

PONTIFICIO ISTITUTO DI STUDI ARABI E ISLAMICI

ISLAMOCRISTIANA

دراسات اسلامية مسيحية

8

(ESTRATTO)

MIKEL DE EPALZA

LE MILIEU HISPANO-MORESQUE
DE L'EVANGILE ISLAMISANT DE BARNABE (XVI^e-XVII^e s.)

1982
ROMA

MIKEL DE EPALZA *

LE MILIEU HISPANO-MOËRESQUE
DE L'EVANGILE ISLAMISANT DE BARNABÉ (XVI^e-XVII^e SIECLE)

« L'Évangile de Barnabé » est un texte conservé en espagnol et en italien et attribué à Barnabé, disciple de Saint Paul, c'est-à-dire du premier siècle du Christianisme. C'est un « faux », dans le sens que c'est un texte qui ne peut avoir comme auteur la personne à qui on l'attribue. C'est dans ce sens que nous allons employer le mot « faux » tout au long de cet article. En fait, tout texte est « vrai » et c'est surtout la vérité historique de l'« Évangile de Barnabé » (que nous désignerons aussi EB) qui nous intéresse. C'est l'énigme historique de son origine qui intéresse l'historien, et non pas sa vérité ou sa fausseté face à des croyances religieuses, chrétiennes ou musulmanes ¹.

Une longue bibliographie, dont un article de J. Slomp dans cette même revue ², nous dispense de présenter les traits caractéristiques de l'EB ³. Ce qui

* Mikel De Epalza, de nationalité espagnole, est né en 1938 à Pau (France). Il est docteur ès Lettres Arabes (Barcelone 1967) avec une thèse sur les polémiques islamo-chrétiennes médiévales. Professeur successivement aux universités de Barcelone, Lyon, Tunis, Alger et Madrid, il est actuellement chef du Département d'Arabe à l'Université d'Alicante. Il a publié notamment *La Tuḥfa; autobiografía y polemica contro el Cristianesimo de 'Abdallāh al-Turḡumān (fray Anselmo Turmeda)*. Rome, Lincei 1971.

¹ Néanmoins, nous ne pouvons ignorer l'intérêt actuel de ce texte, dans les polémiques entre musulmans et chrétiens, car il s'agit d'un « évangile » beaucoup plus proche de ce que l'Islam croit que les quatre évangiles reconnus par les chrétiens. Dans ce sens, je suis bien conscient que ce petit travail, écrit dans le seul but de tenter de résoudre une énigme historique, sera utilisé aussi pour des buts religieux.

² J. Slomp, « The Gospel in dispute. A critical evaluation of the first French translation with the Italian text and introduction of the so-called Gospel of Barnabas », *Islamochristiana*, Rome, 4, 1978, 67-111.

³ Edition et traduction anglaise par L. et L. Ragg, *The Gospel of Barnabas. Edited and translated from the Italian MS in the Imperial Library of Vienna*, Oxford, 1907; trad. arabe Ḥalīl Sa'āda, *Inḡīl Barnābā*, Le Caire, 1908; réédition de la traduction anglaise par T. Gairdner, *The Gospel of Barnabas*, Hyderabad; édition et traduction française L. Cirillo, *Évangile de Barnabé - Recherches sur la composition et l'origine. Texte et traduction* par L. Cirillo et M. Fremaux, Paris, 1977.

est évidemment très remarquable dans ce texte, c'est son caractère islamisant et les possibles sources ou niveaux de sa composition. Edité pour la première fois au début de ce siècle, à partir de citations du début du XVIII^e s., on attribue généralement sa rédaction actuelle en espagnol et en italien à la fin du XVI^e s. Une analyse du contenu a pu lui trouver des niveaux rédactionnels chrétiens du XV^e s.⁴ ou du XIV^e siècle⁵. Des biblistes juifs et chrétiens ont pu faire remonter certaines des doctrines de l'EB aux premiers siècles du christianisme, sans pour autant faire de Barnabé l'auteur du texte et en reconnaissant des remaniements très importants, d'origine islamique et d'origine chrétienne occidentale, d'époque médiévale⁶.

En fait, tous les travaux autour de l'EB ont essayé de déterminer *le « milieu » où a pu être rédigé ce texte.*

Ici, nous n'allons pas reprendre, une à une, les hypothèses qui ont été émises à ce sujet. Nous allons simplement exposer un milieu concret, celui des *moriscos* ou derniers musulmans d'Espagne, obligés à se faire chrétiens au début du XVI^e siècle et finalement expulsés de la Péninsule au début du XVII^e. Ce milieu nous semble non seulement le plus probable pour établir la transmission ou l'adaptation des textes espagnol et italien. Il nous semble *le milieu d'origine même* de ces textes, sans qu'on ait besoin de remonter au-delà de la fin du XVI^e s. pour les expliquer, n'en déplaise aux illustres collègues qui ont tenté de trouver des sources plus anciennes. Ces sources existent, évidemment, car elles sont sous-jacentes à la culture catholique et islamique générale des auteurs hispano-moresques de l'EB. Mais il n'y a pas de source particulière – « rédactionnelle » – préalable aux auteurs du XVI^e-XVII^e s.

Mais si le nombre et la qualité des présomptions qui visent ce milieu hispano-moresque comme lieu d'origine du texte de l'EB est assez impressionnant, il y a plus qu'une hypothèse dans cette présentation. Ce milieu est nommément mis en cause par le texte le plus ancien sur l'Évangile de Barnabé: il s'agit du manuscrit 9653 de la Bibliothèque Nationale de Madrid, manuscrit en espagnol d'origine tunisienne, écrit par un *morisco* expulsé d'Espagne. L'auteur – dont nous aurons à parler plus tard – mentionne l'Évangile de Barnabé parmi les textes pré-islamiques qui annoncent clairement la venue de Muḥammad, sujet cher à tous les musulmans aux prises avec les croyances chrétiennes:

« On trouvera cela spécialement dans la Torah et dans la Bible, que les Juifs ont en espagnol, ce qui est interdit parmi les Chrétiens pour qu'ils ne la lisent pas, de peur qu'ils ne la suivent et cherchent la vérité, et c'est pour cela

⁴ M. de Epalza, « Sobre un posible autor español del 'Evangelio de Barnabé' », *Al-Andalus*, Madrid, XXVIII, 1963, 479-491.

⁵ Entre autres, J. M. Magnin, « En marge de l'ébionisme. L'évangile de Barnabé », *Proche-Orient Chrétien*, Jérusalem, XXIX, 1979, 44-64.

⁶ Bibliographie dans L. Cirillo, *op. cit.*, ci-dessus note 3.

qu'elle est en latin –, et de même dans l'Évangile de Saint Barnabé, où on peut trouver la lumière »⁷.

Ce texte date de 1634 environ. Les références les plus anciennes que nous possédions concernaient le manuscrit italien de l'EB de 1715 environ⁸ et le texte espagnol de l'EB de 1734 environ⁹.

L'objet de cette petite étude sera donc la présentation du milieu hispano-moresque de la fin du XVI^e et du début du XVII^e siècle, où l'EB est très probablement né. C'est un milieu de « faussaires » de grande envergure, en Espagne et ensuite en Tunisie. Nous pouvons même suivre la diffusion de leurs écrits vers la Turquie et présenter les chemins par lesquels leurs écrits se sont diffusés vers l'Italie, l'Espagne, l'Angleterre, les Pays-Bas et l'Autriche, où on les trouve au XVIII^e siècle.

Cette étude d'historien sur le milieu d'origine de l'EB doit être suivie d'une autre, dès que je pourrai disposer du texte espagnol de l'EB découvert en Australie¹⁰. Cette deuxième étude sera complémentaire de la présente sur deux sujets : l'étude de la doctrine de l'EB – déjà connue par le texte italien – pour montrer que rien dans cet ouvrage ne nous oblige à lui trouver une origine préalable au XVI^e-XVII^e s., car tout ce qu'il contient était à la portée des *moriscos* cultivés qui ont écrit divers textes islamo-chrétiens semblables, dont la comparaison avec l'EB – surtout au niveau du vocabulaire religieux – est facile à faire ; mais par ailleurs il y a une étude à faire sur l'auteur matériel du texte espagnol, dont tout porte à croire qu'il est le même que celui du manuscrit 9653 déjà cité et d'autres textes hispano-moresques tunisiens du début du XVII^e siècle.

En attendant cette future étude, voici au moins la présentation du milieu en quelques chapitres :

1. – Les hypothèses sur un auteur ou adaptateur hispanique de l'Évangile de Barnabé.
2. – Le milieu *morisco* en général et l'apparition des « faux ».
3. – Le milieu aragonais de « faux » hispano-moresques,
4. – Le milieu grenadin et les « faux » de 1588 et 1595-99.
5. – Le milieu tunisien et turc, après l'expulsion.
6. – Les chemins de diffusion possibles de l'Évangile de Barnabé.
7. – Quelques conclusions provisoires.

⁷ folio 178r. Citation dans L. Cardaillac, *Moriques et Chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*, Paris, 1977, p. 294 ; trad. espagnole *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, 1979, pp. 273-274. Voir *infra*, note 59.

⁸ C'est ce texte qui est à la base des éditions réalisées jusqu'à présent.

⁹ Cité par des auteurs anglais du XVIII^e siècle, il n'a été découvert en Australie que très récemment. Voir J. E. Fletcher, « The Spanish Gospel of Barnabas », *Novum Testamentum*, XVIII, 1976, 314-321.

¹⁰ Voir J. E. Fletcher, *op. cit.*

1. – *Les hypothèses sur un auteur ou adaptateur hispanique de l'Évangile de Barnabé.*

L'hypothèse d'un auteur de l'EB d'origine espagnole ou tout au moins d'une rédaction finale du texte en langue hispanique n'est pas nouvelle.

En effet, dès le début du XVIII^e siècle, certains auteurs anglais mentionnaient une version espagnole et en traduisaient l'introduction et certains chapitres¹¹. Cette introduction attribuait la découverte du texte à un religieux, probablement d'origine espagnole, Fray Martino ou Martin, qui l'aurait fait traduire par la suite de l'italien à l'espagnol.

