

# Voyage des mots et univers de discours. De l'arabe aux arabismes de l'espagnol

GILBERT FABRE

(*Université Sorbonne Paris Cité – Paris 13*)

À Maryse Vich Campos

Résumé : La conquête musulmane obligea la langue arabe à nommer des réalités totalement étrangères à la vie du désert. Cette nécessité explique les nombreux emprunts aux langues des pays soumis, mais également la transformation du sens primitif de certains mots arabes pouvant aboutir à un sens diamétralement opposé pour énoncer cette expérience. L'héritage sémantique de l'arabisme *baladí* en espagnol le montre de manière éclatante en faisant voir comment un mot du désert devint paradoxalement le représentant lexical d'une urbanisation très sophistiquée.

Mots-clés : arabe, arabismes, *baladí*, *medina*, *alquería*, *aldea*.

Abstract : The Muslim conquest constrained the Arabic language to name some realities which had nothing to do with the life in the desert. This necessity explains why so many expressions in use in the submitted countries appeared in the Arabic language but also explains the primitive transformation of certain Arabic words leading to a totally opposed meaning from that experience. The semantic heritage of the Arabism *baladí* in Spanish shows this dramatically well thus showing that an expression coming from the desert became paradoxically the lexical representative of a highly advanced urbanization.

Key words : Arabic, Arabisms, *baladí*, *medina*, *alquería*, *aldea*.

## Introduction

La thématique du nomadisme me donne l'occasion de présenter un aspect de mes recherches qui porte sur une forme particulière de nomadisme, celle des mots, dont les arabismes de l'espagnol constituent un cas remarquable.

Ainsi que l'indique l'intitulé de mon article, il ne s'agit pas d'aborder la question d'un point de vue descriptif, comme c'est hélas trop souvent le cas, mais de mettre en évidence une dynamique linguistique qui a transformé de l'arabe en arabismes.

L'espagnol commença à enrichir son lexique de termes d'origine arabe dès le VIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire au début de sa formation, et continua à le faire jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle lorsqu'il avait atteint sa maturité et se différenciait donc très peu de l'espagnol actuel.

Une telle longévité est assez rare ; peu de langues, en effet, connaissent d'aussi longues périodes d'emprunt à une même source. Cela explique la variété d'adaptations de la langue source à la langue cible<sup>1</sup> et la diversité des domaines où le processus s'est exercé.

Mais la nature du phénomène est profondément différente de celle que présentent les emprunts de l'espagnol à l'italien, au français ou à l'anglais. À la différence de ces derniers, les emprunts à l'arabe constituent le terminus *ad quem* d'un processus sémantique commencé dans une langue que l'éloignement de son berceau d'origine avait très vite contraint à s'adapter aux réalités nouvelles auxquelles la conquête musulmane la confronta.

Ce n'est donc pas à une langue à peu près stabilisée comme les langues européennes citées plus haut que l'espagnol emprunta une partie importante de ce vocabulaire, mais à une langue marquée par d'importantes mutations lexicales et sémantiques dues à son expansion.

Or, ce qui est frappant dans les pratiques linguistiques issues de ces campagnes militaires, c'est que si l'arabe emprunta au grec byzantin et au persan, l'insolite n'eut cependant pas le dessus. Le dernier mot revint généralement à l'arabe. En effet, le vocabulaire des bédouins parvint le plus souvent à se maintenir en remplaçant un mot autochtone par un mot arabe sans que celui-ci subisse le moindre aménagement morphologique, tel que la dérivation, comme ce sera le cas huit siècles plus tard, pour le lexique espagnol renouvelé par la découverte de l'Amérique ainsi que l'ont fort bien remarqué F. González-Ollé<sup>2</sup> puis Dominique Neyrod<sup>3</sup>.

La comparaison est éclairante, car les mots ne se contentent pas d'avoir une référence dans le monde concret ou dans celui des idées ; ils nous disent aussi quelque chose d'eux-mêmes. Ce discours que D. Neyrod appelle, à juste titre, « discours du mot »<sup>4</sup>, exprime un savoir mémoriel lié à une vision du monde, que j'appelle, pour ma part, « univers de discours ». Ainsi,

---

<sup>1</sup> On peut relever ainsi la présence de yéménismes comme le montre l'articulation latérale [ld] du [d] de l'arabe meridional dans *alcalde*, *aldaba*, *aldea*, ce qui suppose une introduction ancienne, ou encore la présence justifiée de *al-* : *Guadalcanal*, et l'innovation que celle-ci constitue dans des mots comme *algodón*, *almacén* ... face à *barrio*, *jarabe* ...

<sup>2</sup> F. GONZÁLEZ-OLLÉ déclare : « *Este hecho, atestiguado en el castellano medieval se documenta en medida abrumadora en las denominaciones que los descubridores y colonizadores aplican a la fauna y flora americana* », F. GONZÁLEZ-OLLÉ, *Los sufijos diminutivos en castellano medieval*, Madrid, CSIC, 1962, p. 65-79.

<sup>3</sup> Voir Dominique NEYROD, « Les dénominations botaniques vulgaires en *-illo/-illa*. Translation figurale, dérivation et prédictibilité du sens », *Travaux de Linguistique Hispanique*, sous la direction de Gilles LUQUET, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998, p. 215-232.

<sup>4</sup> Voir D. NEYROD, « Discours sur le mot » et « Discours du mot » : la dialectique perplexe du signe et de l'objet. L'exemple du mot castillan *sacre* », *Signifiances (Signifying)*, 1(3), p. 171-180. DOI: <https://doi.org/10.18145/signifiances.v1i3.133>

le fait que le mot *habichuela*, donné au haricot découvert par Christophe Colomb au XV<sup>e</sup> siècle, soit dérivé de *haba*, le nom espagnol de la fève, n'est pas le fruit du hasard. Il résulte d'une opération mentale en rapport avec la conception que les Conquistadors se faisaient du Nouveau Monde dans lequel ils ne voyaient qu'un prolongement de l'ancien.

La perception que les conquérants arabes eurent de celui qui s'ouvrait à eux (le mot *fath*, qui veut dire « conquête », en arabe, veut dire aussi « ouverture ») était bien différente, car elle ne se confondait pas avec cet « instant initial, [...] où, comme a pu le dire Marie-France Delport à propos de la découverte de l'Amérique, [...] le segment du monde pour parler strictement [était] anonyme »<sup>5</sup> pour les nouveaux venus. Ici, au contraire, tout avait déjà été nommé par de nombreux peuples civilisés et célèbres<sup>6</sup>. Rien n'y prolongeait le monde du désert, si bien que le procédé de dérivation pour désigner des réalités nouvelles n'aurait guère eu de pertinence.

