

COMISIÓN PERMANENTE DE LOS CONGRESOS DE HISTORIA  
DE LA CORONA D'ARAGÓN

ACCADEMIA DI SCIENZE LETTERE E ARTI DI PALERMO

MIKEL DE EPALZA

Attitudes politiques de Tunis dans le conflit  
entre Aragonais et Français en Sicile autour de 1282

Estratto da:

XI CONGRESSO DI STORIA DELLA CORONA D'ARAGONA  
sul tema

**La società mediterranea all'epoca del Vespro**

Palermo-Trapani-Erice 25-30 aprile 1982



ACCADEMIA DI SCIENZE LETTERE E ARTI  
PALERMO 1983

COMISION PERMANENTE DE LOS CONGRESOS DE HISTORIA  
DE LA CORONA D'ARAGON

ACCADEMIA DI SCIENZE LETTERE E ARTI DI PALERMO

MIKEL DE EPALZA

Attitudes politiques de Tunis dans le conflit  
entre Aragonais et Français en Sicile autour de 1282

Estratto da:  
XI CONGRESSO DI STORIA DELLA CORONA D'ARAGONA  
sul tema

La società mediterranea all'epoca del Vespro

Palermo-Trapani-Erice 25-30 aprile 1982



ACCADEMIA DI SCIENZE LETTERE E ARTI  
PALERMO 1983

## Attitudes politiques de Tunis dans le conflit entre Aragonais et Français en Sicile autour de 1282

*di Mikel de Epalza*

La prise du pouvoir des souverains aragonais en Sicile, en 1282 est un fait majeur pour l'historiographie médiévale de la Méditerranée. Or, l'expédition de Pierre d'Aragon aborda la Grande Ile en provenance du Maghreb, après un séjour de deux mois à Collo, petite ville côtière qui dépendait politiquement de Tunis. La politique des souverains hafside de Tunis autour de la relève en Sicile des Angevins français par les Aragonais hispaniques a fait l'objet de nombreuses études, dont celle de R. Brunschvig, avec le point de vue tunisien (1), et celle de Ch.-E. Dufourcq, avec une documentation très riche sur le point de vue aragonais (2). Le professeur Dufourcq devait présenter récemment sa synthèse et les apports nouveaux sur cette politique maghrébine d'Aragon (3).

Quinze ans après la parution de l'ouvrage fondamental de Dufourcq, la synthèse qu'il avait présenté de la politique aragonaise envers Tunis et ses territoires est toujours remarquablement valable. Sur la politique tunisienne, ses remarques sont toujours justes et souvent profondes. Mais nous voudrions ici approfondir certains aspects de cette politique, pour en montrer la cohérence interne c'est-à-dire islamique. Il ne s'agit donc pas d'un nouvel apport documentaire, mais d'une étude politique des constantes qui font le cadre de toutes les démarches des autorités tunisiennes, en tant que tunisiennes et islamiques. Ce n'est pas un cadre rigide, mais ce sont des éléments culturels profonds (politiques, juridiques, religieux), qui régissent les actions concrètes des gouvernants maghrébins et qui expliquent la cohérence et la continuité de leur action politique envers l'Aragon, autour de 1282.

C'est peut-être aussi l'apport principal qu'un islamologue et arabisant peut présenter modestement à la compréhension des faits qui mettent en contact deux civilisations aussi différentes que la

chrétienne-européenne au XIII<sup>e</sup> siècle et l'arabe-islamique. Face à un fait concret des affrontements ou simplement des contacts entre les deux cultures (les deux politiques, aussi), on aurait tort d'attribuer simplement aux musulmans les démarches et les arrière-pensées qu'auraient eu à leur place leurs contemporains chrétiens. Ce ne serait pas une compréhension, mais une récupération ou assimilation. Un autre système de pensée guide la politique des musulmans, selon une tradition politico-religieuse qui a déjà plus de six siècles, avec une cohérence assez différente de celle des états et des gouvernements chrétiens du XIII<sup>e</sup> siècle, malgré les apparences et les affinités évidentes.

Si les grandes lignes de la politique aragonaise forment un échec souvent difficile à démêler, comme le souligne fort bien le professeur Dufourcq (4), la politique des autorités musulmanes, qui nous ont laissé beaucoup moins de témoignage écrits, n'est pas non plus facile à décrire. Nous avons néanmoins des constantes islamiques médiévales, qu'on peut déduire de la politique des musulmans en Orient, à Al-Andalus et au Maghreb, et qui sont valables pour les faits connus de la politique tuniso-aragonaise. Ici, nous ne pouvons faire des synthèses à partir des documents, comme le permet la documentation européenne de plus en plus, à partir du Bas Moyen-Age et jusqu'à l'historiographie de l'époque contemporaine (5). Il nous faut comprendre le passé musulman non seulement à partir des nombreuses chroniques ou récits d'époque, mais aussi par une critique idéologique, politique et juridique, des textes. Cette critique doit nous révéler les dessous et la logique interne de ces textes et des faits qu'ils rapportent sous un angle de vision qui n'est pas nécessairement celui que nous devons accepter et analyser de nos jours.

Je voudrais finalement, au début de ces observations préliminaires, jeter un soupçon général sur l'ensemble des textes arabes médiévaux et leurs traductions en langues européennes, anciennes ou actuelles, et même sur leur interprétation par des auteurs arabes modernes. Les traducteurs des documents diplomatiques au Moyen-Age - et d'époques plus récentes d'ailleurs (6) - ajoutent aux difficultés techniques de la traduction de l'arabe (7) une fort nécessaire souplesse d'interprétation, pour complaire à leurs souverains respectifs: la fidélité politique primait toujours sur la fidélité à la pensée d'autrui. D'où des mésententes politiques fréquentes entre souverains, dont nous avons de nombreuses preuves entre la Tunisie et l'Aragon, autour de 1282. D'où aussi, la difficulté à comprendre la

portée des engagements musulmans lorsque nous ne possédons que la traduction latine des textes, comme c'est le cas du traité fondamental de Jacques I d'Aragon avec Al-Mustansir de Tunis, en 1271 (8). Mais il faut ajouter à cela la difficulté de comprendre certains termes fondamentaux, dont la portée politique dépasse de loin ce que le sens ou la traduction modernes peuvent exprimer: c'est le cas des "dons" ou du "tribut," que nous aurons l'occasion d'analyser par la suite. Une analyse assez complète des termes originaux arabes et des institutions ou des doctrines islamiques auxquelles ils se réfèrent, peuvent permettre la compréhension des faits, du moins sous l'aspect islamique de l'époque.

