

Présentation

Pascal Buresi

► **To cite this version:**

Pascal Buresi. Présentation. Babylone, Grenade, villes mythiques : récits, réalités, représentations, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2014. <halshs-01441948>

HAL Id: halshs-01441948

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01441948>

Submitted on 30 Jan 2017

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.



Babylone – Grenade, villes mythiques

Récits, réalités, représentations

éd. Katia Zakharia, Lyon, MOM, 2013.

P. Buresi (CNRS – UMR 5648 – CIHAM)

FP7-ERC 263361

Introduction de la partie

Grenade n'est pas Babylone et les mythes qu'elle inspire sont de nature bien différente. À la fois plus récents et moins universels, ceux-ci sont en même temps d'une actualité incontestable, comme en témoigne l'usage politique qui en est fait périodiquement. D'une certaine manière, ils complètent certains mythes babyloniens : comme en réponse à l'éclatement linguistique (et religieux) de l'humanité contenu dans le mythe biblique de la tour de Babel, ils offrent l'image idyllique d'une cohabitation / *convivencia* / *ta'āyus* harmonieuse entre les trois monothéismes. S'il n'y a aucun lien génétique direct entre les jardins suspendus de Babylone et la *ġinna*, juive ou musulmane, du paradis de Grenade, en revanche les mythes des jardins verdoyants dans le monde islamique plongent leurs racines littéraires et culturelles dans un substrat arabe et mésopotamien. L'ordre choisi pour les différents chapitres qui suivent est à la fois logique et chrono-logique : du plus général au plus pointu, du plus ancien au plus récent, de l'archéologie à la peinture, en passant successivement par l'histoire et la littérature.

Les enjeux de l'origine et des développements de la ville de Grenade sont abordés par Sophie Gilotte (CNRS-CIHAM-UMR 5648), qui en retrace l'histoire et présente ce qu'on pourrait appeler une archéo-historiographie de la cité, de l'époque médiévale à nos jours : « L'archéologie, un instrument au service de la déconstruction du mythe de Grenade ? ». C'est autour de Grenade que se sont focalisées les manipulations archéologiques de l'époque moderne à propos de l'identité de la chrétienté ibérique. Autour d'elle aussi qu'à l'époque contemporaine fut débattue la question du *Ser de España*¹ et de l'*homo hispanicus*. Pierre Guichard (Université Lyon 2-CIHAM-UMR 5648), en historien, revient rapidement sur la question du site originel de Grenade pour analyser plus en détail les rapports entre les trois sites de l'Iliberra antique, de l'Albaicín et de l'Alhambra, tels qu'ils apparaissent dans les sources andalouses : « Le développement urbain de Grenade : les réalités historiques jusqu'au XIII^e siècle ». Ce sont ensuite les aspects littéraires et poétiques du mythe de Grenade qui sont abordés. Masha Itzhaki (INALCO-CERMOM-EA 4091) décrit le contexte d'émergence du mythe juif de Grenade dans la poésie hébraïque des XI^e et XII^e siècles : « *Hadar Rimon* (הדר רימון) : la ville de Grenade dans la poésie hébraïque en

¹ Pour reprendre le titre de l'ouvrage collectif *España. Reflexiones sobre el ser de España* ([« Espagne. Réflexions sur l'identité de l'Espagne »], Madrid, Real Academia de la Historia, 1998) auquel ont participé de grands noms de l'histoire espagnole (comme Eloy Benito Ruano, Antonio Domínguez Ortiz, Manuel Fernández Álvarez, Miguel Ángel Ladero Quesada, Luis Suárez Fernández), mais un seul spécialiste d'al-Andalus (Joaquín Vallvé Bermejo).

