

MARI CARMEN
RODRÍGUEZ

LE MUSÉE DES PÉRÉGRINATIONS
AU CŒUR DE LA « FABRIQUE »
MÉMORIELLE DE L'ESPAGNE

Monument phare des circuits touristiques d'Espagne, Compostelle, dont le rayonnement dépasse les frontières nationales, constitue depuis plus d'un millénaire un lieu de mémoire utile à la « fabrication » de l'histoire. Le « sanctuaire » de Saint-Jacques représente une pièce maîtresse du récit mystificateur, dans lequel les élites locales et nationales ont puisé leur force, une fonction qui s'est une fois encore confirmée à l'occasion du dernier jubilé, en 2010.

La présente contribution analyse les transformations de ce site emblématique sous l'angle des requalifications mémorielles déployées autour du « lieu saint » et de l'entreprise muséale. La généalogie et les expositions de 2010 du musée des Pérégrinations offrent un cas d'étude révélateur des usages idéologiques et sociaux de la muséalité¹. Notre recherche permet, au-delà de la stricte analyse de la muséographie et des publics, de comprendre les enjeux de la reconfiguration politique et patrimoniale d'un objet religieux dans la longue durée. La muséalisation du pèlerinage est un miroir idéologique qui relaie une écriture de l'histoire pensée pour façonner une image du site utile à son exploitation culturelle. Elle est prise dans des contradictions qui reflètent la complexité du rapport au « sanctuaire », plus de mille ans après l'*inventio* du sépulcre de saint Jacques. Celles-ci se traduisent par des arrangements entre l'intégration de quelques savoirs historiques reconnus officiellement, qui permettent une approche critique, et les concessions octroyées aux visions falsificatrices du passé, garantes de l'effectivité patrimoniale. Nous étudierons cette tension mémorielle à la

lumière des interactions entre contextes historiques et productions muséales.

L'« ANNÉE SAINTE
2010 », APOGÉE
D'UNE GESTION
DU PATRIMOINE
M É M O R I E L

Selon les statistiques de l'administration galicienne, le jubilé de 2010 a attiré vers Compostelle 9,2 millions de visiteurs, parmi lesquels 270 000 pèlerins, un record historique². Dans une Espagne en perte de vitesse, marquée par la crise économique et politique, le capital symbolique de la ville a, pour un temps, détourné l'attention portée sur les difficultés du pays. La sacralité « fabriquée » au Moyen Âge autour du patronage de l'apôtre de la *Finis Terrae* occidentale semble en effet avoir conservé tout son potentiel de propagande dans un subtil dosage de traditionalisme et de modernité. Les cordes monarchique, cléricale et politique ont été actionnées à cette occasion.

Ainsi, pour l'éphéméride du 25 juillet, les rois d'Espagne se sont déplacés personnellement pour présenter l'offrande traditionnelle à saint Jacques³, une pratique qui a pourtant rarement été assumée par les monarques en personne depuis son instauration en 1643. De même, la visite pastorale du pape-pèlerin, très attendue au « sanctuaire », s'est concrétisée le 6 novembre, en présence d'un nombreux public et d'un parterre de hauts responsables politiques espagnols, parmi lesquels Manuel Fraga Iribarne, ancien ministre de l'Information et du Tourisme de Franco⁴. L'instrumentalisation mémorielle du jubilé a également été au cœur de la projection politique et économique de la région. Le conseiller de culture Roberto Varela, nourrissant l'espoir que la Galice puisse se convertir en 2010 en « centre du monde⁵ », a prévu plus de deux mille actes commémoratifs. Dans son discours officiel d'ouverture de « l'année sainte⁶ », le président de la Galice affichait les mêmes ambitions : « L'année sainte est le plus grand événement européen de 2010. La place de l'Obradoiro a reçu des millions de pèlerins depuis plus de mille ans. C'est une place où se base l'union européenne. La Galice, fière d'elle-même, veut se montrer au monde comme un peuple accueillant, comme un peuple tolérant, comme un peuple ouvert⁷. »

Pour atteindre cet objectif, les promoteurs se sont appuyés sur une construction imaginaire complexe, tendue entre la fidélité au « roman traditionnel » – créé par le pouvoir ecclésiastique et royal au IX^e siècle – et l'adaptation à la conception moderne du « chemin

de Compostelle ». Car l'image aujourd'hui dominante du voyageur vers la terre de Saint-Jacques n'est plus celle du pauvre pèlerin venu gagner le pouvoir thaumaturge des reliques. Comme le souligne l'historien Ramón Villares, le chemin de Saint-Jacques est aujourd'hui pétri de tourisme culturel, de sensibilité écologique et de spiritualité diffuse qui a pris le dessus sur la mission « recatholisatrice » promue par l'archevêché (Villares, 2004 : 12). L'histoire et les expositions du musée des Pérégrinations, situé à deux pas de la cathédrale, témoignent de cette stratification mémorielle. Mais pour comprendre les enjeux de la transposition muséale, il est nécessaire de retracer l'évolution des instrumentalisation qui ont accompagné, dès sa création, le culte de saint Jacques.

DE LA « FABRICATION » DE LA TERRE
DE SAINT-JACQUES
À L'ÉMERGENCE
D'UNE « PATRIMONIALISATION »

Le mythe de saint Jacques est fabriqué au VIII^e siècle par des catholiques radicaux de la péninsule ibérique, dans un contexte de présence islamique dominante (Rey Castella, 2006 : 29-31). À l'inverse du groupe de modérés siégeant à Tolède, les radicaux, guidés par Beato de Liébana, refusent toute acculturation et se retranchent dans le nord du pays. Pour légitimer leur action, ils recourent à la figure tutélaire de l'apôtre Jacques qu'ils associent à leur combat. S'appuyant sur le vide historique qui entoure sa vie et sur une relecture de textes des VI^e et VII^e siècles, ils forgent la légende de son prêche en *Hispania*. Au IX^e siècle, Théodomire, évêque d'Iria, tente de matérialiser la croyance en encourageant la découverte des restes de l'apôtre dans la *Finis Terrae* occidentale. Le récit d'un ermite du nom de Pélage qui découvre un sépulcre, guidé par des cantiques et des lumières – étoiles –, est utilisé par l'évêque qui affirme que l'endroit signalé – la future Compostelle – est celui de la sépulture du saint. *L'inventio* – au sens de « découverte » – est promue par Alphonse II, seigneur du royaume voisin d'Asturies et de León, en quête de territoires. L'hagiographie et les reliques justifient la création de la *Terre de Saint-Jacques*. Sous l'égide du pouvoir ecclésiastique et royal, une église est construite, une communauté de moines s'y installe et, peu à peu, le territoire habité s'élargit et attire les convoitises. En 997 par exemple, il est attaqué par Al Mansour, qui pille et détruit le temple apostolique. Quelques années plus tard débute la construction d'une

cathédrale selon les modèles d'églises de pèlerinages, qui se multiplient à l'époque des Croisades.