En supposant donc connue la description de Brunshvig et de Dufourcq des faits fondamentaux de la politique tuniso-aragonaise qui précédèrent et suivirent l'installation des Aragonais en Sicile en 1282, je vais proposer quelques approfondissements sur certains points de la politique tunisienne envers l'Aragon de Pierre III et envers sa politique en Méditerranée médiane. Ces points concernent:

- 1) *Les notions politiques et juridiques de conquête et reconquête, vues par les musulmans.*
- 2) *Les raisons politiques du refus constant des musulmans aux exigences aragonaises du "tribut".*
- 3) *Les paiements musulmans à Aragon et leurs justifications militaires.*
- 4) *Les "cadeaux" politiques et les faiblesses traditionnelles des systèmes dynastiques musulmans face aux pressions religieuses et familiales internes et aux ingérences étrangères.*
- 5) *Le contexte islamique des intérêts commerciaux des souverains tunisiens.*

Etant donné que ces communications ont une longueur limitée, je ne pourrai pas exposer ici d'autres aspects de l'attitude politique des autorités tunisienne envers l'Aragon et l'affaire sicilienne: le sens de solidarité islamique général dans la politique tunisienne, les techniques diplomatiques musulmanes, les relations complexes de Tunis avec les autres pays musulmans et européens, les systèmes d'information et d'espionage politique et militaire des maghrébins au Moyen-Age, etc. Certains de ces points sont inclus en synthèse dans les pages qui suivent; d'autres ont été traités par moi même ou par d'autres dans d'autres travaux; tous enfin demandent des études préalables plus détaillés.

## Les notions politiques et juridiques de conquête et reconquête, vues par les musulmans

Je voudrais préciser ici le sens de mon intervention en 1975, à Barcelone au IIe Congrès sur les Cultures de la Méditerranée Occidentale, après la communication du professeur Dufourcq (9). Je demandais plus de rigueur dans l'usage du mot "reconquista", terme auquel l'éminent professeur français semble tenir de plus en plus; je cite: "cette histoire que je continue, quant à moi, à appeler la *reconquista* et non pas la *conquista*" (10). Mon opinion, par contre est qu'il faut préciser que toute conquête chrétienne, tout fait d'armes anti-islamique ne devrait pas être d'emblée appelé "reconquista", si nous ne voulons pas tomber dans un anachronisme historique et politique, même du point de vue des chrétiens du Moyen-Age. Les Musulmans, quant à eux refusent absolument le sens historique et juridique de la notion de "reconquista". Nous allons voir pourquoi.

En effet, "reconquista" ajoute au sens d'une conquête militaire politique et même religieuse, la notion historique d'une répétition et la notion juridique d'une récupération d'un droit préalable. Pour qu'il y ait "reconquista", il faut une conscience historique et juridique d'une possession préalable d'un territoire, dont on récupère de nouveau la jouissance.

Or, si cette conscience historique et politique existe parfois dans les justifications idéologiques des souverains léonais qui se prétendaient héritiers de l'ancienne Hispania visigothique, il n'est pas clair que soit toujours le cas pour les souverains de la Couronne d'Aragon dans leurs conquêtes des territoires islamiques de la Péninsule. Même l'esprit chrétien des Croisades pour conquérir le Saint-Sépulcre est assez vague dans la conscience historique d'une récupération et dans le sens juridique des droits préalable de la Chrétienté sur la Palestine: droits du Pape? droits de l'Empereur de Byzance? droit des croisés, au nom de la Chrétienté? Dans cette exigence de précision de la notion idéologique de "reconquista", on peut se demander si la conquête des Baléares et de Valencia par Jacques I est une "reconquête" ou simplement une "conquête chrétienne" de territoires musulmans. Cette question peut être posée à plus forte raison pour l'action politique et militaire conquérante et certainement très chrétienne de la Couronne d'Aragon au Maghreb. Le texte de Jacques II au Pape Clément V en 1311, qu'on cite souvent à ce

propos est parfaitement explicite - contexte et destinataire obligent! - sur les motivations religieuses de l'action conquérante aragonaise en Méditerranée, mais semble ignorer entièrement le sens de *reconquête*, de *recouvrement* de droits anciens pré-islamiques, que nous croyons essentiel à la notion de "reconquista": on parle de "adquiendo ... ad Terram Sanctam" (11), comme on parle du "negotium acquisitionis regni Granatae" (12) ou de celle de Sardaigne "adquisitionis regni Sardiniae" (13). La notion de droits préalables n'apparaît nullement dans ce texte, un des plus explicites sur les motivations à long terme de la politique chrétienne et anti-musulmane des rois d'Aragon.

Il faut donc se demander si la notion de "reconquista" est vraiment générale au Moyen-Age, ou si elle représente une vision historiographique plus moderne, qui résume un processus de huit siècles, après le dernier épisode politique de la chute de Grenade. Alors dans ce cas, la définition générale de "reconquista" qui englobe tous les faits de guerre anti-musulmane des chrétiens de la Péninsule, correspondrait bien à la description que nous en fait très exactement Dufourcq (14). Mais la notion n'est pas médiévale et mériterait d'être limitée à l'époque de nationalisme catholique et anti-islamique... qui a ses représentants encore de nos jours.

Pour les historiens soucieux d'éviter des anachronismes, le terme "conquête chrétienne" (ou aragonaise, ou castillane...) serait généralement plus exact que celui de "reconquista", à réserver à l'historiographie générale des 8 siècles de lutte (continue?... ) anti-islamique, ou aux événements où la conscience de revendication historique et juridique face aux musulmans est exprimée avec clarté, ce qui suppose des précisions idéologiques par période et par secteurs, que nous sommes bien loin de posséder. Je crois donc que cette précision s'impose, du point de vue chrétien médiéval.

Or, du point de vue musulman la "reconquista" est refusée non seulement comme action militaire de conquête chrétienne, mais surtout dans ses fondements historiques et juridiques eux-mêmes.

En effet, les musulmans du XIII<sup>e</sup> se considèrent propriétaires légitimes de leurs territoires péninsulaires et africains, à plusieurs titres. Par droit divin coranique, qui fait à la communauté musulmane obligation de dominer politiquement toute la terre au nom de Dieu et de l'Islam, en soumettant tous les peuples, tout en laissant chrétiens et juifs vivre sous l'Islam selon leurs lois et leurs croyances. Par droit de conquête de la Péninsule et du Maghreb (au VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup>

siècles) et de jouissance juridique pendant plus de 5 siècles. Et surtout par héritage des habitants chrétiens pré-islamiques, parce que les musulmans se considèrent les héritiers des droits de la majorité de ces habitants, - qui se convertirent à l'islam, et sont donc les ancêtres des musulmans de la Péninsule - et des minorités chrétiennes et juives, qui furent obligées à céder ces droits aux conquérants lors de l'occupation politique totale de l'Hispania par les premiers musulmans (15). Toute prétention de retour en arrière est considérée par les musulmans comme une "rébellion" de sujets soumis à l'autorité supérieure islamique, comme une subversion intolérable de l'ordre politique islamique voulu par Dieu, et donc un attentat blasphématoire contre Dieu lui-même. Les nombreux épithètes virulents contre les chrétiens qu'on trouve dans les textes musulmans - idolâtres, polythéistes, tyrans, etc. - ne doivent pas être compris comme des jugements sur les croyances religieuses personnelles des chrétiens, mais comme une condamnation à leur politique de non-soumission à l'islam, ce qui est un crime très grave tout autant du point de vue religieux que du point de vue de la politique islamique.

