



# Devenir étranger. Des anti-transferts culturels en Orient latin

Florian Besson

## ► To cite this version:

Florian Besson. Devenir étranger. Des anti-transferts culturels en Orient latin. Martin Aurell; Marisa Galvez; Estelle Ingrand-Varenne. Transferts culturels : France et Orient latin aux XIIe et XIIIe siècle, 509, Classiques Garnier, pp.307-325, 2021, Rencontres, 978-2-406-11407-9. 10.48611/isbn.978-2-406-11407-9.p.0307 . hal-03655929

**HAL Id: hal-03655929**

**<https://hal.science/hal-03655929>**

Submitted on 9 May 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Devenir étranger : des anti-transferts culturels en Orient latin

**Florian Besson (docteur en histoire médiévale de l'Université Paris-Sorbonne)**

« Considérez et réfléchissez en vous-même de quelle manière en notre temps Dieu a transformé l'Occident en Orient ; nous qui étions des Occidentaux, nous sommes devenus des Orientaux ; celui qui était Romain ou Franc est devenu ici Galiléen ou habitant de la Palestine ; celui qui habitait Reims ou Chartres se voit citoyen de Tyr ou d'Antioche<sup>1</sup> »

Ce passage de Foucher de Chartres est probablement l'un des extraits les mieux connus de toute l'histoire de l'Orient latin, l'un des passages les plus souvent cités et utilisés, notamment dans les manuels scolaires ou encore dans la presse, pour parler des transferts culturels qui touchent les croisés installés en Orient, et pour souligner le dynamisme intellectuel de cet Orient latin.

Le passage a également été beaucoup utilisé par les tenants d'une certaine historiographie qui, dans les années 1910-1940, faisaient de l'Orient latin le prélude voire le premier acte de la colonisation française du Proche-Orient, colonisation présentée à la fois comme éminemment légitime et comme profondément positive. Il faut dire que Foucher de Chartres semble livrer des arguments clés en main aux partisans de cette vision : non seulement il propose une vision parfaitement apaisée des rapports sociaux entre Latins et indigènes (« ils parlent diverses langues et tous sont parvenus à s'entendre [...] la confiance rapproche les races les plus éloignées »), mais en outre il rappelle qu'émigrer en Orient est un bon moyen de s'enrichir : « ceux qui étaient pauvres dans leur pays, ici Dieu les fait riches ; ceux qui n'avaient que peu d'écus possèdent ici un nombre infini de byzantins ; ceux qui n'avaient qu'une métairie, Dieu leur donne ici une ville ». Bref, Foucher semble reprendre presque à la lettre les arguments du Parti Colonial, et René Grousset par exemple conclut que ce passage est un véritable « manifeste colonial<sup>2</sup> ». Cette vision, très lisse et apaisée, correspond évidemment, comme l'a bien souligné Jean Flori dans son analyse des sources de la première croisade<sup>3</sup>, à un dessein précis : il s'agit de

---

1 Foucher de Chartres, *Historia Iherosolymitana. Gesta Francorum Iherusalem Peregrinantium*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, tome III, Paris, Imprimerie impériale, 1866, p. 311-485, ici livre III, chap. 37, p. 468 : *Considera et mente recogita quomodo tempore in nostro transvertit Deus Occidentem in Oriente. Nam qui fuimus occidentales, nunc facti sumus orientales. Qui fuit Romanus aut Francus, hac in terra factus est Galilaeus, aut Palaestinus. Qui fuit Remensis aut Carnotensis, nunc efficitur Tyrius aut Antiochenus. Jam obliti sumus nativitatibus nostrae loca, jam nobis pluribus vel sunt ignota, vel etiam inaudita. Hic jam possident domos proprias et familias quasi jure paterno et haereditario, ille vero jam duxit uxorem non tamen compatriotam, sed et Syram aut Armenam, et interdum Sarracenam, baptismi autem gratiam adeptam. Alius habet apud se tam socerum quam hurum, seu generum sive privignum, necne vitricum. Nec deest huic nepos, seu pronepos. Hic potitur vineis, ille vero culturis. Diversarum linguarum contitur alternatim cloquio et obsequio alteruter. Lingua diversa jam communis facta utrique nationi fit nota, et jungit fides quibus est ignota progenies. Scriptum quippe est : Leo et bos simul comedent paleas. Qui erat alienigena, nunc est quasi indigena, et qui inquilinus est, utique incola factus.*

2 René Grousset, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, tome 1, *L'anarchie musulmane et la monarchie franque*, Paris, Perrin, 1991 [1934], p. 287 : en citant dans son intégralité ce passage de Foucher de Chartres, l'auteur note que « ceux des conquérants Francs qui étaient restés en Syrie s'adaptaient de jour en jour et donnaient naissance à un peuple nouveau et à un esprit colonial », avant de s'extasier en soulignant « quel manifeste colonial plus éclatant qu'un tel passage, inséré par Foucher de Chartres sous la rubrique des années 1120 ? ».

3 Jean Flori, *Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la première croisade*,

pousser des Occidentaux à venir vivre en Orient, à un moment où la survie des structures politiques que les Latins sont en train d'y construire est encore largement en question.

Le passage de Foucher de Chartres bénéficie d'une seconde vie depuis les années 1990 : contre la thèse huntingtonienne du choc des civilisations, ces quelques lignes sont alors invoquées pour rappeler combien les différentes cultures peuvent se rapprocher et se mêler, pour n'en former plus qu'une seule. Pour le dire autrement, si ce passage est si souvent utilisé aujourd'hui, c'est aussi parce qu'il nous rassure : à une époque où le « vivre-ensemble », de formule politicienne assez creuse, est devenue une question taraudante, sur les braises de laquelle un certain nombre d'éditorialistes jettent en permanence l'huile de la haine, ce passage semble nous offrir un oasis de paix et d'entente, au milieu de ce désert des croisades marqué par les guerres et les massacres.

Cependant, il me semble que ce passage dissimule aussi une profonde ambivalence, trop peu relevée par l'historiographie. En effet, contrairement à ce que les historiens des années 1930-1940 en faisaient, il ne correspond que mal au modèle assimilationniste promu par la France coloniale et il semble extrêmement difficile d'y voir, comme le faisait René Grousset, la preuve de l'apparition d'une « Nouvelle-France » au Levant<sup>4</sup>. Certes, on remarquera que les mariages entre Latins et Sarrasines ne sont permis qu'à condition que les secondes soient baptisées. Cependant, le mouvement que Foucher décrit est bien un mouvement inverse : ce sont les Latins qui s'assimilent peu à peu aux Orientaux, bien plus que les Orientaux aux Latins. Ainsi relève-t-il explicitement que Dieu a « transformé l'Occident en Orient ». Les Latins installés en Orient semblent ainsi s'orientaliser : de sorte que dans ce passage, on lit également une sortie, une perte, un éloignement, que Foucher résume dans la formule « nous avons déjà oublié les lieux de notre naissance ; déjà ils sont inconnus à plusieurs de nous, ou du moins ils n'en entendent plus parler. » Or on sait l'importance que prennent au même moment, dans l'Occident latin, ces « lieux de naissance » dans la définition des identités individuelles et collectives.