La notion de nouveauté mérite toutefois d'être précisée, car n'oublions pas que les cavaliers musulmans qui s'emparèrent des possessions byzantines et sassanides puis wisigothiques étaient des néophytes incités par leur conversion récente à l'islam à établir une nette distinction entre la véritable nouveauté, cette nouvelle forme d'alliance incarnée par le Coran, et la nouveauté contingente et exotique des espaces récemment conquis. Aussi, le remplacement d'un terme autochtone par un terme arabe correspondait-il sans doute mieux au processus mental auquel obéissait la conquête musulmane dont le projet politico-religieux consistait à remplacer le monde ancien par un monde entièrement nouveau. Et ce fameux « arabe clair » par lequel le Coran avait été transmis<sup>7</sup> en était le vecteur.

Cette solution consistant à ramener l'inconnu au connu est présente dans beaucoup d'arabismes de l'espagnol, en particulier, dans l'oronymie et l'hydronymie. C'est le cas, notamment dans le calque sémantique *Sierra Nevada* où l'adjectif *nevada* ne saurait traduire la sidération des montagnards devant la neige, mais bien celle des Arabes qui substituèrent *Ġabal al-Ṭalġ* (litt. « Montagne de la Neige ») au nom antique de [*Mons*] *Solorius*. C'est également le cas dans les noms de fleuve ou de rivière comme *Guadalquivir* où le formant

---

<sup>5</sup> Marie-France DELPORT, « La nomination, motivée ou pas ? », *Modèles linguistiques*, tome XXVI, n°1, vol. 51, 2005, p. 117.

<sup>6</sup> On est loin de ce que Chateaubriand écrivait à propos de la nature américaine, notamment des lacs du Canada : « Rien n'est triste comme l'aspect de ces lacs. Les plaines de l'Océan et de la Méditerranée ouvrent des chemins aux nations, et leurs bords sont ou furent habités par des peuples civilisés, nombreux et puissants ; les lacs du Canada ne présentent que la nudité de leurs eaux, laquelle va rejoindre une terre dévêtue ; solitudes qui séparent d'autres solitudes. Des rivages sans habitants regardent des mers sans vaisseaux ; vous descendez des flots déserts sur des grèves désertes », René DE CHATEAUBRIAND, *Mémoires d'Outre-Tombe*, T1, VIII, 2, Paris, Le club français du livre, 1969, p. 342. Mais on est loin aussi de la découverte des civilisations jusque-là inconnues que les Conquistadors firent au Mexique puis au Pérou.

<sup>7</sup> D'après le Coran, Dieu s'est adressé aux peuples d'Arabie à travers leur prophète dans un arabe ne prêtant pas à confusion pour être compris de toutes les tribus. Coran, XXVI, 195.

*guad*- emprunté à l'arabe *wādī*, qui désignait à l'origine une vallée sèche<sup>8</sup>, finit par se référer à un cours d'eau lorsque les hommes du désert se furent installés dans des vallées humides jusqu'où la conquête musulmane les avait conduits.

La question du territoire qui se dégage de cette problématique est celle d'un espace en mouvement où le mode de vie nomade de bédouins belliqueux dut s'adapter à de nouvelles logiques territoriales. Celles qui imposèrent la réorganisation lexico-sémantique la plus originale au vocabulaire arabe de l'environnement concernent les villes conquises telles que Damas ou Cordoue, dont le niveau d'urbanisation était trop élevé pour ne pas entraîner d'importants changements linguistiques.

En m'intéressant, ailleurs, au calque de signification *monte*<sup>9</sup>, dont la polysémie « montagne, lande, maquis, lieu solitaire » procède de l'arabe *ġabal*, j'ai déjà abordé les problèmes que soulève en espagnol le transfert du découpage conceptuel de l'espace propre à la culture et à la langue arabes. J'examinerai ici le sémantisme complexe de l'adjectif arabe *baladī*, « du pays, local », dont le long périple jusqu'aux Pyrénées aboutit, sous la forme espagnole oxytone *baladí*, au sens de « insignifiant, de piètre qualité, sans valeur, futile » : *una conversación baladí*, *un asunto baladí*, *un obsequio baladí* ; *clavo baladí* (« *el de herrar y de tamaño menor que el clavo hechizo* », DRAE).

### **La signification problématique de *baladī***

Le sens primitif du terme arabe *baladī* s'était d'abord appliqué, dans l'Espagne musulmane, aux premières vagues de conquérants installés dans la péninsule dès 711<sup>10</sup>. Cette dénomination servait à les différencier, eux et leurs descendants, du contingent arrivé trente ans plus tard pour mater la rébellion berbère sous le commandement de Balj bin Bishr et désigné depuis, dans les chroniques arabes, sous le terme de *shāmiyyūn*, littéralement « Syriens », en raison de son implantation d'origine.

Felipe Maíllo Salgado se demande si le mot passé à l'espagnol avec le sens qu'il a encore aujourd'hui est une innovation sémantique ou s'il avait déjà acquis cette signification en arabe

---

<sup>8</sup> Comme le montre bien ce passage du Coran : *rabbanā innī askantu min ḍurriyyatī bi- wād(in) ġayri dī zar'(in) 'inda baytika-l-muḥarram* : « Ô notre seigneur, j'ai établi une partie de ma descendance dans une vallée sans agriculture, près de ta Maison sacrée [la Kaaba] », *Coran*, XIV, 37. Il s'agit de La Mecque où ne coule aucune rivière.

<sup>9</sup> Voir Gilbert FABRE, «Un type de création lexicale particulier : les arabismes de l'espagnol et du portugais », *Travaux et Documents* 61, 2017, p. 347-365.

<sup>10</sup> En 711, ils étaient arrivés sous la conduite de Tariq bin Ziyād et en 712, sous celle de Mûsâ bin Nuṣayr.

lorsqu'il a été emprunté à cette langue<sup>11</sup>. La question n'est pas sans intérêt. Malheureusement, cet auteur n'y répond pas ; il se contente de justifier l'évolution sémantique du terme en prenant à son compte l'explication traditionnelle selon laquelle celui-ci aurait acquis une connotation péjorative à cause du peu de considération que l'on accorde aux choses courantes et bien connues localement<sup>12</sup>. Pour séduisante qu'elle soit, cette opinion largement partagée parmi les historiens de la langue<sup>13</sup> n'est pourtant pas satisfaisante, car elle tient pour universel un préjugé auquel on peut opposer exactement le contraire.

L'explication se trouve, en réalité, dans un savoir marqué qui conserve la trace mémorielle d'une représentation bédouine du monde. Pour cerner la nature de cette forme de savoir il convient de resituer l'adjectif *baladí* dans la constellation lexicale et sémantique où, avec d'autres mots, il exprime ce qu'on peut appeler à la suite de Robert Martin un « univers de croyance »<sup>14</sup> qui postule, en l'occurrence, quelque chose de concevable et d'énonçable à partir du territoire nomade.

