

Le culte de saint Jacques et le souvenir carolingien chez Lucas de Tuy. Indices d'une conception historiographique (début XIII^e siècle)

Klaus HERBERS

Université d'Erlangen

INTRODUCTION

Lucas de Tuy († 1249), que le titre d'un colloque récent nommait «chroniqueur, hagiographe et théologien»¹, est un personnage très intéressant, qui témoigne d'un changement de la perspective historiographique au XIII^e siècle² se poursuivant ensuite avec Rodrigo Jiménez de Rada³ ou

1. Le présent texte faisait partie des contributions au colloque «Lucas de Túy, chroniqueur, hagiographe, théologien». Voir les contributions des autres auteurs dans le numéro 24 des *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 2001, p. 201-309: Peter LINEHAN, «Dates and doubts about don Lucas» (p. 201-217); Emma FALQUE, «Una edición crítica del *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy» (p. 219-233); Jacques FONTAINE, «À propos de la *Vita sancti Isidori* (CPL 1214) ou: comment on récrit l'histoire» (p. 235-248); Patrick HENRIET, «*Sanctissima patria*. Points et thèmes communs aux trois œuvres de Lucas de Tuy» (p. 249-277); Georges MARTIN, «Dans l'atelier des faussaires: Luc de Tuy, Rodrigue de Tolède, Alphonse X, Sanche IV: trois exemples de manipulations historiques (León-Castille XIII^e siècle)» (p. 279-309). Voir dans ces contributions la bibliographie récente concernant Lucas de Tuy. – Je remercie Sara Keller (Chambéry) pour une révision du texte et Patrick Henriet (Madrid/Paris) pour sa patience.

2. Voir les études de base de Peter LINEHAN, et surtout: *History and the historians of medieval Spain*, Oxford: Clarendon press, 1993, p. 359-412; *id.*, «On further thought: Lucas of Tuy, Rodrigo of Toledo and the Alphonsine histories», *Anuario de estudios medievales*, 27, 1997, p. 415-436; Georges MARTIN, *Les Juges de Castille. Mentalité et discours historique dans l'Espagne médiévale*, Paris: Klincksieck, 1992; Patrick HENRIET, «Hagiographie et politique à León au début du XIII^e siècle: les chanoines réguliers de Saint-Isidore et la prise de Baeza», *Revue Mabillon*, n. s. 8, 1997, p. 53-82 et les articles récents, cités dans la note 1.

3. Juan FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Rodericus Ximénez de Rada, Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, Turnhout: Brepols, 1987 (Corpus Christianorum. Continuatio medievales,

l'historiographie dite alphon sine⁴. Mon propos n'est pas d'entrer directement dans cette discussion, mais de préciser cette perspective en situant une analyse du *Chronicon* de Lucas dans le cadre des recherches sur saint Jacques et sur la fonction de son culte dans l'histoire de l'Espagne chrétienne⁵. Cette perspective s'intègre aussi dans une tradition de recherche, qui a déjà mis en relief dans quelle mesure les traditions hagiographiques et historiographiques vont de pair⁶. Dans ce contexte, les chercheurs prêtent de plus en plus attention à la façon dont la réécriture et d'autres procédés ont adapté des thèmes hagiographiques à des contextes nouveaux⁷. On découvre de surcroît dans quelle mesure les

72 = Opera omnia pars 1). Sur Rodrigue et son œuvre historiographique, incluant la *Historia Arabum*, voir prochainement le «Doktorarbeit» de Matthias Maser, préparé à Erlangen et qui portera également sur la conception de l'histoire chrétienne et islamique de l'Espagne.