Pour positive qu'elle soit, la transformation décrite par Foucher de Chartres n'est ainsi pas dénuée d'une certaine ambivalence. Ces Latins d'Orient qui cessent d'être des Occidentaux, oubliant leur identité première, sont soumis à un phénomène d'acculturation, probablement beaucoup plus professif que ne le dit le chroniqueur, mais bien réel. On pourrait presque aller jusqu'à parler d'anti-transferts culturels, qu'on définirait comme l'ensemble des processus qui, accumulés, amènent des acteurs qui partagent à l'origine la même culture à s'éloigner les uns des autres, à inventer leurs propres pratiques, à se distinguer, voire à s'opposer mutuellement. L'anglais utilise le terme, bien pratique, d'*estrangement* – employé notamment pour décrire l'éloignement progressif de membres d'une même famille<sup>5</sup> –, un concept qui renvoie autant à ce qui rend étranger qu'au fait même de devenir étranger<sup>6</sup>. Il apparaît important de réfléchir à ces dynamiques d'estrangement, ne serait-ce que parce que cela permet de rappeler que les transferts culturels ne sont ni neutres ni univoques. Ils ont un coût, plus ou moins élevé, que les acteurs qui s'y impliquent paient, consciemment ou non, et qui entraîne souvent l'invention d'une nouvelle identité. C'est cette nouvelle identité spécifique à l'Orient latin, relativement

---

Genève, Droz, 2010.

4 René Grousset, *op. cit.*, p. 288 : « dans ce premier quart du douzième siècle, une Nouvelle-France s'était constituée au Levant, et, avec une rapidité et une vitalité surprenantes, avait solidement pris racine dans le milieu indigène ».

5 Voir par exemple Kylie Agllias, *Family estrangement: a matter of perspective*, Londres, Routledge, 2017.

6 Pour un exemple d'utilisation du concept en histoire médiévale, voir Drew Maxwell, « Byzantine southern Italy, Monte Cassino and the estrangement of east and west », *Byzanz in Europa. Europas östliches Erbe*, dir. Michal Altripp, Turnhout, Brepols, 2011, p. 142-153.

peu étudiée dans l'historiographie même si les travaux qui s'y penchent sont de grande qualité<sup>7</sup>, qui sera l'objet de cet article, l'hypothèse de base étant que l'appropriation par les Latins de l'espace proche-oriental s'accompagne d'un adieu à l'Occident, d'autant plus définitif qu'il est largement impensé, d'autant plus radical qu'il est très progressif.

### « Que nul étranger n'entre dans le royaume de Jérusalem »

Ce commandement, délivré par Baudouin IV sur son lit de mort selon l'*Estoire d'Eracles*<sup>8</sup>, ne cherche évidemment pas à interdire l'accès à la Terre sainte à des étrangers : le royaume de Jérusalem dépend, sur un plan humain et économique, de l'arrivée régulière de pèlerins, de voyageurs et de marchands occidentaux. En réalité, le roi parle alors de la succession royale : « entrer dans le royaume de Jérusalem » est une métaphore – en elle-même extrêmement intéressante – pour désigner le fait d'en devenir le souverain.

On trouve déjà cette formulation chez Albert d'Aix, qui écrit un siècle avant l'auteur de l'*Estoire d'Eracles* : selon lui, après la mort de Godefroy de Bouillon, ses fidèles contactent son frère pour lui demander de prendre sa succession, car « ils avaient prêté serment de ne jamais laisser un étranger régner ou s'asseoir sur le trône de Jérusalem<sup>9</sup> ». Pour Albert d'Aix, le mot d'étranger, en latin *alienigenum* – celui-là même qu'emploie Foucher – a avant tout un sens dynastique, puisqu'il s'agit pour les membres de la mesnie de Godefroy d'empêcher que le pouvoir n'échappe à la famille du duc de Bouillon, et en particulier d'écarter du trône Tancrede ou Bohémond. Pour l'*Estoire d'Eracles*, au contraire, le terme a un sens clairement géographique : ailleurs, le texte parle spécifiquement d'un « homme étranger à l'outremer<sup>10</sup> ». C'est en effet Guy de Lusignan qui est visé par cette clause restrictive : contre ce nouveau venu, cet *estrange home*, le texte avance la candidature du comte Raymond de Tripoli, qui est à la fois le plus riche, le plus proche parent de Baudouin IV, et un natif de l'Orient.

L'opposition entre nouveaux venus et nés en Orient est, à cette date-là, très forte : lorsque Guy parvient finalement à s'emparer du trône, ses partisans chantent « malgré les Poulains, nous aurons un roi poitevin<sup>11</sup> ». L'émergence de l'ethnonyme « Poulains » pour désigner les natifs de l'Orient participe pleinement de ce mouvement en même temps qu'elle en est l'un des grands marqueurs symboliques, comme le montre Martin Aurell dans ce volume<sup>12</sup>. Cette opposition se retrouve dans d'autres documents, y compris des

---

7 Voir en particulier Angel Nicolau-Konnari, *The Encounter of Greeks and Franks in Cyprus in the Late Twelfth and Thirteenth Centuries Phenomena of Acculturation and Ethnic Awareness*, thèse de doctorat, sous la direction de Peter Edbury, Université de Galles, Cardiff, 1999 ; Timo Kirschberger, *Erster Kreuzzug und Ethnogenese. In novam formam commutatus - ethnogenetische Prozesse im Fürstentum Antiochia und im Königreich Jerusalem*, Göttingen, V & R Unipress, 2015. En terminant cet article, je prends connaissance de celui, tout récent, de Jan Vanderburie, « 'Maugre li Polein': European migration to the Latin East and the construction of an oriental identity in the Crusader States », *Migration and migrant identities in the Near East from antiquity to the Middle Ages*, dir. Justin Yoo, Andrea Zerbinì et Caroline M. Barron, Londres, Routledge, 2019, p. 244-261, que je n'ai pas pu consulter malheureusement.

