

QUAND, DANS LE PREMIER TIERS DU XI<sup>e</sup> SIÈCLE,  
LE PEUPLE CORDOUAN S'EMPARAIT DE LA RUE...

C. MAZZOLI-GUINTARD  
Université de Nantes  
UMR - 5648

«Incapable, muet, sans parole et sans pensée»<sup>1</sup>: la formule, magistrale et lapidaire, résume ce monstre ignorance qu'est le peuple. Incapable et muet puisque privé d'organisation municipale autonome, rarement évoqué par des chroniqueurs qui ne laissent la place qu'au calife et à ses proches, aux intrigues de cour, aux récits des campagnes militaires et aux nominations des gouverneurs, le peuple des villes d'al-Andalus apparaît également bien sans parole et sans pensée. Or, au moment de la chute du califat, on le sait, la plèbe cordouane joue un rôle non négligeable dans les destinées politiques d'al-Andalus et les chroniques, attachées à refléter la vie politique et les sphères du pouvoir, ne peuvent manquer de se faire l'écho des épisodes qui, entre 1002 et 1031, entourent les derniers soubresauts du califat omeyyade<sup>2</sup>: 1002 voit l'avènement du second 'Āmiride, 'Abd al-Malik al-Muzaffar, fils et successeur d'al-Manṣūr,

<sup>1</sup> Michelet, J., *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1952, t. I, 1. Formulée à propos de l'Ancien Régime, l'idée s'applique sans peine au monde musulman médiéval, dont on connaît l'attitude souvent méprisante des dirigeants vis-à-vis du peuple, ignorant et dépourvu de savoir-vivre (voir par exemple Gardet, L., *Les hommes de l'Islam, Approche des mentalités*, Paris, 1977, réimp. Bruxelles, 1994, 118-119).

<sup>2</sup> Voir, pour le récit détaillé des événements qui marquent le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle, Lévi-Provençal, E., *Histoire de l'Espagne musulmane*, t. 2, Paris-Leyde, 1950, 273-341; Monés, H., «Sobre la época de los reyes de taifas», *Al-Andalus*, XXXI (1966), 305-328; Viguera, M.<sup>a</sup> J., «Historia política», *Los reinos de taifas, Al-Andalus en el siglo XI, Historia de España Menéndez Pidal*, VIII-1, Madrid, 1994, 31-38. La «Révolution de Cordoue» et la crise politique qui la suit a, par ailleurs, suscité un certain nombre d'études, dont celle d'H. Monés, *Essai sur la chute du califat umayyade de Cordoue en 1009*, Le Caire, 1948: il traite surtout de ceux qui se partagent les restes du califat cordouan au début de la *fitna*, en majorité proches du parti 'Āmiride, et son récit s'achève avec l'année 1009. On retrouve l'aspect politique de la question dans Martínez-Gros, G., «The fall of the Umayyads of Cordova: the end of the arab caliphate», *Mediterranean Historical Review*, 5 (2) (1990), 117-149; Scales, P., *The fall of the Caliphate of Córdoba*, Leiden-New York-Köln, 1994. D'autres études, en revanche, se consacrent, pour l'essentiel ou en partie, à la 'āmma: al-Ṭāhirī, A., *'Āmma Qurṭuba fī 'aṣr al-ḥilāfa*, Rabat, 1988; Scales, P., «A proletarian revolution in the 11th century Spain?», *Al-Qantara*, XI (1990), 113-125; Clément, F., *Pouvoir et légitimité en Espagne musulmane à l'époque des taifas (V<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> siècle)*, Paris, 1997; al-Ṭāhirī, A., «La 'Āmma dans l'Histoire d'al-Andalus aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles (orientations et perspectives de recherche)», *Buḥūr: Maḡallat Kulliyat al-Ādāb wa-l-'ulūm al-insāniyya*, Al-Muḥammadiyya, 7 (1997), 39-48. Il faut aussi signaler l'existence d'une thèse récente que nous n'avons cependant pu consulter: 'Īd Ḥalīfa, S. A., *'Āmma Qurṭuba munḏu bidāyat al-ḥilāfa ḥattā nihāyat 'ahd al-murābiṭīn (499-543 H/1009-1148 A.D.)*, thèse dirigée par Z. M. 'Atā et M.<sup>a</sup> J. Viguera, présentée devant l'Université d'al-Minyā (Egypte), 1996.

dont les six années de règne constituent une époque de relative tranquillité au cours de laquelle, cependant, le mécontentement grandit parmi les Cordouans dont les esprits commencent à s'échauffer: ils commentent ainsi avec mépris la quatrième expédition du *ḥāḡīb*, celle de l'été 1006, sensée le mener vers Pampelune. Après 1008, les difficultés du califat de Cordoue ne font que s'accroître jusqu'à l'abolition de celui-ci en novembre 1031: le peuple de la capitale connaît une vingtaine d'années de crise politique majeure, ponctuée de dépositions, de complots et d'assassinats, mais aussi d'agitations, d'émeutes, de révoltes et de pillages que des pouvoirs précaires maîtrisent mal et au cours desquels le palais califien lui-même subit l'assaut des Cordouans. Pourquoi revenir, une fois encore, sur ces épisodes? Car il nous semble qu'à travers eux, il n'est pas impossible d'approcher la masse des citoyens, autrement dit la vie majoritaire chère à F. Braudel, d'autant que si «écrire l'histoire de la *'Āmma* ressemble fort, pour l'historiographie à une gageure, la bibliothèque arabo-andalouse, grâce à ses fonds suffisamment riches touchant différents domaines, paraît en mesure de relever ce pari»<sup>3</sup>. Et puisque c'est une catégorie de citoyens qui retient notre attention, il paraît indispensable de s'interroger en premier lieu sur le vocabulaire qui la délimite: dans la mesure où les études consacrées au peuple de Cordoue dans le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle ont mis en parallèle de nombreuses sources écrites, de nature diverse<sup>4</sup>, mais surtout parce qu'une étude lexicométrique doit, dans sa démarche première, être menée sur un texte<sup>5</sup>, seul le récit détaillé des années 1002-1031 fourni par le *Bayān* a été interrogé sur ce peuple sans parole dont on devine la présence lors de ces troubles<sup>6</sup>: sous quels

<sup>3</sup> Al-Ṭāhirī, A., *op. cit.*, 1997, 48.

<sup>4</sup> Voir, par exemple, l'imposante confrontation de chroniques, récits géographiques, recueils bibliographiques, etc., menée par al-Ṭāhirī, A., *op. cit.*, 1988.

<sup>5</sup> Nous ne revenons pas sur les motifs qui doivent pousser à mener, pour l'intérêt d'une enquête lexicométrique dans sa première démarche, l'étude sur un seul texte: Mazzoli-Guintard, C., *Villes d'al-Andalus*, Rennes, 1996, 25-48. Les résultats de cette recherche susciteront peut-être d'autres enquêtes similaires permettant une utile confrontation des données: c'est du moins ce que suggère la lecture des remarques pertinentes, mais générales car posées à partir de la confrontation de divers textes, que formule Clément, F., *op. cit.*, 1997, 158-161, à propos du vocabulaire entourant le peuple cordouan.