Les chercheurs du XX^e siècle qui se sont penchés sur le style italien du seul texte connu y ont trouvé des ressemblances, au niveau linguistique et au niveau orthographique, avec l'espagnol. Moi-même, j'avais émis quelques hypothèses à ce sujet, dans un article publié en 1965¹².

Dans cette petite publication, j'émettais, en fin d'article, l'hypothèse que l'auteur de l'EB, que je considérais comme un « faux » islamisant, en suivant l'analyse de J. Jomier¹³, était Anselm Turmeda, religieux hispanique islamisé en Tunisie et auteur d'ouvrages en catalan et en arabe au début du XV^e siècle¹⁴.

Mais dans une petite note, j'émettais déjà l'hypothèse d'un milieu *morisco* grenadin de l'EB, hypothèse qui allait être en partie confirmée par L. Cardaillac¹⁵ et assumée par J. Slomp¹⁶. Ce rapprochement était inévitable pour un historien espagnol connaissant tant soit peu la retentissante affaire des « faux » islamisants du Sacromonte de Grenade. A l'époque, l'étude de Kendrick était encore toute récente¹⁷. Cette hypothèse devait prendre une forme plus définie tout au long des années où je fus amené à collaborer à la direction et à la rédaction des thèses de Juan Penella et Louis Cardaillac sur les *moriscos* et leurs ouvrages de polémique islamo-chrétienne¹⁸. Juan Penella avait étudié à fond les textes tunisiens

¹¹ Voir J. E. Fletcher *op. cit.*, et L. Cirillo, *op. cit.*, qui éditent l'introduction et la traduction anglaise, respectivement.

¹² Voir note 4.

¹³ J. Jomier « L'Évangile de Barnabé », *MIDEO*, Le Caire, 6, 1959-1961, 137-226. L'auteur revient sur ses analyses précédentes dans un autre article « Une énigme persistante: l'Évangile dit de Barnabé » *MIDEO*, Le Caire-Beyrouth, 14, 1980, 271-300.

¹⁴ Voir M. de Epalza, « L'auteur de la *Tuhfat al-arib*, Anselm Turmeda ('Abdallāh al-Tarḡumān) », *IBLA*, Tunis, 28, 1965, 261-290; Idem, *La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de 'Abdallāh al-Taryumān (fray Anselmo Turmeda)*, Roma, 1971,

¹⁵ Voir note 7.

¹⁶ J. Slomp, « Das 'Barnabasevangelium' », *Cibedo-Texte*, Frankfurt, 14, 15 mars 1982, pp. 10-11.

¹⁷ T. D. Kendrick, *Saint James in Spain*, London, 1960.

¹⁸ J. Penella, *Los moriscos españoles emigrados al Norte de Africa*, Thèse soutenue à l'Université de Barcelone en 1971; résumé, Barcelone, 1975; extraits en français dans M. de

en espagnol et travaillé sur le rôle de Bejarano (al-Ḥaḡari) dans l'affaire des « faux » de Grenade et leur diffusion en Afrique du Nord. Louis Cardaillac, dans sa remarquable thèse sur les polémiques islamo-chrétiennes des *moriscos*, ne sent même pas le besoin de prouver que l'Évangile de Barnabé fait partie de ces textes, car c'était pour nous tous une conviction¹⁹.

A la suite de mon petit article de 1965 et des études de Jomier, tous ceux qui se sont penchés sur le texte du XVI^e s. n'ont pas manqué de signaler que la priorité du texte en italien sur le texte espagnol, affirmée par l'introduction du manuscrit espagnol, pouvait être à juste titre contestée. Même Cirillo et Frémaux, qui ont édité le texte italien avec tous les textes parallèles, lui nient la priorité, ou tout au plus postulent un antécédent commun aux textes espagnol et italien²⁰.

Finalement, J. Slomp, à la recherche du « milieu idéal » pour l'origine de l'EB – toujours dans un milieu chrétien occidental proche de l'Islam – a toujours accordé de l'importance à notre hypothèse de 1965, aux publications de Cardaillac et aux chercheurs sur les « faux » grenadins du XVI^e–XVII^e s. Mais il a été plus attiré par les milieux vénitiens et néerlandais où apparaît le texte italien de l'EB. C'est aussi la tendance de J. M. Magnin – qui n'exclut pas le milieu hispanique du XVI^e siècle – en supposant une origine médiévale – XIV^e siècle – de l'EB, tout en lui trouvant des antécédents judéo-chrétiens²¹.

Je n'exclus évidemment pas le milieu italien, la Péninsule italienne étant liée à l'Espagne depuis le XIII^e siècle par toutes sortes de liens politiques, culturels et autres. Mais le phénomène des « faux » islamisants n'est pas un phénomène général en Italie, même si on peut y trouver toutes sortes de « faux » historiques, à une époque où l'intérêt pour l'histoire et les textes anciens (bibliques, gréco-latins, médiévaux ou autres) battait son plein. Mais le vrai milieu des « faux » bibliques islamisants, c'est l'Espagne, même si on trouve plus tard une diffusion de certains textes en Italie.

2. – Le milieu « morisco » en général et l'apparition des « faux ».

Les *moriscos* sont les derniers musulmans d'Espagne, obligés à devenir officiellement chrétiens, entre 1502 (Grenade) et 1526 (Aragon). Le XVI^e siècle fut

Epalza – R. Petit, *Recueil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, Madrid, 1974, pp. 77–88 (« Le transfert des *moriscos* espagnols en Afrique du Nord »), 187–198 (« Littérature moresque en espagnol en Tunisie »), 258–263 (« Introduction au manuscrit D. 565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne »); interprétation globale dans J. Penella, « El sentimiento religioso de los moriscos españoles emigrados: notas para una literatura morisca en Túnez », *Actas del Colloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, 1978, 447–473. La thèse de L. Cardaillac (voir note 7), fut soutenue à l'Université de Montpellier, en 1972, et développée dans de très nombreux travaux ultérieurs.

¹⁹ Voir note 7.

²⁰ Voir note 3.

²¹ Voir notes 2, 16 et 5.

pour ces musulmans de coeur et chrétiens officiels, toujours soupçonnés à juste titre d'avoir embrassé le christianisme par la contrainte, un siècle de très grande tension religieuse. Ils subissaient une pression culturelle et religieuse extrêmement forte. D'une part, tout était fait pour les désislamiser, dans une société espagnole catholique et religieusement exclusive, avec des instruments de contrôle idéologique très puissants, comme l'Inquisition. Ils surent résister farouchement à ces pressions désislamisantes, cédant finalement sur tout, sauf sur leur identité de musulmans. D'autre part, l'effort pour christianiser et hispaniser ces vieux habitants du pays portait ses fruits: les derniers musulmans d'Espagne, au moment de leur expulsion (1609-1614) étaient hispanisés à fond, avaient perdu généralement la langue arabe de leurs ancêtres et de leur religion et se sentaient tout autant attirés par leur appartenance à la communauté islamique d'outre-mer que par leurs racines dans le pays et même par leurs affinités avec la société hispanique du XVII^e siècle. La lecture du livre tragiquement passionnant de L. Cardaillac montre bien jusqu'à quel point ces *moriscos* subissaient des tensions culturelles et sociales divergentes²². Il faut dire «subissaient», car les *moriscos* avaient pour la plupart perdu le contrôle intellectuel de leur situation culturelle. Sans livres, sans chefs, sans éducation islamique, ils en étaient réduits en grande mesure à «conserver» leurs traditions. D'où le caractère foncièrement conservateur de leur attitude, très traditionnelle.

Mais dans ce contexte conservateur, peu innovateur, certains intellectuels *moriscos*, à cheval entre les deux cultures, surent réfléchir sur leur situation, s'adapter à la société où ils avaient à vivre, innover. Ils surent créer une culture spéciale, minoritaire, qui se voulait en même temps islamique d'al-Andalus et hispanique. Avant les décrets de conversion du XVI^e siècle, ils traduisirent en espagnol des ouvrages religieux et profanes arabes, enrichissant ainsi les lettres hispaniques d'un chapitre très original²³. Pendant les persécutions du XVI^e s., ils mirent au point des «faux» syncrétistes islamo-chrétiens, pour donner droit de cité dans la société espagnole à certaines de leurs croyances les plus chères. En exil, ils ne renoncèrent pas à s'exprimer en espagnol, manifestant librement leurs croyances islamiques, mais aussi leur haine envers l'Inquisition et leur amour envers les belles lettres hispaniques²⁴. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre les «falsifications» historico-religieuses dont l'EB fait partie. L'appartenance des

²² Voir note 7.

²³ Voir les travaux de A. Galmes de Fuentes, spécialement dans *Actas del Coloquio...*, cité en note 18 et dirigé par lui.

²⁴ Voir J. Oliver Asin, «Un morisque de Tunis, admirateur de Lope. Etude du Ms. S. 2 de la Collection Gayangos», dans M. de Epalza - R. Petit, *Recueil d'études...*, pp. 205-239, et M. de Epalza, «Improbables origenes islámicos de la Inquisición y opinion de musulmanes sobre ella», dans *La Inquisición española. Nueva vision, nuevas perspectivas*, volume dirigé par J. Perez Villanueva, Madrid, 1980, 29-38, et dans *Encuentro islamo-cristiano*, Madrid, n° 111, juillet 1981, pp. 1-9. Traduction française sous presse, *Les Langues Romanes*, Montpellier.

moriscos à une double culture explique bien les connaissances de l'islam et du christianisme que révèlent ces textes, mais aussi leurs ignorances de l'une et l'autre culture, car leur formation chrétienne et musulmane présentait beaucoup de lacunes, à cause de leur insertion sociale toujours « marginale » dans la société chrétienne comme dans la société musulmane.