Espagne ». Quant à Monica Balda-Tillier (IFAO), elle s'appuie sur les textes des ^{xiv}^e – ^{xvi}^e siècles pour analyser les éléments constitutifs du mythe de Grenade dans la littérature arabe : « Ville idéale et Paradis sur terre : Grenade dans la prose littéraire de langue arabe ». Katia Zakharia (Université Lyon 2 et GREMMO-FRE 3412) présente une contribution sur la chute du Royaume de Grenade et s'interroge sur la nature d'un poème adressé aux souverains orientaux, poème où étrangement Grenade, dont la perte et la ruine planent comme une ombre, n'est pas nommée : « Grenade ellipsée : pour une autre lecture du "curieux appel adressé par les Morisques au sultan ottoman" ». Quand Muṣṭafā Farrūḥ visite l'Andalousie au début du ^{xx}^e siècle, Grenade et l'Alhambra sont déjà un motif d'inspiration pour l'Orientalisme. Silvia Naef (Université de Genève) retrace le cheminement et les réflexions du peintre lors de ce voyage qui est à la fois retour aux sources et redécouverte d'un héritage perdu (« Voyage au pays de la gloire perdue – le peintre libanais Muṣṭafā Farrūḥ et le sens des splendeurs de Grenade »).

« Et si ce n'est assez de toute l'Ibérie / Que l'Orient pour elle à l'Occident s'allie »

Grenade est l'archétype du mythe « moderne ». Son caractère historique relativement récent et les études complémentaires qui viennent de présenter ses différentes facettes offrent une perspective inédite sur la genèse du mythe. La complémentarité, qui devrait être structurelle entre archéologie, histoire, histoire de l'art et littérature, trouve là un champ d'application particulièrement adapté. Il n'est pas question ici de revenir sur les éléments constitutifs du mythe de Grenade tels qu'ils ont été exposés, mais plutôt d'en présenter les conditions d'émergence. Que ressort-il des différentes contributions présentes dans ce volume ? D'abord une apparition par étapes : un des premiers éléments constitutifs du mythe de Grenade est à rechercher dans la poésie juive en langue hébraïque ; l'émiettement et la disparition de la communauté juive de la ville donnent naissance à une reconstruction littéraire d'un âge d'or à travers les thèmes de la déploration et de la nostalgie (Masha Itzhaki). L'épisode grenadin du ^{xr}^e siècle, épisode que relate Masha Itzhaki, atteste l'ascension sociale et la participation à l'exercice du pouvoir de certains juifs de Grenade. Cette participation comporte sa part de risque. Les responsabilités de gouvernement, assumées par Abū Ishāq Ismā'īl Ben Naḡrīla (1019-1038), puis par son fils Joseph (1035-1066), lors de l'indépendance de la cité consécutive à l'éclatement du califat de Cordoue, correspondent à un trait structurel de l'exercice du pouvoir en Islam et dans les monarchies pré-modernes de manière plus générale : l'utilisation des minorités comme intermédiaires, parfaits boucs émissaires en cas de crise. Comme vizirs, comme secrétaires de chancellerie, comme militaires esclavons et/ou *mamlūk*, ou comme gardes prétorienne noires ou chrétiennes, les non-musulmans, les esclaves et les convertis ont été intégrés régulièrement à la pratique du pouvoir en Islam... non sans péril. Le danger qui guette ces serviteurs de l'État est à la mesure de leurs responsabilités. Pendant plusieurs décennies, les Ibn Naḡrīla,