<sup>6</sup> Ibn 'Idārī, *Al-Bayān al-Muḡrib*, tome troisième, *Histoire de l'Espagne musulmane au XI<sup>e</sup> siècle*, texte arabe publié par E. Lévi-Provençal, t. I, texte et indices, Paris, 1930, 3-152; *La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas (al-Bayān al-Muḡrib)*, estudio, traducción y notas por F. Maíllo Salgado, Salamanca, 1993, 11-131, qui prend en compte les corrections faites à l'édition par E. Lévi-Provençal lui-même dans «Observations sur le texte du tome III du *Bayān* d'Ibn 'Idārī», *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, Le Caire, 1935-1945, 241-258. Les références à cet extrait du texte d'Ibn 'Idārī sont données dans les notes sous la forme abrégée suivante: *Bayān*, page de la traduction/page du texte. Le choix du texte d'Ibn 'Idārī relève de sa très grande précision sur le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle: les remarques formulées par E. Lévi-Provençal en 1950 (*op. cit.*, 291-292, note 1) conservent toute leur valeur (voir les commentaires faits par F. Maíllo Salgado, en 1993, dans l'introduction de sa traduction, *op. cit.*, IX, et ceux de P. Scales, *op. cit.*, 1994, 19-20). L'enquête lexicométrique est

termes se dissimule-t-il? Est-il possible d'entrevoir certaines de ses composantes sociales, mais aussi le rôle que joue le peuple cordouan dans ces émeutes? Est-il passivement dominé par le pouvoir qui le manipule ou dispose-t-il d'une marge de manœuvre et d'autonomie susceptible d'influencer les actes et décisions du pouvoir? Dans ces épisodes, souvent tragiques, le peuple apparaît en effet à de nombreuses reprises, amené qu'il est à descendre dans la rue et à s'en emparer, voire même à prendre d'assaut le palais du calife: il s'avère indispensable de replacer cet acteur urbain sur la scène où il agit et il me semble que c'est en suivant le peuple cordouan au travers des espaces urbains, en particulier en l'observant lorsqu'il déborde ses espaces propres, les espaces privés de la ville, pour s'approprier les espaces publics, grande-mosquée, souks et rues principales, voire même l'espace du pouvoir<sup>7</sup>, le palais califien, qu'il devient possible de préciser les rapports entre le peuple et l'autorité politique. Alors, quand dans le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle le peuple cordouan s'empare de la rue, on peut se plaire à penser que l'image d'un être muet va s'affiner et que les relations de cet incapable avec le pouvoir, observées au travers des espaces urbains, vont se préciser.

## I. EN QUÊTE DU PEUPLE CORDOUAN

Mettons-nous bien d'accord sur la notion qui retient notre attention: peuple est entendu comme la partie de la population qui est soumise au pouvoir politique; il s'agit, face à la minorité que constitue le groupe dirigeant, de la très grande

cependant rendue difficile par le fait, bien signalé par P. Scales (*idem*), qu'il n'est pas toujours aisé de repérer quelles sources Ibn 'Iqdārī utilise: voir, à ce sujet, la thèse de doctorat, que nous n'avons pu consulter, d'E. Fricaud, *Ibn 'Iqdārī: bilan d'un siècle et demi de recherches sur le Bayān al-muġrib*, dir. P. Guichard, Université Lyon-II, 1994.

<sup>7</sup> Cette différenciation entre espaces publics et espaces privés de la ville se trouve déjà dans les travaux de G. Marçais ou de E. Lévi-Provençal et elle est reprise dans les travaux ultérieurs (voir, par exemple, les références aux publications de J. Abū-Luġod, N. Bammate, R. Ilbert, P. Pannerai dans Mazzoli-Guintard, C., *op. cit.*, p. 68, note 107). Toutefois, nous ne suivons pas, dans l'ensemble de son analyse, Johansen, B. («Échange commercial et hiérarchies sociales en droit musulman», dans H. Bleuchot [dir.], *Les institutions traditionnelles dans le monde arabe*, Paris-Karthala-Aix-en-Provence, 1996, 19-28, en particulier p. 21): il définit les sites publics comme étant «accessibles à tous les citoyens et aux étrangers, sous la responsabilité de l'autorité publique qui garantit leur sécurité», ajoutant que «les sites publics par excellence sont [...] le palais du gouverneur, la mosquée du vendredi, le suq central et les grandes voies de communication». Nous plaçons résolument à part l'espace du pouvoir, puisqu'il comporte à la fois des espaces privés, destinés au représentant du pouvoir, et des espaces publics, ceux destinés aux fonctions de représentation, mais des espaces publics au caractère bien particulier par leurs modalités d'accès: l'introduction des citoyens et des étrangers dans le palais est beaucoup plus contrôlée et codifiée que leur entrée dans le souk ou dans la grande-mosquée.

majorité des citoyens, que l'on appelle aussi la foule, la masse, voire de manière plus péjorative la plèbe, la populace. Le peuple cordouan, c'est donc l'essentiel des citoyens qui peuplent la capitale et que l'on peut définir de manière négative comme étant le groupe exclu de la sphère des gouvernants<sup>8</sup>. On le constate d'emblée, le peuple constitue une catégorie plus large que celle recouverte par 'amma et, dans le cas présent, la classique opposition *ḥāṣṣa*- 'amma<sup>9</sup> apparaît comme non pertinente et insuffisante: elle se révèle inapte à rendre compte tant de l'opposition que de l'élément qui nous intéresse, la 'amma, au seul motif que les trop rares occurrences de l'ensemble *ḥāṣṣa*- 'amma dans le passage retenu du *Bayān* rendent la structure quasiment inopérante<sup>10</sup>. Il faut se borner à relever la permanence de l'ordre hiérarchique, la *ḥāṣṣa* précédant bien entendu toujours la 'amma. Mais l'opposition *ḥāṣṣa*- 'amma apparaît également comme insuffisante, car il s'avère nécessaire d'inclure dans le peuple les catégories intermédiaires entre *ḥāṣṣa* et 'amma, catégories dont E. Lévi-Provençal devinait l'existence, supposant cette classe moyenne formée de juristes et de riches marchands<sup>11</sup> et que les études générales sur la société islamique ont bien mise en valeur: entre le milieu des palais et des chefs de l'armée d'un côté et le bas peuple aux petits métiers mal considérés et les mendiants de l'autre, L. Gardet inscrit le milieu des hommes de religion, le milieu des lettrés et des fonctionnaires de rang élevé, le milieu des propriétaires fonciers et des grands marchands, le milieu des étudiants, le milieu des petits commerçants et artisans des souks<sup>12</sup>. Or, et c'est ce qui demeure fondamental, entre ces catégories sociales, il n'existe ni coupure nette,

<sup>8</sup> Le peuple est ici envisagé comme ces émeutiers de 1009, «ordinary citizens from the labouring classes, craftsmen and professional men from the middle classes and not the fringes of society» (Scales, P., *op. cit.*, 1990, 122).

<sup>9</sup> L. Gardet définit cette opposition entre élite et peuple comme une opposition entre le savant et l'ignorant, l'élite étant une aristocratie de fait, de nature intellectuelle (Gardet, L., *op. cit.*, 111). On retrouve cette opposition dans les appréciations que portent la *ḥāṣṣa* et la 'amma sur la philosophie et l'astrologie: Ibn Sa'īd affirme ainsi que «les *andalusies* s'intéressent à toutes les sciences, exceptions faites de la philosophie et l'astrologie. Ces deux dernières sont prisées par la *ḥāṣṣa* qui ne manifeste pas envers elles la terreur que ressent la 'amma» (cité dans Marín, M., *Individuo y sociedad en al-Andalus*, Madrid, 1992, 143).

<sup>10</sup> *Bayān*, 62/58, 96/104, 120/136.

<sup>11</sup> Lévi-Provençal, E., *Histoire de l'Espagne musulmane*, t. 3, Paris-Leyde, 1953, 196-197. Cette classe moyenne constitue, selon lui, une bourgeoisie de fait dont le rôle dans la vie économique et sociale d'al-Andalus est essentiel dès le X<sup>e</sup> siècle. L'idée d'une troisième classe sociale, intermédiaire entre *ḥāṣṣa* et 'amma, se retrouve, pour le XI<sup>e</sup> siècle, dans Benaboud, M., «'Aṣabiyya and social relations in al-Andalus during the period of the taifa states (11th century A.D./5th century A.H.)», *Hespéris-Tamuda*, 19, 1980/1981, 5-45.