8 *L'Estoire de Eracles empereur et la conquête de la terre d'Outremer*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, tome I, Paris, Imprimerie Royale, 1844, p. 1-1156 puis (livres 23 à 34) *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, tome II, Paris, Imprimerie Royale, 1859, p. 1-481, ici livre XXIII, chap. 3, p. 5 : *que nu estrange entrast ou royaume de Jerusalem*.

9 *Albert of Aachen: Historia Ierosolimitana. History of the Journey to Jerusalem*, éd. Susan B. Edgington, Oxford, Clarendon Press, 2007, livre VII, chap. 30, p. 528 : *propter iuramentum quo firmaverunt se nunquam pati alienigenum regnare, aut sedere in throno Jerusalem*.

10 *Estoire d'Eracles*, éd. cit., livre XXIII, chap. 2, p. 4 : *nul estrange home d'Outremer*.

11 *Estoire d'Eracles*, éd. cit., livre XXIII, chap. 40, p. 63 : *maugré li Polein, aurons nous roi Poitevin*.

12 Voir l'article de Martin Aurell, p. XXX-XXX.

chroniques occidentales : on pourrait ainsi citer la Chronique d'Otton de Saint-Blaise, qui note que Raymond de Tripoli refuse de reconnaître Guy comme roi « car il était un étranger<sup>13</sup> », *quia peregrinus erat*. À cette date, les Occidentaux sont donc perçus par les Latins installés en Orient comme autant d'étrangers, une réalité suffisamment forte pour qu'une chronique occidentale le reflète ; ce qui atteste de la cristallisation d'une identité de royaume, au sens que Susan Reynolds donne à ce terme<sup>14</sup>, identité qui se définit donc, au moins en partie, par son opposition aux Occidentaux. Quelques décennies plus tard, Gilles Grivaud a de même mis en évidence le fait que l'idée de « nation chyproise » apparaissait peu à peu et uniquement lorsqu'il s'agit de s'opposer aux Occidentaux<sup>15</sup>.

Cette identité de royaume et cette opposition aux Occidentaux se devine à d'autres moments. Quelques années plus tard, Bernard de Beyrouth tue en pleine cour du roi un des cousins du roi Jean qui avait « parlé grossièrement de ceux du pays<sup>16</sup> » : à cette date, de toute évidence, cette nouvelle identité est suffisamment ancrée pour qu'un seigneur d'outremer puisse la défendre par les armes. De même cette identité est-elle alors devenue suffisamment distincte pour qu'un Occidental puisse en « parler grossièrement ». On aimerait, d'ailleurs, savoir ce que le cousin maladroit a dit précisément pour irriter le seigneur oriental... Enfin, on peut noter que le seigneur n'est pas puni pour son crime : personne ne souhaite l'arrêter ni « mettre la main sur lui », ce qui semble indiquer que la noblesse d'Orient fait alors bloc derrière celui qui a défendu l'honneur du pays. À peu près au même moment, Jacques de Vitry souligne quant à lui que les Poulains se moquent des Occidentaux, en particulier des Français et des Allemands, en les appelant « enfants d'Hernaud<sup>17</sup> », un personnage de chanson de geste, bouffon et ivrogne. Dans son dernier ouvrage, Léonard Dauphant a montré l'importance qu'avaient ces moqueries dans la construction d'identités locales, qui se définissent très souvent en s'opposant à d'autres ethnotypes<sup>18</sup> : l'humour participe pleinement de l'invention d'une identité propre, se détachant et se distinguant des autres.

## Connaître et aimer les lieux

Dans un article important, Alan Murray insiste sur le rôle central de la religion chrétienne dans la construction de cette identité commune<sup>19</sup>, ce qui semble tout à fait pertinent. Cependant, la foi chrétienne n'a pas pu être le seul ciment de ce sentiment d'appartenance, d'autant moins que les Latins venus d'Occident étaient, eux aussi, chrétiens. C'est plutôt autour de l'attachement au territoire que s'articule cette identité spécifique à l'Orient latin.

13 Otton de Saint-Blaise, *Continuation de la chronique d'Otton de Freising*, in MGH, SS, vol. XX, Hanovre, 1868, p. 302-337, ici chap. 29, p. 318 : *maximes comes Tripolitanus, eum regem habere, quia peregrinus erat, indigne ferens*.

14 Susan Reynolds, *Kingdoms and Communities in Western Europe 900-1300*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

15 Gilles Grivaud, « Éveil de la nation chyproise (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles) », *Sources travaux historiques*, 44/1995, p. 105-116.

16 *Lignages d'outremer*, éd. Marie-Adélaïde Nielen, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-lettres, 2003, p. 73 : *un sien cousin parloit grocement de ciaux dou pays, si que Bernart de Baruth li respondi, et celui le desmenti ; ensi que Bernart l'ocist devant le rei en la court. Et s'en parti, et s'en ala a Triple, qu'il ne trova qui l'arestast ne qui osast metre main sur lui*.

17 Jacques de Vitry, *Histoire orientale*, éd. Jean Donnadieu, Turnhout, Brepols, 2008, chap. 68, p. 277 et chap. 73, p. 293.

18 Léonard Dauphant, *Géographies. Ce qu'ils savaient de la France (1100-1600)*, 2018, p. 123 et suivantes.

19 Alan V. Murray, « Ethnic Identity in the Crusader States: the Frankish Race and the Settlement of Outremer », *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, dir. Simon Forde, Lesley Johnson, Alan V. Murray, Leeds, University of Leeds, 1995, p. 59-73.

Dans sa chronique rimée de la troisième croisade, Ambroise souligne ainsi plusieurs fois que les croisés ont à cœur d'écouter les conseils et les avis de « ceux qui sont de la terre », autrement dit des Poulains<sup>20</sup>. Leur attachement à la terre est double : il s'enracine d'abord dans un lien intellectuel et théorique, car ils sont définis comme « ceux qui ont connu et connaissent encore la terre<sup>21</sup> », ceux qui connaissent « les routes et les défilés<sup>22</sup> », mais passe également par une dimension affective, car ils sont « ceux qui veulent récupérer leurs fiefs<sup>23</sup> ». Cet attachement affectif, viscéral, des seigneurs à une terre qui ce faisant devient progressivement la leur se retrouve dans d'autres textes. Le chapitre 28 du *Livre au Roi*, par exemple, précise que le roi est tenu d'attaquer les Sarrasins pour reconquérir les fiefs de ses hommes : « la raison juge et commande ceci : le roi est tenu par le droit d'attaquer les Sarrasins avec tout son pouvoir s'il peut et voit qu'il peut le faire, et de chasser les Sarrasins de la terre avec ses hommes, et s'il ne veut pas le faire, il agit mal et va contre sa foi. Et ses hommes liges peuvent le forcer, par sa foi, à délivrer la terre de ses hommes liges qui sont au pouvoir d'un autre. Et il est tenu de les délivrer par la force, s'il le peut<sup>24</sup> ». L'attachement affectif et politique des hommes à leurs terres se traduit donc dans un point de droit qui force le roi à adopter, autant que possible, une politique extérieure agressive et fait dans tous les cas de la récupération des terres perdues l'horizon d'attente indépassable de la politique royale. La dimension cognitive de cet attachement se lit également bien chez Ibn al-Athīr, qui décrit la façon dont les Latins d'Orient dessinent un plan de Jérusalem lorsque Richard d'Angleterre veut voir la Ville sainte, ce qui traduit à la fois leur connaissance du pays et leur capacité à en produire une vision abstraite<sup>25</sup>.