On a supposé que l'auteur de l'EB était un ecclésiastique devenu musulman, mais on s'étonne des « étrangetés » du texte, soit du point de vue chrétien, soit à partir des croyances orthodoxes musulmanes²⁴. Et pourtant, cela s'explique bien, si on tient compte de l'origine sociale des *moriscos* et de leur double appartenance culturelle et religieuse.

Les « faux » religieux de la fin du XVI^e s. sont en fait un phénomène très particulier: ce sont des textes de propagande islamique au goût du jour chrétien. Textes syncrétistes? On l'a affirmé²⁵. Je dirais plutôt qu'il s'agit d'une fidélité à la foi musulmane d'origine, mais aussi d'un effort de synthèse pour l'insérer comme apport spécifique à l'idéal espagnol.

On peut dire aussi que pour certains *moriscos*, comme le pieux chrétien de Grenade Alonso del Castillo, il s'agissait aussi d'une activité d'hommes de lettres, de traducteurs professionnels, entre deux cultures qu'ils aimaient, en un siècle féru de belles lettres²⁶.

Finalement, et l'EB est bien là pour le prouver, ces « faux » visaient aussi à miner les croyances catholiques et à bernier les chrétiens en leur faisant avaler des vérités islamiques sous le couvert de récits ou de vérités chrétiennes qui ne s'opposaient pas à l'islam, aux yeux des *moriscos*.

En résumé, il faut dire que ces phénomènes sociaux et littéraires sont le fruit d'un milieu très spécifique, catholique et espagnol, mais aussi d'un milieu assez large, comprenant l'élite d'une population de plus de 300.000 *moriscos* en Espagne. Il ne s'agit donc pas de groupuscules secrets, noyés dans l'anonymat d'une grande ville (Venise, Bologne, Amsterdam, ...) et dont l'existence mystérieuse et cachée est plus à prouver que prouvable. C'est un milieu très concret et cohérent, relativement bien connu, somme toute assez attesté par des documents et très étudié de nos jours sous tous ses aspects²⁷.

C'est dans ce milieu de *moriscos* d'Espagne, qui ont des racines musulmanes remontant au VIII^e siècle, christianisés au début de XVI^e s., et expulsés au début XVII^e s., qu'il faut situer l'apparition de l'Évangile de Barnabé.

²⁵ Voir note 13.

²⁶ Sur ce personnage, dont on reparlera plus tard, voir D. Cabanelas, *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Grenade, 1965.

²⁷ La bibliographie réunie dans sa thèse de maîtrise par M. Ravillard, *Bibliographie commentée des Morisques. Documents imprimés de leur origine à 1978*, Université d'Alger, 1979, atteint 1047 titres. Voir une bonne vision d'ensemble de l'état actuel de nos connaissances dans A. Dominguez Ortiz - B. Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1978.

3. - *Le milieu aragonais de « faux » hispano-moresques.*

L'Aragon ou vallée moyenne de l'Ebre, entre les Pyrénées et les hautes montagnes de la chaîne Ibérique, constituait les « marches supérieures » d'al-Andalus, la Péninsule des Arabes. Terres conquises par le petit royaume pyrénéen chrétien d'Aragon au début du XII^e siècle, elles conservèrent une population musulmane très active, farouchement défendue par la noblesse aragonaise laquelle trouvait dans ces *mudéjares*, d'abord musulmans, ensuite convertis au christianisme par les décrets de 1526, la source la plus claire de ses revenus.

Ces musulmans d'Aragon furent - avec ceux de la Vieille Castille d'avant 1568 (lorsque refluent en Castille les *moriscos* grenadins vaincus lors de la guerre des Alpujarras), ceux qui perdirent le plus tôt la langue arabe. C'est à eux, avec l'aide d'auteurs « vieux castillans », qu'on doit, dès le XV^e siècle, l'apparition d'une production de textes islamiques en langue espagnole, généralement écrits en écriture arabe. C'est ce qu'on appelle les textes *aljamiados*, c'est-à-dire en *a'ğamiyya* ou langue étrangère à l'arabe. Lorsqu'ils perdirent le droit de conserver leurs traditions islamiques, après les décrets de 1526, ils écrivirent généralement en espagnol, mais d'une façon bien cachée²⁸.

Cette communauté musulmane aragonaise, culturellement très vivante en Espagne, fut aussi la plus cultivée après l'exil, surtout en Tunisie et en Turquie. Friande d'ouvrages islamiques castillans en espagnol, elle le fut aussi en Tunisie²⁹. Le tolédan Juan Pérez (Ibrāhīm al-Taybili) copiait en Tunisie des ouvrages de piété pour le riche aragonais établi à Istanbul Muḥammad Rubio, de Villafeliche³⁰. Un Manuscrit en espagnol, probablement tunisien, conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris, est l'oeuvre de Muḥammad de Vera, Vera étant un petit village près de Villafeliche. Et n'oublions pas que l'aragonais Muṣṭafā de Aranda (Aranda de Moncayo est un petit village de la même région), qui se présente comme traducteur en langue espagnole de l'EB, est originaire du village d'Ambel, dans la même zone de l'ouest aragonais, au pied de la Sierra del Moncayo.

Précisément, en relation avec Aranda de Moncayo, nous trouvons un genre très particulier de « faux » islamo-chrétiens espagnols, très typiques du XVI^e siècle espagnol: les *jofores*. Ce sont des « prophéties », attribuées à des personnages islamiques (le calife 'Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb, des descendants du Prophète, des sultans ottomans, etc.) ou chrétiens (Isidore de Séville, des Papes, etc.) et

²⁸ Voir note 23.

²⁹ Voir travaux de J. Penella, L. Cardaillac, J. D. Latham, H. Pieri, L. P. Harvey, J. Oliver Asín et M. de Epalza, dans M. de Epalza - R. Petit, *op. cit.* ci-dessus, note 18.

³⁰ Selon le manuscrit D. 565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne, étudié par J. Penella (voir note 18).

prévoyant la reconquête musulmane de l'Espagne. Ces « prophéties » étaient très appréciées par les pauvres *moriscos* persécutés. Les rapports de l'Inquisition d'Aragon mentionnent souvent la certitude du triomphe musulman que les *moriscos* « trouvaient dans leurs écrits anciens »³¹.

Aranda de Moncayo se trouve à peu près à mi-chemin entre Vera et Ambel au Nord, et le village d'Almonacid de la Sierra, au Sud. Dans ce petit village, fut découvert en 1884 une bibliothèque d'un libraire *morisco*, dont la plupart des ouvrages sont conservés à Madrid et ont été répertoriés. De très nombreuses « prophéties » de ce genre y sont copiées. Ces textes prennent souvent la forme de *waṣīyya* ou testament, attribué à un personnage historique fameux³².

Ce genre de « faux » textes historiques, souvent attribués à des auteurs chrétiens, mais toujours en faveur des musulmans d'al-Andalus, n'étaient pas du domaine exclusif des musulmans d'Aragon. Nous en trouverons d'autres à Grenade. Mais ils eurent aussi du succès après l'exil, en Tunisie, où l'on trouve de nombreuses références à ces prophéties.

Voici donc un milieu hispano-moresque de « faux » historiques islamo-chrétiens, attribués à des personnages du passé. Et c'est la région d'origine de Muṣṭafā de Aranda, lequel se présente comme traducteur de l'EB, habitant à Istanbul. Dans cette ville, nous allons trouver de nombreux aragonais exilés, en relation très suivie avec les émigrés aragonais de Tunisie.

4. – Le milieu grenadin et les « faux » de 1588 et 1595–1599.

Le royaume musulman de Grenade fut le dernier territoire à souveraineté islamique de la Péninsule Ibérique. Il fut finalement conquis par les Chrétiens en 1492. Ceci explique la différence essentielle entre le statut des musulmans grenadins et celui des musulmans des autres régions d'Espagne, qui vivaient déjà sous domination chrétienne depuis au moins le milieu du XIII^e siècle (conquête des Baléares, de Valence et de Murcie, de l'Algarve portugais et de la vallée du Guadalquivir). Les Grenadins furent l'objet d'une action « christianisante » plus poussée qu'ailleurs. Leur résistance, à tous les niveaux, fut elle aussi beaucoup plus organisée. Obligés à se faire chrétiens dès 1502, ils furent acculés à une guerre terrible, la « *guerra de las Alpujarras* » (1568–1570), à la suite de laquelle tous les *moriscos* du territoire grenadin furent dispersés, surtout en Castille et en Andalousie, dans la vallée du Guadalquivir. L'expulsion de 1609–1614 affecta ces Grenadins déjà dispersés, les assimilant à la culture hispanique selon des modalités très diverses.

³¹ M. S. Carrasco Urgoiti, *El problema morisco en Aragon al comienzo del reinado de Felipe II (Estudio y apéndices documentales)*, Valencia. 1969, p. 149.

³² J. Ribera - M. Asin Palacios, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, Madrid, 1912.

En général, les *moriscos* grenadins conservaient mieux qu'ailleurs en Espagne la langue arabe et la culture arabo-islamique. C'est donc parmi eux que les autorités espagnoles trouvaient des traducteurs bilingues, pour dialoguer avec les grenadins n'ayant pas acquis suffisamment la langue espagnole ou très attachés à l'arabe, et pour traduire les lettres ou autres textes en arabe en provenance du Magreb ou conservés en Espagne.

C'est dans ce milieu de bilingues christianisés, à cheval entre les deux cultures et bien en vue auprès des autorités à cause de leur intégration parfaite dans l'establishment chrétien, qu'allait se développer une éclosion particulièrement réussie de « faux » chrétiens à caractère islamisant.

Nous pouvons faire remonter la fabrication de « faux » grenadins à la guerre de las Alpujarras. Paradoxalement, ce furent les chefs militaires chrétiens qui firent faire à leur traducteurs *moriscos* des « faux » pour être diffusés parmi les populations « rebelles » et pour favoriser les manoeuvres politico-militaires du gouvernement espagnol. Ce fut le cas du Duc de Sesa avec le traducteur Alonso del Castillo ³³.