Les éléments de cette constellation sont trop nombreux pour être tous examinés ici. On retiendra ceux qui ont eu, comme *baladí*, une descendance en espagnol. Outre le terme de base *balad*, ce sont les deux désignations de la ville : *qarya* (plur. *qurâ*) qui a donné le substantif espagnol *alquería*, « hameau, ferme isolée », et *madîna* qui est entrée dans la formation de toponymes tels que *Medinaceli* ou *Medina Sidonia*, et enfin *ḍay'a* (plur. *ḍiya*) auquel remonte l'espagnol *aldea*, « village ».

## **Balad**

Le Coran qui contient les premières attestations du mot *balad* attribue à celui-ci tantôt la signification de « pays, contrée », tantôt celle de « lieu, endroit »<sup>15</sup>, notamment dans

---

<sup>11</sup> Voir Felipe MAÍLLO SALGADO, *Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998, p. 136.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Voir notamment Joan COROMINAS, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1987, p. 80 ; Joan COROMINAS, José Antonio PASCUAL, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1991, vol. 1, p. 462-463.

<sup>14</sup> Pour Robert Martin, les connaissances et les croyances des sujets parlants ont une influence directe sur le langage. Voir Robert MARTIN, *Langage et croyance. Les univers de croyance dans la théorie sémantique*, Bruxelles, Éditions Pierre Mardaga, 1987.

<sup>15</sup> Une certaine tradition étymologique (Nöldeke, Fraenkel, Vollers, Jeffery) encore suivie par le très actuel *Etymological Dictionary of Arabic Language and Culture (EtymArab)*, University of Oslo, Faculty of Humanities, 2016 [en ligne] voudrait que le mot *balad* soit un emprunt au latin *palatium*, « palais », à travers la forme hellénisée *παλάτιον*. David COHEN, François BRON et Antoine LONNET, *Dictionnaire des racines sémitiques ou attestées dans les langues sémitiques*, Paris / La Haye, Mouton, 1970, mentionnent également cette origine, tout en concluant cependant : « quoi qu'il en soit, l'étym. reste incertaine » (fasc. 2, p. 66). Cette incertitude amena Federico Corriente à reprendre la question et à contester la filiation latine du mot. Remettant en cause une vingtaine des 300 mots que Jeffery attribue à des emprunts étrangers dans le Coran (Arthur JEFFERY, *The Foreign*

l'expression *balad amîn*<sup>16</sup>, « lieu sûr », qui désigne l'abri naturel où Abraham était censé avoir fondé La Mecque. Le syntagme permettait au mot *balad* d'alterner dans le texte avec les autres dénominations de La Mecque, *qarya* et *madîna*.

Cette polysémie coranique est cependant assez limitée, car si *qarya* et *madîna* peuvent désigner d'autres villes que La Mecque, *balad* ne peut s'appliquer, en revanche, qu'à celle-ci. Mais cette restriction ne semble pas avoir affecté la langue quotidienne, du moins dialectalement, comme permet de le penser la généralisation des deux acceptions de *balad* en arabe andalou. Federico Corriente y a ainsi recensé la signification assez générale de « pays, contrée » à laquelle pouvaient être rattachées l'idée de rusticité et la signification plus particulière de « ville » amenant, au contraire, l'idée d'« urbanité »<sup>17</sup>.

Malheureusement, ces relevés ne disent rien sur la fréquence des différentes significations du mot. Les conclusions des spécialistes de l'Espagne musulmane sur le peuplement peuvent, en revanche, nous aider à nous en faire une idée assez claire.

Dans l'une de ses nombreuses études consacrées à la région de Valence, Pierre Guichard fait appel au témoignage de deux des plus anciens géographes orientaux de l'Espagne musulmane, al-Istakhrî et al-Ya'qûbî (fin IX<sup>e</sup> - début X<sup>e</sup> siècle), dont les écrits mettent en évidence les conditions d'emploi de *balad*. Lorsqu'ils mentionnent la ville de Valence, en pleine décadence urbaine<sup>18</sup> au moment de la conquête musulmane, ils emploient l'expression *balad Balansiya*. En revanche, lorsqu'il s'agit des autres régions d'Espagne où le renouveau

---

*Vocabulary of the Qur'ân*, Baroda, Oriental Institute, coll. "Gaedwad's Oriental, LXXIX, 1938), il propose de voir dans *balad* un reflet de la racine sémitique \*{WLD} avec un changement de bilabiales qui n'est pas rare en sémitique méridional comme en guèze *mulād* « pays natal », ou en sabéen *blwd*, « peuplement » (Federico CORRIENTE, « Some notes on the Qur'ānic *lisanun mubîn* and its loanwords », Juan Pedro MONFERRER-SALA / Ángel URBAN (eds) *Sacred Text. Explorations in Lexicography*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2009, p. 36). Le point de vue plus récent de Jean-Claude Rolland, inspiré de la méthode des *parallélismes sémantiques* de Michel MASSON, *Matériaux pour l'étude des parallélismes sémantiques*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1999, et de la théorie des *étymons et matrices* de Georges BOHAS, *Matrices, Étymons, Racines*, Leuven / Paris, Peeters, 1997, consiste, en revanche, à associer *balad* à d'autres mots arabes relevant de la racine \*{BLD}, « serrer », et exprimant la fixation au sol, la halte, ce qui aurait conduit le terme à signifier « maison, lieu de séjour, pays », à l'instar du substantif français *demeure* dont l'évolution sémantique, à partir du verbe latin *demorari*, « tarder ; rester, s'arrêter », aboutit au sens de « lieu d'habitation » (Jean-Claude ROLLAND, *L'Idiot du village. Une étude de la racine √bld*, www.selefa.asso.fr).

<sup>16</sup> Coran, II, 126 (il s'agit de la sourate *al-Baqara*, « la Vache »). Voir Jacqueline CHABBI, *Le Seigneur des tribus. L'islam de Mahomet*, Paris, CNRS Éditions, coll. Biblis, 2013, p. 34 et 591, note 493.

<sup>17</sup> D'une part, à travers AL *beléd* et *bilid* « pays, contrée » ; à travers IQ *balid* « paysan, stupide » et *baladah* « stupidité » ; à travers VA *yatballad* « il est stupide » ; d'autre part à travers AL, *beléd Roma* « la ville de Rome » ; diminutif *buléyda* + *ît* « cité » ; à travers AC *al balad*, « Grenade » ; à travers VA, *baladi* « urbain » ; à travers AL, *hoqui alb* « urbanité », (F. CORRIENTE, *A Dictionary of Andalusī arabic*, Leiden, E.J. Brill, 1996, p. 62).