Ceci est très important, non seulement du point de vue de l'historiographie arabe, mais surtout de la reconnaissance islamique des droits des chrétiens, dans les conflits militaires, politiques ou autres. Il y a, du côté musulman, un refus total d'accepter les droits des chrétiens, sauf ceux qui découlent de leur soumission comme chrétiens aux autorités musulmanes. Ils reconnaîtront aussi en pratique les faits de force, qui à leurs yeux ne créent pas des droits, mais sont de simples abus sans statut juridique recevable, des situations de fait qu'on peut toujours renverser au profit des musulmans, c'est-à-dire de l'ordre juridique islamique qui veut que les autorités politiques musulmanes aient toujours le dessus et la souveraineté "éminente" sur les autres autorités de ce monde.

Cette conception du droit domine toutes les relations avec les chrétiens, et en particulier avec les souverains aragonais, comme nous le verrons par la suite. Les musulmans du XIII<sup>e</sup> n'oublient jamais que le roi d'Aragon occupe illégalement - à leurs yeux - des territoires islamiques, et qu'il est le souverain de fait - un tyran illégitime, en droit islamique - de milliers de musulmans de la Péninsule. S'ils ne peuvent éviter la reconnaissance *de facto* de son pouvoir et de sa force, ils n'établiront avec lui que des relations dont ils pensent tirer profit, quitte à rompre ces relations dès que la force ou l'intérêt ne sont plus présents. Contre l'obligation d'être en état de



guerre contre l'ennemi de l'Islam, il n'y a que l'intérêt supérieur de la communauté islamique qui permette d'avoir des relations avec lui. D'où l'importance de tenir compte de cette situation de base et d'étudier les intérêts qui modifient cette situation.

Dans un certains sens, et comme l'a très bien vu Dufourcq, la vraie "reconquête" de la Péninsule est surtout une aspiration musulmane, tout au long du XIII<sup>e</sup> siècle (16). Tunis, par sa solidarité islamique et par son accueil à de très nombreux Andalous (17) se sent aussi héritière des droits islamiques sur la Péninsule. Le souverain Abû Ishâq lui-même (1278-1282) avait fait la guerre contre les chrétiens à Al-Andalus et avait ajouté à ses autres titres de souverain celui de Combatant (*mugâhid*) (18). Le droit d'héritage sur Al-Andalus, ressenti par tout l'ensemble des musulmans - comme c'est le cas de nos jours pour la Palestine occupée par les juifs - refusait tout droit aux envahisseurs chrétiens, à leurs souverains et à leurs institutions. A plus forte raison à leur prétention de "reconquista": il s'agissait tout au plus d'un fait de force, un abus, une "conquête" injuste et donc non valable aux yeux du droit musulman, un fait d'armes qui exigeait des musulmans une réaction d'autentique "reconquête" de leur part.

Pour comprendre cette conscience des musulmans envers leurs droits islamiques sur toute la Péninsule, il nous faut exposer ne fût-ce que très brièvement ce qui nous semble fondamental dans l'histoire d'Al-Andalus: la disparition totale ou presque totale des chrétiens de la Péninsule, disparition totale au Maghreb, sujet cher au professeur Dufourcq (19). Cette disparition - du moins politique, aux yeux des musulmans - explique qu'ils ne reconnaissent pas la continuité juridique entre les chrétiens pré-islamiques de la Péninsule et les chrétiens des royaumes hispanique du XIII<sup>e</sup>, continuité qui est à la base de la notion historique et juridique de la politique dite de "reconquista" (20).

En effet, je crois qu'il faut reconnaître - face à l'importance à mon avis exagérée qu'on accorde au nombre et au rôle des "mozarabes" ou chrétiens sous la domination islamique en Occident musulman - que l'islamisation des populations de la Péninsule et du Maghreb fut très rapide et presque totale dès le VIII<sup>e</sup> siècle, car ce ne fut pas le résultat d'une conversion personnelle, libre ou forcés, mais l'application d'un statut juridique par l'autorité musulmane de ces territoires, après la prise du pouvoir suprême par la conquête militaire - avec un respect plus ou moins grand des structures politiques

locales -. Supposées chrétiennes au moment de la conquête - ou juives, mais laissons ce cas à part -, les populations furent considérées dorénavant comme telles seulement dans la mesure où elles pouvaient s'organiser en communautés chrétiennes avec leur chefs. Or, une communauté chrétienne ne peut vivre sans évêque qui assure le renouvellement du clergé par l'ordination sacerdotale et des nouveaux chrétiens par la consécration des saintes huiles nécessaires pour le baptême. Pour des raisons donc d'ordre interne chrétien et d'ordre externe islamique, l'existence des communautés chrétiennes et pourtant de chrétiens reconnus juridiquement comme tels par les autorités musulmanes, dépendait de la capacité de renouvellement de l'épiscopat. Or, cette capacité s'avéra nulle en Afrique et très réduite en Hispania: manque de monastère où former les futurs évêques, difficultés à se trouver à trois pour consacrer un nouvel évêque, sûrement des contraintes de la part des autorités musulmanes, qui n'avaient pas comme en Orient d'intérêt à conserver des communautés chrétiennes pour des raisons fiscales étant donné la pauvreté de ces populations et leur impossibilité financière d'impôt. Je crois donc que l'ensemble des populations du Maghreb et d'Al-Andalus étaient officiellement musulmanes à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Elles n'étaient certainement pas chrétiennes.

Sauf dans les territoires de l'ancienne Bétique, où il y avait une concentration épiscopale assez dense dans les villes, avec quelques monastères, et dans quelques cités comme Mérida et Tolède, qui devaient faire consacrer leurs évêques à Cordoue ou à Léon, il n'y avait pas de chrétiens autochtones dans les territoires à domination musulmane directe. Tous les habitants étaient devenu juridiquement musulmans. Pour qu'il y ait des chrétiens au-delà du IX<sup>e</sup> siècle, il faut prouver qu'il y a un évêque et du clergé. Les quelques témoignages qu'on peut apporter de présences chrétiennes ci et là, au Maghreb ou Al-Andalus ne sont généralement pas à retenir comme des chrétiens autochtones: ce sont peut-être des populations ayant conservé des traditions chrétiennes (ou païennes, sous couvert de christianisme) ou des chrétiens d'origine étrangère, dont les déplacements n'étaient guère entravés par les notions modernes de frontière. Ils étaient souvent attirés par les avantages économiques de la société musulmane de la Péninsule ou du Maghreb. S'ils formaient une communauté nombreuse, un prêtre, d'origine étrangère, pouvait être autorisé par les autorités musulmanes à résider avec eux (21).