<sup>12</sup> Gardet, L., *op. cit.*, 107-172 et en particulier 111. On ne peut s'empêcher d'évoquer, parmi l'abondante bibliographie concernant la société musulmane d'Orient, le très bel article de S. D. Goitein sur la mise en valeur des familles de marchands comme élément de la bourgeoisie: «The rise of the near-eastern bourgeoisie in early islamic times», *Cahiers d'Histoire Mondiale*, III-3 (1957), 583-604.

ni limites fermées: le milieu des ulémas, en particulier, se situe à la charnière entre le monde de la cour et celui des citadins et les métiers manuels laissent la porte ouverte aux ambitions politiques<sup>13</sup>.

### I.1. Où chercher le peuple cordouan?

Chercher le peuple cordouan à travers le *Bayān* revient à examiner la manière dont sont désignés les badauds, le peuple qui assiste au spectacle de la rue, la foule qui murmure contre ses gouvernants, mais aussi la masse qui monte à l'assaut du palais et les Cordouans qui déposent le calife. Restent ensuite à déterminer, pour chaque mot ou expression rencontré, sa fréquence d'emploi, sa signification, envisagée dans ses deux composantes, dénotation et connotation.

Il faut, d'emblée, signaler la multiplicité des termes servant à désigner le peuple: *ahl qurṭuba*, *nās*, *'āmma*, *qawm*, *ra'iyya*, *ḡamā'a*, *umma*, *siflat qurṭuba*, *aṭrāf*<sup>14</sup>. Les fréquences d'emploi de la terminologie relative au peuple varient fortement d'un cas à l'autre et, schématiquement, trois situations se distinguent: celle de *ahl qurṭuba* et de *nās* caractérisée par une forte fréquence, supérieure à 70 occurrences; celle de *'āmma*, avec une cinquantaine d'occurrences; celle de toutes les autres expressions, qui reviennent de manière occasionnelle, soit moins de dix fois et parfois seulement deux ou trois. Ces différences d'emploi tiennent à plusieurs facteurs, certains étant liés au récit lui-même, d'autres relevant du signifié du terme. Il faut tenir compte, déjà, des modalités de rédaction du texte: telle source, compilée par Ibn 'Idārī, utilise plus volontiers tel ou tel terme. C'est le cas du *Kitāb al-Iqtidāb*, enclin à faire usage de *'āmma*<sup>15</sup>. Mais il faut également tenir compte, dans le récit, du moment évoqué: c'est bien entendu lorsque Muḥammad II, populaire parmi la plèbe cordouane, tient les rênes du pouvoir que *'āmma* revient le plus souvent dans le texte, presque trois-quarts des occurrences

<sup>13</sup> Gardet, L., *op. cit.*, 124-136 et 154; Cahen, C., *L'Islam des origines au début de l'Empire ottoman*, Paris, 1970, réimp. 1997, 190-191.

<sup>14</sup> Pour les signifiés de ces termes, voir Dozy, R., *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, 1881 et les articles suivants de l'*Encyclopédie de l'Islam*, 2e éd., Paris-Leiden: «'aṣabiyya», «djamā'a», «ahl», «al-ḫāṣṣa wa-l-'āmma». De sa brève analyse de cette terminologie, F. Clément (*op. cit.*, 158-160) conclut que «*qawm*, *nās*, *ra'iyya* et *ḡalq* peuvent être considérés sans trop de difficultés comme substituts de *'āmma*. Mais pour *ahl*, la prudence s'impose [...] de fait *ahl* englobe *ḡāṣṣa* et *'āmma*» (*idem*, 159).

<sup>15</sup> L'auteur de ce texte est inconnu. Voir, par exemple, la page 51 de l'édition du *Bayān* où dans le bref extrait compilé figurent trois occurrences du terme.

de ce terme correspondant au premier règne de Muḥammad II, alors que cette période occupe à peine le quart du texte<sup>16</sup>.

Enfin, le signifié des termes joue un rôle non négligeable dans leur fréquence d'emploi: de manière générale, plus le signifié englobe un groupe large, plus le terme est employé. *Ahl* et *nās* reviennent ainsi le plus souvent: *ahl*, toujours employé avec un complément, désigne soit l'ensemble des Cordouans (*ahl qurṭuba*), soit un groupe particulier des habitants de la capitale, ceux qui peuplent les faubourgs par exemple (*ahl al-rabaḍ*), voire les membres du gouvernement (*ahl al-mamlaka*)<sup>17</sup>. L'expression *ahl qurṭuba* désigne le peuple en colère qui s'empare du palais, les Cordouans maltraités par les Berbères dans les souks ou la population soumise aux impôts<sup>18</sup>, mais l'expression ne renvoie pas forcément à une catégorie sociale considérée comme inférieure; elle peut même précéder, dans le discours, les ulémas et les notables: le 5 septembre 1003, quand l'armée revient de son expédition en terres chrétiennes, «les gens de Cordoue et ses ulémas et ses notables sort[ent] pour la recevoir»<sup>19</sup>. L'expression *ahl qurṭuba* désigne un groupe large et apparaît comme l'équivalent de *nās*: lors du départ de l'expédition militaire vers la Marche en juin 1003, les gens (*nās*) regardent partir l'armée; quelques mois plus tard, lorsqu'elle revient, les gens (*ahl qurṭuba*) se rassemblent de nouveau pour la féliciter<sup>20</sup>. En décembre 1007, un sanglier fait irruption dans les rues de Cordoue où se trouve la plupart de sa population (*ahl- hā*) ce jour-là: il passe à travers les gens (*nās*) avant d'atteindre le fleuve<sup>21</sup>. *Nās* fait donc aussi référence à un groupe large, celui des badauds parcourus par des rumeurs ou celui des fidèles présents dans la mosquée le vendredi<sup>22</sup>. Au sein de ce groupe, on peut mettre en évidence des sous-groupes, catégorie sociale inférieure certes mais aussi catégorie sociale supérieure: l'expression *aṭrāf al-nās* (la racaille du peuple) s'oppose ainsi à *'ilyat al-nās* (les grands du peuple)<sup>23</sup>. Comme *ahl* et *nās*, *'amma*

<sup>16</sup> Occurrences de *'amma* mises en relation avec le volume du texte concerné, valeurs en pourcentages: avant le premier règne de Muḥammad II, 4% des occurrences pour 38% du discours; premier règne de Muḥammad II, 72-23; après le premier règne de Muḥammad II, 24-39.

<sup>17</sup> *Bayān*, 19/11, 17/9, 52/48.

<sup>18</sup> *Bayān*, 109/121, 119/134.

<sup>19</sup> *Bayān*, 16/9. Clément, F., *op. cit.*, 159, note également que *ahl* peut s'appliquer à la *hāṣṣa*.

<sup>20</sup> *Bayān*, 13/5, 16/9. Voir aussi les expressions «les notables des gens de Cordoue» (*wuḡūh al-nās min ahl qurṭuba*), 51/47 et «les notables des gens des faubourgs et des marchés de Cordoue» (*wuḡūh ahl al-arbāḍ wa-l-aswāq min ahl qurṭuba*), 17/9.

<sup>21</sup> *Bayān*, 30/23.

<sup>22</sup> *Bayān*, 21/14, 30/23, 59/54.