<sup>18</sup> Voir J. María LACARRA dans *Panorama de la historia urbana de la Península ibérica desde el siglo V al X* (VI<sup>e</sup> semaine d'étude de Spolète, 1958, p. 322 ; 329-330 ; 341 ; 344. Tandis que la vie urbaine traditionnelle s'était maintenue dans l'Empire romain d'Orient au-delà du IV<sup>e</sup> et du V<sup>e</sup> siècle, dans la partie occidentale, l'économie urbaine était en plein déclin, voir Hugh KENNEDY, « From *polis* to *madina* : urban change in late antique and early Islamic Syria », *Past & Present*, vol. 106, Issue 1, 1985, p. 3-27.

de la vie citadine contrastait avec le déclin des villes du Levant, c'est le terme *madīna*, évoquant - comme aujourd'hui - l'idée de ville bâtie et de civilisation<sup>19</sup>, qui apparaît sous leur plume. Il semble donc que le sens le plus courant de *balad* en arabe andalou ait servi à exprimer comme l'affirme Pierre Guichard « l'idée d'une contrée aux limites imprécises et moins civilisée, c'est-à-dire moins urbanisée, à laquelle aucune capitale digne de ce nom n'impose d'organisation politique »<sup>20</sup>. Une réminiscence de cette acception apparaît dans un vers de José Zorilla où le désert, *yermo*, est qualifié de *valadí* : *Mientras en este yermo valadí / La ráfaga que abrasa al que la aspira*<sup>21</sup>, ainsi que dans le toponyme *El Barranco del Valadí* (province de Teruel) qui désigne un canyon dans une zone escarpée et sauvage.

### **D'une ville, *qarya*, à l'autre, *madīna***

Ce qui est remarquable, c'est que ces deux termes venus du désert d'Arabie formèrent, contre toute attente, en un espace de temps très court la base lexicale d'une civilisation urbaine face à laquelle l'Occident, miné depuis le IV<sup>e</sup> siècle par un irréversible dépérissement des villes, ne pouvait rivaliser<sup>22</sup>.

Le binôme ne recouvrait toutefois pas exactement les mêmes réalités que celles du dualisme antique ville / campagne<sup>23</sup>.

Comme l'a bien montré Benveniste<sup>24</sup>, la représentation qu'une société se fait de la ville relève d'univers mentaux pouvant être radicalement opposés. Si *polis*, qu'on traduit par « cité », représentait pour les Grecs une abstraction précédant le citoyen dont le nom *politès* découlait, chez les Romains, c'était le processus inverse qui structurait la vision de la cité. Le pragmatisme latin partait, en effet, de l'existant, les *cives*, « hommes libres liés par des lois communes », pour aboutir à la notion abstraite de *civitas*. Cette différence d'approche dans des cultures ayant pourtant beaucoup d'affinité entre elles permet de comprendre que l'idée de civilisation urbaine qui s'imposa aux Arabes devenus maîtres d'un vaste empire ne pouvait qu'être plus singulière encore.

---

<sup>19</sup> Voir Pierre GUICHARD, « Le peuplement de la région de Valence aux deux premiers siècles de la domination musulmane », in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tome 5, 1969, Paris, De Boccard, p. 119.

<sup>20</sup> Ce qui fut justement le cas de Valence jusqu'au milieu du X<sup>e</sup> siècle lorsque, sous le règne d'Abderrahman III, le premier calife de Cordoue, elle dut se ré-urbaniser comme semble l'indiquer l'association de son nom à *kura* (circonscription administrative du califat de Cordoue), dans l'expression « *kura* de Valence et de Xátiva », voir P. GUICHARD, *ibid.*

<sup>21</sup> José ZORILLA, *Obras poéticas*, con su biografía por Ildefonso de Ovejas, Paris, Baudry, Librería europea, 1847, p. 117.

<sup>22</sup> Voir H. KENNEDY, *op. cit.*, p. 4.

<sup>23</sup> Voir Jacques LE GOFF, *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, p. 74.

<sup>24</sup> Voir Émile BENVENISTE, « Deux modèles linguistique de la cité » in *Problème de linguistique générale* 2, Paris, Gallimard, p. 272-280.

Leur expérience du monde fondée jusque-là sur la recherche de points d'eau avait régi leur organisation sociale. L'agglomération de Yathrib, la future Médine, était une oasis. Quant à La Mecque, c'est à la découverte du puits dit de Zamzam qu'elle devait son existence de cité caravanière. C'est dire si la ville arabe qui correspondait à l'aboutissement de cette quête vitale était à la fois rare et fort différente des villes des sociétés sémitiques septentrionales auxquelles les Arabes empruntèrent la notion même de cité avec sa dénomination *qarya*.

À la veille de la révélation islamique, c'est ce substantif que le Coran utilise couramment pour désigner toute implantation sédentaire en Arabie<sup>25</sup>. Le terme pouvait s'appliquer aussi bien à La Mecque vue comme la mère des cités, *umm al-qurâ*<sup>26</sup>, qu'à des « villages fortifiés » (*qurâ muḥaṣṣana*) dont les habitants restaient à l'abri derrière leurs « murailles (de terre) »<sup>27</sup>. Cette absence de distinction entre ces divers types d'agglomération suggère bien la différence de conception urbaine qui séparait les cités caravanières ou oasiennes des villes antiques, gréco-romaines voire perses.

Construit sur la racine sémitique QRY, le mot viendrait, selon Arthur Jeffery, de la variante syriaque de l'araméen<sup>28</sup>. On a vu plus haut que *qarya* partageait son sens avec *madîna*. Mais dans le Coran, il s'agit d'un partage des rôles très net. Comme le rappelle Jacqueline Chabbi, le substantif *madîna*, d'origine syriaque lui aussi, y désigne uniquement les villes où des prophètes bibliques étaient censés avoir séjourné<sup>29</sup>. Il dérive de la racine sémitique DYN, dont le sens de « jugement » renvoie aux formes institutionnelles de justice des sociétés sédentaires du Nord. L'expression coranique *yawm al-dîn* (litt. « jour du jugement », i. e. « jugement dernier »)<sup>30</sup> en conserve explicitement le souvenir. Ce sens premier a logiquement entraîné le sens secondaire de « juridiction, province, puis ville », notamment sous la forme dénominative MDN que l'on trouve en araméen dans des variantes nabatéenne, palmyrénienne ou syriaque<sup>31</sup>.

Le choix de *madîna* à la place de *qarya* chaque fois qu'il est question de villes de l'Ancien Testament répondait donc au besoin d'établir une opposition entre deux types d'organisation sociale, celle de cités dotées d'une justice religieuse centralisatrice dont pouvaient se réclamer

---

<sup>25</sup> Voir J. CHABBI, *Le Coran décrypté. Figures bibliques en Arabie*, Paris, Cerf, 2014, p. 112.

<sup>26</sup> L'expression est coranique, voir Coran, VI, 92, XLII, 7.