Je crois que c'est à ces proportions qu'il faut réduire l'importance des dits "mozarabes" ou chrétiens de l'islam d'Occident.

Donc, pour les musulmans c'étaient bien eux les héritiers politiques des populations et du pouvoir pré-islamiques au Maghreb et Al-Andalus. Même les chrétiens des petits royaumes du nord de la Péninsule étaient aux yeux du droit politique islamique, des sujets chrétiens d'un territoire, au plutôt d'une autorité islamique "éminente", qui leur autorisait un gouvernement interne selon leur religion, leurs lois, leur langue et leur coutumes, avec des autorités chrétiennes et avec la même structure qu'une communauté chrétienne dans un territoire peuplé aussi par des musulmans et sous leur autorité immédiate (22). Ils étaient assujétis aussi à l'obédience au pouvoir islamique et au paiement d'un certain "tribut", qu'on allait chercher par des expéditions plus ou moins régulières. Ces expéditions cordouannes contre des territoires chrétiens du Nord de la Péninsule (plutôt contre leurs chefs ou leurs systèmes militaires) n'étaient nullement des expéditions d'occupation ou de conquête, mais des tournées de contrôle politico-militaire et tributaire. Par ces expéditions, les musulmans de la conquête et leurs successeurs réaffirmaient le droit suprême islamique de l'autorité politique de la Péninsule. L'existence de communautés chrétienne organisées, sous l'autorité supérieure islamique, au nord et au sud d'Al-Andalus, ne rendaient donc pas les chrétiens de la Péninsule héritiers des droits politiques pré-islamiques, définitivement transférés aux musulmans, selon la conscience de leurs droits sur la Péninsule que ceux-ci gardèrent jusqu'à la fin de leur permanence en Espagne, au XVIIe siècle.

Au XIIIe, les musulmans d'Al-Andalus se sentaient les authentiques habitants autochtones de la Péninsule, par droit divin, par conquête islamique, par une longue jouissance, par héritage de leurs ancêtres convertis à l'islam et par la perte des droits politiques de ceux qui étaient restés chrétiens sous domination islamique, au nord et au sud.

Ceci explique que tous les musulmans au Moyen-Age, à Tunis, à l'Aragon ou ailleurs, rejettent tout droit chrétien à occuper leur terre, et à plus forte raison le droit à une récupération chrétienne de droits pré-islamiques sur le Maghreb et Al-Andalus.

C'est donc pour cela aussi qu'il faut préférer le mot objectif de "conquête chrétienne" à celui plus politisé de "reconquista", qui n'est pas reconnu à l'époque par les musulmans et n'est pas non plus souvent conscient dans la politique conquérante des chrétiens.

Ceci est un point essentiel pour comprendre les attitudes politiques tunisiennes face à Aragon. Il commande toutes les reconnaissances de droit, spécialement dans les accords bilatéraux et dans les affrontements militaires.

### **Raisons politiques du refus constant des musulmans aux exigences aragonaises du "tribut"**

Le refus tunisien à souscrire à l'engagement de payer un "tribut" régulier au roi d'Aragon domine la politique tuniso-aragonaise de l'époque. Nous pouvons même affirmer que, de la part musulmane ce refus ne fut pas seulement régulier mais constant et absolu. Même si les souverains aragonais obtenaient les sommes d'argent qu'ils exigeaient, ce n'était pas - ce ne pouvait être - au titre d'un tribut. Nous allons voir pourquoi.

Nous supposons connus les documents chrétiens et les avatars diplomatiques et autres autour de cette question, fort bien étudiée - entre autres - par R. Brunschvig et Ch. E. Dufourcq (23). Même à l'époque suivante, ce problème dominait les relations tuniso-aragonaise (24). Lalinde, dans un ouvrage récent, attribue à l'affaire du "tribut" les problèmes de Pierre III avec la Tunisie, lors de son accession au trône de Sicile, après les Vêpres Siciliennes (25). Mais on met généralement le mot "tribut" entre guillemets, car la nature de cette institution pose des problèmes, tant du point de vue européen qu'islamique. Cette suspicion est prudente, du moins pour l'aspect islamique de l'affaire.

En effet, l'Islam ne reconnaît qu'une sorte de tribut, les tributs coraniques, dont la quantité fait l'objet d'études très précises dans les écoles juridiques musulmanes. C'est en outre un problème politique toujours délicat pour les gouvernements islamiques: outrepasser les normes fiscales du Coran équivaut à enfreindre la Loi divine et donc à saper le principe même de l'autorité, qui réside dans l'application scrupuleuse du Coran. D'où l'extrême sensibilité à l'impôt des populations musulmanes, appuyées toujours contre les excès de l'autorité dans ce domaine par les juristes, issus généralement des classes sociales urbaines qui font les frais de ces augmentations fiscales que le Coran n'autorise pas.

Mais la modicité des impôts coraniques a toujours posé des problèmes financiers insollubles aux souverains musulmans, dès qu'ils ont eu à faire face à l'administration d'un grand empire et à des be-

soins militaires puissants. Ils ont dû faire appel à toutes sortes de procédés pour obtenir de l'argent. Nous en verrons plusieurs à Tunis, au XIII<sup>e</sup> siècle. Un des plus efficaces était celui de se faire donner des sommes régulières par les gouverneurs locaux ou par les chefs des communautés chrétiennes et juives, en leur laissant la responsabilité des méthodes pour se faire rembourser par leurs sujets. Ces systèmes multiformes d'impôts non-coraniques, dont nous ne pouvons même pas faire un résumé, étaient considérés souvent comme des "cadeaux" (*hadâyâ*), pour cacher leur caractère fiscal, illégal aux yeux de l'Islam.

Mais tous ces impôts plus ou moins réguliers ont une fonction politique encore plus importante que la fonction économique, dans un système de gouvernement islamique: payer le "tribut" est la forme tangible et normale de reconnaître l'autorité, c'est le symbole même de reconnaissance et de soumission en pouvoir politique. On peut même dire que l'autorité islamique est surtout une "autorité tribulaire".

D'où les refus absolus des autorités musulmanes à payer un impôt régulier à une quelconque autorité chrétienne. Ce serait l'inversion de l'ordre politique islamique qui veut que toutes les autorités chrétiennes ou juives soient soumises aux autorités musulmanes, et qu'aucun musulman ne dépende politiquement d'un chrétien ou d'un juif.