Ambroise ne cesse dans son texte d'opposer « ceux de la terre » aux Occidentaux, groupe parmi lequel lui-même s'inclut : « nous, de pays étrangers, nous ne connaissons pas les routes ni les chemins ni les défilés ». Significativement, Ambroise inverse le rapport entre l'ici et l'étranger : dans cette terre si étrange qu'est l'Orient latin<sup>26</sup>, ce sont bien les Occidentaux qui sont les étrangers. Or cette vision s'est mise en place petit à petit, à mesure que la domination des Latins sur le Proche-Orient s'ancrait à la fois dans le temps et dans l'espace. Dans une charte datée de 1112, le patriarche de Jérusalem, mourant, confie ses dernières volontés au roi en soulignant qu'il est « resté dans ces régions étrangères<sup>27</sup> ». À cette date, l'Orient latin est donc encore une région étrangère, extérieure, autre, et le fait d'y « rester » s'apparente encore à un exil. Les choses changent au fil des sources – étant bien entendu que la documentation de l'Orient latin étant assez sporadique, on ne peut pas retracer avec précision cette évolution-là, tout au plus en poser quelques jalons. Dès 1169, Amaury écrit à Louis VII de France pour l'inviter à venir en Orient,

20 Ambroise, *L'Etoile de la Guerre Sainte. Histoire en vers de la troisième croisade (1190-1192)*, éd. Gaston Paris, Paris, Imprimerie Nationale, 1897, p. 273, v. 10196 : *cels qui sunt de la terre* ; p. 206, v. 7693 : *li Polain, cil de la terre*.

21 Ambroise, éd. cit., p. 273, v. 10202-10203 : *En la terre, e qui la conurent / Et qui la conussent uncore*.

22 Ambroise, éd. cit., p. 273, v. 10191-1013 : *noz, gens de estranges contrees / qui ne savomes lor estrees / ne les chemins ne les lanroiz*.

23 Ambroise, éd. cit., p. 273, v. 10196 : *Que lur fiez volent recoverer*.

24 *Le Livre au roi*, éd. Myriam Greisler, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1995, chap. 28, p. 215.

25 Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī al-tārīkh*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux*, tome II, première partie, Paris, Imprimerie Nationale, 1887, p. 1-180, ici p. 55.

26 Je me permets de renvoyer à Florian Besson, « Le Fossile de Joinville, ou comment vivre avec l'hier dans le royaume latin de Jérusalem », *Les Vivants et les morts. Actes du XLVIII<sup>e</sup> congrès de la SHMESP*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, 2018, p. 295-308.

27 *Le Cartulaire du Chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem*, éd. Geneviève Bresc-Bautier, Paris, Geuthner, 1984, n° 25, p. 85 : *in his extraneis regionibus remansi*.

soulignant que « si vous venez au secours du Sépulcre du Seigneur, vous ne viendrez assurément pas dans une terre étrangère, mais dans ma terre<sup>28</sup> ». On peut même remonter encore plus tôt : une charte de 1155 emploie l'expression *ultramare* pour désigner l'Europe<sup>29</sup>. Or cette expression, francisée sous la forme d'Outremer, désigne traditionnellement l'Orient, au point que l'expression « aller outremer » en vient, par exemple chez Ruteboeuf<sup>30</sup>, à devenir synonyme de partir en croisade. Au contraire, les sources rédigées en Orient inversent la perspective : le *Livre au Roi* utilise par exemple l'expression « deçà mer » pour renvoyer aux Etats latins<sup>31</sup> ; dans les statuts des Hospitaliers, rédigés en 1262, l'Orient est « deçà mer » tandis que l'Occident est « delà mer<sup>32</sup> ». Ces témoignages, aussi rares soient-ils, sont extrêmement précieux : ils montrent que le point de vue adopté par ces sources et, du moins peut-on le penser, par une partie des Latins d'Orient, est centré sur le monde proche-oriental, l'Occident étant un au-delà, un « ultra ». L'identité géographique des Latins installés en Orient n'est donc pas ancrée dans un Occident qui resterait le « ici » dont on est éloignés. Au passage, notons que cette réflexion invite à utiliser avec une grande prudence le concept de colonisation : l'Occident n'est pas la métropole par rapport à laquelle les Latins continuent de se définir. Pour le dire autrement, en l'espace de deux ou trois générations, l'Orient latin, pur là-bas, est devenu un ici. Dès lors, le rapport à leur terre est au coeur de l'identité des seigneurs de l'Orient latin, surtout lorsqu'ils doivent interagir avec des nouveaux venus.

Ce qui distingue véritablement les premiers des seconds, c'est en effet qu'ils sont, selon une formule d'Ambroise, « nés de la terre », c'est à dire littéralement autochtones. Il est tout à fait frappant de souligner sur ce point la forte différence entre les Latins et les seigneurs musulmans, qui valorisent souvent le fait d'être des étrangers, régnant sur une terre qui n'est pas la leur : dans son ouvrage sur les Almohades, Mehdi Ghouirgate souligne ainsi que les Almohades valorisent fréquemment le fait de ne pas être originaires des espaces qu'ils gouvernent<sup>33</sup>. Gabriel Martinez-Gros fait la même réflexion au sujet des Omeyyades de Cordoue, qui se définissent comme les « vrais Arabes », en exil en Al-Andalus jusqu'à ce qu'ils puissent reconquérir le berceau de l'islam<sup>34</sup>. Au contraire, les Latins installés en Orient se définissent vite comme des autochtones, quitte à reconfigurer leur identité autour de cette idée. Comme le montre bien Marcel Detienne, à la suite de Nicole Loraux, les « mythes d'autochtonie » contribuent à la fois à inventer des territoires et à fonder des identités enracinées dans le sol<sup>35</sup>.