Ces « prophéties » politiques « dirigées » trouvaient dans les insurgés de Alpujarras et leurs alliés maghrébins un milieu très réceptif, car les *moriscos* grenadins – tout comme les aragonais antérieurement cités – alimentaient leur lutte et leurs espoirs de toutes sortes de « prophéties » attribuées à des personnages historiques. Al-Marini fut un des personnages les plus renommés parmi les résistants musulmans à cause de sa connaissance de ces textes ³⁴. Al-Marini aurait légué ses papiers à sa fille, qui les aurait transmis à son tour à Miguel de Luna, traducteur officiel d'arabe à Grenade ³⁵. Parmi ces papiers, Miguel de Luna devait trouver et développer un « faux » historique qui eut un certain succès: une *Chronique du roi Don Rodrigue et de Ya'qūb al-Manşūr*, sur la rencontre du dernier roi visigoth avec les premiers musulmans arrivés en Espagne, et contenant des prédictions sur l'avenir des relations entre musulmans et chrétiens de la Péninsule ³⁶.

Les *moriscos* n'étaient nullement les seuls faussaires de l'époque. L'érudit espagnol Arias Montano, appelé à se prononcer sur les « faux » islamiques grenadins, en 1595, citait de nombreux « faux », dont la *Sentence de Pilate contre le Christ* qui avait été rédigée en Italie et avait eu beaucoup de succès en Italie, en France, en Espagne et Flandres. Lui-même, âgé de 6 ans, avait lu un *Testa-*

³³ D. Cabanelas *op. cit.*, pp. 59, 83-84, 89-91.

³⁴ M. J. Hagerty, *Los Libros Plumbeos del Sacromonte*, Madrid, 1980, pp. 35-36. C'est l'édition la plus complète, jusqu'à présent, des traductions faites aux xvi^e-xvii^e siècles des « faux » grenadins. Une étude très fouillée de cette affaire: C. Alonso, *Los apócrifos del Sacromonte (Granada). Estudio histórico*, Valladolid, 1979.

³⁵ D. Cabanelas, *op. cit.*, p. 190.

³⁶ *Ibid.*, p. 164.

ment du Christ, tout à fait dans le genre des *waṣīyya* islamiques, que nous avons vu circuler parmi les *moriscos* aragonais³⁷.

Avec Miguel de Luna et son beau-père Alonso del Castillo, traducteurs officiels d'arabe à Grenade, nous nous trouvons au centre même de la plus importante affaire de « faux » chrétiens islamisants du XVI^e-XVII^e siècles: les parchemins de la Torre Turpiana et les sceaux plombés du Sacromonte, sur lesquels la bibliographie est abondante³⁸. Essayons de résumer cette retentissante affaire, dont les ressemblances avec le milieu de l'EB sont frappantes.

Le 18 mars 1588, en démolissant la tour du minaret de l'ancienne mosquée, pour compléter la construction de la cathédrale de Grenade, des ouvriers – sûrement *moriscos* – « découvrirent » une boîte contenant une image de la Vierge Marie habillée « à l'égyptienne », des reliques du premier évêque chrétien de Grenade, Saint Cécile, et un parchemin, écrit en arabe, en latin et en espagnol (*sic*), se prétendant être un texte des disciples de Saint Cécile, du I^{er} siècle, avec une « prophétie de Saint Jean l'Évangéliste au sujet de la destruction des nations et des persécutions... en Évangile sublime, interprété par ... Denis l'Aréopagite... ». Ce texte et ces précieuses reliques, qui comblaient de joie les chrétiens de Grenade, établissaient le lien entre la Grenade chrétienne et les Arabes, puisque les premiers chrétiens de la ville étaient des disciples arabes du Christ (Cécile Ibn al-Radi et son frère Thésiphon Ibn Atar) et écrivaient en arabe. Il est à remarquer qu'on y trouvait certaines vérités fort islamiques comme l'existence d'un véritable *Évangile*.

Ce texte eut beaucoup de succès et les critiques qui furent émises très timidement à partir de 1593 n'entamèrent guère la foi de l'archevêque et des chrétiens de Grenade en ces précieux témoignages du christianisme primitif (malgré les anachronismes historiques du texte, comme l'existence de l'arabe et de l'espagnol au I^{er} siècle).

Or, à partir de 1595, dans une colline des environs de Grenade, le Sacromonte ou Valparaiso, on commença à trouver des pièces de plomb où étaient gravées en un arabe très étrange des textes attribués aux premiers chrétiens de Grenade, Cécile et ses disciples.

Ces textes très variés s'échelonnèrent sur plus de cinq années. Les traducteurs Alonso del Castillo et Miguel de Luna, ainsi que d'autres espagnols et étrangers appelés à la rescousse, déchiffrèrent lentement ces sceaux de plomb et les traduisirent. Mais malgré l'engouement général l'opposition à l'égard de l'authenticité de ces textes se fortifiait. Arias Montano accusait discrètement Castillo et Luna d'être les auteurs de la supercherie. Mais les « faux » étaient si bien faits, au goût du jour chrétien, que ces textes ne furent reconnus comme

³⁷ *Ibid.*, p. 194.

³⁸ Voir dans ouvrages cités en notes 26 et 24.

« faux » par les autorités religieuses de Rome qu'en... 1682, presque un siècle après leur découverte.

Parmi ces textes il y avait :

– un récit du martyr de Saint Thésiphon, l'arabe Aben Atar, disciple de l'apôtre Saint Jacques et frère de Saint Cécile, auteur d'un livre *Fondement de l'Eglise* et d'un *Livre de l'Essence de Dieu* (annoncés, puis découverts dans d'autres sceaux de plomb). Le texte mentionne l'Évangile et finit avec la formule tout à fait islamique de « Il n'y a d'autre dieu que Dieu. Jésus est l'Esprit de Dieu. Fin du livre *L'Unité de Dieu* ».

– des lettres de Saint Jacques (qui jure « par la vérité de l'Évangile »), de Saint Pierre, etc.

– *Livre des actions de Notre Seigneur Jésus et de la Vierge Marie sa mère, et de sa vie et miracles depuis le jour de son arrivée jusqu'à sa mort et son ascension au ciel*, par Thésiphon Aben Athar, disciple de Jacques Apôtre (où l'on mentionne la rencontre de Jésus avec Cécile, frère de Saint Thésiphon, et sa profession de foi : « Je confesse qu'il n'y a d'autre dieu que Dieu et que tu es son Esprit Véritable ». Jésus fut « envoyé pour manifester l'Évangile ». Il s'agit d'un texte long³⁹, une concordance évangélique islamisante, tout à fait dans le style de l'Évangile de Barnabé).

– *Livre de l'histoire de la Vérité de l'Évangile*, raconté par la Vierge Marie à Saint Jacques et écrit par Thésiphon. Marie y annonce aussi l'arrivée du vrai Évangile, conservé en langue arabe en Espagne. Dans d'autres livres sur le même sujet, Marie répond à des questions des disciples de Jésus, en particulier au sujet de l'Évangile véritable, qui sera révélé en Espagne en langue arabe. Le style de questions et réponses est tout à fait semblable à celui de certains passages de l'Évangile de Barnabé⁴⁰.

De l'étude de ces nombreux textes, on peut déduire certaines conclusions concernant ce milieu de « faux » grenadins, tout à fait dans la ligne de l'EB.

Ces textes sont attribués à des disciples directs de Jésus – Pierre, Jacques, Cécile, Thésiphon, ... – et à la Vierge Marie, dans un milieu catholique épris de vénération mariale – à cause des polémiques avec les protestants – et dans le but de relier la ville arabe de Grenade, « christianisée » par la force en 1492, avec ses origines chrétiennes. Le rôle de la Vierge Marie comme révélatrice de l'Évangile apparaît aussi dans la préface espagnole de l'EB : « ... après de nombreuses réflexions, je suis arrivé à la conclusion qu'il était impossible que les Apôtres ou leurs disciples ou la Vierge aient négligé d'écrire quelques expositions sur l'Évangile... »⁴¹.

Ces textes présentent une progression et s'annoncent les uns les autres, dé-

³⁹ M. J. Hagerty, *op. cit.*, pp. 91-118.

⁴⁰ Par exemple, éd. L. Cirillo – M. Frémaux, *op. cit.*, pp. 116-117.

⁴¹ Voir J. E. Fletcher, *op. cit.*, p. 319.

veloppant de plus en plus le « message » islamisant complexe que voulaient faire passer les *moriscos* qui en étaient les auteurs. La complexité de la démarche se trouvait surtout dans le fait que les « faussaires » étaient aussi les traducteurs officiels, en contact direct avec ceux qui collaboraient avec eux, crédules. Ils étaient amenés à perfectionner de plus en plus la qualité (la vraisemblance historique) de leurs « faux », étant donnée la qualité des personnages érudits que le bouillant archevêque de Grenade consultait à ce sujet. On peut affirmer que, malgré quelques anachronismes historiques – surtout au début –, dont ils ne purent se défaire par la suite, ces textes pseudo-évangéliques ou attribués à la chrétienté primitive sont d'une haute qualité et réussirent à obtenir l'adhésion de très nombreux chrétiens et d'une grande partie des ecclésiastiques de leur temps.

Ces textes visaient surtout à préparer la révélation d'un « Évangile véritable », qui serait caché en Espagne et transmis grâce à l'authenticité de disciples directs de Jésus.

On comprend aisément que l'équipe qui forgeait péniblement ces petits textes – certains sont assez développés –, qu'ils devaient graver en un arabe étrange sur des lames de plomb, ne pouvaient préparer à loisir une concordance évangélique en espagnol, sur papier simple, qui apparaîtrait à un moment donné comme l'Évangile véritable, attribuable à Saint Jacques ou à tout autre disciple de Jésus.

Je crois donc que ce milieu grenadin peut être à juste titre un milieu idéal de l'Évangile de Barnabé.