C'est pour cela que les paiements que font les musulmans aux chrétiens et surtout aux autorités politiques chrétiennes se font à toutes sortes de titres, sauf celui de tribut. Les musulmans paient des échanges de biens ou des services, mais s'emploient de leur mieux pour éviter les régularités dans les paiements. La documentation abondante sur les relations entre l'Aragon et Tunis (comme d'ailleurs avec Bougie, Tlemcen et d'autres souverains musulmans de la Péninsule et du Maghreb) nous montre les formes infinies que pouvaient prendre les exigences pressantes aragonaises du "tribut", et aussi les formes infinies du refus tout aussi constant et absolu des musulmans à obtempérer à ces exigences. Si du côté aragonais, on devine les raisons surtout financières et ensuite politiques de cette exigence d'un tribut constant, du côté musulman ce sont surtout les considérations politiques et religieuses qui priment sur les sacrifices financiers, qu'ils sont parfois prêts à faire, mais à un autre titre que celui d'un "tribut" qui signifierait reconnaissance de suzeraineté chrétienne sur les musulmans.

Pour comprendre l'origine et la nature de ces paiements de souverains musulmans à des souverains chrétiens, il faut remonter au système de "parias" péninsulaires du XI<sup>e</sup> siècle et à leur origine. J'espère montrer bientôt que ces "parias" sont - du point de vue musulman - des "pagas militares", des paiements au titre de services militaires divers rendus par les souverains chrétiens aux musulmans (26). C'est à ce titre que les musulmans justifient ce que les chrétiens leur exigent régulièrement. Le cas du "tribut" tunisien à l'Aragon ne serait qu'un cas d'espèce d'un système complexe d'exigences économiques et politiques entre chrétiens et musulmans, système dont les antécédents péninsulaires étaient bien rodés, du point de vue aragonais.

### **Les paiements musulmans a Aragon et leur justification militaire**

Je crois que le "tribut" réclamé constamment par les souverains de l'Aragon aux autorités tunisiennes a surtout une origine et une structure militaire, du même genre que les "parias" du XI<sup>e</sup> siècle péninsulaire. Mais autant la pauvreté de sources du XI<sup>e</sup> siècle et le long développement du système de "parias", avec des antécédents orientaux ou du X<sup>e</sup> siècle andalous dont les liens avec les "parias" ne sont pas toujours évidents, rendent parfois difficile à voir les structures économiques, politiques et militaires du système des "parias", le "tribut" tunisien du XIII<sup>e</sup> siècle montre fort bien, en quelques décades, l'origine, la structure et l'évolution des "parias" ou "pagas" musulmanes aux souverains chrétiens.

Il faut situer l'origine du système des "parias" et du "tribut" tunisien dans le besoin des autorités musulmanes de milices étrangères et dans les possibilités financières dont disposaient les riches états musulmans pour se payer ces troupes. On les trouve à Bagdad sous les Abbassides et à Cordoue avec ses soldats "muets", c'est-à-dire étrangers, sûrement berbères ou/et sujets chrétiens du Nord. Ces milices d'étrangers étaient censées être plus fidèles au service du souverain que des troupes recrutées parmi ses sujets, comme le remarque fort bien Dufourcq, en citant Ibn Khaldoun (27). En outre, les sujets des riches états musulmans n'étaient pas prédisposés au métier des armes: ils étaient prêts à payer des milices étrangères, originaires de pays ou de régions pauvres, comme le fait remarquer d'Emir Abdallah de Grenade, au XI<sup>e</sup> siècle, lorsqu'il évoque

l'engagement de troupe berbères par les habitants de la ville andalouse de Elvira (28).

J'ai montré ailleurs que ces milices étaient aussi à l'origine une façon, pour les régions pauvres, de payer une spèce de "tribut" aux souverains riches: ce sont, par exemple, des "services militaires" que chrétiens du Nord de la Péninsule et berbères de l'Afrique du Nord offraient au Califat de Cordoue, au Xème siècle. Ils en tiraient en outre de substantiels profits financiers et politiques, qui sont à l'origine des "parias". Une partie de ces "pagas" ou paiements militaires payés aux milices revenait au souverain qui les avait envoyé. Ce que nous devinons dans la documentation très pauvre du Xe et XIe siècles, est fort bien documenté pour les XIIIème aragonais et tunisien (29).

Nous avons donc là l'origine du "tribut": un versement des musulmans aux souverains chrétiens, non au titre irrecevable de vassalité ou de subordination politique, mais en échange économique de services militaires. On achète même la paix. Etant donné l'origine "servile" de ces services, ce paiement honorait même le souverain musulman et était un signe de sa supériorité sur les chrétiens, selon la vision politique islamique.

Mais le processus d'imposition des militaires sur les autorités qui les avaient pris à leur service est constant. Les Abbassides orientaux en avaient fait l'expérience avec leurs milices turques, qui leur enlèveront pratiquement tout leur pouvoir politique. Les Omméyades d'Al-Andalus au Xème siècle se veront vite débordés par leurs *hachib* ou ministres tout-puissants, appuyés par l'armée. Même la petite ville d'Elvira, citée plus haut, devra accepter d'avoir pour souverain le chef des milices berbères qu'elle avait engagé. Pour les Taïfas du XIe, ce sont les souverains des royaumes chrétiens qui imposent leurs milices et se font payer de plus en plus grassement des "services militaires" dont les autorités musulmanes se passeraient volontier. Car là aussi, les souverains chrétiens veulent imposer leur volonté politique et considèrent de plus en plus ces versements réguliers pour services militaires comme un "tribut" de subordination politique, ce à quoi les musulmans se résistent de leur mieux. C'est l'aspect ultime mais le plus connu du système des "parias" péninsulaire et aussi des "tributs" maghrébins.

Voilà donc, décrit d'une façon schématique, avec ses éléments fondamentaux, le système des "tributs", vu du point de vue musulman. D'origine militaire islamique - on paye régulièrement même la

paix, comme c'est le cas du tribut des tunisiens à Sicile vers 1282, mais toujours sur le budget "défense militaire" (30) -, il va devenir une source de conflit dès que les souverains chrétiens voudront faire de ces milices et de la régularité des paiements un instrument d'assujettissement politique. Les souverains hispaniques eux aussi, ont appris des musulmans que le paiement régulier des tributs est signe de reconnaissance de l'autorité supérieure. Ils sont en outre habitués aux substantiels profits des "rentes" ou rentrées régulières des "parias" du XI<sup>ème</sup> - qui avaient été un élément fondamental de l'essor militaire, politique et financier des états chrétiens, dont du comté catalan -. Ils connaissent les apports de Granade à Castille, tout au long du bas Moyen-Age. Les rois d'Aragon en particulier appliquent ce système aux communautés mudéjares ou "aljamas de moros" de leurs territoires et aux petits "gouvernements" ou protectorats islamiques de l'Aragon au XIII<sup>e</sup> (Valence, Onteniente, Minorque, Crevillente, etc.). Je crois même que ce système islamique de domination par les versements économiques est un des éléments originaux de la féodalité ou simplement des relations politiques de subordination, dans les structures politiques chrétiennes de la Péninsule (31).