Comment comprendre ce rapide enracinement dans le sol ? Le phénomène répond

28 Lettre d'Amaury à Louis VII, cité dans *Letters from the East: Crusaders, Pilgrims and Settlers in the 12th-13th Centuries*, éd. Malcolm Barber et Keith Bate, Farnham, Ashgate, 2010, p. 52 ; original dans *Recueil des Historiens de la Gaule et de la France*, vol. XVI, éd. Michel-Jean-Josep Brial, Paris, Palmé, 1878, n° 121, p. 36 : *si vobis in mentem veniret Dominicum sepulcrum adire, non in terram alienam, verum in meam [...] procul dubio veniretis*.

29 *Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem (1100-1310)*, éd. Joseph Delaville Le Roulx, tome I, Paris, France, E. Leroux, 1894, n° 237, p. 179.

30 Ruteboeuf, *La Disputaison du croisé et du décroisé, Onze poèmes de Ruteboeuf concernant la croisade*, éd. Julia Bastin et Edmond Faral, Paris, Geuthner, 1946, p. 84-94, ici p. 89, vers 99.

31 *Le Livre au Roi*, éd. cit., chap. 8, p. 154.

32 Cité par Alain Demurger, *Les Hospitaliers. De Jérusalem à Rhodes, 1050-1317*, Paris, Tallandier, 2013, p. 229-230.

33 Mehdi GHOUIRGATE, *L'Ordre almohade (1120-1269) : une nouvelle lecture anthropologique*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2014, p. 231.

34 Gabriel MARTINEZ-GROS, *Identité andalouse*, Arles, Sindbad-Actes Sud, 1997.

35 Nicole LORAUX, « L'Autochtonie : une topique athénienne. Le mythe dans l'espace civique », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 34-1/1979, p. 3-26 ; Marcel DETIENNE, « L'Art de fonder l'autochtonie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 69-1/2005, p. 105-110.

et répète cette spatialisation du social qui, comme le souligne Joseph Morsel, touche l'ensemble de l'Occident médiéval à cette époque<sup>36</sup>. En outre, le statut bien particulier qu'a la Terre sainte aux yeux des contemporains a pu jouer un rôle : cet ailleurs, aussi éloigné et exotique soit-il, est en effet profondément familier pour les chrétiens. Les chroniques de la première croisade abondent en métaphores qui soulignent à quel point cette Terre sainte est pensée comme le berceau de la foi chrétienne et, dès lors, comme le chez soi naturel des chrétiens. Pour ne prendre qu'un exemple, Guibert de Nogent file ainsi une métaphore fluviale, expliquant que Jérusalem est la source d'où coule le fleuve du christianisme, qui peut se ramifier en ruisseaux indépendants mais reste indéfectiblement attaché à son origine<sup>37</sup>. Dans les années 1150, Abélard rédige quant à lui un poème qui s'achève ainsi « il nous faut maintenant, après le long exil, depuis Babylone vers Jérusalem revenir enfin<sup>38</sup> ». On ne va pas à Jérusalem : on y revient. Certes, ce sont là des conceptions savantes, élaborées par des moines et qui ne recourent pas forcément la façon dont les locaux, a fortiori ceux qui n'appartiennent pas à l'élite sociale et intellectuelle, percevaient leur propre identité. Il me semble néanmoins que cela peut expliquer, au moins en partie, la rapidité avec laquelle les Latins installés en Orient reconfigurent leur identité autour de ces nouveaux lieux.

### Vivre en Orient ou en Occident, il faut choisir

Cette nouvelle identité ne concerne pas que les seigneurs. On l'observe notamment bien dans les privilèges conférés aux Italiens. En 1168, le roi Amaury concède par exemple aux Pisans le droit de juger « tous les Pisans, sauf ceux qui sont les hommes du roi et qui ont une maison, des revenus et des possessions stables dans le royaume<sup>39</sup> ». En 1202, Plebanus, seigneur du Boutron, exempte les Pisans de quasiment toutes les taxes lorsqu'ils entrent ou sortent de sa ville, mais explique que ce privilège ne s'applique pas pour les Pisans qui sont ses hommes<sup>40</sup>. L'année suivante, Bohémond IV précise de même que les Génois sont exemptés de toutes les taxes sur le commerce de l'argent, sauf ceux qui sont bourgeois dans l'un des États latins<sup>41</sup>. Il faut ainsi choisir entre être défini comme un Italien, et profiter des privilèges qui vont avec, ou comme un habitant du royaume, sujet à l'autorité du roi et des seigneurs. Les identités ne sont donc pas interchangeables, et ceux

---

36 Joseph Morsel, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent*, Paris, LAMOP (texte disponible en ligne), 2007 ; à compléter par Ludolf Kuchenbuch, « De la demeure à l'habiter? Remarques à propos de l'hypothèse d'une spatialisation du social au Moyen Âge », *Communautés d'habitants au Moyen Âge, XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, dir. Joseph Morsel, Paris, Publications de la Sorbonne, 2018, p. 43-72.

37 Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, dans *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, tome IV, Paris, Imprimerie Nationale, 1879, p. 113-263, ici livre I, chap. 4, p. 138 : *Si enim ex Jerosolymitano, quidquid Christianae praedicationis est fonte manavit, rivuli, quaquaversum toto terrarum orbe dispersi, catholicae multitudinis corda retorqueant, ut solerter attendant quid fonti tam irriguo debeant. Si ad locum unde exeunt, flumina revertuntur, ut iterum fluant, juxta dictum Salomonis, gloriosum vobis videri debet, si ei loco repurgium possitis impendere, unde Baptismatis purgamentum, et fidei documentum vos constituit accepisse.*

38 Abélard, *Hymne 29, Sabbato ad Vesperas*, in Guido Maria Dreves, *Analecta Hymnica*, XLVIII/1905, 163, n° 139 : *Et ad Jerusalem / A Babylonia / Post longa regredi / Tandem exsilia* ».

39 *Regesta regni Hierosolymitani (MXCVII-MCCXCI)*, éd. Reinhold Röhricht, Oeniponti, Libreria Academica Wageriana, 1893 [désormais abrégé en *RRH*], n° 449, p. 117 : *omnes Pisanos praeter illos, qui homines regis sunt ac mansiones, redditus et possessiones stables habent in regno.*

40 *RRH*, n° 788, p. 210.