père et fils, ont participé aux plus hauts niveaux des décisions politiques, protégeant ainsi, pense-t-on couramment, les autres membres de leur communauté, et servant leurs intérêts propres ou familiaux, mais surtout exposant leurs coreligionnaires à la fragilité inhérente au pouvoir. Au bout du compte, c'est la communauté juive de Grenade tout entière qui subit les conséquences de l'ambition et du sort des plus puissants de ses membres. C'est probablement là un trait spécifique. En effet, comme l'a parfaitement décrit Jocelyne Dakhlia dans *L'Empire des passions*, la destinée individuelle de Joseph Ben Nağrila² est finalement classique dans le monde de l'Islam, pour les vizirs et proches conseillers du prince³. À l'époque almohade, par exemple, après une ascension fulgurante, Ibn ʿAṭīyya, ancien fonctionnaire almoravide, devenu secrétaire de chancellerie et conseiller de ʿAbd al-Mu'min (r. 1130-1163), le premier calife almohade, a finalement été exécuté avec son frère en 1157 sous la pression de courtisans jaloux. C'est la structure-même de l'entourage princier qui est instable, et à Grenade au xi^e siècle, c'est un vizir juif qui en paie le prix. C'est là un schéma classique. Ce qui l'est moins, c'est le pogrome contre la communauté d'origine du ministre. Certes on peut rapprocher cet épisode du massacre des Hintāta et des plus éminents de leurs membres, à Marrakech en 1229, lors de la répudiation du dogme almohade par le calife al-Ma'mūn. Pourtant, quelles qu'en soient les raisons — les Hintāta n'avaient pas la même cohésion identitaire que les juifs de Grenade, ils ne comptaient pas de brillants lettrés ou savants parmi eux, ils n'ont pas vécu ce massacre de manière aussi traumatique, ou bien la sécession consécutive de l'Ifrīqiya ḥafṣide a servi d'exutoire et permis une reconstruction mémorielle moins négative de la période — ce massacre est un épisode oublié de l'histoire du Maghreb au Moyen Âge, alors que le massacre des juifs de Grenade a été intégré à une bonne place dans la longue liste des persécutions subies par les juifs au cours de l'histoire.

La présentation de Masha Itzhaki appelle quelques remarques à propos de la naissance d'une littérature et d'une poésie hébraïques en al-Andalus autour des x^e-xi^e siècles. Auparavant la présence de juifs dans la péninsule Ibérique n'est connue essentiellement que par les condamnations des conciles successifs de Tolède, en particulier le XVII^e concile de 694, interdisant les mariages mixtes, et cherchant à prévenir en fait toute expansion du judaïsme aux dépens du christianisme. Cette apparition d'une littérature juive, exprimée en arabe et en hébreu, est l'acte de naissance du séphardisme. Au sein même des courants judaïques, qui ont préparé la Méditerranée, par la conversion et la diaspora, à l'essor du christianisme, puis de l'islam, une nouvelle identité éclot, celle du judaïsme ibérique. Les relations entre les trois monothéismes abrahamiques ne sont pas figées. Si les législations médiévales visaient à affermir les frontières entre confessions, à en interdire le franchissement, et donc à établir et figer des identités, les influences mutuelles, en particulier à travers le vecteur linguistique, étaient incessantes. Ce processus

² Sur la question, voir Norman Roth, *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*, Leyde, E. J. Brill, 1994.

³ Jocelyne Dakhlia, *L'empire des passions: l'arbitraire politique en islam*, Paris, Aubier, 2005. 304 p. (Collection historique).

n'est pas spécifiquement grenadin, mais Grenade et Saragosse, plus que Cordoue ou Séville, ont incarné cette rencontre, probablement parce que le nombre de juifs y était plus important qu'ailleurs, et surtout, comme l'a rappelé Masha Itzhaki, parce que des personnalités ont émergé dans le contexte extrêmement favorable de l'éclatement du califat de Cordoue en une multitude de centres urbains rivaux : tels les Banū °Ezra et les Banū Naḡrīla. Ces figures sont représentatives de l'érudition de l'époque : ayant reçu une formation religieuse et textuelle, formés à l'herméneutique qui caractérise les trois religions du Livre, ils étaient à la pointe des connaissances scientifiques. Et à la différence de l'exceptionnelle spécialisation qui prévaut actuellement, ils étaient polyvalents : à la fois médecins, philosophes, juristes, poètes, écrivains et hommes d'État. Salomon Ben Gabirol, Avicébron pour les Latins (1020-1058), évoqué par Masha Itzhaki, a été protégé par Ben Ishāq, le vizir, juif lui aussi, du prince al-Muqtadir de Saragosse, il a eu des relations avec Samuel Ben Naḡrīla, avant de se fâcher avec lui. Auteur de nombreux ouvrages néoplatoniciens, il écrivait en arabe, tout comme Moïse Ben °Ezra, qui utilisait indifféremment l'arabe et l'hébreu. Grenade incarne donc la genèse d'une identité culturelle, le séphardisme, et favorise au sein de la population juive de la ville une différenciation sociale qui permet l'accès au pouvoir de ses représentants les plus éminents. Cette période glorieuse s'achève mal et le massacre de 1066, qui suit l'exécution de Joseph Ben Naḡrīla, confirme la situation fragile des minorités religieuses au Moyen Âge.