Les rois de l'Aragon voudront donc, pour des raisons surtout financières mais aussi politiques, transformer ces "pagas" éventuelles pour services militaires en "tribut" constant et politique. Nous avons vu pourquoi les musulmans s'y opposeront toujours. Pour eux, il n'y a que paiement de services militaires. C'est tout.

Mais il y a d'autres questions financières annexes, dont il faut voir le lien direct avec la question du "tribut" de Tunis à l'Aragon, si on veut comprendre le système politique, militaire et financier des musulmans tunisiens dans leurs relations avec les chrétiens aragonais.

### **Les "cadeaux" politiques et les faiblesses traditionnelles des systèmes dynastiques musulmans face aux pressions religieuses et familiales internes et aux ingerences étrangères**

Autant les documents connus montrent la résistance musulmane à payer le "tribut" régulier, autant nous trouvons dans cette documentation des mentions fréquentes aux "cadeaux" des souverains musulmans aux rois de l'Aragon: les "joyes" (32); les "*presentes i dons*" (33).



Ces "cadeaux" sont, selon Dufourcq, une "sorte de 'dons gracieux' pour s'assurer l'amitié catalane" (34). Il fait remarquer à plusieurs reprises que c'est un des trois chapitres financiers les plus importants des ressources aragonaises en provenance de Tunis: "... dès versements motivés par la milice, des cadeaux affectués en gage d'amitié et de droits encaissés dans les *foudouks* et par les consulats" (35). Dufourcq a très bien compris l'importance de ces "cadeaux" du point de vue financier, pour l'Aragon. Il a même signalé ses liens avec le "tribut" exigé par Aragon (36). Mais il a perçu aussi le caractère d'amitié et d'"amour" (37), c'est à dire d'alliance politique, de ces dons économiques. Nous allons présenter donc la "logique islamique" sous-jacente aux "cadeaux", qui sont une institution islamique extrêmement importante, bien que fort peu étudiée en soi, à ma connaissance.

J'ai déjà dit que ces "cadeaux" musulmans (*hadâyâ*) couvrent souvent, sous des titres gracieux, d'authentiques opérations tributaires et politiques. C'est une opération de comouflage islamique d'opérations irrégulières: irrégulières, car ces "impôts" ne sont pas coraniques, et que certains cadeaux sont le paiement de services dont on ne souhaite pas révéler la nature politique; irrégulières, car ils ne sont pas réguliers dans le temps. C'est donc pour celà que l'argent est souvent accompagné d'objets bizarres ou de luxe, pour faire remarquer son caractère de cadeau et diminuer les soupçons sur leurs aspects tributaires (38).

La relation - et la distortion des sources aragonaises - entre "tribut" et "cadeaux" pour avoir la paix est évidente, par exemple, dans les offres des habitants de Collo, lors de l'expédition aragonaise de 1282 (39). Voici pourquoi les paiements plus ou moins réguliers, voire annuels, des musulmans à l'Aragon prennent la forme de "cadeaux", pour éviter la forme de tribut qui soulevait de graves problèmes politiques aux souverains musulmans, surtout vis-à-vis de leur population (40). Certains souverains aragonais s'adaptèrent sans trop de difficulté à cette situation. Si Jacques I et ses ambassadeurs sûrent, lors des tractations avec Tlemcen en 1272 élaborer "cette formule de tribut qui ménageait les susceptibilités tlemcénienes", selon l'expression de Dufourcq (41), Pierre III ne fut pas habile dans ses rapports avec Tunis: en exigeant le "tribut" régulier, il provoqua toutes les manoeuvres de diversion d'Al-Wathiq de Tunis et même sa chute en 1279. "Le nouveau maître de Tunis" Abu Is-haq, pourtant si bien prédisposé envers l'Aragon, dut lui aussi "sa-

voir utiliser mille subterfuges” pour résister aux pressions de Pierre III: il y perdit finalement et son trône et finalement sa vie (42).

Parmi les subterfuges pour éviter la régularité à aspect tributaire, on voit surtout le versament irrégulier des sommes exigées. Alors, ils payaient souvent plus de ce qui était prévu, ce que les aragonnais considéraient comme des arriérés d'annuités précédentes (43). Au moment d'engager l'avenir, ils promettaient même des sommes supérieures, "*etiam maiora*", précisément pour que ces paiements aient la teneur juridique d'un libre don et non pas celui d'un tribut régulier (44). Les aragonnais voyaient dans la négative aux versements annuels des réticences financières. Elles étaient tributaires, et donc politiques. La solution des "cadeaux" irréguliers était pour satisfaire les problèmes politiques des musulmans et les besoins financiers des aragonnais. Certains souverains le comprirent, comme Jacques I. Ses successeurs, en faisant de la régularité du "tribut" le problème essentiel de leur politique maghrébine, diminuèrent de beaucoup leurs chances d'entente et de relation entre l'Aragon et le Maghreb.

Mais les "cadeaux" d'amitié avaient aussi un autre but: éviter les ingérences politiques des voisins (Sicile, Aragon par milice interposée) dans les luttes politiques pour le pouvoir suprême entre membres de la dynastie tunisienne.

J'ai montré aussi ailleurs les faiblesses traditionnelles des systèmes dynastiques islamiques (45). Pour éviter le système monarchique de la primogéniture automatique, qui confierait le pouvoir suprême à un candidat sans qualités ni préparation pour le gouvernement, et aussi pour des raisons de démocratie islamique, la succession islamique au pouvoir voit souvent s'opposer des membres d'une même famille (fils, frères, neveux...). Les "cadeaux" d'amitié politique sont aussi des gages que le souverain donne, pour éviter les appuis extérieurs à d'éventuels candidats au pouvoir. Pierre III ne se satisfaisait pas de ces "cadeaux" et exigeait le "tribut" de Tunis. Ceci provoquait des remous religieux en Tunisie, remous qui favorisaient l'apparition de candidats au pouvoir. Les interventions du roi d'Aragon en faveur de l'un ou l'autre des candidats s'ajoutait pour provoquer toutes sortes de troubles politiques dans le gouvernement de Tunis.

Pierre III, entre 1276 et 1285 ne sut pas profiter des bonnes relations que son père Jacques I avait créé avec Tunis, surtout avec sa prise de position en faveur des Hafsides lors de l'invasion de Louis IX de France et les Angevins, en 1270. Il ne fut pas reconnais-

sant (en politique cela veut dire, il ne voulut pas poursuivre l'attitude de collaboration) aux efforts des tunisiens en faveur des Gibelins de Sicile, favorables aux droits de son épouse la reine Constanza et ses partisans acharnés au moment de son accession au trône de Sicile. En exigeant le "tribut" formel et en ne se contentant pas des "cadeaux", il provoquait des troubles internes profonds en Tunisie, politiques et religieux: il sapait l'autorité religieuse du souverain avec les impôts et minait la stabilité de son trône en suscitant des candidats qui s'appuyaient précisément sur le mécontentement populaire contre ces impôts.