Le prestige politique et religieux du « sanctuaire » s'accroît au XII^e siècle sous l'impulsion de l'évêque Diego Gelmírez qui obtient la protection de Rome et de l'ordre de Cluny. Puis, une nouvelle instrumentalisation mémorielle lui apporte sa puissance matérielle. Un prêtre de la cathédrale élabore un faux parchemin, justifiant la levée d'un impôt : le *Voto de Santiago*⁸, en remerciement pour l'aide apportée à Ramire I^{er} par l'apôtre saint Jacques contre l'adversaire musulman à Clavijo en 834. Cette bataille n'a vraisemblablement jamais existé, mais le *Vœu* est ratifié par bulle papale. Trois siècles plus tard, le pouvoir thaumaturge des reliques du Matamore obtient une reconnaissance extraterritoriale décisive. En 1428, l'indulgence plénière est octroyée à tout pèlerin visitant le sépulcre lors d'une « année sainte » compostellane. En 1492, les rois catholiques Isabelle de Castille et Ferdinand d'Aragon, ayant achevé la reconquête de la péninsule, rendent grâce au saint militaire en destinant les prélèvements du *Vœu* dans le royaume de Grenade à la construction d'un grand hôpital pour les pèlerins et à l'entretien du « sanctuaire ». Ces fonds sont en réalité détournés par le clergé de Compostelle (Rey Castelao, 2004 : 45 et 187), une fraude qui provoque régulièrement des oppositions et des révoltes paysannes contre le *Vœu* et des conflits entre bénéficiaires.

Malgré ces contradictions, le pèlerinage conserve sa renommée, laquelle dépasse les frontières de la région et de la péninsule ibérique. En outre, une requalification mémorielle lui permet de dépasser le champ religieux pour tendre vers une pratique que Marc Boyer a qualifiée d'« anticipation touristique » (Boyer, 2000 : 14). Il s'agit d'une nouvelle curiosité humaniste pour le voyage culturel qui se développe en Europe à l'époque moderne. Plusieurs récits de voyage de pèlerins lettrés, mais surtout l'apparition des premiers guides, en sont les principaux vecteurs. Diffusés grâce au succès de l'imprimerie, ils contribuent à promouvoir à plus large échelle le « chemin de Compostelle ». C'est le cas par exemple de *Le Guide du chemin de France* ainsi que des *Voyages de plusieurs endroits de France et encore de la terre Sainte, d'Espagne, d'Italie et d'autres pays*, de Charles Estienne, publiés vers 1552. *Le Guide*, qui connaît plusieurs rééditions, décrit l'itinéraire du pèlerinage en donnant la liste des villes, châteaux, repères, gîtes, édifices religieux et d'autres choses « qui ont été estimés dignes de la mémoire » (Boyer, 2000 : 16-22 ; Tissot, 2000 : 19). Cette reconversion protouristique est complémentaire de l'usage spirituel du « sanctuaire » car l'exploitation thaumaturge du tombeau du saint va traverser quelques crises. Sous l'influence de la Réforme par exemple, les reliques sont dévalorisées. Les conflits contre l'Espagne, l'occupation napoléonienne et les réformes libérales,

au cours des XVIII^e et XIX^e siècles, aboutissant à l'abolition du *Vœu* par les Cortès de Cadix en 1812, ramènent progressivement le culte à une exploitation régionale.

L'attractivité du site de Compostelle est ravivée à la fin du XIX^e siècle par une instrumentalisation supplémentaire qui s'inscrit dans un contexte européen de sensibilisation du public à la conservation du « patrimoine », ainsi que d'intérêt pour le passé et les découvertes archéologiques (Gob & Drouguet, 2010 : 27-30). L'archevêque Payá y Rico, un prélat habile, fait appel à la caution scientifique pour légitimer la tradition et relance l'exploitation du « lieu saint ». Il organise des fouilles dans la cathédrale et en interprète très librement les résultats. En effet, l'incertitude archéologique est telle que nul ne peut se prononcer sur l'origine ou la date des ossements, laissant ainsi la voie à toutes les interprétations possibles. Payá en profite pour affirmer qu'il « ne paraît pas téméraire de croire que de tels ossements pourraient bien avoir appartenu au Saint Apôtre⁹ ». L'authentification arbitraire est cautionnée par le pape Léon XIII¹⁰. L'archevêque de Compostelle exploite ensuite ses relations privilégiées avec le roi Alphonse XIII car les visites royales sont une garantie d'afflux de visiteurs. Le monarque rend visite au « sanctuaire » en 1904, puis présente en personne l'Offrande traditionnelle au cours du jubilé de 1909.

Cette « année sainte » marque en outre une nouvelle étape dans la « patrimonialisation » de Compostelle qui va, au-delà du réceptacle sacré d'un tombeau imaginaire, devenir progressivement aussi un objet culturel, un patrimoine urbain au service de nouveaux acteurs. À l'instar de ses homologues européennes, « en tant que figure muséale, la ville ancienne, menacée de disparition, est conçue comme un objet rare, fragile, précieux pour l'art et pour l'histoire » (Choay, 1999 : 142). Cette réorientation se combine à un levier publicitaire moderne, l'organisation d'une exposition régionale galicienne, sur le modèle des expositions internationales qui se multiplient en Europe depuis le milieu du siècle précédent. Située en dehors de l'enceinte historique de la ville, cette vitrine touristique de 30 000 mètres carrés, conçue dans un style moderniste et monumental, entend faire connaître la richesse industrielle et artistique de la région mais aussi l'histoire et le « patrimoine » galicien (Alvarellos Casas, 2009). Inaugurée par Alphonse XIII le jour de saint Jacques, elle est visitée par 53 000 personnes durant ses cinq mois d'existence¹¹. L'expérience de l'exposition régionale a un effet promotionnel important sur Compostelle et suscite d'autres initiatives. Dès 1914, elle est prise en charge par les acteurs étatiques du développement touristique, sous l'égide du conseiller Román López. Cette dernière requalification ne cesse de prendre du poids dans l'exploitation du « sanctuaire ». Au cours de la II^e République (1931-1936), le pèlerinage

et les festivités de l'éphéméride continuent à rassembler un public important. L'éphéméride de saint Jacques devient « Jour de la Galice », célébrant son accès à l'autonomie. Durant la guerre civile, Compostelle fait partie des zones rapidement occupées par les nationalistes qui, à leur tour, en font usage. Le culte du « dieu des batailles » rejoint les éléments fondateurs du panthéon nationaliste célébrant l'héroïsme des soldats qui combattent l'ennemi pour sauver la « véritable Espagne ». Les rituels du jubilé de 1937 sont instrumentalisés pour mettre en scène le nouvel ordre. L'année suivante, Franco, lui-même d'origine galicienne, visite le sépulcre en pèlerin pour rendre grâce au « Patron d'Espagne » et dès l'été, il exploite le « sanctuaire » dans le cadre de son opération de « tourisme de guerre¹² » lui permettant d'attirer des visiteurs étrangers dans les zones « reconquises ».