D'autant plus que ce milieu grenadin et les « faux » passent en Afrique du Nord, en particulier grâce à un personnage qui fut mêlé aux textes de Grenade. Il s'agit de Bejarano (en arabe Aḥmad al-Ḥaḡari), *morisco* sévillan d'origine grenadine, qui fait l'objet de nombreuses études⁴¹, car il eut un rôle important après l'expulsion de 1609–1614, comme écrivain bilingue en espagnol et en arabe et à cause de ses liens avec les divers groupes de *moriscos* en exil (au Maroc, en Europe, à Istanbul, en Égypte, en Tunisie).

Bejarano fut invité à étudier les textes grenadins en 1608. Il en conserva des traductions et fut peut être mis dans le secret de l'affaire par ses coreligionnaires Alonso del Castillo et Miguel de Luna, auteurs présumés des « faux » et à l'époque principaux traducteurs officiels des textes. Par la suite, en Tunisie, Bejarano devait rencontrer d'autres *moriscos* qui possédaient des traductions en espagnol des textes grenadins, et il n'était pas d'accord avec ces traductions, comme il l'affirme sur un ton d'autorité dans ses « mémoires » en espagnol et en arabe, rédigés au Caire et à Tunis⁴². Ceci nous oblige à étudier aussi de très près le milieu tunisien des émigrés, après l'expulsion de 1609–1614, où

⁴² Voir particulièrement les travaux de C. Sarnelli Cerqua et J. Penella, dans M. de Epalza-R. Petit, *op. cit.*

« faussaires » aragonais et « faussaires » grenadins se retrouvent. Mais ici, il faut se rendre compte que les conditions religieuses ont changé et que les *moriscos* ont – malgré leurs attaches hispaniques – une tout autre vision de leurs relations avec l'Espagne et le Christianisme.

C'est ce qui me semble percer sous les réticences d'al-Ḥağari à l'égard des traductions des textes grenadins, qui n'étaient plus de mise en territoire musulman après l'expulsion. Ceci est très important lorsqu'on veut étudier les textes islamo-chrétiens des *moriscos*, du genre de l'EB: ils sont syncrétistes en Espagne et anti-chrétiens au Maghreb, avec quelques flottements parmi les exilés de la première génération.

Mais al-Ḥağari intéresse le milieu de l'EB à d'autres titres. En 1612, il est envoyé par le sultan du Maroc en France et en Hollande, pour des affaires concernant des biens des *moriscos* expulsés d'Espagne. Il prend part à de nombreuses controverses religieuses, spécialement à Amsterdam avec l'érudit Arpénus. Ceci nous montre son niveau de connaissance des doctrines chrétiennes de son temps, non seulement dans l'Espagne catholique, mais aussi par rapport aux théologiens européens, spécialement les biblistes ou les spécialistes dans les Saintes Ecritures judéo-chrétiennes. Il put ainsi comprendre – dans l'hypothèse fort probable de son intervention dans la rédaction de l'EB – que l'attribution d'un « Evangile véritable » à Saint Jacques, patron d'Espagne, ou à Saint Cécile, premier évêque de Grenade, n'était pas soutenable en dehors de l'Espagne et comportait trop d'anachronismes historiques pour des savants chrétiens, comme avaient pu le constater – mais trop tard pour y remédier – les « faussaires » de Grenade, en butte depuis 1593 aux objections très sérieuses d'Arias Montano, de l'évêque de Ségorbe et d'autres érudits espagnols. D'où le changement d'attribution en faveur de Barnabé, selon le titre d'un ouvrage disparu figurant dans une liste d'apocryphes chrétiens fort connue des érudits européens. Ces suppositions, qu'il n'est évidemment pas possible de prouver, sont néanmoins cohérentes avec l'étude du milieu hispano-moresque de l'EB. On peut les attribuer à Bejarano ou à d'autres *moriscos* de son temps et de son milieu, les « faussaires » grenadins.

Finalement, Bejarano (al-Ḥağari) représente très bien le lien entre les « faussaires » d'Espagne et le milieu tunisien et turc où apparaît pour la première fois l'EB (l'auteur hispano-tunisien Juan Pérez al-Taybili qui le cite dans le manuscrit 4953 de la Bibliothèque Nationale de Madrid, ainsi que le « traducteur » de l'EB Muştafâ de Aranda, habitant d'Istanbul).

En effet, ce *morisco*, au service du souverain du Maroc et marié à la fille d'un personnage important de la communauté des Andalous de Marrakech, nous montre bien les liens qui unissaient les diverses communautés de *moriscos* d'Espagne, après l'expulsion (ils sont appelés généralement Andalous, de la péninsule d'al-Andalus, c'est-à-dire l'Espagne et le Portugal, et non pas seulement la région actuelle d'Andalousie).

En mission en France, il écrit une lettre « ...de la cour de Paris aux Andalous

qui vivent à Constantinople... »⁴³. Cette lettre fut ensuite portée à Tunis par l'imām Muḥammad Ibn 'Abd al-Rafi' al-Šarīf al-Andalusī. Bejarano (al-Ḥaġari), de retour du Pèlerinage, écrit en Égypte un livre en arabe sur l'expulsion des *moriscos* d'Espagne. Il complète ce livre en Tunisie, puis le traduit en espagnol, pour l'envoyer en Turquie, à un aragonais, avec d'autres ouvrages, dont des copies d'al-Taybilī. Il traduira même en arabe un texte d'artillerie d'un de ses compatriotes andalous, au service des autorités tunisiennes⁴⁴. Nous voyons donc ici les liens très directs entre les *moriscos* de Tunisie et ceux de Turquie, toujours autour de textes en espagnol. C'est là que nous allons trouver le milieu tunisien de l'Évangile de Barnabé.

Bejarano, dans les textes en arabe et en espagnol qu'on conserve de lui, ne mentionne pas explicitement l'EB. Mais, en parlant longuement des documents de Grenade, il affirme que dans ces documents il y avait un Évangile différent de celui que les chrétiens ont actuellement. Il affirme aussi que dans une réunion de la Vierge Marie avec les disciples il y aurait eu des corrections aux textes des Évangiles connus, « et il est évident que cet Évangile – celui qui devait sortir de Chypre – serait différent de celui qu'ils ont – les chrétiens d'aujourd'hui – ... »⁴⁵. Nous sommes tout à fait dans l'hypothèse de l'EB, fruit d'une prétendue réunion de la Vierge avec des disciples de Jésus à l'île de Chypre.

5. – Le milieu tunisien et turc, après l'expulsion.

La population d'al-Andalus installée en Tunisie après l'expulsion d'Espagne en 1609–1614 (les *moriscos* ou Andalous) a été étudiée sous bien des aspects, ces dernières années⁴⁶. Il nous est impossible de faire ici un résumé des résultats de ces recherches encore en cours. Nous tenterons tout au plus de souligner les éléments qui constituent directement ce que nous considérons comme le milieu d'origine tunisien de l'EB.

La population andalouse installée en territoire turc d'Europe ou d'Asie (Istanbul, Salonique, Bursa...) nous est beaucoup moins connue⁴⁷. Néanmoins, nous

⁴³ Manuscrit D. 565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne, f° 152 r°.

⁴⁴ Voir la collaboration de A. Turki dans M. de Epalza – R. Petit, *op. cit.*, pp. 114–127 (« Documents sur le dernier exode des Andalous vers la Tunisie »).

⁴⁵ « ...y está claro que aquel Evangelio será diferente del que oy tienen... » (Ms. D. 565, f° 166 v°).

⁴⁶ Voir M. de Epalza – R. Petit, *op. cit.*, M. Boughanmi – M. de Epalza – A. Gafsi – N. Hlaoui, « Recherches sur les Moriscos-Andalous au Magreb (Bilan et perspectives) », *Revue d'Histoire Maghrébine*, Tunis, 13–14, 1979, 21–26. Un nouveau recueil d'études est sous presse et un autre en préparation, à l'Institut National d'Archéologie et d'Art, à Tunis.

⁴⁷ Textes cités dans ma communication « Les Ottomans et l'insertion au Maghreb des Andalous expulsés d'Espagne au xvii^e siècle », *V^e Symposium du Comité International d'Études Pré-Ottomanes et Ottomanes* (Tunis, 13–18 septembre 1982), et dans mon livre en prépara-

possédons suffisamment de références sur ses relations avec la Tunisie et avec les « faux » islamo-chrétiens pour pouvoir la mettre en rapport avec le milieu d'origine de l'EB.

Les écrits en espagnol de ces émigrés, dont la plupart ignoraient la langue arabe, ont fait aussi l'objet de nombreuses études, bien qu'on soit loin d'avoir dit le dernier mot sur ce matériau encore manuscrit, avec un nombre assez réduit d'ouvrages (auxquels il faut ajouter quelques textes complémentaires en arabe⁴⁸), mais dont les relations mutuelles sont très complexes⁴⁹. C'est parmi ces textes qu'il faut situer l'EB.

Trois indices – comme nous l'avons signalé auparavant – nous orientent vers le milieu tunisien et turc des *moriscos* expulsés d'Espagne.

En premier lieu, il y a le fait que la première mention d'un Évangile de Barnabé en dehors des textes espagnols connus et utilisés par des auteurs du XVIII^e siècle apparaît dans un manuscrit en espagnol d'un *morisco* installé en Tunisie, vers 1630–1640, Juan Pérez, de son nom islamique Ibrāhīm al Taybili⁵⁰.

Le deuxième indice, c'est la calligraphie et l'orthographe du manuscrit espagnol de l'EB conservé à Sidney, qui correspond à celle des ouvrages rédigés ou copiés en Tunisie par Ibrāhīm al-Taybili⁵¹.

Troisièmement, l'introduction du manuscrit espagnol nous signale que le supposé traducteur du texte italien en espagnol – on peut soupçonner que la traduction se fit dans l'autre sens – est un *morisco* aragonais, Muṣṭafā de Aranda, né à Amel, habitant Istanbul⁵².

Il nous faut donc caractériser, ne fût-ce que d'une façon schématique, non exhaustive, ce milieu des textes en espagnol des *moriscos* ou andalous installés en Tunisie et en Turquie.