Les "cadeaux" n'avaient pas pu jouer leur rôle de stabilisateurs politiques islamiques vis-à-vis des étrangers.

### **Le contexte islamique des interets commerciaux des souverains tunisiens**

Le services militaires (milice au service du souverain, paix extérieure et non-intervention en politique intérieure) étaient, nous l'avons vu, un des fondements économiques des relations entre Tunis et l'Aragon. Les "cadeaux" couvraient aussi d'autres aspects politiques et financiers de leurs relations. Mais le troisième volet économique, le commerce du *foundouk* et du consulat, exige aussi une explication, du point de vue islamique des autorités musulmanes de Tunis.

Le commerce du port de Tunis est avant tout une des sources principales du trésor tunisien, soit directement par l'entrée des marchandises, soit indirectement par l'essor que le commerce procure aux souks ou marchés urbains (46). Il est donc la base financière des deux autres opérations économiques tuniso-aragonaises: la milice et les "cadeaux".

Les autorités tunisoises avaient un grand intérêt à développer le commerce extérieur avec des chrétiens. Autant les tributs exigés aux musulmans sont faibles et religieusement très contrôlés, les sommes perçues par le pouvoir islamique sur les "tributaires" (*ahl aldhimma*) chrétiens et juifs, ou ceux qui sont obtenus sous couvert de commerce de denrées peuvent être très élevées et ne poser aucun problème religieux de politique interne. D'où l'intérêt des autorités islamiques à laisser faire du commerce aux chrétiens, quitte à les

contrôler directement ou par des hauts personnages commerçants de leur capitale, dont ils soutirent aussi de substantiels "cadeaux". Cet aspect de contrôle supérieur islamique des chrétiens est aussi très traditionnel en pays d'Islam: Dufourcq exprime fort bien cet aspect, lorsqu'il constate qu'Al-Mustansir "avait donc favorisé, non sans les contrôler, les divers organismes catalans installés chez lui" (47). Pour cette même raison politique, les tunisiens préféraient avoir recours aux commerçants chrétiens - considérés à leur service - qu'à aller eux-mêmes en terres chrétiennes négocier.

Car le besoin d'argent justifie largement ces relations avec les chrétiens étrangers, du point de vue islamique. Les principaux besoins commerciaux de Tunis, en synthèse (une liste exhaustive serait trompeuse), sont aussi liés au bon gouvernement islamique: navires pour le transport des pèlerins et ambassadeurs musulmans, produits considérés "de luxe" - pour les besoins surtout politiques du gouvernement et pour ceux de la classe politique que celui-ci ménage - et surtout des produits dont la "valeur ajoutée" par les commerçants tunisois permettaient une forte taxation pour le trésor royal.

Mais si les autorités tunisoises veulent bien le commerce avec les chrétiens, ils tiennent à ce que ce commerce se réalise chez eux. Ils ne veulent pas courir les risques certains des problèmes politiques des musulmans sous souveraineté chrétienne: aucun statut n'est prévu en Chrétienté pour leur protection, comme c'est le cas de la Loi islamique envers les chrétiens soumis au pouvoir musulman. Les musulmans préfèrent donc s'endetter auprès des chrétiens installés chez eux (ils ont une garantie en leur présence physique et leurs biens), que gagner beaucoup plus en pays chrétiens, où ils n'ont aucune "prise" politique en cas de litige ou de torts à eux infligés. Ils préfèrent donc éviter les risques politiques du commerce en pays chrétiens (emprisonnements, prises maritimes, chantages de toutes sortes) et inviter les marchands chrétiens à s'installer chez eux.

Les chrétiens dans les cités commerçantes maghrébines vivront ainsi dans un système politique traditionnel en Islam, très semblable au statut coranique des chrétiens "protégés", avec leurs autorités, leurs lois et leur langue, leur religion et leur clergé, mais soumis à l'autorité supérieure islamique. En fait, l'"extra-territorialité" des *foundouks* et des consulats européens à Tunis est parfaitement en accord avec le sens islamique de l'autonomie interne des communautés chrétiennes en pays d'Islam. Cette autonomie suppose évidemment la reconnaissance de l'autorité supérieure islamique par le

paiement des tributs exigée. Elle n'est supprimée qu'en cas de non-soumission à l'autorité musulmane dans un conflit grave.

Cette attitude d'invitation aux chrétiens à s'installer en pays d'Islam, et les difficultés à l'installation permanente de musulmans en pays chrétiens, est un fait qui dépasse le Moyen-Age maghrébin. J'ai eu l'occasion de l'étudier pour les missions diplomatiques maghrébines en Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle (48).

Les souverains tunisiens et les tunisiens en général ne vivaient donc pas "pour" le commerce, mais "du" commerce. Les souverains aragonais vivaient "de" la milice, "des" cadeaux tunisiens et "du" commerce tunisien. Les commerçants de la Couronne d'Aragon, eux vivaient "pour" le commerce.

En conclusion, les autorités tunisiennes avaient besoin absolument du commerce avec les chrétiens pour faire face à leurs nombreuses obligations financières, autant intérieures qu'extérieures.

## Conclusion

On ne peut évidemment pas résumer les attitudes politiques de Tunis envers l'Aragon en une formule chimique aux réactions programmées. La mise à la lumière du jour des grands principes de la politique musulmane tunisienne permet quelques conclusions provisoires qui nous donnent des "modèles opératoires" pour comprendre mieux les comportements de cette politique.

- 1) La politique de Tunis dépend de deux réalités fondamentales: l'état de guerre envers un agresseur de l'Islam et les relations profitables si l'intérêt supérieur de l'Islam l'exige. D'où l'importance de l'étude de l'attitude des musulmans envers les droits d'Aragon à la "reconquista" ou aux "conquêtes chrétiennes", tout en tenant compte des intérêts vitaux de Tunis dans ses relations avec l'Aragon.
- 2) Ces intérêts sont avant tout politico-militaires: payer la milice et la paix extérieure. Ils sont aussi économiques: le commerce chrétien est une importante source de revenus pour Tunis, et pour payer ces services politico-militaires et pour les besoins fondamentaux de l'Etat. Mais ces relations ne peuvent pas enfreindre deux autres principes de la politique islamique: les chrétiens doivent être contrôlés dans leurs activités en pays islamiques en sentant l'autorité supérieure musulmane, et en

aucune façon les autorités musulmanes doivent sembler être subordonnées aux souverains chrétiens en payant un "tribut".