P R O J E C T I O N
T O U R I S T I Q U E E T
M U S É A L I S A T I O N D U
P È L E R I N A G E

Après le conflit, Franco poursuit sa stratégie de promotion touristique et politique. Le projet d'un musée qui puisse rendre compte de la richesse artistique et monumentale de la ville est envisagé. Mais la pénurie des années 1940 ne permet pas de concrétiser cette idée dans l'immédiat. Il faut attendre la décennie suivante. En 1951, alors que se crée le ministère de l'Information et de Tourisme et qu'au niveau national, le record historique de plus d'un million de touristes est dépassé (Bayón Mariné, 2005 : 51), la mairie de Compostelle et la direction générale des Beaux-Arts constituent un patronat pour réaliser un projet de « musée de saint Jacques et des Pérégrinations ». Elles achètent et aménagent une maison située dans le quartier historique et ayant appartenu à la monarchie castillane au XIV^e siècle (García Gómez *et al.*, 1997 : 8). Compostelle bénéficie du « deuxième franquisme » qui, en quête de bénéfices et d'une réinsertion internationale, valorise le patrimoine « historico-artistique », à la fois porteur des valeurs « traditionnelles » ibériques – souvent présentées comme un rempart contre le communisme – mais également de la richesse d'un peuple moderne, ouvert à toutes les initiatives¹³. L'idée d'une « mise en musée » du pèlerinage, hors les murs de la cathédrale, est un pas supplémentaire vers cette relecture culturelle de l'objet religieux et, par conséquent, vers sa désacralisation. Dans un premier temps, le musée se contente d'ouvrir temporairement ses portes au cours des jubilés pour exposer ses trésors « d'art sacré », se

limitant ainsi à l'usage « antique¹⁴ » du musée. Son développement va de pair avec celui de la consécration touristique. Pour l'« année sainte » 1954 par exemple, l'hôpital des Rois Catholiques est reconverti en *Parador* national. Avec l'aide financière américaine de 1959, l'entrée de l'Espagne dans l'OCDE en 1960¹⁵ et l'arrivée du nouveau ministre de l'Information et du Tourisme, Manuel Fraga Iribarne, lui aussi galicien, l'« année sainte » de 1965 bénéficie d'un crédit national important pour améliorer les infrastructures de transport, de communication et d'accueil le long du chemin de Compostelle¹⁶. Au cours de cette étape d'intégration au marché européen, l'usage touristique du « sanctuaire » prend définitivement le pas sur sa fonction religieuse. Comme le suggère la presse officielle, « il faut penser que la route de Compostelle est la plus ancienne de toutes les routes touristiques espagnoles¹⁷ » et que « saint Jacques peut devenir le Patron de l'Europe¹⁸ ». Dans cet élan jubilatoire, le musée des Pérégrinations est inauguré officiellement, offrant aux visiteurs une exposition qui regroupe les collections d'« art sacré » de la région. Trois ans plus tard, en 1968, le musée est intégré au patronat national des musées, dans la catégorie « monographique ». Le musée travaille à la constitution d'une collection permanente, provenant de fouilles archéologiques, d'achats ou de dons.

Après la dictature, la gestion muséale par l'État fait l'objet d'une réforme importante pour s'affranchir des structures franquistes (Bolaños, 2008 : 432-436). En 1985, la loi du patrimoine historique espagnol entend adapter la conception des musées dans la péninsule aux normes européennes. La même année, la ville de Compostelle est déclarée patrimoine culturel de l'humanité par l'Unesco. Le nouveau concept de musée, basé sur le principe de bien d'intérêt culturel, postule un musée au service de la collectivité. Dans cet esprit, le musée des Pérégrinations tente de se moderniser. Il entame une restructuration interne et s'engage dans plusieurs projets muséographiques. Enfin, il devient un centre de documentation du domaine jacquaire et offre des ressources documentaires aux chercheurs et muséologues. L'entrée de l'Espagne dans l'Union européenne permet également de bénéficier de fonds structurels et de nouvelles appellations importantes pour les musées, lesquelles influencent, en retour, leurs narrations. Si, en 1987, le chemin de Saint-Jacques devient « itinéraire culturel européen¹⁹ », l'exposition permanente du musée des Pérégrinations qui ouvre définitivement ses installations au public en 1996, souligne l'importance de l'histoire du pèlerinage et du culte de saint Jacques dans la civilisation européenne (García Gómez, 1997 : 12). Au cours du jubilé 2004, la prestigieuse fondation Príncipe de Asturias reprend ce repositionnement en y ajoutant la vertu pacificatrice. Le chemin de

Saint-Jacques est un « lieu de pèlerinage et de rencontre entre les personnes et les peuples qui, à travers les siècles, est devenu un symbole de fraternité, structurant de la conscience européenne²⁰ ». Exposé au regard du visiteur contemporain, sur une dalle de la place de l'Obradoiro – point d'arrivée des pèlerins et touristes au pied de la cathédrale –, ce postulat témoigne de la volonté des promoteurs du chemin de Compostelle de se démarquer ainsi de l'intégrisme catholique dont il est originaire, dans un difficile contexte de dialogue interreligieux, trois ans après les attentats du 11 septembre. Cette requalification du modèle religieux est par ailleurs la clé de lecture choisie pour l'ouverture de l'exposition permanente du musée au cours de l'« année sainte » 2010, que nous nous proposons d'analyser.

TRANSPOSITION
MUSÉALE DE
L'OUVERTURE
MÉMORIELLE
GLOBALE : UN PRÊT-
À-PORTER SPIRITUEL

En entrant dans la première salle de l'exposition permanente du musée des Pérégrinations, le visiteur découvre en effet une mise en scène du pèlerinage en accord avec la requalification universelle du « chemin de Saint-Jacques ». Cette médiation initiale offre un réservoir d'identifications multiples susceptibles de toucher un large public, car aujourd'hui, comme le touriste, le pèlerin est devenu global. En résonance avec le discours du président de la communauté autonome galicienne, la muséographie aspire à la projection géographique et idéologique d'un culte régional qui s'inscrit dans une mise en perspective internationale.