<sup>23</sup> *Bayān*, 64/61 et 114/128. *Nās* nous paraît donc avoir, chez Ibn 'Idārī, un signifié plus large que celui présenté par P. Scales à propos de la proclamation de 'Abd al-Raḥmān Sanchuelo: il évoque en effet «the *nās min ahl Qurṭuba* (the people of Córdoba, which, to all extents and purposes, can be read as the Cordoban aristocracy)» (*op. cit.*, 1994, 49).

désigne le peuple au sein duquel circulent les rumeurs, les Cordouans attentifs à la lecture d'une lettre annonçant une victoire, les gens venus au palais avec le cadî et les *fuqahā'* pour prier sur un cadavre présenté comme étant celui du calife Hišām, la masse lancée à l'assaut du palais<sup>24</sup>. Mais *'amma* possède aussi parfois une connotation nettement négative: parmi la *'amma* se trouvent les libertins, l'expression *aṭrāf al-nās* (la racaille du peuple) renforce, en le doublant, le terme *'amma*, et, à plusieurs reprises, la *'amma* apparaît associée aux professions considérées comme viles et inférieures<sup>25</sup>. Parmi les autres termes désignant le peuple cordouan, certains sont exclusivement dotés d'une connotation négative, d'autres ont plusieurs significés: il faut classer entre les premiers *siflat qurṭuba* (la canaille cordouane), de la racine *safula/safila*, être vil, qui renvoie à ceux qui soutiennent Muḥammad II<sup>26</sup>, mais aussi *aṭrāf* (la racaille) employé comme doublet de *'amma*, dont la racine fait référence à une caractéristique récemment obtenue, y compris la hauteur du rang, l'ascendance<sup>27</sup>. Quant à *qawm*, le peuple mais aussi le clan, il apparaît surtout avec ce dernier signifié, celui d'un groupe agissant derrière un chef, et désigne assez rarement l'ensemble anonyme des Cordouans, comme ceux qui se précipitent sur un cadavre exposé pour le dépouiller<sup>28</sup>. Le terme *ra'iyya*, les sujets, correspond en fin de compte le mieux au peuple tel qu'il a été défini plus haut: *ra'iyya* désigne le peuple en opposition au groupe détenteur du pouvoir, c'est-à-dire que les occurrences de *ra'iyya* sont accompagnées, dans la phrase, d'une terminologie faisant référence au pouvoir politique. Lorsque le calife traverse les rues de la capitale, il se dissimule aux yeux de la *ra'iyya*; l'obligation de porter des turbans à la mode berbère s'adresse autant aux gens du gouvernement qu'à la *ra'iyya*; c'est un proche du calife Hišām III qui, lui exposant la situation du pays, déclare que la *ra'iyya* a été écrasée sous les impôts<sup>29</sup>. *Ġamā'a* fait certes référence à la communauté des croyants, exceptionnellement à l'ensemble des Cordouans<sup>30</sup>, mais aussi à un groupe plus réduit, dont la nature est précisée: il est ainsi question d'un groupe de notables, d'un groupe d'esclaves<sup>31</sup>. Il faut, enfin, rapprocher *umma*, la communauté musulmane, du

<sup>24</sup> *Bayān*, 20/13, 21/14, 76/77, 57/51 et 130/150.

<sup>25</sup> *Bayān*, 61/56, 80/82, 61/56, 74/74.

<sup>26</sup> *Bayān*, 55/49, 64/61. Ce groupe d'hommes n'est pas propre au monde urbain, la *sifla* existe aussi dans le monde rural (*Bayān*, 74/74: *siflat min ahl-al-bādiya*).

<sup>27</sup> *Bayān*, 56/51, 80/82.

<sup>28</sup> *Bayān*, 130/150: il s'agit du vizir d'Hišām III.

<sup>29</sup> *Bayān*, 54/40, 52/48, 99/109.

<sup>30</sup> Voir par exemple *Bayān*, 74/75: Muḥammad II est présenté comme le plus funeste des califes, qui met d'accord contre 'Abd al-Raḥmān Sanchuelo tous les Cordouans.

<sup>31</sup> *Bayān*, 67/69, 77/79. Le groupe des notables assume la direction des affaires cordouanes à la fin de l'année 1031 en se constituant en «corporation municipale informelle»: Viguera, M.<sup>a</sup> J., *op. cit.*, 104.

terme précédent: c'est l'ensemble des Cordouans dont l'émir est responsable et dont la situation est menacée par la défection ou la dégradation du pouvoir<sup>32</sup>.

## I.2. Composantes socio-professionnelles

Rechercher le peuple cordouan en observant l'homme de la rue, celui des rumeurs ou celui de la révolte, laisse se dessiner quelques données, professionnelles et sociales, de cette population. Elle s'inscrit, très nettement, dans le monde des boutiquiers et, parmi les métiers représentés, ceux liés à l'alimentation figurent en bonne place: il s'agit de professions situées en amont de la chaîne: gardeurs de chèvres, bergers, éleveurs de volailles, bouchers d'abattoir, pêcheurs,<sup>33</sup> qui attestent par ailleurs de l'importance des liens noués entre la ville et le monde rural, les habitants des environs de Cordoue venant parfois se mêler aux Cordouans pour assister au départ de l'armée ou pour outrager un supplicié<sup>34</sup>. On rencontre également, parmi le peuple, certains métiers du secteur textile, tisserand, nattier, cordonniers<sup>35</sup> et des représentants, diversifiés, du secteur tertiaire: saigneurs, médecin, éboueurs, vendeurs de bois, administrateur (*wakīl*), négociant en soie et marchand d'esclaves<sup>36</sup>. Il faut, dans la manière dont certains artisans et boutiquiers des souks apparaissent dans le texte, tenir compte du traditionnel mépris pour des professions considérées comme inférieures<sup>37</sup>: Muḥammad II recrute parmi la '*āmma*, ce qui a pour conséquence que les Cordouans ne trouvent plus «de seigneur, ni de berger, ni personne de métier vil»<sup>38</sup> et, à plusieurs reprises, le seigneur est évoqué comme élément caractéristique de la '*āmma*. À côté du mépris traditionnel envers

<sup>32</sup> *Bayān*, 36/30, 129/148. La terminologie relative au peuple cordouan dans le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle présente donc des points communs, mais aussi des divergences, avec celle qui désigne la société urbaine sous les Mamelouks (Lapidus, I. M., *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge, 1967, 79-85): dans le cadre d'une histoire sociale comparative, les deux registres lexicaux peuvent faire l'objet d'une utile confrontation.

<sup>33</sup> *Bayān*, 61/56, 64/61, 74/74, 84/88.

<sup>34</sup> *Bayān*, 19/11, 74/74. Sur la place de la '*āmma* de Cordoue dans le monde rural, voir A. al-Ṭāhirī, *op. cit.*, 1988, 57-105.

<sup>35</sup> *Bayān*, 74/74, 127-128/146-147.

<sup>36</sup> *Bayān*, 20/13, 59/54, 64/61, 74/74, 84/88. Sur ces métiers, voir Lévi-Provençal, E., *op. cit.*, 1953, 305-309; Chalmeta, P., *El señor del zoco en España*, Madrid, 1973, 188-194; Shatzmiller, M., «Professions and ethnic origin of urban labourers in Muslim Spain: evidence from a Moroccan source», *Awraq*, 5-6 (1982-1983), 149-159; al-Ṭāhirī, A., *op. cit.*, 1988, 105-136 et Shatzmiller, M., *Labour in the Medieval Islamic World*, Leyde, 1994, 327-368.

<sup>37</sup> Brunschvig, R., «Métiers vils en Islam», *Studia Islamica*, 16 (1962), 41-60; le tisserand, le seigneur et le tanneur, en particulier, sont entourés d'un très net mépris social, comme le balayeur, le berger, le palefrenier...

<sup>38</sup> *Bayān*, 64/61.

certaines professions, joue également l'attitude de certains auteurs compilés par Ibn 'Idārī: ainsi, Ibn Ḥayyān, farouche défenseur de la dynastie omeyyade, contemporain des événements qu'il juge sévèrement, n'hésite pas à vilipender les individus issus du peuple, d'autant plus violemment qu'il les rend responsables des difficultés du calife omeyyade<sup>39</sup>. C'est ainsi que le négociant en soie devenu vizir d'Hišām III est présenté comme un vulgaire tisserand, c'est-à-dire comme un individu exerçant un métier vil, descendant de gens de basse extraction.