41 *RRH*, n° 792, p. 211.

qui restent sont ainsi forcément des sujets : pour rester Italien, il faut rester étranger, autrement dit ne pas s'établir durablement en Orient, ne pas y posséder des biens, ne pas s'engager dans une relation de fidélité avec le seigneur. Comme le note Henri de Champagne en 1193, « si un Pisan veut posséder une bourgeoisie, il devra être sujet aux mêmes termes que les autres bourgeois<sup>42</sup> » : impossible d'être à la fois Pisan, libre d'échapper aux lois du roi, et bourgeois, possédant une parcelle du royaume. Dans cette seconde identité, l'important est bien la durée : Amaury parle de ceux qui possèdent des biens « stables<sup>43</sup> » ; Lewon I<sup>er</sup> d'Arménie dit de même que les Vénitiens qui « habitent pour toujours de ce côté de la mer<sup>44</sup> » ne peuvent pas profiter des privilèges qu'il accorde aux marchands. Les Italiens, vus avant tout comme des marchands, sont donc considérés comme trop mobiles, donc instables, alors que les « habitants », ceux qui sont stables, qui sont là « pour toujours », ancrés dans le sol, peuvent être intégrés à la structure de domination seigneuriale.

Comme le montre bien Joseph Morsel, cette spatialisation du social fait de « l'habiter [...] le rapport social de base<sup>45</sup> » : une société devient de plus en plus un ensemble de gens qui habitent ensemble et en même temps un même espace. En insistant sur l'autochtonie des seigneurs latins, en distinguant l'Orient latin de pays « étrangers », en forçant les acteurs à choisir entre une identité mouvante de pèlerin ou de marchand et une identité stable d'habitant et de bourgeois, les sources forgent peu à peu une identité de royaume, certes fragile et mouvante, mais qui participe bel et bien de la création d'une société autre, qui ne se confond plus avec celle dont elle est issue. En 1192, pour décider s'il faut ou non assiéger Jérusalem, Richard d'Angleterre réunit un conseil composé de cinq Templiers, cinq Hospitaliers, cinq seigneurs français et cinq seigneurs orientaux. Ces derniers sont décrits par Ambroise comme des « chevaliers syriens », complètement assimilés au territoire qu'ils occupent et opposés aux « barons de France<sup>46</sup> ». Ce genre d'expression apparaît dans d'autres textes : Guillaume de Tyr parle de « nos princes de l'Orient<sup>47</sup> » ; en 1179, une charte mentionne les « barons de la chrétienté orientale<sup>48</sup> ». Les *Gesta Ludovici VII*, une compilation tardive, parlent de même des « barons indigènes<sup>49</sup> ». L'émergence de cette identité locale a des conséquences politiques à la fois concrètes, durables et majeures. La lutte contre Frédéric II, à partir de 1228, se nourrit en effet fortement de cette opposition entre les étrangers et les locaux. L'auteur de *l'Estoire d'Eracles*, lorsqu'il évoque cette lutte, distingue ainsi entre « ceux de Pouille » et « ceux

---

42 *RRH*, n° 713, p. 191.

43 *RRH*, n° 449, p. 117.

44 *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig, Besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levant*, éd. Georg Martin Thomas et Gottlieb L. F. Tafel, tome I, Vienne, Aus Der Kaiserlich-Königlichen Hof-und Staatsdruckerei, 1856, n° 94, p. 382 : *excepto, quod Venetici, habitantes semper in cismarinis partibus*.

45 Joseph Morsel, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat...*, op. cit., p. 153.

46 Ambroise, p. 273, v. 10216-1017 : *E des Suliens chevaliers. / Et autant des barons de France*.

47 Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, tome I, Paris, Imprimerie Royale, 1844, p. 1-1156, ici livre XVIII, chap. 34, p. 879 : *nostri Orientales principes*.

48 *Codice diplomatico del Sacro militare ordine Gerosolimitano oggi di Malta, raccolto da varii documenti di quell' archivio, per servire alla storia dello stesso ordine in Soria e illustrato con una serie cronologica de' gran maestri, che lo governarono in quei tempi, con alcune notizie storiche, genealogiche, geografiche, ed altre osservazioni*, éd. Sebastiano Paoli, Lucca, Per Salvatore e Giandomenico Marescandoli, 1733, n° 66, p. 66 : *baronibus orientalis christianitatis*.

49 *Gesta Ludovici VII regis filii Ludovici grossi*, in *Historiae Francorum Scriptores coetanei ab ipsius gentis origine*, éd. Francis Duchesne, vol. IV, Paris, 1641, p. 390-419, ici chap. 24, p. 408 : *barones indigenae*.

du royaume de Jérusalem<sup>50</sup> ». Vers 1230, les nobles de Jérusalem se mettent d'accord avec le roi de Chypre pour envoyer auprès de l'empereur un ambassadeur commun, afin de faire bloc et de mieux résister à Frédéric II. On choisit le chambellan de Chypre, Geoffrey le Tort, mais le texte précise bien qu'il est « né en Syrie [...] et c'est pourquoi le roi Henri put le mettre dans la communauté des gens du royaume de Jérusalem<sup>51</sup> ». Même si sa carrière le fait appartenir à la noblesse chypriote, on voit ainsi que sa naissance reste fondamentale dans la perception de son identité. L'articulation des seigneurs – chevaliers, princes, barons – et d'un espace – Syrie, Orient, chrétienté orientale – contribue bien à inventer un nouveau groupe, cette « communauté des gens du royaume de Jérusalem », à faire des nobles de l'Orient latin une entité à part entière, presque une nation – au sens médiéval du terme<sup>52</sup>. Le fait d'être « né de la terre » contribue puissamment à définir et à distinguer la noblesse latine d'Orient, en excluant ceux venus d'ailleurs, les *estranges hommes* qui ne connaissent pas la terre et ne peuvent donc pas la gouverner.

## Différer et se distinguer

Passons du côté des Occidentaux : que voient-ils, que pensent-ils quand ils sont confrontés à ces « barons indigènes » ? De nombreux témoignages attestent de réactions de rejet, plus ou moins vives. Pendant la troisième croisade, « l'armée des pèlerins fut si choquée par le mode de vie [...] des seigneurs de cette terre, et détesta tellement leur commerce et leur amitié secrète avec les païens, qu'ils rejetèrent totalement leur autorité et n'écoutèrent plus qu'eux-mêmes<sup>53</sup> ».

Qu'est-ce qui pouvait à ce point « choquer » les pèlerins ? On pourrait penser à plusieurs éléments, qui recoupent autant de transferts culturels et d'acclimations : les sources soulignent en effet que les Latins s'habillent à l'orientale, fréquentent le bain, adoptent les pratiques alimentaires de la région<sup>54</sup>. On connaît également le jugement très sévère de Jacques de Vitry : « leurs enfants, appelés Poulains, élevés dans le luxe, sont mous et efféminés, plus habitués aux bains qu'aux batailles, vêtus comme des femmes de robes et plus décorés que les recoins du Temple<sup>55</sup> ». Cette différence visuelle devait littéralement sauter aux yeux des Occidentaux. Certains éléments sont probablement plus subtils, mais ils devaient être évidents pour les contemporains : Iris Shagrir a bien souligné notamment que l'anthroponymie de l'Orient latin diffère largement de celle de l'Occident, en partie sous l'effet d'influences byzantines et orientales<sup>56</sup>. Or le prénom étant le premier visage social que l'on présente à l'autre, on image aisément que les pèlerins aient tiqué sur

50 *Estoire d'Eracles*, éd. cit., livre XXXIII, chap. 40, p. 406 : *les gens dou roiaume de Jerusalem*.