Ainsi cette période de grandeur, interrompue par une crise brutale, favorise le développement d'une littérature élégiaque et d'une poésie de la nostalgie, de laquelle relèvent pleinement les *rawḍiyyāt*, ces poèmes décrivant des jardins fleuris. On retrouve la même utilisation de ce qu'on a pu caractériser à tort de littérature pastorale dans l'œuvre d'Ibn Ḥafāḡa, un poète valencien du xii^e siècle, célèbre pour son *dīwān*, son recueil de poésie : la lecture au premier degré de ces *nawriyyāt*, de ces *rabī°iyyāt*, décrivant les fleurs et la douceur du printemps, comme si c'était une poésie « réaliste » est un contresens. Dans une période qui se caractérise par sa violence, les poètes se réfugient dans l'imaginaire, ils louent un âge d'or perdu, qu'ils construisent littérairement comme tel. Le malentendu sur la *convivencia* dans la péninsule Ibérique à l'époque musulmane s'appuie en grande partie sur cette lecture au premier degré, alors que l'analyse de cette œuvre aurait dû déboucher sur des conclusions totalement opposées. La commune tonalité d'un certain nombre de recueils poétiques d'al-Andalus, en hébreu et en arabe, permet de comprendre la revitalisation du mythe de Grenade par les auteurs musulmans.

Grenade incarne ensuite un âge d'or pour l'Islam. La chute du royaume de Grenade en 1492 est l'acte de naissance du mythe de Grenade, en tant qu'incarnation musulmane du paradis sur terre. Katia Zakharia, à partir de deux poèmes épistolaires, montre comment la violence, la guerre, la perte et la lamentation permettent la survie et le renforcement du mythe, qui en retour contribue à la mémoire du traumatisme originel. L'exemple analysé renvoie aux relations complexes entretenues entre poésie et politique, à l'articulation entre l'expression littéraire et les actes de chancellerie (en prose rimée ou en

vers) et au double statut des *kuttāb*, fonctionnaires lettrés garants de la mémoire de l'État, et acteurs politiques.