<sup>27</sup> J. CHABBI, *op. cit.*, p. 327.

<sup>28</sup> Voir A. JEFFERY, *op. cit.*, p. 236.

<sup>29</sup> Voir J. CHABBI, *Le Seigneur des tribus*, *op. cit.*, p. 476, note 53.

<sup>30</sup> Voir notamment Coran, I, 3. La racine DYN a permis deux autres extensions de sens, celle de « verdict, loi », en akkadien, et celle de « loi divine, religion, culte », en éthiopien classique, en syriaque et en arabe, où le substantif *dîn* possède également cette signification. Hugh Kennedy rappelle que parallèlement à sa fonction liturgique, la mosquée, dans les premiers temps de l'islam, pouvait aussi tenir lieu de tribunal où le *qâdî* rendait des jugements fondés naturellement sur la loi de Dieu. Voir H. KENNEDY, *op. cit.*, p. 16.

<sup>31</sup> Variante nabatéenne : *mdt'*, palmyrénienne : *mdy(n)t'*, syriaque : *medî(n)tâ*, *medinê*. En araméen christo-palestinien, le mot n'apparaît qu'avec le sens de « ville » ; il en va de même pour l'arabe.



les prophètes de la Bible et celle des cités arabes encore tributaires des croyances et des coutumes nomades. La sacralité que les prophètes par leur présence conféraient aux premières explique que Yathrib, la ville refuge où Mahomet fonda la première communauté musulmane qui le reconnut comme le dernier des prophètes, ait abandonné la qualité de *qarya* pour acquérir celle de *madîna*, au point de ne plus être appelée que sous le nom de Médine (la Ville)<sup>32</sup> par la suite. Quant à La Mecque, qui condensait les différents cultes des tribus d'Arabie se trouvant sur sa route commerciale<sup>33</sup>, elle possédait cette fonction sacrale que s'empressa de récupérer l'islam. Cela favorisa, là aussi, l'abandon du statut de *qarya* au profit de celui de *madîna* qui désigna bientôt toute agglomération de moyenne importance.

### **D'un territoire communautaire, la *alquería*, à un territoire privé, la *aldea***

La généralisation de la référence juridico-religieuse de *madîna* à l'ensemble des villes aurait pu entraîner la disparition de l'ancien terme générique *qarya*, lequel ne survécut à cette innovation qu'au prix d'une modification sémantique dont l'occasion lui fut fournie par la nécessité de nommer, dans des régions où alternaient espaces urbains et espaces ruraux, l'agglomération d'un genre nouveau pour des bédouins, le village. Car si *madîna* pouvait renvoyer sans difficulté à des cités récemment islamisées comme Damas, Cordoue ou Tolède, le terme ne convenait plus lorsqu'il s'agissait de localités rurales, ce qui explique que le syntagme arabe *al-qarya* ait pu produire en espagnol l'arabisme *alquería* qui ne désigne plus aujourd'hui qu'un hameau ou à une ferme isolée, notamment dans la région de Valence.

Si le mot ne se réfère plus actuellement au village, qui se dit *aldea*, ce n'était pas le cas dans l'Espagne musulmane. Les nombreux noms de lieu en *beni* (littéralement « fils de, descendants de »), tels *Benicassim*, *Benifayó*, *Benimeli*, *Benissa*, etc. donnés dans le Levant espagnol aux domaines acquis collectivement par un groupe familial patrilinéaire, de type maghrébin<sup>34</sup>, permettent de comprendre que les *alquerías* constituaient en fait des villages de propriétaires libres et indépendants. Comme le souligne P. Guichard, ce type de propriété communautaire se distinguait donc fondamentalement « des *rahal/s* ou *rafals* (transcriptions romanes du mot arabe *rahal*) qui apparaissent fréquemment dans les documents et dans la toponymie mineure,

---

<sup>32</sup> Les Romains, eux aussi, désignaient très souvent leur capitale sous le nom générique de *Urbs*, « La Ville », mais, à la différence de ce qui se produisit pour Yathrib devenu Médine, la dénomination par antonomase n'éclipsa jamais le nom de Rome.

<sup>33</sup> Voir J. CHABBI, *op. cit.*, p. 50 et 53.

<sup>34</sup> P. GUICHARD, « Géographie historique et histoire sociale des habitats fortifiés de la région valencienne », *Castrum I. Habitats fortifiés et organisation sociale de l'espace en Méditerranée médiévale*, Lyon, Travaux de la Maison de l'Orient n° 4, 1983, p. 91.

et désignaient [...] une forme de propriété privée [...] qui devait] appartenir [...] aux classes aisées des villes et à une aristocratie exerçant des fonctions religieuses, administratives ou militaires, donc liée à l'État, si l'on en juge par les noms de quelques-uns d'entre eux qui évoquent leur appartenance à un juge coranique (*qâdî*), un « ministre » (*wazîr*) ou un chef militaire (*qâ'id*), sous la forme *rafalcadi*, *rafalvazir*, *rafalcyt* »<sup>35</sup>.

Dans d'autres parties de la péninsule c'est le mot *day'a* d'où le castillan tirera *aldea* qui recouvre la réalité des *rahals* valenciens<sup>36</sup>. On pourrait donc s'étonner que l'espagnol ait choisi ce terme pour désigner n'importe quel village. Mais on sait, par ailleurs, que la lourde fiscalité dans les *taifas* -- qui permettait aux émirs de s'acquitter des *parias* (le tribut versé en échange de la paix) envers les royaumes chrétiens -- obligea de nombreux paysans libres à abandonner leurs terres qui se transformèrent alors en exploitations privées (*diya*)<sup>37</sup> sur lesquelles, « il n'était pas rare, observe P. Guichard, que les anciens habitants reviennent pour y travailler dès lors comme colons au profit des nouveaux maîtres du sol »<sup>38</sup>. Cette pratique se généralisant de plus en plus, notamment après la reconquête chrétienne des territoires musulmans, la réalité villageoise cessa de correspondre au substantif *alquería* qui avait servi jusque-là à sa dénomination. La généralisation du nouveau statut foncier entraîna naturellement le renouvellement de son nom sous la forme castillane *aldea* qui, en se substituant à l'ancien mot, réduisit ce dernier à la signification de « hameau » ou à celui encore plus restreint de « ferme isolée ».

### Une conception tribale de l'espace

Dans des villes telles que La Mecque ou Médine, la sédentarité, comme on l'a vu, n'avait pas rompu le lien avec le désert. Ces villes étaient gouvernées par des tribus bédouines qui s'étaient sédentarisées alors que certains membres de la lignée continuaient à nomadiser<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> P. GUICHARD, « La société rurale valencienne à l'époque musulmane », *Estudis d'Història Agrària* 3, 1979, p. 45.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>37</sup> C'est Ibn 'Idhârî qui consigna l'information dans un passage du *Bayân*, chronique traitant, d'après l'historien Ibn Bassâm, du gouvernement des deux premiers rois de la *taifa* de Valence dans la seconde décennie du XI<sup>e</sup> siècle.