En premier lieu, il faut signaler les multiples relations entre la Tunisie et la Turquie, territoires d'un même Empire Ottoman. Ces relations sont particulièrement vivantes entre les Andalous, protégés de la Sublime Porte face aux intérêts locaux qui furent parfois gênés par l'afflux des immigrants. Par ailleurs, les Andalous étaient en Tunisie « janissaires sans solde »⁵³, agents des intérêts ottomans en Tunisie.

tion *Los Moriscos y sus herederos árabes después de la expulsión (siglos XVII-XX)*, spécialement les travaux de A. C. Hess, A. Temimi, L. Cardaillac et M. Sánchez Alvarez.

⁴⁸ Voir les collaborations de A. Turki et M. H. El-Hila, dans M. de Epalza – R. Petit, *op. cit.*

⁴⁹ Voir notes 18 et 24.

⁵⁰ Voir note 7.

⁵¹ Voir note 9. En attendant d'examiner l'ensemble du texte, je remarque en particulier la façon d'orthographier *Heça* et *Estanbor*, entre autres traits caractéristiques, communs à l'EB et aux manuscrits tunisiens en espagnol.

⁵² Voir J. E. Fletcher, *op. cit.*

⁵³ Voir la collaboration de H. Piéri, dans M. de Epalza – R. Petit, *op. cit.*, pp. 128 et 133.

Ces relations entre la capitale et les zones européennes et asiatiques de l'Empire Ottoman et ses régions maghrébines nous ont laissé des témoignages particuliers dans le domaine des écrits en espagnol. Nous l'avons vu dans le cas de Bejarano (al-Ḥağari), qui rédige et traduit des textes en espagnol pour ses compatriotes d'Istanbul et, plus tard, pour le pieux «ache» (*hāğğ*: qui a fait le Pèlerinage à la Mecque) Muḥammad Rubio, aragonais de Villafeliche, installé à Istanbul⁵⁴. Le manuscrit miscellanées 565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne contient en outre d'autres ouvrages divers en espagnol, dont certains sont copiés aussi en Tunisie par Ibrāhīm al-Taybili, grâce au financement de Muḥammad Rubio. Le grand mufti hanéfite de Tunis, Aḥmad al-Ḥanafī al-Andalusī (*morisco* qui avait fait des études en Turquie) rédige avec Ibrāhīm al-Taybili un traité anti-chrétien, dont il enverra un exemplaire à des Andalous de Bursa et d'Istanbul⁵⁵. Le chef des habous (*hubūs*) de Tunisie et grand protecteur des Andalous, Muḥammad Al-Qaššaš, fait traduire en turc un texte anti-chrétien d'auteur hispanique du xv^e s. (très probablement remanié par des Andalous au xvii^e s.), le préface et l'envoi au sultan d'Istanbul: ce texte aura beaucoup de succès à Istanbul, en arabe et en turc⁵⁶. Le tout puissant cheikh des Andalous en Tunisie, Muṣṭafā de Cárdenas lit lui-même les textes en espagnol (c'est le «Si Muṣṭafā» des couvertures du manuscrit Vat. Lat. 14.009⁵⁷); lorsqu'il échappe aux convoitises des autorités tunisises, il ira s'installer un certain temps à Istanbul, puis définitivement à Bône, en Algérie⁵⁸. On pourrait ajouter d'autres exemples, qui confirment les liens et l'unité culturelle entre immigrés d'origine hispano-moresque, en Tunisie, en Turquie et aussi en Algérie.

Une deuxième observation est à faire, au sujet des textes espagnols. Il s'agit surtout de textes religieux islamiques, destinés à initier de mieux en mieux les immigrés dans leur foi musulmane, complétant ainsi leur formation très déficiente en milieu chrétien d'Espagne. Mais ces textes sont surtout très vigoureusement anti-chrétiens, pour «déchristianiser» les *moriscos* et détruire en eux toute trace des croyances chrétiennes qu'auraient laissée les séances d'endoctrinement religieux qu'ils avaient eu à subir, et même les croyances que les *moriscos* partageaient inconsciemment avec leurs compatriotes chrétiens espagnols.

D'où, dans ces textes, une insistance très forte sur les arguments scripturaires, à partir des textes bibliques chrétiens, montrant leurs contradictions mutuelles et

⁵⁴ Qui paye pour «traduire de l'arabe à l'espagnol, pour le plaisir des musulmans de sa nation» («...por aber pagado su dinero de traducirlo de al arábigo en castellano para que huelguen los muminés de su nación de leherlo», ms D. 565, f° 64 v°).

⁵⁵ Voir M. de Epalza, «Moriscos et Andalous en Tunisie au xvii^e siècle», dans M. de Epalza - R. Petit, *op. cit.*, pp. 181-183.

⁵⁶ Voir note 14.

⁵⁷ Voir M. de Epalza, «Arabismos en el manuscrito castellano del morisco tunecino Aḥmad Al-Ḥanafī», *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes* (sous presse).

⁵⁸ Voir *op. cit.* en note 55, pp. 177-181.

surtout leur contradiction avec les dogmes chrétiens. La polémique anti-chrétienne du grand mufti Aḥmad al-Ḥanafī contient de très nombreuses pages avec des citations de l'Ancien et du Nouveau Testament, en faveur des croyances islamiques et contre les dogmes chrétiens. Ceci est d'autant plus remarquable que la traduction de la Bible en « langues vulgaires » était absolument interdite par les autorités catholiques en Espagne.

C'est dans ce contexte scripturaire anti-chrétien que la citation de l'EB du manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Madrid 9653 prend un relief tout particulier: « On peut dire que les Ecritures en sont pleines (il s'agit de références à Muḥammad), annonçant la venue de notre saint et béni Muḥammad – que Dieu fasse croître sa perfection – qu'il est Son messager, qu'il est excellent et (annonçant) toutes les choses qu'il a apportées et qui sont infinies. On trouvera cela spécialement dans la Torah et dans la Bible, que les Juifs ont en espagnol, ce qui est interdit parmi les Chrétiens – pour qu'ils ne la lisent pas, de peur qu'ils ne la suivent et cherchent la vérité, et c'est pout cela qu'elle est en latin –, et de même dans l'Évangile de Saint Barnabé, où on peut trouver la lumière »⁵⁹.

La ligne d'argumentation anti-chrétienne à partir des Ecritures est claire: la Bible en espagnol et l'Évangile de Barnabé, accessibles aux *moriscos* et aux chrétiens de langue espagnole, témoignent en faveur de Muḥammad et de l'Islam.

Voici donc le milieu théologique de l'EB, dans les textes en espagnol des *moriscos* tunisiens et turcs. L'EB ne viserait plus les Chrétiens d'Espagne pour les convaincre de la « Vérité de l'Évangile » c'est-à-dire de l'Islam – c'était le but des « faux » de Grenade, dans une situation qu'on mentionne néanmoins dans ce texte – il s'agit surtout de déchristianiser les *moriscos*, à partir des croyances chrétiennes elles-mêmes, qu'ils ne connaissaient que trop bien, aux yeux des responsables musulmans de leur intégration dans la société islamique du Maghreb ou de la Turquie.

Après avoir présenté le milieu sociologique, littéraire et théologique de ces *moriscos* tunisiens, il nous faut dire un mot sur le personnage central, qui apparaît partout et qui aurait eu un rôle très important dans l'affaire de l'EB. Il s'agit de Juan Pérez, en arabe Ibrāhīm al-Taybili. Parmi les écrivains en espagnol en Tunisie il joue dans cette affaire un rôle de premier plan avant même Bejarano.

Ibrāhīm al-Taybili (en Espagne, Juan Pérez) avait fait l'objet d'une étude

⁵⁹ « Se pueden decir de questan las escripturas llenas y en ellas anunciando la benida de nuestro santo y querido Muhamad, engrandezca nuestro señor su perfección y ques mensajero suyo y su excelente estado y demás atributos y cosas que trujo que son ynfinitas y particularmente se hallarán muchas en el Taurat y deste en la Biblia que en poder de judíos se hallará en castellano, cossa prohibida entre cristianos porque no la lean quien sea ocassion de seguirla y buscar por la verdad y así está en latin y así mesmo en el Elnjelio de San Barnebé donde de hallará luz » (f^o 178 r⁷). Cf. L. Cardaillac, *op. cit.*, pp. 176-186, qui a étudié les trois manuscrits d'al-Taybili conservés à Madrid.

monographique en 1931: l'auteur de ce travail promettait l'édition du seul texte « signé » de al-Taybili, le manuscrit inédit de la *Biblioteca Casanatense* de Rome ⁶⁰. Il est mort en 1980 sans avoir réalisé son projet. Ayant moi-même conversé souvent avec M. Oliver Asín à ce sujet, je comprends son problème: la complexité d'une enquête sur les activités souvent anonymes de ce personnage hispano-tunisien. Je n'aurai donc pas l'audace de faire ici une monographie complète sur al-Taybili, mais il faudra évidemment étudier minutieusement tous les ouvrages où il intervient d'une façon ou d'une autre, lorsque le moment viendra d'étudier le manuscrit espagnol de l'EB, qui semble bien être de sa main.

Juan Pérez est né à Tolède et devait être âgé d'au moins 30 ans lors de l'expulsion de 1609-1614 ⁶¹. Ayant rejoint la Tunisie, par la France, il se consacra pendant un certain temps aux affaires, puis se retira dans le village de Testour, colonie agricole d'Andalous, sur les rives de la rivière Medjerda, à 80 kilomètres à l'ouest de Tunis ⁶².