La gestation du mythe de Grenade, Paradis sur terre, a duré plusieurs siècles. Pour les savants arabes, Grenade, capitale du dernier grand royaume musulman d'al-Andalus, est l'archétype de la perte. La chute de la dynastie nasride face aux rois catholiques Isabelle de Castille et Ferdinand d'Aragon incarne la perte par excellence, celle que toutes les chroniques arabo-musulmanes des XII^e-XIII^e siècles déplorent déjà en indiquant derrière le nom des villes conquises par les princes chrétiens du Nord la mention « Que Dieu la rende à l'Islam », degré zéro de la déploration décrite par Katia Zakharia. L'expression *ard ġurba*, qui apparaît dans le poème que celle-ci présente, appelle quelques remarques. N'étant ni linguiste, ni spécialiste de poésie ou de littérature arabes, j'avance avec précaution, en m'appuyant, non seulement sur un article de Maribel Fierro sur les *ġurabā'*, mais aussi sur certains documents de la chancellerie almohade que nous avons étudiés Hicham El Aallaoui et moi-même⁴. Plusieurs de ces documents brodent autour de la racine ĠRB — Maġrib (« Couchant »), Ġarb (« Occident »), *ġarīb* (« étrange, merveilleux »), *ġurabā'* (les « étrangers ») —, avec en arrière-plan un *ḥadīṭ* célèbre : *bada'a l-islāmu ġarīb^m fa-sa-ya'ūdu ġarīb^m kamā bada'a* : « L'islam a commencé comme un étranger, et il redeviendra étranger comme il a commencé ». Les interprétations de ce *ḥadīṭ* sont nombreuses, mais l'une d'entre elles serait que de la même manière que les musulmans étaient considérés comme des étrangers au début, le renouveau devra venir de peuples considérés comme étrangers ou déviants par leurs contemporains, alors qu'ils seront les authentiques musulmans⁵. À l'époque almohade, l'usage intensif de la racine ĠRB, en particulier dans une lettre qui décrit la première visite à la tombe du fondateur du pouvoir almohade, le Mahdī Ibn Tūmart, à Tinmāl, nouveau berceau de la *hidāya* (de la « guidance »), l'usage de ce *ḥadīṭ* trouve une résonance particulière. Le Maghreb y est présenté non plus comme une périphérie, mal islamisée, rebelle, berbère et non arabe, mais au contraire comme le nouveau centre du message divin, la nouvelle Arabie⁶. Cela explique l'attention extrême portée à la langue arabe par les *kuttāb* andalous de la chancellerie impériale. Dans le cas présenté par Katia Zakharia, l'utilisation du terme de *ġurba* serait donc une revitalisation d'un topos occidental, mais cette fois avec une inversion de la charge : ce sont vraiment des étrangers qui dorénavant occupent al-Andalus, l'islam y était étranger, et il y est redevenu étranger.

⁴ Cette étude, non encore publiée, s'insère dans le cadre du projet européen ERC StG 263361, intitulé « Imperial government and Authority in Medieval Western Islam » que je dirige. L'objectif de notre travail commun est l'édition, ou la réédition, la traduction et l'étude des documents de la chancellerie almohade (1130-1269). La dernière publication liée à ce projet est la suivante : Pascal BURESI et Hicham EL AALLAOUI, *Governing the Empire. Appointing provincial officials in the Almohad Caliphate*, Leyde, Brill, ("Studies in the History and Society of the Maghrib", 3), 2012, xxviii et 540 p.

⁵ Voir Maribel Fierro, «Spiritual alienation and political activism: the *ghurabā'* in al-Andalus during the sixth/twelfth century». *Arabica*, XLVII, 2000, p. 230-260.

⁶ Pascal BURESI, « Les cultes rendus à la tombe du Mahdī Ibn Tūmart à Tinmāl », *Compte-rendu des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, janv-mars 2008, Paris, De Boccard, 2010, p. 391-438, reprod. dans François Déroche et Jean Leclant (éd.), *Monuments et cultes funéraires d'Afrique du Nord*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2010, p. 185-231.

Le sort final de la ville permet la construction d'un mythe d'âge d'or dont Monica Balda-Tillier donne les éléments constitutifs : beauté du site, situation stratégique, épopée des événements qui s'y déroulent, zone refuge pour les persécutés. Ces divers éléments littéraires sont le fruit de la convergence et de la concentration d'histoires multiples concernant al-Andalus tout entier. Très tôt, les géographes ont fait d'al-Andalus un concentré des qualités dispersées dans le monde musulman : « Al-Andalus réunit les mérites de la Syrie pour l'excellence de sa terre et de son climat, du Yémen, pour ses proportions et sa régularité, de l'Inde pour son parfum et son sol, de l'Aḥwāz pour les revenus de ses impôts, de la Chine pour les pierres précieuses de ses mines, d'Aden pour l'utilisation de ses rivages »⁷. Cordoue, capitale de ce territoire, est à la hauteur. Elle est décrite comme une nouvelle Damas, et le califat a été érigé comme âge d'or par un certain nombre de savants parmi lesquels Ibn Ḥazm au xi^e siècle⁸. L'éclatement en *taifas* et la disparition du califat mirent un terme à cette période de grandeur. Lorsque se produit l'expansion des royaumes chrétiens ibériques et que les épisodes de violence se multiplient, les poètes développent une sorte de « naturalisme » idéalisé. Grenade, ultime bastion de l'Islam ibérique, hérite, du point de vue littéraire, de toutes les qualités attribuées auparavant à al-Andalus en général, à Cordoue en particulier. Il n'est donc pas étonnant que Grenade soit à son tour, après Cordoue, comparée à Damas, comme le relève Monique Balda-Tillier en précisant qu'il s'agit là d'un « ensemble de thèmes littéraires symboliques, plus que [de] la description d'une véritable entité géographique et politique fixée dans le temps et dans l'espace ».