Au-delà de ces problèmes de représentation, se dessine néanmoins l'importance du milieu des marchands qui fait figure de groupe privilégié. Il est privilégié, déjà, dans ses rapports avec le pouvoir, car c'est un interlocuteur admis dans le palais-même. Lors de la réception qui suit le retour de son expédition dans la Marche, le 6 septembre 1003, al-Muzaffar fait entrer chacun selon son rang et les gens de justice sont suivis «des notables des gens des marchés»; au cours de l'hiver 1010, alors que Cordoue subit le siège des Berbères, les «gens des marchés» sont réunis dans le palais et le pouvoir tente, en vain, d'en obtenir quelques subsides<sup>40</sup>. On aimerait en savoir plus sur ces «notables des marchands» ou sur ces «gens des marchés»: doivent-ils être mis en relation avec l'*amīn*, responsable des marchés, chargé de protéger et de représenter les métiers, dont on ignore le degré d'autonomie vis-à-vis du pouvoir?<sup>41</sup> Il faut se borner à constater l'existence d'une certaine solidarité entre les gens des marchés, unis pour refuser des subsides à un pouvoir chancelant. Le milieu des marchands est également un groupe privilégié par sa richesse économique: on vient de voir qu'il est suffisamment doté pour que le pouvoir s'intéresse à lui; il faut signaler que c'est lorsque les intérêts des marchands sont lésés, en 1031, que l'opposition des Cordouans gronde jusqu'au complot et à l'assassinat du vizir d'Hišām III<sup>42</sup>. C'est donc tout naturellement que des membres du groupe des marchands finissent par avoir accès au pouvoir et deviennent privilégiés par la puissance politique qu'ils exercent, et ce d'autant plus facilement qu'ils détiennent également une partie du pouvoir culturel<sup>43</sup>: Šā'id b. 'Abd al-Wahhāb, négociant en soie, est un proche de

<sup>39</sup> Voir la manière dont il évoque le vizir-tisserand d'Hišām III (*Bayān*, 128-129/147-148).

<sup>40</sup> *Bayān*, 17/9, 96/104.

<sup>41</sup> Sur ce personnage et les interprétations données de ses fonctions, voir par exemple Cahen, C., *op. cit.*, 196-201.

<sup>42</sup> *Bayān*, 127/146: le complot se trame quand les Cordouans se rendent compte que le conseiller d'Hišām III «prend la fortune des commerçants (*tuḡḡār*)». *Tuḡḡār* s'applique surtout aux négociants liés au commerce à longue distance (Constable, O., *Trade and traders in Muslim Spain*, Cambridge, 1994, 52).

<sup>43</sup> On sait bien que les commerçants développent, à côté de leur activité marchande, d'autres carrières, de lettrés, mais aussi d'agents du gouvernement (Constable, O., *op. cit.*, 54-55). De même, bien des lettrés ont pour ancêtres ou sont eux-mêmes forgerons, charpentiers, potiers, etc., c'est-à-dire appartiennent aux classes moyennes (Marín, M., *op. cit.*, 1992, 150-151 et 173-176).

Muḥammad II et l'on a signalé comment un autre négociant en soie devient le vizir d'Hišām III<sup>44</sup>. Le rôle joué par ce type de négociant tient sans doute à l'importance de Cordoue comme centre de fabrication de tissus de soie, mais aussi et surtout à un commerce qui permet de réaliser de fructueuses affaires<sup>45</sup>.

Ainsi, pour les Cordouans, les possibilités d'ascension sociale sont loin d'être négligeables, mais il ne faut pas oublier que la multiplication des prélèvements étatiques peut également précipiter la ruine de certains commerçants, la perspective de ces difficultés pouvant mener à la révolte. Par ailleurs, le peuple cordouan constitue un groupe hétérogène par ses inégalités de pouvoir dans les domaines économique, intellectuel et politique: ces différences prennent parfois des proportions démesurées dont ce riche cordouan, Ibn al-Šarḥ, susceptible, lors de la reddition de la ville en mai 1013, de verser 100 000 dinars aux Berbères au titre de l'*amān*, atteste l'existence<sup>46</sup>. Se développent donc bien, entre la *ḥāṣṣa* et la '*āmma*, des catégories sociales intermédiaires, à l'échelle des fortunes variée, et que domine une bourgeoisie pour laquelle l'ascension vers le groupe dirigeant reste ouverte. Le milieu des marchands, diversifié par les origines religieuses et géographiques de ses membres<sup>47</sup>, l'est donc aussi par des différences de fortune et ces inégalités de richesse ne sont sans doute pas étrangères aux conflits qui peuvent surgir au sein de ce groupe: c'est le fils d'un nattier qui assassine le négociant en soie devenu vizir d'Hišām III.

## 2. LE PEUPLE, PASSIF INSTRUMENT DU POUVOIR?

Le chroniqueur ne nous laissant pratiquement jamais pénétrer dans l'espace privé de la ville, nous empêchant de franchir le seuil de la maison ou celui de l'impasse, le peuple n'apparaît que sur une seule scène, la rue<sup>48</sup>. Autrement dit,

<sup>44</sup> *Bayān*, 59/54, 127/146: notons au passage la richesse terminologique entourant cette activité textile essentielle qu'est le travail de la soie, le négociant étant distingué en fonction du type de soie commercialisé, *ḥarīr* dans un cas, *qazz* dans l'autre. Signalons par ailleurs que le chef de la police de 'Abd al-Raḥmān Sanchuelo est issu de la '*āmma*, sans que l'on puisse préciser s'il a un lien avec le monde des marchands.

<sup>45</sup> Sur le commerce de la soie, voir Constable, O., *op. cit.*, 173-176; Lagardère, V., *Campagnes et paysans d'al-Andalus (VIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)*, Paris, 1993, 391-411. C'est aussi le groupe des artisans de la soie que l'on voit, à Damas en 1492, défendre ses intérêts économiques (Lapidus, I. M., *op. cit.*, 102).

<sup>46</sup> *Bayān*, 103/112. On ignore quelle est l'origine d'une telle fortune: est-ce un riche propriétaire foncier ou un commerçant enrichi?

<sup>47</sup> Constable, O., *op. cit.*, 56-77.

<sup>48</sup> Les espaces privés de la ville n'apparaissent qu'en filigrane, lorsque les Cordouans font la fête sur les places et dans les faubourgs de Cordoue (*Bayān*, 74/74), voire lorsque la population lève l'impôt au profit de Muḥammad II (*ibidem*, 90/96): il n'est pas impossible que l'impôt soit levé par quartier et

le peuple n'intervient comme acteur que dans un cadre de vie dominé par le pouvoir, les espaces publics de la ville: c'est donc un peuple passif, aux mains du pouvoir, qu'il faut s'attendre à découvrir.

Ce peuple, c'est d'abord celui des badauds qui assiste, muet ou consentant, au spectacle de la rue: les gens se rassemblent au niveau de la porte orientale de Madīnat al-Zāhira pour regarder al-Muzaffar partir en expédition, les curieux s'alignent pour voir passer l'armée, une grande multitude se rassemble pour écouter la lettre de la victoire, les Cordouans défilent devant le cadavre exposé du vaincu<sup>49</sup>. Ce peuple sans parole peut aussi être privé de la vue: lorsque le calife Hišām II se rend dans sa *munya* pour y festoyer, il se déplace incognito, à l'abri des regards indiscrets<sup>50</sup>. Le peuple se laisse même parfois totalement berner: se réjouissant à la lecture d'une lettre falsifiée, se faisant tromper par des mensonges<sup>51</sup>, il apparaît finalement comme privé de discernement. Et ce peuple muet acquiesce quand on réclame son accord: il accueille le *ḥāḡīb* qui revient d'expédition avec des salutations et des félicitations, il assiste, conformément au protocole, à la réception officielle, il reconnaît celui qui détient le pouvoir en étant présent dans la grande-mosquée le vendredi au moment de la *ḥuṭba*, il prie sur la dépouille du calife, il vient prêter serment de fidélité au calife, il admire le butin, il félicite le nouveau calife<sup>52</sup>.