Le discours d'ouverture se décline sur le mode générique à travers des « allégories de la pérégrination » qui invitent à un prêt-à-porter spirituel : « Le concept de pérégrination s'utilise dans toutes les cultures de forme allégorique pour exprimer la similitude entre le voyage physique de l'individu pour vénérer un lieu sacré et un voyage spirituel qu'il doit suivre dans sa vie²¹. » Dans ce premier écrin mémoriel, marqué par la pluralité interprétative, le « chemin de Saint-Jacques » devient une représentation parmi tant d'autres, dans le temps et dans l'espace. Il représente un phénomène qui dépasse le cadre territorial et religieux du « sanctuaire » hispanique pour s'identifier à une tendance contemporaine de spiritualisme diffus. Quelques photographies de pèlerinages dans divers espaces géographiques et historiques jalonnent cette

« entrée en matière ». La figure essentialisée du pèlerin permet de réconcilier toutes les croyances autour d'une même valeur existentielle, le chemin de vie, qui ouvrent un large potentiel d'interprétations. Christianisme, bouddhisme, taoïsme, soufisme, hindouisme, shintoïsme ou polythéismes antiques viennent illustrer la diversité des itinéraires spirituels. De la *Finis Terrae* occidentale aux sanctuaires mystiques d'Amérique latine ou d'Extrême-Orient, le pèlerinage est conçu dans sa représentation générique passée et présente. Pour conclure, le scénographe recourt à un autre signe d'adaptation à la modernité, l'œuvre d'art contemporaine. Une mappemonde polychrome qui illustre spatialement douze pratiques religieuses et sous laquelle est disposée une composition en série de sept chaussures en verre soufflé disposées en ligne, symbolisant l'objectif du « chemin », de couleurs différentes, représente l'universalité de la pérégrination²². Le fait que l'auteur soit un créateur étranger renforce encore la volonté de présenter le rituel local dans sa signification extraterritoriale, au diapason du discours des autorités régionales et des appellations patrimoniales obtenues depuis les années quatre-vingt.

Cette première transposition mettant en scène une connaissance du passé au service de l'intelligibilité du présent répond aussi à une fonction réflexive, éducative et sociale du musée très contemporaine, se déclinant sur le mode d'un centre d'interprétation. Les variations interprétatives autour du concept de « pèlerinage » correspondent à des représentations aujourd'hui majoritairement partagées par la collectivité. Elles sont relayées en de multiples endroits du centre historique de la ville, converti lui aussi en un espace muséifié au service du pèlerinage. Mis en résonance, le message diffusé par la première salle du musée des Pérégrinations s'insère dans l'usage public actuel du « sanctuaire » qui s'est éloigné de la fonction prosélyte pour se concentrer sur les arguments culturels et patrimoniaux, une tendance déjà exploitée par l'industrie touristique de masse du « deuxième franquisme ».

L A F I D É L I T É
M U S É A L E
D O M I N A N T E
A U « R O M A N
T R A D I T I O N N E L »

Par contre, lorsqu'il s'agit d'aborder l'histoire du « sanctuaire » de Compostelle, le musée revient au récit mystificateur des origines. Cette hétérogénéité des narrations qui, selon Dominique Poulot, caractérise les musées depuis le XX^e siècle,

traduit « une image à la fois plus floue et plus complexe, au service d'une multiplicité d'intérêts divergents, sinon contradictoires » (Poulot, 2009 : 111). C'est le cas de la salle II, dédiée à « l'origine du culte de saint Jacques », que le visiteur découvre au terme de la première section introductive et qui marque le retour aux versions mystificatrices. L'exposition de sources subjectives tente de convaincre le visiteur de la réalité historique de la présence de l'apôtre en Espagne et fait silence sur les références discordantes. Il ne traduit pas les débats historiographiques vus précédemment, qui ont dénoncé le processus de fabrication mémorielle à l'origine du « sanctuaire ». Cette entrée par la falsification historique est en contradiction avec la première salle et avec la perspective critique annoncée par le musée dans le catalogue de l'exposition, à savoir que « l'authenticité historique de ces lieux ne peut pas être prouvée, mais [qu']ils ont constitué pendant des siècles l'objectif des pèlerins » (García Gómez, 1997 : 16).

Ce déplacement épistémologique est révélateur de la difficulté des structures officielles à ébranler complètement les mythes dont les autorités et les hiérarques de l'Église se servent encore et sur lesquels se fonde la promotion de Compostelle. Le choix sélectif de documents relayant la légende, placés sous le critère du vraisemblable, n'éveille de soupçons qu'auprès de personnes au fait des débats historiographiques, qui décèlent les oublis manifestes, mais en aucun cas auprès du voyageur non averti qui destine en moyenne une heure trente à la visite du musée. Les parts d'ombre sont subtilement noyées dans une apparente modernité scénographique. Placée stratégiquement après une salle qui prône la contextualisation historique de nombreux pèlerinages et le caractère subjectif des traditions, le visiteur aborde avec une certaine confiance la partie destinée à expliquer les origines du culte de saint Jacques en Galice.

Les glissements vers la mystification qui ponctuent le récit muséal du culte commencent par un recours aux textes canoniques des catholiques radicaux pour expliquer la « prédication de saint Jacques en Occident », les circonstances de son « martyr » et le « transfert postérieur de son corps par ses disciples ». La muséographie se réfère principalement aux *Commentaires à l'Apocalypse* du catholique radical Beato de Liébana²³ ou à plusieurs traités du XVII^e siècle légitimant la prédication de saint Jacques en *Hispania*²⁴. Le scénographe recourt ensuite à une série de croyances, traditions ou légendes représentées par des pièces d'art religieux, dont la valeur esthétique ne se dément pas, mais qui ne sont mises en doute par aucun commentaire critique. Pourtant, comme nous l'avons vu, le lien entre l'apôtre Jacques et l'Occident, basé sur sa prédication dans la péninsule ibérique, est une construction hagiographique de la part du clergé et des seigneurs locaux qui se

base sur l'extrapolation de quelques références du Nouveau Testament. Depuis ses origines, l'authenticité du « sanctuaire » n'a cessé d'être contestée.

UNE FONCTION
CRITIQUE, MAIS
LIMITÉE

L'hétérogénéité se manifeste encore lorsque le musée tente de répondre à une autre attente des politiques mémorielles et de la muséologie actuelles : « En utilisant des arguments scientifiques et un langage moderne, il doit aider les visiteurs à comprendre l'expérience du passé²⁵ ». Ce postulat s'écarte de la fonction « antiquaire » visée par le musée des Pérégrinations à ses débuts, organisée autour d'une exposition d'objets d'art sacré. Les gestionnaires de l'institution muséale en font aujourd'hui leur carte de visite : « Les acquisitions du musée des Pérégrinations sont étudiées rationnellement afin de répondre au mandat scientifique qui lui a été confié²⁶ », en lien avec sa fonction de centre de documentation et de conseils en muséographie. Ce prolongement communicatif qui tente de répondre aux questionnements du présent et de traduire l'effort interprétatif recherché par le public du XXI^e siècle peut s'observer dans la salle III « Compostelle, cathédrale et cité. Le sépulcre de l'Apôtre comme générateur de la ville compostellane », et surtout dans la salle VII « Iconographie de saint Jacques. L'image de saint Jacques dans l'histoire ». La plongée scientifique s'opère par la mise à disposition d'un matériel métacognitif rendant compte des avancées produites par les recherches archéologiques ou historiques récentes et renouvelant les interprétations des objets, près des pièces de la collection ou à l'entrée des salles. Des compléments sont également vendus en librairie ou disponibles sur le site Internet du musée. Mais ce principe de scientificité est à géométrie variable. Il ne s'expose pas de la même manière et change en fonction de la portée idéologique du thème abordé.