Voici ce que les hommes politiques de la Couronne d'Aragon devaient savoir pour leur politique maghrébine à l'époque des Vêpres Siciliennes. Les historiens actuels doivent aussi en tenir compte.

## NOTES

(1) Cfr. R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, Paris, 1940-1947, 2 vols., surtout pp. 75-96.

(2) Cfr. Ch.-E. DUFOURCO, *L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1966, où il reprend des travaux précédents, dont deux publiés à Barcelone en 1946 et en 1952, sur ce sujet.

(3) Cfr. Ch.-E. DUFOURCO, « Vers la Méditerranée orientale et l'Afrique », *Jaime I y su época. X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Zaragoza, 1979, pp. 5-90.

(4) *Ibid.*, p. 7.

(5) Pour la justification de ces « modèles ethnologiques », voir P. GUICHARD, *Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane*, Paris-La Haye, 1977, pp. 17-18.

(6) Voir bibliographie de mes travaux sur les traités de paix hispano-maghrébins au XVIII<sup>e</sup> dans M. DE EPALZA, « El primer tratado de paz hispano-libio (1184-1198) », *Hispania*, Madrid, sous presse (édition en arabe, Tripoli, 1980, et en arabe avec résumé en français, *Revue d'Histoire Maghrébine*, Tunis, 17-18, 1980, 33-68, 136-137).

(7) Voir étude, sous presse, sur le traité de l'évêque de Barcelone et le roi musulman de Denia, en 1058, avec analyse serrée de la traduction.

(8) Cfr. R. BRUNSCHVIG, « Note sur un traité conclu entre Tunis et l'empereur Frédéric II », *Revue Tunisienne*, Tunis, 1932, 153-160, et Ch.-E. DUFOURCO, *L'Espagne...*, pp. 123-124.

(9) Cfr. C.-E. DUFOURCO, « La place du Maghreb dans l'expansion de la Couronne d'Aragon: la route maghrébine par rapport à celle des îles et des épices », Barcelone 1978, pp. 271-279.

(10) C.-E. DUFOURCO, « Vers la Méditerranée... », p. 13.

(11) V. SALAVERTE, « Nuevamente sobre la expansión mediterránea de la Corona de Aragón », *Segundo Congreso Internacional de Estudios sobre las Culturas del Mediterráneo Occidental*, Barcelone 1978, p. 383, et dans d'autres éditions et traductions.

(12) V. SALAVERTE y ROCA, *Cerdeña y la expansión mediterránea de la Corona de Aragón 1297-1314*, vol. I, Madrid 1956, p. 514.

(13) *Ibid.*, p. 520.

(14) Cfr. CH.-E. DUFOURCO, « La place du Maghreb... », p. 273.

(15) J'ai montré le sens juridique de ces campagnes de conquête dans ma communication « El proceso jurídico de islamización y cristianización de los vascos, desde el punto de vista musulmán », *Congreso de Estudios Históricos. « Vitoria/Gasteiz en la Edad Media*, 21-26 setiembre 1981.

(16) Cfr. CH.-E. DUFOURCO, *L'Espagne...*, p. 87 et *passim*.

(17) Cfr. R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie...*, p. 79, vers 1282. Voir aussi M. DE

EPALZA - R. PETIT, *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, Madrid 1974.

(18) Cfr. R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie...*, p. 79.

(19) Cfr. CH. - E. DUFOURQ, *La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination aarabe*, Paris 1978, et « La coexistence des chrétiens et des musulmans dans Al-Andalus et dans le Maghrib au X<sup>e</sup> siècle », *Occident et Orient au X<sup>e</sup> siècle*, Paris 1979, 209-234.

(20) Voir *supra*, note (15), et M. de EPALZA.

(21) C'est ainsi, à mon avis, qu'il faut interpréter la demande de clergé du roi de Dénia à l'évêque de Barcelone, en 1058, et la présence de prêtres à Marrakech au XII<sup>e</sup> siècle.

(22) Cfr. *supra*, note (15).

(23) Cfr. *supra*, notes (1) et (2).

(24) Cfr. F. UDINA MARTORELL, « Sur les rapports entre la Tunisie et l'Aragon entre 1360-1379 », *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos*, Madrid 1973, 49-62.

(25) Cfr. J. LALINDE ABADIE, *La Corona de Aragón en el Mediterráneo medieval (1229-1479)*, Zaragoza, 1979.

(26) Travaux en préparation « Las parias o pagas militares de musulmanes e cristianos en el siglo XI » et « El Cid en el sistema de parias musulmanas ».

(27) *L'Espagne...*, p. 27.

(28) Cfr. E. LEVI-PROVENÇAL - E. GARCIA GOMEZ, *El siglo XI en 1<sup>a</sup> persona. Las « Memorias » de 'Abd Allâh de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980, p. 85.

(29) Cfr. CH. - E. DUFOURQ, *L'Espagne...*, pp. 103, 166-167 et *passim*.

(30) Cfr. R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie...*, pp. 37-38.

(31) Je prépare un travail sur l'influence probable de cet élément islamique dans le féodalité hispanique, ou du moins dans les relations politiques de subordination. Voir aussi P. GUICHARD, « Le problème de l'existence de structures de type "féodal" dans la société d'Al-Andalus (L'exemple de la région valencienne) », *Structures féodales et féodalisme dans l'occident méditerranéen (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)*, Rome, 1980, pp. 699-825.

(32) Cfr. CH. - E. DUFOURQ, *L'Espagne...*, p. 155.

(33) F. UDINA MARTORELL, *op. cit.*, p. 52.

(34) *Op. cit.*, p. 128.

(35) Nous présentons d'une façon différente ces trois éléments, qu'il ne le fait dans son « Vers la Méditerranée... », pp. 16-18.

(36) Cfr. CH. - E. DUFOURQ, *L'Espagne...*, pp. 165, 559 et *passim*.

(37) *Op. cit.*, p. 125.

(38) *Op. cit.*, p. 356.

(39) *Op. cit.*, p. 257.

(40) *Op. cit.*, p. 155.

(41) *Op. cit.*, p. 156.

(42) *Op. cit.*, pp. 243-244.

(43) *Op. cit.*, p. 241.

(44) *Op. cit.*, p. 304.

(45) Cfr. M. DE EPALZA, « Problemas y reflexiones sobre el Califato en Al-



Andalus », en homenaje al prof. Al-Ahwâni et *Anuario de Historia de Derecho Español*, sous presse.

(46) Cfr. M. DE EPALZA, *La Tubfa, autobiografía y polemica islámica contra el Cristianismo de 'Abdallâh al-Taryumân (fray Anselmo Turmeda)*, Roma, 1971, pp. 61-65, 230 ss.

(47) *Op. cit.*, p. 130.

(48) Cfr. *supra*, note (6).