Dans l'ordre naturel des choses, ce spectateur inerte, soumis au pouvoir, ne peut que subir la domination fiscale et militaire de celui-ci. Le peuple paye l'impôt et supporte particulièrement mal les taxes extraordinaires, comme la *taqwīya*, levée sous le second règne de Muḥammad II<sup>53</sup>, ou les *maḡārim* dont 'Alī b. Ḥammūd charge le peuple<sup>54</sup>. Lorsque les Berbères s'emparent de Cordoue au printemps 1013, les Cordouans sont de nouveau lourdement imposés et c'est à cette occasion, on l'a signalé, qu'un riche personnage verse 100 000 dinars<sup>55</sup>. À cette oppression fiscale, liée aux luttes autour du califat, s'ajoute inévitablement une emprise militaire: elle prend l'allure de la constitution d'une armée,

qu'il se trouve sous la responsabilité d'un chef, intermédiaire entre le pouvoir et les habitants du quartier (Raymond, A., «Espaces publics et espaces privés dans les villes arabes traditionnelles», *Maghreb-Machrek*, n.º 123 (1989), 194-201, en particulier 196-197).

<sup>49</sup> *Bayān*, 13/5, 19/11, 21/14, 130/150.

<sup>50</sup> *Bayān*, 23/16, 45/40.

<sup>51</sup> *Bayān*, 82/86, 93/101.

<sup>52</sup> *Bayān*, 16/9, 19/11, 59/54, 76/77, 86/91, 95/103, 114/128, 128/147.

<sup>53</sup> *Bayān*, 90/95-96. *Taqwīya*: contribution levée rapidement, de maison en maison (*Bayān*, 90, note 504).

<sup>54</sup> *Bayān*, 111/123. *Maḡārim*, en opposition aux impôts légaux: Lévi-Provençal, E., *op. cit.*, 1953, 38. Les seules références du chroniqueur au paiement de l'impôt concernent justement les contributions extraordinaires.

<sup>55</sup> *Bayān*, 102/112.

indispensable pour celui qui prétend au pouvoir. Muḥammad II appuie son pouvoir sur la plèbe cordouane, dans laquelle il se constitue une armée et ‘Abd al-Raḥmān V l’emporte sur les autres candidats au califat en 1023 parce qu’il se présente dans la grande-mosquée entouré d’une troupe imposante<sup>56</sup>. Le recrutement s’opère par la contrainte, morale ou physique: quand le peuple voit la tête du *ṣāhib al-madīna* au bout d’une pique, il se prononce pour Muḥammad II dans les souks<sup>57</sup>. En cas de crise majeure, en l’occurrence la guerre entre les Berbères et les Cordouans en novembre 1009, Muḥammad II fait réquisitionner tous les garçons pubères de la ville<sup>58</sup>. Cette armée issue du peuple est dirigée au gré du pouvoir qui l’envoie piller al-Madīna al-Zāhira, la lance contre les Berbères, mais aussi et surtout l’utilise pour donner l’assaut au palais califien<sup>59</sup>. Et c’est un véritable régime de terreur que subit le peuple cordouan, amené à contempler avec frayeur les cadavres des individus décapités pour l’exemple ou les têtes des Berbères tués pendant la bataille<sup>60</sup>. Pendant ces temps de crise, où l’autorité a disparu, le peuple apparaît comme un instrument dont le pouvoir dispose: cette attitude relève-t-elle d’une réelle passivité ou cette manipulation du peuple n’est-elle que l’apparence d’une réalité, un reflet que la nature des sources déforme? En effet, le peuple fait aussi figure d’instrument indispensable pour prendre le pouvoir et pour se l’assurer. Dispose-t-il, dès lors, d’une certaine marge d’autonomie? Certaines actions émanent-elles du peuple et de lui seul, autrement dit, est-il possible, dans ces mouvements, de discerner l’émergence d’intentions citadines?

Si la rue constitue un espace public, c’est-à-dire un espace où le pouvoir exerce son autorité sur les citoyens à travers le *muḥtasib* dans les souks par exemple, le peuple reste tout à fait capable de s’emparer de la rue. Il en devient maître, tout à fait pacifiquement, à travers la rumeur<sup>61</sup>: les bruits naissent dans la rue, y circulent, s’y répandent. Les Cordouans commentent parfois un fait divers insolite comme l’irruption, dans les rues de la capitale, le 15 décembre 1007, d’un sanglier qui finit sa course au bord du fleuve, en face du palais<sup>62</sup>: les citoyens, qui ne connaissent pas cet animal, car leur ville est entourée de terres mises en culture et parce qu’ils ne sont guère habitués à voir circuler dans les rues des animaux

<sup>56</sup> *Bayān*, 56/51 et 80/82 (Muḥammad II), 120-121/136 (‘Abd al-Raḥmān V).

<sup>57</sup> *Bayān*, 61/56.

<sup>58</sup> *Bayān*, 84/88-89.

<sup>59</sup> *Bayān*, 67/64, 57/51, 80/83, 61/57, 66-67/63-64, 119/134, 122/138, 130/150.

<sup>60</sup> *Bayān*, 85/90, 106/117.

<sup>61</sup> Sur la rumeur, voir *La circulation des nouvelles au Moyen Age, XXIV<sup>e</sup> Congrès de la S.M.E.S.P. (Avignon, 1993)*, Paris-Rome, 1994, en particulier Gauvrard, C., «Rumeur et stéréotypes à la fin du Moyen Age», 157-178 et Beaune, C., «La rumeur dans le *Journal du Bourgeois de Paris*», 191-204.

<sup>62</sup> *Bayān*, 30/23.

sauvages, discutent longtemps de l'événement qu'ils interprètent comme un mauvais présage. La rumeur naît aussi dans la grande-mosquée: le 7 janvier 1009, un jeune homme interrompt le *ḥaṭīb* au moment où il s'apprête à prononcer l'invocation en faveur du nouvel héritier du trône, 'Abd al-Raḥmān Sanchuelo; l'incident se clôt par l'arrestation du jeune homme<sup>63</sup>, mais les commentaires vont sans doute bon train après la prière. Les souks, enfin, constituent un espace propice à l'éclosion de rumeurs surtout en période de disette et de cherté: quand les Berbères font le siège de la capitale, au cours de l'hiver 1010-1011, les Cordouans en viennent à consommer le sang des animaux rituellement abattus, des animaux morts et même des charognes<sup>64</sup>; à la fin du mois de juin 1012 encore, alors que se poursuit la résistance de la ville, le pouvoir reconnaît la situation de forte inflation que subissent les Cordouans<sup>65</sup>. Quel que soit le lieu où naît et circule la rumeur, les commentaires tenus à propos de la vie politique constituent son thème de prédilection: on réagit, parfois avec stupeur, aux nominations, on attribue un surnom au dirigeant, on calomnie le *ḥāḡīb*, on l'insulte et on exprime son mépris vis-à-vis du chef qui montre sa peur ou à l'égard de celui qui manifeste du dédain pour la *umma*<sup>66</sup>. Parmi les Cordouans, circulent également des rumeurs à propos des armées et le peuple ne se gêne pas pour commenter avec mépris telle expédition<sup>67</sup>. Pour lutter contre la rumeur avant qu'elle n'enfle et ne tourne à l'émeute, elle doit être reprise en main par le pouvoir qui peut utiliser pour ce faire l'annonce d'une bonne nouvelle, une victoire militaire par exemple: la diffusion de cette information permet au pouvoir de récupérer, symboliquement, son emprise sur la rue, puisque l'espace public, alors dominé par la rumeur du peuple redevient un espace public dominé par le message de l'autorité. Lorsque le dernier calife omeyyade, déchu, quitte Cordoue à la fin de l'année 1031, «on proclame dans les souks et dans les faubourgs qu'il ne reste plus [dans la ville] aucun Omeyyade»<sup>68</sup>. La reprise en main de la rue par le pouvoir soucieux de mettre fin à la rumeur prend parfois une allure beaucoup plus dramatique: les commentaires méprisants à propos de la quatrième expédition de 'Abd al-Malik se soldent par une sévère répression de la plèbe<sup>69</sup>.

