexander Slidell, 1836, *Spain Revisited*, London, Harper & Brothers.
- MANZANARES DE CIRRE Manuela, 1971, *Arabistas españoles del siglo XIX*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura.
- MARIN Manuela, 2009, « Orientalismo en España : Estudios árabes y acción colonial en Marruecos (1894-1943) », *Hispania. Revista Española de Historia*, vol. LXIX, n° 231, janvier-avril, 117-146.
- MURILLO VELARDE Pedro, 1752, *Geographia histórica*, Madrid, Manuel de Moya.
- MIRALLES Xavier Andreu, 2004, « La mirada de Carmen. El mito oriental de España y la identidad nacional », *After*, n° 48, 347-367.
- MONROE James T., 1970, *Islam and the Arabs in the Spanish Scholarship*, Thèse de doctorat, Leiden, Université de Leiden.
- MORALES LEZCANO Victor, 1988, *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- MORALES LEZCANO Victor, 1990, « El norte de África, estrella del orientalismo español », *Awraq*, n° 11, 17-34.
- PARADELA ALONSO Nieves, 1993, *El otro laberinto español. Viajeros Árabes a España entre el Siglo XVII y 1936*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- RIVIÈRE GÓMEZ Aurora, 2000, *Orientalismo y nacionalismo español : estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1886)*, Madrid, Dykinson.
- ROZENBERG Danielle, 2003, « Sefarad et Al-Andalus revisitées », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 70, avril-juin, 75-83.
- SAID Edward, 2002, *Cultura y Orientalismo*, Madrid, Debate.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ Claudio, 1957, *España, una enigma histórica*, Buenos Aires, Sudamericana.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ Claudio, 1974, *El islam de España y el Occidente*, Madrid, Espasa-Calpe.
- SIMONET Francisco Javier, 1897-1903, *Historia de los mozárabes de España*, 4 vol., Madrid, Est. Tip. de la viuda é hijos de M. Tello.
- VILAR Juan Bautista, 2001, « La cuestión de Oriente y el Mediterráneo », in J.C. Pareira, (dir.), *Historia de las relaciones internacionales contemporáneas*, Barcelona, Ariel, 129-152.