Dans la salle III, dédiée à la construction de la cité de Compostelle depuis la création du modeste « sanctuaire » de Saint-Jacques au IX^e siècle jusqu'à l'expansion de la ville au XIX^e siècle, l'accent est mis sur les résultats récents de travaux archéologiques, qui permettent de retracer la temporalité des édifications. Cette partie de l'exposition permanente se décline sur le mode d'un musée archéologique. Les dernières recherches sont intégrées. Chaque étape de construction de la cathédrale, épice du mythe, y est visiblement représentée. Le sujet reçoit un traitement

scénographique privilégié. Situé au centre du premier niveau de l'exposition, dans une pièce lumineuse, il bénéficie de divers supports didactiques et esthétiques convenant à un large public. Les restes archéologiques sont les sujets principaux. Mis en scène par un éclairage direct sur le mode d'une galerie d'art, ils sont décryptés à l'aide d'autres éléments scénographiques. Ils se présentent sous la forme de maquettes qui reconstituent les ensembles architecturaux, de textes explicatifs disposés sur des panneaux muraux, ou d'une bande dessinée reproduite sur une série de fenêtres de verre en série rappelant un défilé de téléviseurs. Ce matériau explicatif abondant visant notamment un jeune public permet de visualiser l'évolution jusqu'à nos jours de la cathédrale au cœur de la promotion du culte. L'histoire de l'architecture du « sanctuaire » reçoit donc un traitement privilégié et le visiteur est choyé par une abondance d'informations lui permettant de s'approprier objectivement et scientifiquement le sujet. Cependant, les développements se centrent exclusivement sur sa constitution matérielle, un élément phare du patrimoine, mais peu sensible politiquement.

Dans la salle suivante « Pèlerins de Compostelle, chemins et rites », l'explicitation est moins absolue. Elle présente les traces matérielles du pèlerinage, certes, à travers quelques documents historiques originaux, attestés scientifiquement – comme la bulle du pape Grégoire XIII, au XVI^e siècle, octroyant l'indulgence plénière aux pèlerins, des récits, des vêtements, des objets distinctifs des voyageurs du chemin de Saint-Jacques –, mais rien n'est dit, dans ce défilé de vitrines, de la fabrication idéologique du « sanctuaire ». Le visiteur n'est pas renseigné sur les enjeux politiques et religieux qui, en amont, ont construit le mythe sur lequel s'appuient tous ces témoignages matériels.

Pour trouver un indice d'une lecture critique, le visiteur doit prendre le temps de parcourir deux étages qui l'emmènent à travers la première partie de l'exposition temporaire, puis à travers une série de vitrines représentant l'artisanat et l'orfèvrerie locale. Au terme de cette longue « pérégrination », il atteint enfin la salle VII, le niveau d'interprétation le plus critique de la scénographie, à savoir une collection de « représentations de saint Jacques dans l'histoire », du Moyen Âge au XIX^e siècle. Cette section offre un parcours diachronique de l'usage de la figure du saint, que des plaquettes explicatives replacent dans leur contexte de production, voire d'instrumentalisation politique. Ce métalangage permet le décryptage qui est essentiel pour mettre en scène la pensée historienne et offrir au visiteur une lisibilité critique qui ne pourrait se dégager d'un récit linéaire ou d'objets « silencieux ». La salle VII met en évidence les différentes fonctions symboliques que l'iconographie de saint

Jacques a exercées durant un millénaire. Une pièce entière, la dernière, est par ailleurs dédiée aux représentations du Matamore qui sont en discordance avec le thème du pèlerinage. Cet éloignement scénographique de la « sainteté militaire » est en outre emblématique du rejet par l'Église de son rapport à la violence, aujourd'hui en accord avec la logique de dialogue interreligieux. Cela n'a pourtant pas été le cas dans le passé (Linares, 2008). Cette pièce est également le seul espace de l'exposition qui mentionne une falsification historique, celle du *Privilège des vœux* présenté comme « un faux document relatant l'intervention de l'Apôtre en faveur de Ramire I^{er} dans la bataille contre les musulmans, supposée avoir été menée à Clavijo en 859 », et destiné à justifier « la donation obligatoire de céréales et de vin à l'Église de Compostelle de la part de paysans ». L'usage politique de la figure du Matamore est clairement contextualisé. La muséographie ose indiquer que « depuis le règne de Charles V, l'iconographie de saint Jacques Matamore est incorporée au programme d'exaltation guerrière et triomphale de la monarchie espagnole, au sommet de la puissance de l'Empire et sera également promue par l'Église de Compostelle comme emblème de la défense de ses privilèges » et que « l'image de saint Jacques, Patron d'Espagne, sera un emblème de légitimation du pouvoir y compris jusqu'au XX^e siècle ». Les muséologues ont décidé de situer dans cet espace reculé destiné aux représentations du saint militaire les quelques exemples de reliquaires dont dispose l'institution muséale. Cet emplacement muséal témoigne de la place assignée par la modernité désacralisante aux reliques, reléguées à l'histoire des représentations. Cette lecture plus objective des objets de culte prend ses distances par rapport à la vénération religieuse. Enfin, la dernière pièce de cette section offre un renversement anticolonialiste de l'usage de saint Jacques. Il s'agit d'une sculpture en argent réalisée au XIX^e siècle au Pérou, achetée par le musée des Pérégrinations en 1998, qui représente *Santiago Mataespañoles* ou *Illapa libertador*²⁷, un saint Jacques pourfendeur d'Espagnols élaboré dans le cadre des guerres d'indépendance. Par une inversion symbolique, au cours des révoltes anticoloniales, la figure de saint Jacques est placée au service des Indiens, qui font du saint militaire un combattant contre les représentants de la métropole.

Mais il faut préciser que ces éléments constituent d'ores et déjà une entorse à la règle de silence qui domine le reste de l'exposition. Ce pan de déconstruction critique ne se donne à voir qu'au visiteur qui a eu la persévérance de parcourir tout le musée. Il est légitime à ce point de se demander si l'emplacement si reculé n'a pas été prémédité par le scénographe. Le

regard critique s'arrête d'ailleurs là. Tout le processus diachronique de « fabrication » du mythe que nous avons abordé dans cette contribution, ainsi que les détails de ses usages au cours du XX^e siècle, sont éludés.