La rue apparaît également, pour le peuple, comme le théâtre d'oppositions au pouvoir dont certaines, non violentes, restent capables à terme de mettre le

<sup>63</sup> *Bayān*, 59/54.

<sup>64</sup> *Bayān*, 97/106.

<sup>65</sup> *Bayān*, 99/109.

<sup>66</sup> *Bayān*, 63/59, 56/50, 20/13, 125/143, 82/83, 32/25.

<sup>67</sup> *Bayān*, 21/14, 20/13.

<sup>68</sup> *Bayān*, 131/152.

<sup>69</sup> *Bayān*, 20/13.

pouvoir en danger. Lorsque le vizir se déplace à cheval dans Cordoue, les habitants peuvent lui tendre des pétitions, parfois en si grand nombre qu'elles ne tiennent pas toutes dans sa main; et lorsque ce même vizir jette dans le fossé lesdits documents au nez des Cordouans, des bruits circulent aussitôt sur sa bassesse et sa vilénie<sup>70</sup>. Le peuple peut également, sans doute par l'intermédiaire de délégués, refuser de payer l'impôt, privant ainsi de ressources le pouvoir qui ne peut plus financer la lutte contre les Berbères<sup>71</sup>. L'amoindrissement des ressources trouve aussi son origine dans la diminution de l'activité économique: 'Alī b. Ḥammūd, par l'oppression qu'il fait régner, contraint bien des Cordouans à s'enfermer chez eux dans la journée, laissant ainsi les souks à l'abandon<sup>72</sup>. L'accord du peuple s'avérant nécessaire pour poursuivre la lutte contre les Berbères, la domination fiscale et militaire exercée par le pouvoir reçoit, en temps de crise, certaines limites<sup>73</sup>. Enfin, l'agitation populaire peut contraindre un vizir à se fortifier, à se placer en retrait de la rue: Ḥakam b. Sa'īd, le vizir d'Hišām III, construit (*banā*) une *qaṣaba* inexpugnable, afin de se protéger des complots tramés contre lui<sup>74</sup>. Cette protection, on le sait, ne lui suffira pas: Ḥakam est assassiné dans une rue de Cordoue alors qu'il s'y déplace à cheval. Mais l'opposition violente du peuple, entraînant la disparition de celui qui détient le pouvoir, prend surtout l'allure de l'assaut donné au palais, ultime étape du soulèvement urbain. Entre 1009 et 1031, le palais califien subit quatre sièges: en février 1009, Muḥammad II ordonne à ses troupes l'assaut du palais; c'est avec les échelles prises dans le souk des artisans du bois que la plèbe monte sur le toit du palais et se rend maître de l'édifice<sup>75</sup>. En novembre 1023, les Cordouans décident unanimement<sup>76</sup> de déposer al-Qāsim b. Ḥammūd, l'assiègent dans le palais, s'emparent de l'édifice, contraignant le calife à s'enfuir<sup>77</sup>. En janvier 1024, 'Abd al-Raḥmān V reçoit des Berbères dans le palais, ce qui provoque la colère de la garde: elle s'agite, incite le peuple à la révolte et l'émeute urbaine s'achève par la prise du palais<sup>78</sup>. Enfin, en novembre 1031, le Marwānide Umayya b. al-

<sup>70</sup> *Bayān*, 34/27; il s'agit de 'Isā b. Sa'īd, vizir de 'Abd al-Malik al-Muẓaffar.

<sup>71</sup> *Bayān*, 96/104.

<sup>72</sup> *Bayān*, 111/123.

<sup>73</sup> Voir, par exemple, au temps de Muḥammad II, *Bayān*, 59/54.

<sup>74</sup> *Bayān*, 129/149. Il faut supposer que le palais califien ne lui fournit pas une protection suffisante: lorsque les gens commencent à comploter contre lui, il s'en vient d'abord demeurer dans le palais, évitant les contacts avec la population, et c'est le développement de l'agitation qui le mène à édifier cette citadelle.

<sup>75</sup> *Bayān*, 61/57.

<sup>76</sup> Unanimement, c'est-à-dire les Cordouans tous ensemble, au complet (*ḡimā'*).

<sup>77</sup> *Bayān*, 119/134.

<sup>78</sup> *Bayān*, 122/138.

'Irāqī se soulève à Cordoue, prétendant s'emparer du califat: suivi par la plèbe, il s'empare brièvement du palais, avant que la bourgeoisie, derrière Abū l-Ḥazm b. Ġahwar, ne prenne la situation en mains<sup>79</sup>. Ainsi, le peuple, déjà maître de la rue par la rumeur, le devient par l'agitation qu'il développe, avant de s'emparer de l'espace du pouvoir: il ne le domine, il est vrai, que pour un temps très bref, Muḥammad II lui-même faisant évacuer immédiatement le palais, mais pendant ce laps de temps, il y a bien inversion de la domination des espaces urbains, le calife étant condamné à quitter le palais qui se trouve aux mains du peuple. Le peuple apparaît dès lors comme un rebelle un peu particulier dans la mesure où le rebelle au calife est considéré comme rebelle à toute la communauté: dans le cas présent, c'est toute la communauté qui est rebelle et l'autorité n'est plus, puisque le contrat réciproque entre le peuple et le calife est rompu; le peuple s'était en effet engagé à obéir, mais le calife s'obligeait à guider de manière juste la communauté<sup>80</sup>. Le peuple agit poussé par un chef, puis sous les ordres de celui-ci; toutefois, privé du soutien du peuple, l'instigateur de la révolte se retrouve sans moyen de s'emparer du palais et l'épisode des échelles, s'il a valeur d'anecdote, n'en reste pas moins symbolique: «le pouvoir, d'après le dicton arabe, réside du côté de la majorité»<sup>81</sup>. Il faut enfin, à propos des moteurs des révoltes cordouanes, rappeler le rôle des marchands, et en particulier comment l'opposition à Hišām III grandit dans le milieu des commerçants; or, en 1031, c'est la bourgeoisie des lettrés qui proclame l'abolition du califat et s'empare du pouvoir<sup>82</sup>: est-ce donc dans les souks «que des hommes de religion trouv[ent] un point d'appui pour des

<sup>79</sup> *Bayān*, 130/150. Dans le *Bayān*, le peuple cordouan fait figure d'acteur de premier plan dans les affaires politiques de la capitale de 1009 à 1031 avant que la bourgeoisie n'apparaisse, quelque peu subitement, à la fin de l'année 1031, ce qu'E. Lévi-Provençal analyse comme une prise de conscience, tardive, «de ses devoirs et responsabilités [par] la haute bourgeoisie cordouane» (Lévi-Provençal, E., *op. cit.*, 1950, 337). Au moment de la chute du califat, le peuple s'efface en effet très vite devant le lignage local qui se met alors en place: Marín, M., «À l'extrémité de l'Islam médiéval: élites urbaines et islamisation en Algarve», *Annales HSS*, 1998-2, 361-381, en particulier 369-373. Sur Abū l-Ḥazm b. Ġahwar, voir Soufi, K., *Los Banū Ġahwar en Córdoba, 1031-1070*, Cordoue, 1968; Wasserstein, D., *The Rise and Fall of the Party-Kings*, Princeton, 1985, en particulier 87.