51 *Estoire d'Eracles*, éd. cit., livre XXXIII, chap. 40, p. 406 : *qui estoit nez de Surie [...] et por ce se mist li roi Henris en la comunauté des gens do roiaume de Jerusalem*.

52 Jean-Marie Moeglin, « Nation et nationalisme du Moyen Âge à l'époque moderne (France-Allemagne) », *Revue Historique*, 301-3/1999, p. 537-553 ; Rees Davies, « Nations and National Identities in the Medieval World: An Apologia », *RBHC*, XXXIV-4/ 2004, p. 567-579 ; *Nation et nations au Moyen Âge*, XLIV<sup>e</sup> Congrès de la SHMESP, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014.

53 *Chronique d'Otto de Saint-Blasien*, in *The Crusade of Frederick Barbarossa. The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts*, éd. Graham A. Loud, Farnham, Ashgate, 2010, p. 190.

54 Voir dernièrement sur tous ces aspects Adrian J. Boas, *Crusader archaeology: the material culture of the Latin East*, Londres, Routledge, 2017 [1999].

55 Jacques de Vitry, *Histoire Orientale*, éd. cit., chap. 73, p. 291 : *in deliciis enutriti, molles et effeminati, balneis plusquam preliis assueti, immunditie et luxurie dediti, more mulierum mollibus induti, circumornati t compositi ut similitudo templi*.

56 Iris Shagrir, *Naming Patterns in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford, Unit for Prosopographical Research, 2003, p. 27, p. 77, p. 93.

cet élément d'étrangeté. Même remarque pour la langue : comme le montre bien Laura Minervini, le français parlé au Proche-Orient se remplit de mots venus de l'arabe – au hasard, gazelle ou caravane – ou du grec<sup>57</sup>. Là encore, imaginons un instant ce qu'ont pensé les pèlerins, débarquant à Acre, qu'on leur a présenté en Occident comme la porte d'entrée dans un royaume de Jérusalem menant bravement la lutte contre les Sarrasins, qui sont venus en Orient attirés par des prédicateurs, et qui entendent des Latins vêtus à l'orientale parler un jargon étrange empli de mots empruntés aux langues locales... Au-delà de ces emprunts, on peut également souligner l'importance des métissages, marqués notamment par les mariages entre communautés : bien pointés par Foucher de Chartres, détectables au détour de sources – comme lorsqu'une charte mentionne un chevalier prénommé Mahomet –, ils sont également désormais prouvés par des recherches archéologiques. Des fouilles récentes ont par exemple permis de souligner que sur neuf individus trouvés dans une fosse commune près de Sidon, trois venaient d'Europe, quatre de la région, et deux avaient des ancêtres Européens et locaux<sup>58</sup>. Même si l'on ne peut pas généraliser à partir d'un exemple isolé, reste que la proportion de population mixte est tout à fait conséquente – près d'un quart – ce qui permet, au moins prudemment, de penser que ces métissages ont été largement sous-estimés par l'historiographie.

Au-delà, on peut également penser que le contact avec l'autre, au quotidien, construit, sinon une tolérance, du moins une forme d'accoutumance à sa différence qui a dû énormément surprendre les Occidentaux nouvellement arrivés. On connaît, bien sûr, ce très célèbre passage d'Usama ibn Munqidh dans lequel il raconte comment un « Franc » tout juste arrivé à Jérusalem s'offusque de le voir prier en direction de La Mecque, puis le malmène pour le faire cesser, au point d'être expulsé par les Templiers<sup>59</sup>. Le passage est lui aussi constamment cité et convoqué, généralement pour montrer, comme les lignes de Foucher de Chartres citées en introduction, la nouvelle société qui se construit en Orient latin. Mais, du moins à ma connaissance, l'on n'interroge jamais le point de vue de cet Occidental : sa réaction violente atteste qu'il a ressenti la présence d'Usama ibn Munqidh comme une violence symbolique, confinant au blasphème. Qu'a-t-il pensé en constatant que les Templiers, qu'il devait probablement percevoir comme les parfaits *milites christi*, prenaient le parti du païen ? Qu'a-t-il dit à ses compatriotes une fois expulsé de l'Esplanade sacrée et une fois rentré chez lui ? On ne le saura pas, mais il est permis de penser que son opinion n'a guère été favorable. Ce genre de discours, multiplié par le nombre de pèlerins, ont probablement contribué à éloigner plus encore Occident et Orient latin, à mesure que les Occidentaux entendaient rapporter d'étranges récits sur ces Latins de moins en moins latinisés.

Comme le soulignent bien les historiens travaillant sur les rapports entre communautés ethniques ou confessionnelles, comme David Nirenberg ou Dominique Valérian, les sociétés médiévales sont obsédées par les hiérarchies internes et l'ensemble de l'attirail, notamment symbolique, qui permet de les marquer et de les rendre visible – d'où par exemple en Occident le port de la rouelle pour les Juifs. Confrontés à ces Latins Orientaux vêtus de robes, portant des prénoms byzantins, mariés à des chrétiennes orientales voire à des sarrasines, même converties, les Occidentaux ont réellement du avoir

---

57 Laura Minervini, « Les Emprunts arabes et grecs dans le lexique français d'Orient (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) », *Revue de Linguistique Romane*, 76/2012, p. 99-197.

58 Marc Haber, Claude Doumet-Serhal, Christiana L. Scheib, Holger Schutkowski, Toomas Kivisild, Christ Tyler-Smith, « A Transient Pulse of Genetic Admixture from the Crusaders in the Near East Identified from Ancient Genom Sequences », *AJHG*, 104-5/2019, p. 977-984, en ligne : [https://www.cell.com/ajhg/fulltext/S0002-9297\(19\)30111-9](https://www.cell.com/ajhg/fulltext/S0002-9297(19)30111-9).