Al-Taybili était un homme de lettres et un homme religieux. Il mit sa plume et sa maîtrise de la langue espagnole au service de ses compatriotes andalous émigrés. On le voit défendre l'utilisation de la langue espagnole pour l'éducation islamique des Andalous. Dans ce but, et en accord avec les autorités tunisiennes (turques, arabes et andalouses), il est l'élément le plus actif des écrivains *moriscos* en Tunisie ⁶³. Il écrit des poèmes religieux et moraux de sa création ⁶⁴. Il copie et « arrange » des textes en espagnol d'autres auteurs musulmans, comme celui d'Ibrāhim de Bolfad, aveugle à Alger, ou d'un espagnol, d'origine moresque douteuse, réfugié à Tétouan (il a donc des relations avec tous les milieux *moriscos* où il y a une production de textes en langue espagnole) ⁶⁵. Il collabore à la rédaction du livre de Aḥmad al-Ḥanafī, qui se déplace personnellement à Testour pour travailler avec lui ⁶⁶. C'est donc un auteur, un adaptateur, un collaborateur et un copiste, avec une parfaite maîtrise de la langue espagnole et de la culture chrétienne.

Il connaît l'Évangile de Barnabé et semble l'auteur matériel du manuscrit de l'EB conservé à Sydney ⁶⁷. En fut-il l'auteur ou le dernier rédacteur, puisqu'a-

⁶⁰ Cette étude de M. Oliver Asín a été publiée en français (voir note 24).

⁶¹ Voir M. Oliver Asín, « Le 'Quichotte' de 1604 », dans M. de Epalza - R. Petit, *op. cit.*, pp. 240-247.

⁶² Selon manuscrit de la Bibliothèque Casanatense de Rome, n° 1976, f° 118 v°.

⁶³ Voir note 53.

⁶⁴ Dans le manuscrit cité en note 62.

⁶⁵ Dans le manuscrit Casanatense n° 1976, f° 2 v°, il mentionne aussi un ouvrage anti-chrétien qui lui est parvenu du Maroc: «...abiendo bisto un libro que a mis manos bino cuyo autor fue Muhamad Alguaçir, becino que fue de Pastrana y al presente de la ynsigne çiudad de Marruecos en que contradisse la falsa ley cristiana...» .

⁶⁶ Ceci apparaît dans les notes des couvertures du manuscrit Vatican Latin n° 14.009.

⁶⁷ Voir note 51.

vant lui il n'y avait que des textes semblables (« faux » aragonais, « faux » grenadins, Bejarano)? Quels étaient les liens entre Muṣṭafā de Aranda, aragonais établi à Istanbul et prétendu traducteur de l'EB en italien, et le copiste de Testour en Tunisie?

Rien ne nous permet pour le moment de trancher sur ces questions. La nature même d'un « faux » rend assez difficile, mais non impossible, l'identification sûre de son auteur.

Mais une fois défini le milieu hispano-moresque où on peut situer très probablement l'origine de l'EB – c'est le but de ce premier travail –, l'analyse interne du texte espagnol et la comparaison du manuscrit de Sidney avec les autres ouvrages écrits de la main de Juan Pérez (Ibrāhīm al-Taybili) nous permettra peut-être d'avancer un peu plus dans la connaissance du rôle « rédactionnel » de ce *morisco* tunisien dans la formation de l'Évangile de Barnabé.

6. – *Les chemins de diffusion possibles de l'Évangile de Barnabé.*

Une fois établie l'hypothèse d'un milieu hispano-moresque, tunisien et turc, à l'origine de l'EB, il nous faudrait dire un mot sur les chemins de diffusion de ces textes jusqu'à la localisation actuelle du manuscrit italien à Vienne et du manuscrit espagnol à Sidney. Evidemment, ceci demande toutes sortes de recherches bibliographiques exhaustives, dont nous n'avons effectué qu'une partie. Nous ne donnons donc ces hypothèses que comme des possibilités, des vraisemblances plus ou moins fondées, des bases à confirmer et à préciser par des recherches ultérieures.

a) Le texte en espagnol.

Le texte espagnol est cité en Angleterre au début du XVIII^e siècle⁶⁸. Il est fort vraisemblable que le manuscrit de Sidney soit aussi d'origine britannique. Comment expliquer l'arrivée de ce texte en Grande-Bretagne?

Ce texte espagnol – ou un texte dont il serait la copie – pourrait fort bien être d'origine tunisienne, car au début de ce siècle on trouvait en Tunisie des textes en espagnol de *Moriscos* ou d'Andalous. Le religieux espagnol Francisco Ximénez en avait acquis certains, dont il ne précise pas les titres⁶⁹, et je soupçonne que certains manuscrits *moriscos* tunisiens conservés à Madrid sont de cette époque.

Mais pour le manuscrit de l'EB il faudrait pousser des recherches du côté des consuls ou voyageurs anglais en Tunisie, ou en général dans les capitales maghrébines. Je pense surtout au consul Morgan, à Tunis au début du XVIII^e

⁶⁸ Voir notes 3 et 9.

⁶⁹ M. de Epalza, « Nouveaux documents sur les Andalous en Tunisie au début du XVIII^e siècle », *Revue d'Histoire Maghrébine*, Tunis, 17-18, 1980, 79-108, 137-140 (p. 96).

siècle, qui mentionne ses contacts avec les Andalous de Tunis et dont l'ouvrage sur l'Islam ⁷⁰ pourrait apporter des lumières sur un lien possible entre les Andalous et l'EB. C'est une piste à suivre, car ce Morgan pourrait être à l'origine de la connaissance qu'avaient de l'EB les auteurs anglais, voire du manuscrit australien lui-même. Je ne désespère d'ailleurs pas de trouver quelque citation ou allusion à l'Évangile de Barnabé dans le journal de Francisco Ximénez en Tunisie (5 volumes, de 1719 à 1733), dans ses nombreux manuscrits inédits, ou chez d'autres voyageurs européens ou auteurs tunisiens de l'époque.

Il se pourrait aussi que ce texte espagnol, dont l'introduction semble signaler une origine d'Istanbul, soit venu en Angleterre directement de Turquie, ou par l'Italie, puisque le « traducteur » affirme qu'il l'a traduit de l'italien. Ceci indiquerait au moins qu'il connaissait l'existence d'un texte en italien. En fait, l'existence et la diffusion des deux textes, en italien et en espagnol, semblent très intimement liées, dans un milieu évidemment islamisé. Les notes marginales sont en mauvais arabe ou en turc ⁷¹, – ce qui s'explique fort bien pour des écrivains *moriscos* de culture hispanique – indiqueraient un milieu hispanique en relation avec des Italiens. C'est aussi le cas du milieu tunisien et turc.

b) Le texte en italien.

J'avais déjà émis l'opinion que les caractéristiques très étranges, au niveau de la langue et de l'orthographe, du texte italien de l'EB, étaient probablement dues à une origine hispanique ⁷². L'hypothèse globale d'un milieu d'origine spécifiquement hispano-moresque de l'EB confirmerait évidemment cette opinion du point de vue historique. Il faudrait la renforcer grâce à une analyse linguistique comparative, spécialement entre le manuscrit italien conservé à Vienne et le manuscrit espagnol de Sidney.

Pour ce qui concerne les relations possibles entre les Andalous de Tunisie et leurs relations avec l'Italie ou la langue italienne, il y a une documentation très abondante ⁷³. On peut situer la bourgeoisie andalouse de Tunis dans les affaires avec l'Italie qu'elle partageait avec d'autres commerçants de Tunis: le beylik ou autorités turques, les bourgeois tunisois, les juifs d'origine italienne, etc. Par exemple, le commerçant *morisco* Ali El Sourdou (qui a encore une rue à son nom à Tunis) était le représentant des intérêts génois de Tabarca à Tunis ⁷⁴; de nombreux documents du Consulat de France concernant les Andalous sont rédigés en italien, ce qui provoque une italianisation de la transcription en lettres

⁷⁰ J. Morgan *Mahometism Fully Explained*, Londres, 1723.

⁷¹ Voir J. Slomp, « The Gospel in dispute... », p. 82.

⁷² Voir note 4.

⁷³ Voir note 55.

⁷⁴ *Ibid.*

latines des noms de certains d'entre eux ⁷⁵. L'italien, sous ses diverses variantes, était une espèce de *lingua franca* du port de Tunis (il l'était déjà au Moyen-Âge) ⁷⁶, où les *moriscos* qui connaissaient une langue bien semblable, l'espagnol, n'avaient aucune difficulté à s'exprimer. Dans l'hypothèse d'une traduction italienne de l'EB en espagnol, ils n'avaient aucune difficulté à trouver un des leurs pour faire la traduction, avec l'aide éventuelle d'un Italien.

A Istanbul, la colonie italienne était encore plus nombreuse et influente. Cette présence de la colonie italienne était renforcée par celle des juifs d'origine hispanique, très en relation avec leurs coreligionnaires italiens. Ces juifs, descendants des expulsés d'Espagne en 1492, parlaient l'espagnol et maintenaient sûrement de nombreux rapports avec les Andalous expulsés d'Espagne, avec lesquels ils avaient une affinité de langue. Le nom même d'Istanbul, utilisé par l'EB et par les Andalous de Tunisie et de Turquie (Estanbor, Astanbor) n'était certainement pas d'origine espagnole, mais était commun aux juifs et aux andalous de langue hispanique établis dans les territoires ottomans ⁷⁷: Bejarano, lorsqu'il écrit à ses compatriotes d'Istanbul avant d'avoir séjourné en territoire ottoman n'utilise pas cette dénomination ⁷⁸.

Une traduction de l'espagnol à l'italien en Turquie est ainsi tout à fait envisageable dans ce milieu, d'autant plus qu'on peut affirmer l'origine turque d'au moins deux des trois manuscrits en espagnol, écrits par des *moriscos* et conservés dans des bibliothèques italiennes ⁷⁹. Un de ces manuscrits appartient à un fonds d'un militaire italien au service de l'Empire autrichien (tout comme le Prince de Savoie, dont la bibliothèque conserve le manuscrit italien de l'EB); il avait passé une partie de sa jeunesse à étudier l'arabe, le turc et la société islamique, à Istanbul, et en avait rapporté de nombreux manuscrits ⁸⁰.