LE RETOUR À LA
SACRALISATION PAR
UNE EXPOSITION
T E M P O R A I R E

Les limites de la dimension critique sont encore plus criantes dans l'exposition temporaire²⁸ qui a été choisie pour marquer la commémoration du jubilé 2010, sous le patronat du Conseil de la culture et du tourisme, ainsi que de la Direction générale du patrimoine culturel. Marquée par le retour de visions stéréotypées de l'appartenance religieuse, produite par plus d'un millénaire de propagande catholique à Compostelle, elle s'est déclinée à l'étage supérieur du musée et hors les murs, en face de la « porte sainte » de la cathédrale, dans une salle aménagée, visiblement plus proche du « sanctuaire ». Cette collection artistique, faite de compositions photographiques en noir et blanc, est venue compléter le thème des « allégories de pérégrinations » présent à l'entrée de l'exposition, avec la probable bonne intention de s'intéresser à une région qui n'est pas abordée dans la muséographie permanente. Il s'agit en effet d'une mise en scène esthétisante de cultes chrétiens en Afrique par un artiste local, photographe et voyageur.

Mais derrière une scénographie épurée qui siérait à une galerie d'art contemporain, la trame idéologique reflète pourtant le revers de l'ouverture et de la modernité. Pétri de clichés et de mysticisme, dépourvu de mise en perspective critique, l'auteur soutient l'idée que, dans un territoire situé entre l'Éthiopie et l'Érythrée, en marge de la confession musulmane, une communauté de chrétiens a maintenu, depuis des siècles, sa croyance et ses rites, et que « les pérégrinations de ces chrétiens "purs" d'Afrique sont, en forme et en esprit, très différentes des européennes, renfermant plus de richesses visuelle et spirituelle²⁹ ». Cette représentation réductrice de l'Afrique est celle que des anthropologues comme Claude Lévi-Strauss ont tenté de déconstruire, celle de ces explorateurs décrivant une « tribu sauvage, conservant jusqu'à l'époque actuelle les mœurs de je ne sais quelle humanité primitive caricaturée » (Lévi-Strauss, 1955 : 36-37). Dans cette exposition temporaire, le continent africain est un réservoir de « pensée primitive », figée dans son évolution, une *terra incognita* qui se rapprocherait de la pureté

des origines et nous replongerait dans le mythe du « bon sauvage » caractérisant la construction culturelle de l'Afrique par la pensée coloniale.

Cette vision stéréotypée de communautés lointaines rappelle l'esprit de croisade qui a longtemps prévalu à Compostelle, considérée par la hiérarchie catholique ibérique comme la « Jérusalem d'Occident ». L'appel à revenir aux origines mythiques de la sacralité et de la pureté que le pèlerinage européen ne représenterait plus réitère la difficile articulation qui subsiste dans l'usage du « sanctuaire » entre volonté de modernité et nostalgie d'un conservatisme catholique. L'exposition *Chrétiens purs d'Afrique* reprend la trame du roman de la « Reconquête ». Ces derniers sont présentés comme « un peuple qui constitue l'unique réduit de chrétiens survivants en Éthiopie et en Érythrée, qui n'ont pas été convertis par les successifs colonisateurs qui ont occupé le territoire ». La muséographie précise encore qu'« un long isolement dû aux montagnes élevées et impénétrables a permis la conservation d'un très riche patrimoine³⁰ ». Cette image de résistance et de retranchement évoque le récit caricatural du nord de l'Espagne médiévale, perçue par la tradition réactionnaire comme un « refuge des chrétiens qui ne voulurent pas se soumettre aux Arabes » (Bosch Cusí, 1993 : 42), transmise par de nombreux précis d'histoire (Sisinio, 2000 ; Valls Montés, 2007). Ces chrétiens d'Afrique évoquent davantage le groupe de catholiques radicaux du VIII^e siècle, retranchés en particulier dans la région de l'actuelle Galice, qui ont contribué à la fabrication d'un discours d'essentialisation culturelle. L'exposition de Luis López éclaire la perte du sentiment religieux « authentique », dénoncé inlassablement par l'épiscopat espagnol, à l'inverse des images des rassemblements de masse que tentent de diffuser les médias pour illustrer le succès du pèlerinage de Compostelle depuis les années soixante. Les photographies font écho aux iconographies convenues du pèlerinage : un croyant debout, présentant un livre de prières dans la posture du « Patron d'Espagne », des pèlerins embrassant une « porte sainte » ou la figure d'une jeune femme sous les traits d'une « vierge », noire pour la circonstance.

Cette transposition d'un retour à la sacralisation exprimée par une essentialisation du catholicisme témoigne une fois encore de la tension mémorielle entre conservatisme religieux et modernité désacralisante qui persiste au XXI^e siècle dans l'usage patrimonial de Compostelle. Dans le même périmètre urbain, ces icônes photographiques contrastent avec l'attitude bigarrée et peu contemplative des pèlerins-touristes autour du « lieu saint », régulièrement dénoncée par les hiérarques catholiques qui ont perdu le contrôle de la dynamique des visites de masse.

« LE MUSÉE EST UN
PROJET POLITIQUE »

Cette idée, avancée entre autres par André Gob et Noémie Drouguet (Gob & Drouguet, 2010 : 75), est au cœur de la transposition muséale du pèlerinage de Compostelle. Elle témoigne des requalifications mémorielles ayant marqué la « Jérusalem d'Occident » et sa figure de proue, l'apôtre *Iacobus*. Pour l'historien, ce microcosme est un observatoire de fabrication d'un capital symbolique et de son exploitation, au service de projets idéologiques et économiques du Moyen Âge à nos jours. Les expositions du musée des Pérégrinations gardent les traces de ces transferts de significations dans une tension entre mémoire conservatrice et ouverture à l'hétérodoxie, entre intention de fournir de nouvelles clés de lecture rationnelle de l'histoire du pèlerinage et impossibilité d'aborder une déconstruction trop radicale de la légende ou de certains épisodes dérangeants du passé.

Ces arrangements mémoriels s'illustrent dans les différents choix narratifs. L'entrée de l'exposition permanente, placée sous le signe de l'esthétisation moderne et de la désacralisation, arborant un prêt-à-porter spirituel, témoigne de la requalification du pèlerinage comme objet culturel. Cette vision est un héritage dans la longue durée de l'évolution de la fonction reliquaire de Compostelle vers une destination prototouristique au XVI^e siècle, de la projection patrimoniale de la ville et de sa région au XIX^e siècle, entre traditionalisme et modernité, et de la reconfiguration touristique déployée au siècle suivant sous l'impulsion du « deuxième franquisme », puis au cours des trois derniers jubilé, au service d'une promotion européenne et internationale du pèlerinage. Au contraire, la part dominante du reste du dispositif muséal mobilise le roman mystificateur des origines de la « terre de Saint-Jacques », établi par les catholiques radicaux et le pouvoir seigneurial au IX^e siècle dans un contexte de « Reconquête ». L'exposition temporaire en constitue l'apogée puisqu'elle symbolise, sous la forme d'une allégorie de la « pureté de la foi », un retour aux représentations archétypales du pèlerinage. Ce roman traditionaliste constitue par ailleurs la matrice culturelle à l'œuvre dans toute la ville. Ainsi, « les visiteurs viennent, sinon hantés, du moins habités par ces images déjà vues » (Wahnich, 2002 : 35). La figure du héros « saint Jacques » devient l'emblème du pèlerin atemporel.