En outre, comme le montrent bien Pierre Guichard et Sophie Gilotte, la fondation, l'apparition et la première occupation de la ville de Grenade, se perdent dans une indécision propice à l'émergence du mythe : la question du peuplement du site de Grenade à l'époque romaine et la dualité Elvira-Grenade, avec les questions du siège épiscopal wisigothique dont Sophie Gilotte montre les enjeux aux époques moderne et contemporaine, posent le problème important pour l'historien de la transition entre l'Antiquité tardive et l'époque médiévale. Grenade n'est pas le seul site où la question se pose, même si c'est là qu'elle a suscité le plus de débats et de manipulations. On peut citer, par exemple, le cas de Zorita de los Canes, où, à quelques centaines de mètres du château d'époque musulmane, se dresse l'antique cité de Reccopolis, fouillée par Lauro Olmo Enciso⁹. Ainsi les enjeux de la transition entre l'époque wisigothique et la période d'occupation musulmane dépassent de loin le seul cas de Grenade, qui incarne pourtant cette question plus que toute autre cité¹⁰. On peut évoquer par exemple, pour la péninsule Ibérique, le cas de

⁷ Ce *topos* de la littérature géographique apparaît dès le x^e siècle chez le géographe al-Bakrī, *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik*, éd. Adrian Van Leuwen et André Ferré, 2 vol., Tunis, Dār al-Ġarb al-Islāmī, t. 2, p. 894, trad. p. 20.

⁸ Gabriel Martínez-Gros, *L'idéologie Omeyyade: la construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XI^e siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992.

⁹ Lauro Olmo Enciso, *Recópolis y la ciudad en época visigoda*, Madrid, Zona arqueológica, 2008.

¹⁰ Les problèmes qui se posent à l'historien à propos des origines de la Grenade islamique recourent les interrogations actuelles de nombreux chercheurs. On trouvera une mise au point utile sur l'arabisation et l'islamisation de l'Occident musulman dans Dominique Valérian (éd.), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (vi^e-xii^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne (Bibliothèque historique des pays d'Islam), 2011.

Tolède, l'ancienne capitale des rois wisigothiques, qui a fait l'objet d'un investissement politique et idéologique très fort à partir de la fin du ^x^e siècle, au moment de sa conquête par Alphonse VI : c'est autour du statut primatial de Tolède, autour de la conquête de la ville et de la Taifa par celui qui prétendait devenir *imbratūr dū-l-millatayn* (« empereur aux deux religions »), et autour du siège archi-épiscopal et de son titulaire l'archevêque Jimenez de Rada au ^{xiii}^e siècle, que s'est élaboré le mythe gothiciste de la restauration de l'Espagne wisigothique après la parenthèse du *cautiverio*, islamique, mythe étudié par Peter Linehan¹¹. À Tolède, comme à Grenade, l'architecture a fait l'objet d'un sur-investissement des pouvoirs (ecclésiastiques surtout), avec la destruction de la Grande mosquée et la construction d'une cathédrale gothique, alors que pendant plus d'un siècle l'édifice musulman existant, converti en cathédrale, avait parfaitement convenu¹².