<sup>38</sup> P. GUICHARD, « La société rurale valencienne », *op. cit.* p. 46.

<sup>39</sup> Elles en avaient expulsé les anciens maîtres contraints de retourner à leur existence antérieure. Ce fut le cas des Quraysh, sous-ensemble tribal de la confédération bédouine des Kinâna, qui s'emparèrent de La Mecque, obligeant les anciens maîtres de la ville, les Khuzâ'a, à reprendre partiellement une existence nomade. C'est pourquoi, aux yeux des Byzantins ou des Perses, les commerçants de La Mecque passaient pour des bédouins. Voir J. CHELHOLD, *L'Arabie du Sud, histoire et civilisation. Tome 1. Le peuple yéménite et ses racines*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, p. 38-40.

Cette situation qui rendait très poreuses les frontières entre les deux mondes<sup>40</sup> explique, comme le rappelle Joseph Chelhold, que les Qurayshites qui dirigeaient La Mecque et auxquels Mahomet était apparenté, demeurèrent fidèles aux coutumes et aux lois du désert d'où ils provenaient, notamment à son code d'honneur, et que les plus fortunés d'entre eux envoyaient leurs enfants auprès des tribus environnantes pour y être éduqués<sup>41</sup>.

Un tel contexte ne pouvait qu'amener l'usage linguistique à établir une synonymie entre le nom ethnique *'arab* et *badw* « bédouin » (litt. « l'habitant de la *bâdiya* », c'est-à-dire de « l'extérieur » par opposition à *'âkif*, « qui ne se déplace pas, qui est sur place »<sup>42</sup>, le citadin) et maintenir dans les villes cette forme de solidarité tribale, la *'aşabiya*, « esprit de clan »<sup>43</sup>, qui constituait chez les nomades un rempart contre la rudesse et l'insécurité du milieu naturel.

La conquête de l'arc palestino-syro-euphratique et du pourtour méditerranéen eut beau porter les Arabes à un plus haut degré de sédentarisation, elle ne modifia que très peu leur mode de vie comme en témoigne la physionomie des villes musulmanes qui prirent le relais des cités antiques de Syrie et d'Espagne où le domaine public se restreignit considérablement au profit du domaine clanique et familial<sup>44</sup>.

Ainsi, les impératifs du milieu désertique qui avaient toujours soustrait le nomade à l'autorité d'un État et préservé son esprit d'indépendance continuèrent encore longtemps à structurer l'imaginaire des conquérants musulmans. En s'adaptant à son nouvel environnement, cet imaginaire amena ces derniers à élargir la notion de désert à tout espace isolé pouvant servir de refuge aux rebelles les plus divers<sup>45</sup>. C'est ainsi que les régions de montagnes, de steppes, de landes ou de maquis, aux limites indécises, faiblement peuplées et donc très peu touchées par l'organisation étatique d'une capitale apparurent comme une alternative du désert.

C'est pourquoi avec l'annexion de la Syrie byzantine ou de l'Espagne wisigothique, les éléments du dualisme antique feront l'objet d'une réévaluation : le terme *ville* sera désormais interprété comme *peuplé*, et le terme *campagne* comme *non peuplé*, ou plutôt *dépeuplé*, au sens espagnol de *despoblado* (*desierto, yermo o sitio no poblado*, DRAE) qui, en s'opposant à *poblado*, rappelle, en passant, ce que le castillan doit à un univers de discours étranger à sa romanité. Aux connotations de *civilisé* et *centralisateur* du premier élément de ce nouveau

---

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 38.

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 39.

<sup>42</sup> Voir G. MARTINEZ-GROS, *Identité andalouse*, Arles, Actes Sud, 1997, p. 39 et J. CHABBI, *Le Seigneur des tribus*, *op. cit.*, p. 589, note 483.

<sup>43</sup> Voir G. MARTINEZ-GROS, *op. cit.*, p. 217 et J. CHABBI, *Le Coran décrypté*, *op. cit.*, p. 113.

<sup>44</sup> Voir H. KENNEDY, *op. ci.*, p. 21.

<sup>45</sup> Voir G. MARTINEZ-GROS, *op.cit.* ; P. GUICHARD, «Géographie historique et histoire sociale », *op. cit.*, p. 91 ; P. GUICHARD « Le peuplement de la région de Valence », *op. cit.*, p 120.

binôme s'opposent désormais celles de *sauvage* et de *libre*. Cette perception originale de l'espace dans laquelle désert, montagne ou tout lieu solitaire sont devenus les antagonistes interchangeables de l'État, correspond, en fait, à la perception tribale de l'espace décrite par Ibn Khaldûn<sup>46</sup>. En zone aride, l'absence d'une justice étatique amène la tribu à veiller elle-même à la sécurité de ses membres<sup>47</sup>, constamment obligés de se disperser en clans pour trouver de quoi nourrir leurs troupeaux<sup>48</sup>. En zone de montagne, la compartimentation du relief, incompatible avec une grande concentration démographique, joue un rôle analogue puisque le groupe social, qui ne peut se fixer sur un même sol, éclate en autant de villages qu'il contient de lignages<sup>49</sup>. C'est pourquoi Joseph Chelhod fait remarquer qu'aux yeux des citadins yéménites, « les montagnards des hauts plateaux, pourtant fixés au sol et vivant de l'agriculture, sont des *qabâ'il*, des tribus, autrement dit des gens dont le système social et culturel est calqué sur celui des Bédouins »<sup>50</sup>.

Si l'on rapporte à l'Espagne musulmane cette réalité territoriale, ce sont les régions accidentées du sud, de l'ouest et du centre-ouest où s'étaient installés des clans berbères<sup>51</sup> qui incarnaient le mieux cette réalité. Dans ce type de contrée s'étendant jusqu'au nord du Maroc et excluant le mode de vie nomade au sens strict du terme, la notion de montagne va même jusqu'à se confondre avec celle d'espace rural, ce qui explique que le mot arabe *rîf*, « campagne », puisse désigner à la fois une zone rurale et un relief montagneux, comme le prouve la dénomination de la chaîne du Rif marocain, et qu'inversement le mot *ġabal*, « montagne », puisse désigner la campagne ou tout lieu sauvage, bois, lande, garrigue ou maquis comme permet de le voir en espagnol le nom du sanglier *jabalí*, tiré de l'arabe *ħinzîr ġabalî* (litt. « porc sauvage »), ou encore le mot *monte* dans *perejil de monte*, « persil sauvage », et les dérivés de ce dernier tels que *montés* (*gato montés*, « chat sauvage ») ou *montesino* (*trigo montesino*, « folle avoine »)<sup>52</sup>.