L'exception critique à ce discours dominant est perceptible dans une pièce reculée de l'exposition permanente au prix d'un long parcours ascendant, où quelques usages politiques et cléricaux des représentations de la figure tutélaire de l'apôtre, devenu un saint militaire depuis le XII^e siècle, sont dénoncés. Mais les

instrumentalisations du mythe de saint Jacques au cours de la guerre civile ou de la dictature franquiste n'y figurent pas, à l'instar du silence imposé par l'Église et les autorités locales sur cette mémoire traumatique et dissensuelle. Ainsi, la gestion du « patrimoine mémoriel » à Compostelle contribue majoritairement à relayer et à figer, dans l'espace public, les usages politiques du passé utiles à l'industrie culturelle de masse.

M. C. R.

Université de Fribourg-université d'Oviedo

Manuscrit reçu le : 11 janvier 2011

Version révisée, reçue le : 23 avril 2012

Article accepté pour publication, le : 11 juin 2012

NOTES

1. Nous entendons le terme « muséa-lité » dans son acception large de processus de sélection et conservation d'objets matériels ou immatériels (Stransky, 1995 : 14).
2. Sans signature. « La Puerta Santa cierra el Xacobeo más multitudina-rio », in *La Voz de Galicia*, La Co-ruña, 31 décembre 2010.
3. Lorenzo (Serafín). « La solidaridad interterritorial frente a la crisis cen-tra la ofrenda al Apóstol », in *La Voz de Galicia*, La Coruña, 26 juillet 2010.
4. Manuel Fraga Iribarne est né dans la région galicienne en 1922. Il a été le grand promoteur du « sanctuaire » au cours des années soixante. Son influence politique dans la région a été importante de 1989 à 2005, où il a occupé le poste de président de la communauté galicienne. Il est décédé à Madrid le 15 janvier 2012.
5. Cheda (Mónica). « La agenda del año xacobeo », in *La Voz de Gali-cia*, La Coruña, 21 octobre 2009.
6. Il s'agit d'une année où l'éphémé-ride de saint Jacques, à savoir le 25 juillet, échoit un dimanche. La prochaine en date est 2021.
7. Extrait de l'allocution du président de la Xunta de Galicia, Alberto Núñez Feijóo, à l'occasion du jubilé de 2010. Voir le site Internet de Xa-cobeo, consulté le 10 décembre 2010.
8. Pour l'historique de cet impôt, voir Rey Castelao, 1985.
9. Rapport de Casares (Antonio), Freire (Francisco) & Sánchez Freire (Timoteo). 1879. *Dictamen de los profesores facultativos sobre las re-liquias exhumadas en las excava-ciones de la basílica compostelana*. Compostelle. Reproduit in Márquez Villanueva, 2004 : 438.
10. Bulle *Deus Omnipotens*, 1^{er} no-vembre 1884.
11. Le nombre de visiteurs correspond à l'époque au double de la popu-lation de Compostelle, une bour-gade qui compte alors 27 000 âmes et dépasse le nombre d'habitants de la région galicienne – 47 000. Cf. Giráldez (José Miguel). 2009. « Santiago 1909, o ano da moderni-dade », in *El Correo Gallego*, La Co-ruña, 13 septembre 2009.
12. Pour le tourisme de guerre fran-quist, voir Mari Carmen Rodríguez, 2008 : 145.
13. Présidence du gouvernement. 1953. *Études pour un plan national de tourisme*, p. 29-30. Alcalá de He-nares, Archives générales de l'ad-ministration, section Culture, carton 14417.
14. Au sens d'un attrait émotionnel pour l'art et les vestiges du passé, tel que décrit par Arnaldo Momi-gliano qui se réfère aux voyageurs privilégiés du XIX^e siècle, recher-chant l'émotion et la beauté déga-gées par les monuments anciens, mais également par des vestiges locaux qu'ils redécouvrent (Momi-gliano, 1950 : 285).
15. Dossier *OECE-OCDE, 1945-1965*. Madrid, Archives historiques de la Banque d'Espagne, IEME, Secre-taría, carton 54.
16. *Bulletin officiel de l'État* du 12 sep-tembre 1964.
17. Anaya (Gonzalo). 1964. « Ante el Año Santo Compostelano, nuestra tarea », in *El Correo Gallego*, 9 oc-tobre 1964.
18. *El Correo Gallego*, 13 novembre 1965.
19. Appellation décernée par le Conseil de l'Europe le 21 octobre 1987.
20. Prix de la concorde de la fondation Príncipe de Asturias, Oviedo, 7 sep-tembre 2004.
21. Salle I, musée des Pérégrinations, Saint-Jacques-de-Compostelle, mars 2010.
22. Œuvre de Svalastog (Borgny). 2006. *Je ne suis pas capable de cheminer : 500 paires de chaussures de verre dirigées vers Nidaros*, Norvège.
23. Divers passages de De Liébana (Beatus). 970. *Explanatio in Apo-calypsin Emeterio e Eude*. [Manus-crit conservé aux archives de la cathédrale de Gérone.]

24. Notamment Castellá Ferrer, 1610, Del Castillo, 1608, et Oxea, 1615.
25. Il s'agit de la proposition de musée exprimée par Tomislav Sola (1997).
26. Voir sur le site Internet du musée des Pérégrinations et de Santiago : « Un museo en crecimiento », menu historia, consulté en décembre 2010.
27. Salle VII du musée des Pérégrinations. 2010. Statuette « *Mataespañoles* », orfèvrerie de Cuzco, Pérou, deuxième moitié du XIX^e siècle.
28. Exposition temporaire de López (Luis). Du 18 mars au 4 juillet 2010. *Cristianos puros de África*, Compostelle, musée des Pérégrinations et *Casa da Parra*.
29. Introduction à l'exposition temporaire de Luis López, « Gabú », *op. cit.*
30. Le texte introductif à l'exposition est reproduit sur le site Internet du musée des Pérégrinations et de Santiago, consulté en décembre 2010.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Alvarellos Casas (Henrique). 2009. *Santiago, 1909 : Centenario da exposición rexional galega*. Compostelle : Consorcio de Santiago.
- Bayón Mariné (Fernando) (sous la dir. de). 2005. *50 años del turismo español. Un análisis histórico y estructural*. Madrid : Éd. Centro de Estudios Ramón Areces.
- Bolaños (María). 2008. *Historia de los museos de España*. Gijón : Éd. TREA.
- Bosch Cusí (Juan). 1993. *Historia de España, grado medio, libro del alumno*. Gérone & Madrid : Dalmau Carles Pla S.A.
- Boyer (Marc). 2000. *L'Histoire de l'invention du tourisme, XVI^e-XIX^e siècles*. La Tour-d'Aigues : Éd. de l'Aube.
- Castellá Ferrer (Mauro). 1610. *Historia del Apóstol de Jesu Christo Santiago Zebedeo, Patrón y Capitán General de las Españas*. Madrid : Alonso Martín de Balboa.
- Choay (Françoise). 1999. *L'Allégorie du patrimoine*. Paris : Seuil. [Première éd. en 1992.]
- Del Castillo (Diego). 1608. *Defensa de la venida y predicación evangélica de Santiago de España*. Saragosse : Lorenzo de Robles.
- García Gómez (Javier) *et al.* 1997. *Museo das Peregrinacións*. Compostelle : Xunta de Galicia/Consellería de cultura e comunicación social.
- Gob (André) & Drouguet (Noémie). 2010. *La Muséologie. Histoire, développements, enjeux actuels*. Paris : Armand Colin.
- Lévi-Strauss (Claude). 1955. *Tristes tropiques*. Paris : Plon.
- Linares (Lidwine). 2008. *Les Saints matamores en Espagne du Moyen Âge au Siècle d'Or (XIV^e-XVII^e siècles). Histoire et représentations*. Thèse de doctorat : Études hispaniques : université de Toulouse.
- Márquez Villanueva (Francisco). 2004. *Santiago : Trayectoria de un mito*. Barcelone : Éd. Bellaterra.
- Momigliano (Arnaldo). 1950. « Ancient History and the Antiquarian ».

- Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 13, p. 285-315.
- Oxea (Hernando). 1615. *Historia del glorioso Apóstol Santiago, Patrón de España : De su venida a ella y de las grandezas de su Iglesia y Orden militar*. Madrid : Luis Sánchez.
- Poulot (Dominique). 2009. *Musée et Muséologie*. Paris : Éd. La Découverte. (Repères.)
- Rey Castelao (Ofelia). 1985. *La Historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*. Compostelle : universidade de Santiago de Compostela.
- Rey Castelao (Ofelia). 2004. « Os diñeiros do Apóstolo. O financiamento do culto xacobeo ». *GRIAL*, 161, p. 45-187.
- Rey Castelao (Ofelia). 2006. *Los mitos del apóstol Santiago*. Compostelle : Consorcio de Santiago y Vigo/Nigratreá.
- Rodríguez (Mari Carmen). 2008. « La mémoire du franquisme dans l'Espagne postfranquiste. Les symboles de l'*Hispanidad* mis en évidence par le "tourisme de guerre" ont-ils servi le silence et l'oubli? », p. 145-154 in *Culture et Mémoire*, sous la direction de Carola Haehnel-Mesnard et al. Paris : Éd. de l'École Polytechnique.
- Sisinio (Juan) et al. 2000. *La Gestión de la memoria, la historia de España al servicio del poder*. Barcelone : Crítica.
- Sola (Tomislav). 1997. *Essays on Museums and their Theory : Toward the Cybernetic Museum*. Helsinki : the Finnish Museums Association.
- Stransky (Zbynek). 1995. *Introduction à l'étude de la muséologie*. Brno : Éd. de l'université Masaryk.
- Tissot (Laurent). 2000. *Naissance d'une industrie touristique*. Lausanne : Payot.
- Valls Montés (Rafael). 2007. *Historiografía escolar española : Siglos XIX-XXI*. Madrid : Éd. UNED.
- Villares (Ramón). 2004. « A segunda invención de Santiago ». *GRIAL*, 161, p. 12-17.
- Wahnich (Sophie) (sous la dir. de). 2002. *Fictions d'Europe, la guerre au musée*. Paris : Éd. des archives contemporaines.

RÉSUMÉS

L'histoire et les transpositions muséales du pèlerinage de Compostelle attestent de l'évolution des politiques mémorielles déployées en Espagne autour du « sanctuaire » sur une très longue durée. Du Moyen Âge à nos jours, de l'usage reliquaire local à l'instrumentalisation européenne et internationale du pèlerinage, Compostelle a constitué un réservoir de pouvoir symbolique, politique et économique, dans lequel les élites régionales ont puisé leur force. La présente contribution analyse les transformations de ce site emblématique sous l'angle des requalifications mémorielles, permettant de mieux comprendre la reconfiguration politique et patrimoniale d'un objet religieux. La « mise en musée » du pèlerinage relaie une écriture de l'histoire pensée pour façonner une représentation du site utile à son exploitation culturelle. Elle est le fruit d'un arrangement entre intégration des avancées historiographiques et maintien d'une vision mystificatrice voire falsificatrice du passé, dont témoignent les expositions du musée des Pérégrinations à l'occasion de la dernière « année sainte ».

Titre : Le musée des Pérégrinations et de Saint-Jacques- de-Compostelle : fabrique mémorielle de l'Espagne

Mots-clés : Musée, histoire, mémoire, pèlerinage, Espagne.

T*he history and the museum representations of the Santiago de Compostela pilgrimage show the evolution of the policies of memory applied to the « sanctuary » over a very long period of time. From the middle ages till today, from local use of relics to European and international instrumentalization of the pilgrimage, Compostela has been a source of symbolic, political and economic power, from where regional authorities have gained their strength. This paper analyzes transformations of this emblematic site, focusing on its memorial re-qualifications, which helps to understand better the political and patrimonial re-framings of a religious object. The museum representation of pilgrimage reflects a way of writing history that is useful for the cultural exploitation of the place. It combines certain historical research achievements with mystifications or falsifications of the past. This public use of history could be seen in the exhibitions at the museum of Santiago and the Pilgrimages during the last « holy year ».*

Title : *The Museum of Santiago and the Pilgrimages : a factory of memory in Spain*

Key words : *Museum, history, memory, pilgrimage, Spain.*

La historia y las interpretaciones museísticas de la peregrinación en Compostela reflejan las evoluciones de las políticas de memoria relacionadas con el “santuario” durante un largo periodo histórico. Desde la edad media hasta nuestros días, desde la explotación local de las reliquias del santo hasta la proyección europea e internacional de la peregrinación, Compostela constituye una fuente de poder simbólico, político y económico desde dónde las élites regionales han extraído sus fuerzas. Bajo la mirada de las re-cualificaciones memoriales, este artículo analiza las transformaciones de un espacio emblemático, para intentar entender mejor la reconfiguración política y patrimonial de un objeto religioso. La representación museística de la peregrinación retoma una visión histórica concebida para forjar una imagen del espacio idóneo para su explotación cultural. Se trata de combinar algunos avances historiográficos con mitos y falsificaciones del pasado. Aquel uso público de la historia pudo observarse en las exposiciones del museo de las peregrinaciones durante el último “año santo”.

Título : El museo de las peregrinaciones y de Santiago de Compostela : fábrica memorial de España

Claves : Museo, historia, memoria, peregrinaje, España.