Il n'y a donc rien, dans la localisation actuelle des manuscrits en espagnol et en italien de l'EB, qui puisse infirmer tant soit peu notre hypothèse d'une origine hispano-moresque de l'Evangile de Barnabé.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Voir note 14.

⁷⁷ Selon les normes orthographiques actuelles de l'espagnol des juifs orientaux, il faut préserver le mot traditionnel: « ... *nombre de lugares ke ya tienen una ortografia espesiala i bien konosida en Djudeo-Espanyol, komo... Estanbol i no Istanbul...* » (bulletin *Aki Yerushalayim*, 3ème année, n° 12, janvier 1982, p. 2).

⁷⁸ Il utilise surtout Constantinople (ms. D. 565 de la B. U. Bologne, f° 152 r° et v°), mais je n'ai pas encore fait une étude systématique du vocabulaire de ces manuscrits.

⁷⁹ Le manuscrit Casanatense n° 1976, bien qu'écrit en Tunisie, a dans la couverture le nom d'un propriétaire en excellente écriture turque. Le manuscrit Vatican Latin 14.009 a été envoyé de Tunisie à Bursa, sur la côte d'Anatolie. Pour le D. 565 de la Bibliothèque Universitaire de Bologne, voir note 80.

⁸⁰ Il s'agit du Comte Luigi Ferdinando Marsigli (1658-1730), selon V. Rosen, *Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Marsigli à Bologne, suivies de la liste complète des manuscrits arabes de la même collection*, Rome, 1885.

7. – Quelques conclusions provisoires.

Une fois établie l'hypothèse hispano-moresque du milieu d'origine de l'EB, il y a deux études à faire pour la confirmer :

1) une analyse conceptuelle du texte de l'EB, pour prouver qu'il n'y a rien dans cet ouvrage qui ne fût à la portée intellectuelle des *moriscos* du XVI^e ou XVII^e siècle, dont l'imagination était d'ailleurs fort développée, comme on peut le constater dans les « faux » de Grenade. Les substrats judéo-chrétiens ou islamiques qu'on a pu y découvrir faisaient partie de la culture religieuse de l'Espagne catholique et de la tradition musulmane de sa population *moriscos*, encore plus ouverte à ces idées lors de leur diaspora en Europe et en pays musulmans, après l'expulsion de 1609-1614.

2) une étude stylistique du texte espagnol de l'EB et des autres manuscrits tunisiens en espagnol, qu'on peut attribuer à al-Taybili et à son milieu. Ces comparaisons doivent être faites au niveau de la calligraphie et de l'orthographe, au niveau du style espagnol (surtout pour déterminer la priorité du texte espagnol par rapport au texte italien) et au niveau des concepts qui y sont exprimés.

Néanmoins, on peut d'ores et déjà affirmer que cette hypothèse ne rencontre pas de difficultés importantes. Certains éléments qui ont pu servir à dater ou à identifier le texte de l'EB ou d'autres milieux d'origine possibles, peuvent même confirmer l'hypothèse d'un milieu hispano-moresque. Sans vouloir être exhaustifs, nous voulons néanmoins montrer la convergence de ces éléments en faveur de ce milieu.

Pour commencer, la date supposée de la découverte de l'EB, selon le texte espagnol, c'est-à-dire le pontificat du Pape Sixte V (1585-1590), précède d'une vingtaine d'années l'expulsion des *moriscos* et est contemporaine des « faux » de Grenade.

Les analyses de style et du papier du texte italien convergent en faveur de la deuxième moitié du XVI^e siècle. Mais ces conclusions, qui ne peuvent être extrêmement précises, n'empêchent pas de les attribuer au début du XVII^e siècle.

Trois courants de pensée antérieurs au XVI^e s. ont été découverts dans l'EB et sérieusement étudiés pour postuler des substrats rédactionnels plus anciens : des ecclésiastiques européens convertis à l'Islam, une spiritualité franciscaine médiévale, des communautés judéo-chrétiennes du Christianisme primitif.

On a pu supposer que l'EB était le fait d'un ecclésiastique converti à l'Islam et utilisant ses connaissances du Christianisme pour rédiger un texte islamisant en faveur du Prophète et des croyances fondamentales de l'Islam⁸¹. J'ai rejeté moi-même cette hypothèse dans le cas du franciscain islamisé Turmeda⁸² et je

⁸¹ Voir notes 13 et 5.

⁸² Voir note 4.

crois que les *moriscos* cultivés correspondent fort bien au type d'homme capable d'écrire l'EB, avec leurs vastes connaissances dans le domaine des deux religions, mais aussi avec leurs lacunes théologiques dans l'une et l'autre, conséquences de leur formation déficiente en Espagne, comme membres d'une minorité marginalisée en tant que chrétienne et opprimée en tant que musulmane.

La spiritualité « franciscaine » médiévale, telle qu'elle est exposée dans de longs passages ascétiques de l'EB, ne sert nullement à dater ce texte. Elle est commune à la spiritualité catholique de l'Espagne du XVI^e ou XVII^e s. Une analyse très minutieuse – et le texte de l'EB ne s'y prête pas – n'offrirait sûrement pas un seul élément du XIII^e s. qui ne soit tout aussi connu en Espagne au XVII^e s.

Finalement, si on a cru voir des substrats de groupuscules judéo-chrétiens du premier siècle – ébionites, esséniens, etc. –, ceci est dû surtout à la prémisse de base de l'EB: son attribution à un disciple de Jésus. Il faut donc, de la part du « faussaire », y mettre la note archaïsante⁸³. Mais d'autres avant nous ont montré les anachronismes de l'EB et sa méconnaissance profonde des réalités sociales juives et des réalités géographiques de la Palestine du temps de Jésus. Notre ignorance même de ces milieux primitifs chrétiens fait parfois prendre pour une information précieuse de l'EB ce qui n'est que le fruit de l'imagination des hommes de lettres *moriscos*, ou simplement le développement de traditions islamiques connues concernant Jésus⁸⁴. Ici aussi et dans l'attente d'une étude plus poussée des concepts de l'EB, on n'a nullement besoin de remonter au-delà du XVI^e siècle et des sources judéo-chrétiennes connues des *moriscos* cultivés, de par leur culture chrétienne et islamique.

C'est aussi dans ce contexte hispanique du XVI^e-XVII^e s. que peuvent être résolus certains problèmes que se sont posés des chercheurs qui se sont penchés sur l'EB.

Ainsi, l'allusion au jubilé chrétien, qui a lieu tous les cent ans depuis le XIV^e siècle, mais parfois plus souvent, tel celui de 1585 sous Sixte V, permettrait de dater l'EB soit du XIV^e s.⁸⁵, soit de 1585 environ⁸⁶. En fait, si les Papes avaient le pouvoir et la tendance à multiplier à Rome les jubilés, l'impact au niveau de la catholicité des jubilés centenaires était de loin le plus important. Ceci est particulièrement vrai pour celui de 1600, le premier après le Concile de Trente de l'Eglise Catholique Romaine. En Espagne, ce fut l'occasion de très nombreuses et tapageuses célébrations, dont les *moriscos* furent abreuvés. Des actes religieux spéciaux leur furent réservés dans l'espoir toujours déçu de les

⁸³ Voir J. Slomp « The Gospel in dispute... », p. 99.

⁸⁴ C'est le cas des relations entre Jésus et Damas, mentionnées dans l'EB (Résumé de L. Cirillo, *op. cit.*, p. 114) et très connues des textes musulmans (voir notes 14 et 57).

⁸⁵ Voir note 5.

⁸⁶ Voir note 16.

rendre chrétiens comme les autres espagnols. L'auteur ou les auteurs de l'EB avaient donc de nombreuses raisons pour mentionner les jubilés, car celui de 1600 précéda de peu l'expulsion de 1609-1614 et devait être très présent dans la mémoire des *moriscos*. En outre, ce thème était un de leurs sujets de polémique anti-chrétienne préférés, car ils opposaient les jubilés chrétiens (où les Papes modifiaient une disposition révélée par Dieu dans la Bible) au Pèlerinage musulman ⁸⁷.

Il y a un autre problème, qui a frappé les islamologues ⁸⁸. L'EB met dans la bouche de Jésus la négation qu'il soit le Messie, ce qui semble en contradiction avec le Coran et toute la tradition islamique, qui donne au Fils de Marie le titre *al-Masih*, généralement traduit par « le Messie ». Ici aussi, l'hypothèse d'un original espagnol de l'EB explique bien le sens de cette affirmation. En espagnol – ou en italien –, au XVI^e siècle, le Messie est équivalent au Christ, à la plénitude de la Révélation, après quoi il n'y a plus de Révélation. C'est évidemment inacceptable pour un musulman: Jésus se doit d'annoncer Muḥammad. Cette affirmation est très claire dans un texte de notre *morisco* tunisien al-Taybili: « ... le Messie promis dans la Torah et l'Évangile, c'est le Paraclet, le Rasūl Muḥammad, que Dieu glorifie sa perfection » ⁸⁹.

Voici donc un exemple où les apparentes contradictions qu'on peut trouver dans l'EB, si on l'étudie comme un texte islamique arabe traduit en espagnol ou en italien, ou si on le considère comme un document judéo-chrétien du premier siècle, remanié au Moyen-Âge chrétien, disparaissent en grande partie si on le lit comme un texte hispanique islamisant.

C'est pour cela aussi que nous considérons hautement probable l'origine hispano-moresque de l'EB. Le cumul de cohérences est suffisamment probant dans un texte qui, de par sa nature même – un « faux » attribué à Barnabé – ne peut généralement pas révéler expressément son véritable auteur du XVI^e ou XVII^e siècle.

⁸⁷ Voir le manuscrit Vatican Latin n° 14.009, entre autres.

⁸⁸ Exposé par J. Jomier (voir note 13) et par J. Slomp, « The Gospel in dispute... », pp. 75-77, 87, 93.

⁸⁹ *El Messias prometido en los Taurat y en el Ebanjelio Paracleto es el Raḥul Muḥamad, engrandezca Dios su perfeccion* (Manuscrit Casanatense n° 1976, f° 61 r°).