Ce processus de conversion, emblématique de l'usage idéologique de l'architecture, est bien connu pour les édifices religieux. Il l'est moins pour l'architecture palatiale. Pierre Guichard a insisté sur cette juxtaposition des pouvoirs dans le monde musulman qui isole la citadelle ou la forteresse au sein de la ville, ou encore conduit à l'exil de la cour dans une cité voisine. À Grenade, comme à Alep, la présence de l'ensemble palatial protégé par de puissantes murailles dans l'enceinte urbaine a permis sa conservation, alors que les villes palatiales d'al-Andalus, du Maghreb ou d'Orient ont disparu, désertées (comme à Samarrā', à Madīnat al-Zahrā' et Madīnat al-Zahīra ou à Mahdiyya) ou absorbées par le tissu urbain comme à Bagdad ou au Caire. Les palais du monde musulman médiéval traversent rarement les siècles, et finalement la conquête chrétienne a permis la conservation de l'ensemble palatial nasride, intégré aujourd'hui dans l'économie du tourisme qui malmène volontiers l'histoire au profit du mythe. D'une certaine manière, Grenade est le mythe en miroir de celui de Tolède, celui d'une « reconquête » inversée, une perte déplorée : un passé romain et wisigothique, existant certes, mais mal connu, et surtout écrasé au sens propre et figuré du terme par la grandeur de la domination des Nasrides et par l'architecture monumentale que ces princes ont laissée.

De manière révélatrice, cet « Occident », ce Ġarb, islamique est déjà l'Orient pour les Latins. Sur les ruines de la Grenade islamique, un mythe ibérique, latin et romanisant, a vu le jour. Il n'a pas grand-chose à voir avec l'histoire, mais plutôt avec la redécouverte de l'héritage romain et l'invention de l'ancrage chrétien préislamique de la ville. Sophie Gilotte montre les enjeux historiographiques des découvertes archéologiques et décrit l'instrumentalisation dont celles-ci ont été l'objet dès l'époque moderne, pour prouver la continuité de l'occupation depuis l'époque romaine et l'antériorité du christianisme dans la ville. Inventions de faux, déplacements des évidences matérielles, c'est un véritable feuilleton archéologique, politique et religieux que présente Sophie Gilotte. Rarement, avec autant de

¹¹ Peter Linehan, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

¹² Voir Pascal Buresi, « Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux ^{xi}^e-^{xiii}^e siècles », *Religion et société urbaine au Moyen Âge. Études offertes à Jean-Louis Biget par ses élèves*, dir. P. Boucheron et J. Chiffolleau, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 333-350.

constance, un site a fait l'objet de manipulations si nombreuses. Entrant à leur tour dans l'histoire, ces péripéties participent au renforcement du mythe et attestent le caractère éminemment politique de l'architecture monumentale et palatiale, de la littérature et de la poésie.

Le mythe de Grenade est durable et la contribution de Sylvia Naef montre sa vitalité au xx^e siècle. L'Orientalisme est passé par là. Dès le xix^e siècle, les auteurs et voyageurs ont été fascinés par ce morceau d'Orient transplanté sur le continent européen. On ne sait plus si Muṣṭafā Farrūḥ est sensible à la Grenade naṣride ou au mythe romantique qui l'entoure. L'expérience du peintre libanais révèle les modalités remarquables de la réactivation et de la réappropriation du mythe omeyyade, Grenade serait une nouvelle Damas, succédant à la Cordoue califale dans ce rôle, dans une mythologie contre-mandataire, de type nationaliste arabe. Le voyage à Grenade est un retour aux origines perdues, au prix de l'annexion des arts islamiques non arabes. Si l'on peut à la rigueur considérer, avec Muṣṭafā Farrūḥ, que Cordoue incarne un des aspects de la civilisation omeyyade de Syrie, à condition toutefois d'oublier ce que celle-ci doit à Byzance, en revanche la Séville musulmane est autant berbère et maghrébine qu'arabe. Quant à Grenade... !