On comprend mieux, dès lors, pourquoi la *serrana* de la littérature médiévale castillane

---

<sup>46</sup> Voir IBN KHALDUN, *Le Livre des Exemples*, texte traduit, présenté et annoté par Abdesselam Cheddadi, Paris, Gallimard, 2002, p. 370 et sq..

<sup>47</sup> Voir G. MARTINEZ-GROS, *op. cit.*, p. 217.

<sup>48</sup> Joseph CHELHOD, *L'Arabie du Sud, histoire et civilisation. Tome 3. Culture et institutions du Yémen*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, p. 91.

<sup>49</sup> J. CHELHOD, *L'Arabie du Sud, histoire et civilisation, op. cit.*, Tome 1, p. 21.

<sup>50</sup> J. CHELHOD, *Ibid.*, p. 40. Il en va de même en Kabylie où le soubassement tribal des ruraux est à l'origine du nom de la région et de ses habitants qui désigne, en arabe, la tribu.

<sup>51</sup> Voir P. GUICHARD « Peuplement de Valence », *op. cit.*, p. 120.

<sup>52</sup> L'erreur de Diego de Guadix qui tenait *sierra* pour un mot d'origine arabe pourrait être dû au fait que les lexicographes de l'époque n'avaient pas encore théorisé la notion de calque implicitement présente dans la deuxième partie de la définition de *sierra* que le dictionnaire de Covarrubias dit emprunter à Diego de Guadix : « ser nombre arábigo, y que **vale tanto como desierto** » (Sebastián de COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. de Martín de Riquer, Barcelona, Alta Fulla, 1989, p. 937).

n'est pas, malgré les apparences du mot, une montagnarde de la *sierra*<sup>53</sup>, mais bien, une bergère de la campagne comme le voulait la tradition de la pastourelle provençale à laquelle se rattache le genre littéraire espagnol de la *serranilla*<sup>54</sup>.

### **La bipolarisation *sûrî-rûmî* / *baladî***

La nouvelle bipolarisation sur laquelle se fonda la civilisation arabo-musulmane conféra aux qualificatifs antinomiques *sûrî* et *baladî* un rôle sémantique de premier plan.

Le premier était, et est encore, connoté négativement. Au sens propre, il signifie « syrien », mais en s'opposant à *'arbî*, qui perd alors son sens de « arabe » pour prendre celui de « sain, naturel », il désigne, par antithèse, tout ce qui est contaminé par la ville étrangère, notamment syrienne, des débuts de la conquête. Ce sens secondaire qui peut se traduire par « artificiel, industriel » lui vient naturellement de la représentation que les conquérants de la Syrie (*Sûryâ*) se firent des villes byzantines qui incarnaient à leurs yeux ce qu'il y avait de plus sophistiqué et d'antinaturel. Les abbassides (749-1517) qui succédèrent à leurs ennemis omeyyades (661-749) et qui portaient un jugement très négatif sur tout ce qui avait trait à la Syrie contribuèrent, évidemment, au succès de cette signification secondaire. C'est à partir de cette époque que, pour désigner les Byzantins, les Arabes commencèrent à employer *sûrî* qui concurrença dès lors le mot traditionnel de *rûmî*, littéralement « Romain », par référence à l'empire romain d'Orient<sup>55</sup>.

À l'inverse, *baladî*, en tant que synonyme de *'arbî* était connoté positivement, comme il l'est toujours, puisqu'il désigne tout ce qui se rapporte au monde extérieur à la ville (désert, montagne, campagne) dont il résume les valeurs d'authenticité fondées sur la tradition bédouine, ce qui explique qu'il soit aussi synonyme de *qurawî* (< *qarya*, « village ») ou de *ġabalî* (< *ġabal*, « montagne ») et s'oppose ainsi à *sûrî* ou à *rûmî*.

Les termes de cette bipolarisation ont tendance aujourd'hui à se répartir géographiquement en Afrique du Nord. En arabe tunisien, c'est plutôt le couple *'ar(a)bî* / *sûrî* qui domine :

*djej 'ar(a)bî*, « poulet élevé en plein air » / *djej sûrî*, « poulet élevé en cage » ;

<sup>53</sup> Le personnage n'est une montagnarde que dans sa version burlesque de la *Chata* du *Libro de Buen Amor*.

<sup>54</sup> Notamment dans les *serranillas* du Marqués de Santillana.

<sup>55</sup> Il est intéressant de remarquer que l'arabe tunisien familial conserve un vestige de cet emploi qui s'est développé sous le protectorat français. *Sûrî* et *rûmî* s'appliquent alors à tout ce qui a trait à la France. Ainsi, pour dire « il parle français » certaines personnes âgées disent encore *ytkallem bi-sûrî* ou *ytkallem bi-rûmî*.

'*adham 'ar(a)bî*, « œuf de poule élevée en plein air » / '*adham sûrî*, « œuf de poule élevée en cage »<sup>56</sup>.

En arabe marocain, le couple *beldî / rûmî* et sa variante '*ar(a)bî / qarawî* semblent plus fréquents :

*djej beldî*, « poulet à plumes rousses élevé en plein air » / *djej rûmî*, « poulet à plumes blanches élevé en cage ».

*serwal qarawî*, « pantalon traditionnel bouffant » / *serwal sûrî*, « pantalon en tergal ou jean ».

### ***Baladî* expression d'une contradiction axiologique de la civilisation arabo-musulmane**

Pourtant si les codes du désert se maintinrent dans les villes conquises, ils n'entraînèrent pas pour autant la désaffection de tous les principes et de tous les aspects de l'urbanisation antique. En tant que survivance des thermes gréco-romains, les *hammams* des villes musulmanes illustrent parfaitement le phénomène.

Il en résulta une contradiction axiologique que reflète bien le sens que le qualificatif *baladî* avait fini par acquérir en arabe andalou auquel l'espagnol l'emprunta d'abord comme synonyme de *del país* (permettant l'opposition *doblas baladíes / doblas marroquíes*<sup>57</sup>) ; *aldeano* (Fueros de Cáceres, Usagre, Alba de Tormes – fin XIII<sup>e</sup> s.), puis au sens de « insignifiant, de piètre qualité, sans valeur » que l'on trouve dans le *Libro de Buen Amor* : « *do an vino de Toro, non enbían valadí* »<sup>58</sup> et toujours en vigueur.

