



**HAL**  
open science

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

Pascal Buresi

## ► To cite this version:

Pascal Buresi. Et si ce n'est de toute l'Ibérie / Que l'Orient pour elle à l'Occident s'allie. Katia Zakharia. Babylone, Grenade, villes mythiques : récits, réalités, représentations, Maison de l'Orient méditerranéen, 2014. halshs-01441952

**HAL Id: halshs-01441952**

**<https://shs.hal.science/halshs-01441952>**

Submitted on 23 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

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

P. Buresi, « Et si ce n'est assez de toute l'Ibérie, Que l'Orient pour elle à l'Occident s'allie », dans Katia Zakharia (éd.), *Babylone – Grenade, villes mythiques. Récits, réalités, représentations*, Lyon, MOM, 2013.

P. Buresi (CNRS – UMR 5648 – CIHAM)

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 au XI<sup>e</sup> siècle 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 Nağrīla (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 prétoriales 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 Nağrīla, 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 Dakhliya dans *L'Empire des passions*, la destinée individuelle de Joseph Ben Nağrīla<sup>1</sup> est finalement classique dans le monde de l'Islam, pour les vizirs et proches conseillers du prince<sup>2</sup>. À l'époque almohade, par exemple, après une ascension fulgurante, Ibn °Aṭīyya, ancien fonctionnaire almoravide, devenu secrétaire de chancellerie et conseiller de °Abd al-Mu'min (r. 1130-1163), le premier calife almohade, a finalement été exécuté avec son frère sous la pression de courtisans jaloux. C'est la structure-même de l'entourage princier qui est instable, et à Grenade au XI<sup>e</sup> 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

<sup>1</sup> Sur la question, voir Norman Roth, *Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict*, Leyde, E. J. Brill, 1994.

<sup>2</sup> Jocelyne Dakhliya, *L'empire des passions: l'arbitraire politique en islam*, Paris, Aubier, 2005. 304 p. (Collection historique). ISBN : 2-7007-2346-5.

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'Ifriqiya 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<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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 écloit, 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 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, Avicbron 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 *rawdīyyāt*, 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<sup>e</sup> siècle, célèbre pour son *dīwān*, son recueil de poésie : la lecture au premier degré de ces *nawriyyāt*, de ces *rabi°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<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> 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 Katia 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-même. 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<sup>am</sup> fa-sa-ya'ūdu ġarīb<sup>am</sup> 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 musulmans<sup>3</sup>. 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 Arabie<sup>4</sup>. 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 un 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.

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 »<sup>5</sup>. 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<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. 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

<sup>3</sup> Voir Maribel Fierro, «Spiritual alienation and political activism: the *ghurabā'* in al-Andalus during the sixth/twelfth century». *Arabica*, XLVII, 2000, p. 230-260.

<sup>4</sup> 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, reproduit 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.

<sup>5</sup> Ce *topos* de la littérature géographique apparaît dès le X<sup>e</sup> 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.

<sup>6</sup> Gabriel Martínez-Gros, *L'idéologie Omeyyade: la construction de la légitimité du Califat de Cordoue (Xe-XI<sup>e</sup> siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992.

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 Enciso<sup>7</sup>. 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 cité<sup>8</sup>. On peut évoquer par exemple, pour la péninsule Ibérique, le cas de 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 xi<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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 Linehan<sup>9</sup>. 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 convenu<sup>10</sup>.

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

<sup>7</sup> Lauro Olmo Enciso, *Recópolis y la ciudad en época visigoda*, Madrid, Zona arqueológica, 2008.

<sup>8</sup> 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<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne (Bibliothèque historique des pays d'islam), 2011.

<sup>9</sup> Peter Linehan, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

<sup>10</sup> Voir Pascal Buresi, « Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux xi<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup> 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.

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 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<sup>e</sup> siècle. L'Orientalisme est passé par là. Dès le xix<sup>e</sup> 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... !