59 Usāma ibn Munqidh, *Des Enseignements de la vie. Souvenirs d'un gentilhomme syrien du temps des Croisades*, éd. André Miquel, Paris, Imprimerie Nationale, 1983, p. 297.

l'impression d'être soudainement plongés dans un monde à l'envers, où ils ne pouvaient plus reconnaître les identités et les rôles sociaux des uns et des autres. Pas étonnant, dès lors, qu'ils aient répondu par l'incompréhension et par la violence.

Il reste une dernière question à poser : celle de la part de choix qu'impliquent ces changements. Il est évident que la plupart des processus que l'on a pointé relèvent de l'impensé, surtout quand, comme c'est le cas pour la langue ou l'anthroponymie, ils s'étirent sur plusieurs générations. Reste qu'on a parfois des choix à l'échelle individuelle, impliquant une volonté claire de changer : le chevalier d'Antioche qui, selon Usama ibn Munqidh, a adopté la cuisine locale au point que des musulmans peuvent sans crainte venir manger chez lui a forcément réalisé ce faisant qu'il sortait ce faisant du paysage culinaire et gustatif de l'Occident<sup>60</sup>. Au-delà de ces choix individuels, qui n'ont pas forcément été évidents à assumer, les Latins en Orient ont-ils eu conscience qu'ils changeaient, qu'ils devenaient peu à peu des Latins Orientaux ? Cette question, quasi irrésoluble, en soulève d'autres en cascade : ces changements ont-ils fait débat ? Dans un article très stimulant, mobilisant plusieurs travaux venus des sciences sociales ou de la psychologie, Daniel König souligne que les « bi-cultural personalities » souffrent souvent de leur position à cheval entre deux cultures, ce qui se traduit fréquemment, du moins dans nos sociétés contemporaines, par un mal-être psychologique profond<sup>61</sup>. Les barons orientaux l'ont-ils vécu ainsi ? Peut-on détecter une certaine tristesse derrière le constat de Foucher selon lequel « nous ne nous souvenons plus des lieux de notre naissance » ? Avec ces questions en tête, plusieurs éléments peuvent être relus : le fait, par exemple, que ce soit Jean d'Ibelin qui organise les premières « fêtes arthuriennes » que l'on connaisse, pour fêter l'adoubement de ces fils<sup>62</sup>, joue autant comme la preuve du fort attachement des seigneurs à leurs racines occidentales que comme une surenchère destinée à prouver, à la fois à soi-même et aux Occidentaux, que ces racines n'étaient pas coupées.

## Conclusion

Ces dynamiques d'éloignement entre l'Orient latin et l'Occident jouent comme autant d'anti-transferts culturels. Non seulement elles rendent inintelligibles et inacceptables – incommensurables, pourrait-on dire en reprenant le concept proposé par Sanjay Subrahmanyam – aux yeux des Occidentaux un certain nombre de pratiques adoptées par les seigneurs locaux, mais en outre elles contribuent à éloigner des acteurs à l'origine issus du même monde et du même paysage politique, linguistique, culturel et religieux. À mesure que l'Orient latin se construit comme un ici, à mesure que cette « communauté des gens du royaume de Jérusalem » devient une réalité, et non plus seulement une formule rhétorique, il s'éloigne de l'Occident, voire s'y oppose. Bien sûr, l'exclusion des étrangers répond bien plus à un idéal qu'à une véritable pratique : Guy finit bel et bien par devenir roi, comme d'ailleurs après lui, Jean de Brienne et Frédéric II. Reste que cette opposition entre locaux et étrangers joue un vrai rôle dans la construction progressive d'identités nobiliaires vernaculaires et dans la façon dont, en retour, les

---

60 Usāma ibn Munqidh, *Des Enseignements de la vie*, éd. cit., p. 303-305.

61 Daniel König, « Caught Between Cultures? Bicultural Personalities as Cross-Cultural Transmitters in the Late Antique and Medieval Mediterranean », *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale*, dir. in Rania Abdellatif, Yassir Benhima, Daniel König, Elisabeth Ruchaud, Munich, Oldenbourg, 2012, p. 56-72.

62 Philippe de Novare, *Estoire de la guerre qui fu entre l'empereor Frederic et Johan d'Ibelin*, in *Gestes des Chiprois. Recueil de chroniques françaises*, éd. Gaston Raynaud, Paris, Imprimerie Fick, 1887, p. 25-138, ici § 112, p. 31 : fut contrefait les aventures de Bretaine et de la Table ronde.

Occidentaux percevaient ces royaumes. Cet *estrangement* est largement avorté, du fait de la brève espérance de vie des royaumes orientaux : s'ils avaient survécu au tournant du XIII<sup>e</sup> siècle, il n'est pas impossible d'imaginer que les deux univers, éloignés par plusieurs mois de voyage, auraient continué à s'écarter peu à peu, tout en restant évidemment attachés par des liens puissants ; s'il fallait trouver une comparaison, on pourrait peut-être les rapprocher des relations entre les Etats-Unis et de l'Angleterre, de 1750 à nos jours.

Prendre en compte ces dynamiques semble essentiel pour ne pas livrer un récit trop lisse et, à vrai dire, trop irénique : les transferts culturels majeurs dont l'Orient latin est le théâtre s'accompagnent également d'un éloignement entre Orient et Occident, source d'incompréhension, de rejet voire de violence, à l'échelle individuelle comme collective – qu'il s'agisse de ce cousin du roi Jean tué pour avoir osé se moquer des seigneurs du pays ou de la longue opposition de la noblesse latine d'Orient à la domination de Frédéric II. Cette réflexion sur la façon dont on devient étranger à soi-même et aux siens invite à complexifier la façon dont nous pensons et dont nous présentons l'identité des contemporains, et à proposer de nouveaux modèles théoriques plus souples, laissant une place au flou, au mouvant, à la recomposition permanente de ces identités : James Schryver avance ainsi pour le royaume latin de Chypre la métaphore de la tapisserie, dans laquelle chaque communauté ethnique et confessionnelle est un fil tissé aux autres pour produire une tapisserie commune, tout en conservant sa propre couleur et texture<sup>63</sup>. Réfléchir sur les dynamiques d'éloignement permet enfin de bien insister sur le fait que les acteurs clés des transferts culturels ne sont pas de simples passeurs, à travers lesquels les transferts couleraient comme l'eau coule dans une conduite : ces échanges, cette proximité

a  
v  
e  
c

l  
,

a  
u  
t  
r  
e  
,

l  
e  
s

t  
r  
a  
n  
s  
f  
o

r

---

<sup>63</sup> James G. Schryver, « Identities in the Crusader East », *Mediterranean Identities in the Premodern Era: Entrepôts, Islands, Empires*, dir. John Watkins et Kathryn L. Reyerson, Farnham, Ashgate, 2014, p. 173-190.

e  
n  
t

e  
n