<sup>80</sup> Sur le concept d'autorité, voir Sourdel, D., «L'autorité califienne dans le monde sunnite», *La notion d'autorité au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident, Colloques Internationaux de La Napoule (oct. 1978)*, Paris, 1982, 101-115. Sur la notion de rébellion, on consultera avec profit Urvoy, D., «La loi religieuse islamique et le crime de rébellion», *Violences et pouvoirs politiques*, éd. par M. Bertrand, N. Laurent et M. Taillefer, Toulouse, 1996, 93-102.

<sup>81</sup> Dietrich, A., «Autorité personnelle et autorité institutionnelle dans l'Islam: à propos du concept de *sayyid*», *La notion d'autorité, op. cit.*, 87, note 31. Autrement dit, on est dominant ou dominé: Cheddadi, A., «Le système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldūn», *Annales E.S.C.*, 1980-3/4, 539.

<sup>82</sup> Les Banū Ġahwar appartiennent à une famille de dignitaires, les Banū Abī 'Abda: sur ces grands fonctionnaires au service des Omeyyades, puis des 'Amirides, voir Meouak, M., *Les structures politiques et administratives de l'État andalou à l'époque omeyyade (milieu IX<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècles)*, thèse de doctorat, Lyon-2, 1989 (thèse dactylographiée), en particulier 463.

menées contestataires»<sup>83</sup> Il faudrait approfondir les liens unissant le milieu des négociants et celui des savants, autour du marchand-lettré, mais aussi autour des mouvements urbains, où l'on voit commerçants et ulémas participer au soulèvement<sup>84</sup>. Le peuple cordouan, dans le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle, manifeste ainsi son aptitude à la «démocratie spontanée»<sup>85</sup> que les émeutes de rue, accompagnées souvent de pillages, caractérisent: loin d'être passivement dominé par le pouvoir, il manifeste son intérêt pour la vie sociale et politique de la ville et se révèle capable, lorsque le pouvoir chancelle, d'initiatives. Le rôle essentiel, dans cette attitude, revient sans aucun doute à la *'aṣabiyya* telle qu'Ibn Ḥaldūn l'envisage<sup>86</sup>. Profitant de la faiblesse d'un pouvoir qui peine à affirmer sa légitimité, se dégage alors du peuple cordouan une solidarité sociale qui rassemble l'ensemble des mécontents, toutes les victimes des difficultés politiques et économiques: le détenteur du pouvoir, extrêmement conscient des dangers de cette cohésion sociale, s'efforce alors de ne pas la susciter contre lui. C'est ainsi que le calife Yaḥyā b. 'Alī b. Ḥammūd, «afin d'éviter la *'aṣabiyya*, recherche la paix et s'attache à préférer l'équité»<sup>87</sup>. La *'aṣabiyya* semble bien créer, entre les citoyens, une solidarité nouvelle, dont le ferment de cohésion se trouve peut-être dans les communautés de quartier<sup>88</sup>, une solidarité qui constitue sans doute par ailleurs un élément essentiel de la conscience urbaine.

### III. CONCLUSION

En s'efforçant, à partir de l'analyse du *Bayān*, de replacer sur la scène urbaine le peuple cordouan, la masse des citoyens dans le premier tiers du XI<sup>e</sup> siècle s'est

<sup>83</sup> Gardet, L., *op. cit.*, 152. Notons d'ailleurs qu'Abū al-Ḥazm b. Ḡahwar constitue une milice urbaine avec les gens des souks (Viguera, M.<sup>a</sup> J., *op. cit.*, 104).

<sup>84</sup> Voir, en 818, la révolte dite du faubourg qui prend naissance sur la rive gauche du fleuve, peuplée de marchands, d'artisans, mais aussi de savants (Lévi-Provençal, E., *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris-Leyde, 1950, t. 1, 160-173). Par ailleurs, Abū l-Ḥazm est réputé pour ses qualités de bon gestionnaire qui lui permettent d'assainir les finances cordouanes (Al-Marrākūṣī, traduit dans Viguera, M.<sup>a</sup> J., *op. cit.*, 105).

<sup>85</sup> Gardet, L., *op. cit.*, 152.

<sup>86</sup> Sur cette notion, voir Benaboud, M., *op. cit.* Chez Ibn Ḥaldūn, la *'aṣabiyya*, à l'origine solidarité sociale entre les membres d'une tribu, désigne aussi la force sociale qui anime une faction urbaine. Pour M. Benaboud, la *'aṣabiyya* repose sur une commune origine tribale ou ethnique et, dans la mesure où la conscience de classe n'existe pas en al-Andalus, la *'aṣabiyya* n'affecte les relations d'aucune des classes sociales urbaines.

<sup>87</sup> *Bayān*, 117-132.

<sup>88</sup> Ces communautés de quartier «regroupées derrière leurs *shaykhs* pouvaient le cas échéant tenir tête aux troupes et à la police»: Ilbert, R., «La ville islamique: réalité et abstraction», *Les Cahiers de la Recherche Architecturale*, n.° 10/11 (1982), 8.

quelque peu dessinée. D'une part, le peuple cordouan constitue une catégorie sociale hétérogène et ouverte, ce que montre, d'emblée, la grande richesse terminologique qui l'entoure. Il est dominé par une bourgeoisie commerçante, apte à défendre ses intérêts, au rôle moteur lors des émeutes urbaines et susceptible d'avoir accès au pouvoir, c'est-à-dire d'intégrer la *ḥāṣṣa*. D'autre part, le peuple cordouan est loin d'être passif et inerte: au moment de la *fitna*, l'autorité a perdu le contrôle des espaces publics qui, à travers la rumeur ou l'agitation, se trouvent maintenant aux mains du peuple; la solidarité des citoyens s'exerce cette fois en dehors des espaces privés de la ville où elle s'exprime d'ordinaire. Et le peuple réussit même à s'emparer, brièvement, de l'espace du pouvoir: cette «démocratie spontanée» surgit sans doute de la *'aṣabiyya*, qu'il faut concevoir comme une force sociale urbaine où se trouvent en germe bien des intentions citoyennes.

#### ABSTRACT

This is a study of the common people of Cordova as represented in the *Bayān* for the years 1002-1031. They are the Cordovans excluded from power: the *'āmma* and the middle class. This group, variously named, includes those involved in trade, from shopkeepers and artisans in the market to prominent merchants (*tuḡḡār*). The people, dominated by the authorities, play a passive role in Cordovan life; they witness public events and support the authorities when asked. But they can also take control of the public sphere, both by their *vox populi* and by violence; then power in the urban areas is inverted, and the authorities no longer control the public arena.

#### RESUMEN

El pueblo de Córdoba, estudiado aquí a partir del *Bayān*, entre los años 1002 y 1031, se sitúa como el grupo de cordobeses excluidos del poder, es decir, la *'āmma* y la clase media. Este grupo, designado por varias denominaciones, comprende a los comerciantes, desde la gente del zoco (tenderos y pequeños artesanos) hasta la capa importante de los mercaderes (*tuḡḡār*). El pueblo está bajo el dominio del poder y aparece como actor pasivo de la vida cordobesa: asiste al espectáculo de la calle, aprueba al poder cuando se le pide. Sin embargo, tiene capacidad para apoderarse de la calle, mediante la *vox populi*, pero también mediante el tumulto, lo que conduce a invertir el dominio de los espacios urbanos, pues entonces el espacio público se le escapa de las manos al poder.