---

<sup>56</sup> On trouve également *bagra 'ar(a)biyya*, « vache généralement rousse, dont la maigre traite laitière (moins de 10 litres par jour) et la mollesse des pis requièrent une traite manuelle », / *bagra sûryya*, « vache généralement blanches à taches noires, dont l'abondante traite laitière (10 litres par jour) et la dureté des pis conviennent à une traite mécanique » ; *na 'ġa 'ar(a)biyya*, « brebis sans suif », / *na 'ġa rûmiyya*, « brebis à suif », et *na 'ġa 'a(r)biyya*, « chèvre », / *'anz rûmî*, « moufflon ». Il faut ajouter que si pour désigner la chemise, vêtement d'origine occidentale, l'arabe littéraire et l'arabe marocain ont emprunté respectivement les termes *qamîs* et *qamîja* au latin *camisa*, l'arabe tunisien, en revanche, emploie le mot *sûriyya* (litt. « syrienne »), autrement dit le vêtement introduit par les Français (voir note précédente) qui a fini par prendre ce sens.

<sup>57</sup> Les *doblas* étaient des monnaies d'or qui circulaient au Moyen Âge dans les royaumes chrétiens et musulmans de la péninsule ibérique ainsi qu'en Afrique du Nord. La *dobla baladí* était celle de Grenade, autrement dit locale par rapport aux *doblas* qui provenaient du Maroc.

<sup>58</sup> Juan RUIZ, Arcipreste de Hita, *Libro de Buen Amor*, ed. de Alberto BLECUA, Madrid, Cátedra, 2014, v. 1339b, p. 339. A. Blecua donne en note la glose suivante : «... no envían [vino] corriente». Comme le rappelle Felipe Maíllo Salgado, le vers 265c du *Rimado de Palacio* de Pedro López de Ayala, «el vino agro, turbio, muy malo, valadí», confirme parfaitement ce sens ; voir F. MAÍLLO SALGADO, *op. cit.*, p. 135. Dans le lexique ampélographique actuel, l'appellation *valadí* ou *baladí* désigne un raisin blanc originaire de la Rioja, mais également cultivé en Andalousie, aux Canaries et dans la région de Valence, qui donne un petit vin pâle aux arômes fruités à faible teneur en alcool et que l'on mélange habituellement à d'autres variétés auxquelles il apporte essentiellement de l'arôme. Il est aussi connu sous les dénominations *Baboso Blanco*, *Bastardo Blanco*, *Calagreño*, *Jaén*, *Jaén Blanco*, *Amor Blanco* et *Aujubí*. Voir [www.apoloybaco.com](http://www.apoloybaco.com)

Ainsi, dans l'Espagne musulmane, loin d'être laudatif à l'égard des valeurs bédouines, le mot arabe exprimait, au contraire, le mépris du monde citadin pour tout ce qui s'en écartait (désert, montagne, campagne) et qui ne pouvait être, à ce titre, que sans valeur et insignifiant.

L'« outillage mental »<sup>59</sup> que suppose un tel retournement sémantique ne pouvait s'être constitué que dans un contexte favorable au développement urbain, continu et régulier, de la civilisation arabo-musulmane. Or, dans la partie occidentale du monde arabe, il n'y avait guère qu'al-Andalus qui jouissait de ce privilège. En effet, tandis qu'au XI<sup>e</sup> siècle le Maghreb s'était re-bédouinisé sous la poussée des Hilaliens<sup>60</sup>, l'Espagne musulmane, épargnée par ces invasions, avait consolidé la civilisation urbaine qui n'avait cessé de s'y développer depuis la conquête. Une identité particulière que Martínez-Gros appelle « identité andalouse » y avait vu le jour au point que l'esprit citadin finit même par avoir raison de l'idéologie des dynasties bédouino-berbères des Almoravides et des Almohades dont les chefs-d'œuvre d'urbanisme témoignent encore de nos jours de leur rapide assimilation à la culture citadine.

## Conclusion

Comparativement à d'autres civilisations conquérantes, celle que les Arabes créèrent en sortant d'Arabie et en se confrontant à l'insolite emprunta peu aux langues des pays soumis pour nommer le nouveau. Elle préféra modifier parfois en profondeur le sens primitif des mots employés pour énoncer cette expérience. La substitution d'un mot arabe à un mot autochtone ne revint donc pas à plaquer purement et simplement sur les espaces nouvellement conquis la connaissance du monde que l'environnement originel du conquérant avait façonné en lui<sup>61</sup>. Le connu qui prétendait ramener l'inconnu à soi dut, en effet, composer avec la spécificité de celui-ci dont la force structurante entraîna la réorganisation sémantique des mots conservés. La transformation de l'arabe *baladî* en arabisme hispanique illustre parfaitement ce processus.

Très vite, une sorte de dialectique du maître et de l'esclave amena les nouveaux maîtres des villes antiques à se laisser domestiquer par ces dernières. Le compromis qui en résulta donna lieu à une civilisation originale que l'on appelle aujourd'hui la civilisation arabo-musulmane fondée sur une appropriation territoriale hésitant entre innovation citadine et conservatisme

---

<sup>59</sup> Cette formule de Lucien Febvre désigne les moyens linguistiques et de pensée que l'état des connaissances au XVI<sup>e</sup> siècle mettait à la disposition des hommes de l'époque ; voir Lucien FEBVRE, *Le Problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 327 et sq..

<sup>60</sup> Nomades pillards originaires du Nejd en Arabie et installés en Haute Égypte que le calife fatimide al-Mustansir lança contre son vassal de l'Ifriqiya (actuelle Tunisie) qui avait proclamé son indépendance.

<sup>61</sup> Maurice Lombard explique le phénomène « par la nécessité de rester groupé, par le goût du marchand arabe citadin, et celui du bédouin nomade pour la ville, goûts conjugués à l'horreur de la charrue et de la sédentarisation agricole », Maurice LOMBARD, *L'islam dans sa première grandeur*, Paris, Flammarion, 1971, p. 8.

bédouin. Les mots du désert devinrent paradoxalement les mots d'une urbanisation intense dont la complexité permettait d'actionner le levier de la bédouinité ou celui de la sédentarité acquise qui donna à l'*homo arabicus* la possibilité de juger, d'estimer le monde en fonction de ces deux états et de permettre ainsi qu'une vision positive du point de vue bédouin puisse en même temps être perçue négativement du point de vue citadin.

La conception de la cité qu'exprime cette double postulation explique que l'arabe marocain ait pu conserver le sens originel de l'adjectif *baladî* dans le couple *beldî / rûmî*, où s'opposent « indigène » à « étranger » ; « naturel » à « artificiel » ; « simple » à « évolué » ; « rustique » à « citadin » et « traditionnel » à « moderne », tandis que le castillan qui l'emprunta à l'arabe andalou le reçut avec le sens qu'on lui connaît, forgé par une société de cour vraisemblablement plus développée qu'ailleurs.

Étudier ce type d'emprunts en espagnol ne revient donc pas à décrire ce qui serait la simple transplantation d'un mot d'une langue dans l'autre, mais plutôt à évaluer l'aboutissement du trajet de certains mots arabes sémantiquement modifiés ou non par leur migration entre les rives de l'Indus et celles de l'Atlantique.