4. Voir sur l'historiographie alphon sine : Diego CATALÁN, *De Alphonso X al Conde de Barcelos. Cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal*, Madrid : Gredos, 1962 ; *id.*, «El taller historiográfico alphon si. Métodos y problemas en el trabajo compilatorio», *Romania*, 84, 1963, p. 354-375 ; David G. PATTISON, *From legend to chronicle. The treatment of epic material in Alphon sine historiography*, Oxford : Society for the study of mediæval languages and literature, 1983 (Medium Ævum monographs, n.s. 13), et récemment Georges MARTIN, «El modelo historiográfico alphon si y sus antecedentes», in : *id.* (éd.), *La historia alfon si: el modelo y sus destinos (siglos XIII-XV). Seminario organizado por la Casa de Velázquez*, Madrid : Casa de Velázquez (Collection de la Casa de Velázquez, 68), 2000, p. 9-40, avec une bibliographie exhaustive p. 33-41, ainsi que Diego CATALÁN, *La épica española: nueva documentación y nueva evaluación*, Madrid : Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2001, surtout p. 22-26, 67-80, 158-237, 790-860, qui défend une position traditionnelle à propos du *Liber sancti Jacobi*.

5. Voir Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung auf der Iberischen Halbinsel. Die Entwicklung des "politischen Jakobus"», in : Jürgen PETERSOHN (éd.), *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter* Sigmaringen : Thorbecke (Vorträge und Forschungen, 43), 1994, p. 177-275 ; éd. espagnole : *id.*, *Política y veneración de santos en la península ibérica. Desarrollo del «Santiago político»*, Pontevedra : Fundación cultural Rutas del Románico, 1999.

6. La bibliographie sur ce sujet est abondante, voir entre autres : Baudoin DE GAIFFIER, «Hagiographie et historiographie», in : *La storiografia altomedievale*, t. I, Spolète : Pr. La Sede del Centro (Settimane di studio, 17), 1970, p. 139-166. Les travaux de Martin Heinzelmann et d'autres auteurs faisant la différence entre les discours hagiographique et historiographique et marquant leurs interférences : Martin HEINZELMANN, «Hagiographischer und historischer Diskurs bei Gregor von Tours?», in : Marc VAN UYTFANGHE et Roland DEMEULENAERE (éd.), *Ævum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Steenbrugge : Vonksteen (Instrumenta patristica, 23), 1991, p. 237-258 ; avec des accents un peu différents, Felice LIFSHITZ, «Beyond positivism and genre : "hagiographical" texts as historical narrative», *Viator*, 25, 1994, p. 95-113, particulièrement p. 98-99 ; Marc VAN UYTFANGHE, «Le rempli dans l'hagiographie : Une "loi du genre" qui étouffe l'originalité?», in : *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto Medioevo*, Spolète : Pr. La Sede del Centro (Settimane di studio, 46), 1999, p. 359-411, ici p. 362 : «L'hagiographie comme telle, en effet, n'est pas un genre littéraire, c'est plutôt un langage, une écriture, un discours pouvant se greffer sur plusieurs genres ou sous genres.» Patrick HENRIET, «Hagiographie et historiographie en péninsule ibérique (XI^e-XIII^e siècles). Quelques remarques», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 23, 2000, p. 53-86.

7. Voir, sur la réécriture, les articles du volume *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval. Transformations formelles et idéologiques*, Martin HEINZELMANN et Monique GOULLET (éd.), Ostfildern : Thorbecke (Beihefte der Francia 52), 2003 ; voir aussi, sur l'adaptation à des contextes différents : Dieter R. BAUER et Klaus HERBERS, *Hagiographie im Kontext. Wirkung-*

sources ou tout au moins des éléments hagiographiques ont contribué à former la mémoire collective ou bien la mémoire du passé, comme on peut le remarquer dans diverses chroniques, en particulier des chroniques citadines⁸. J'espère ainsi contribuer concrètement à définir quelle image des traditions jacobéennes a été transmise, et comment cette image se situe dans l'œuvre de Lucas de Tuy, avant d'en tirer peut-être quelques conclusions sur les conceptions de cet historiographe. Les discussions sur la position de Lucas comme historiographe se sont centrées jusqu'à présent, essentiellement, autour d'une confrontation de ce dernier avec Rodrigo Jiménez de Rada⁹, confrontation qui s'explique par leurs positions envers la primauté tolédane ou bien par le poids croissant de la Castille au XIII^e siècle¹⁰. Par ailleurs, Patrick Henriët a récemment mis en relief l'importance du « discours hagiographique » chez Lucas dans l'ensemble de ses œuvres¹¹. En attirant l'attention sur les traditions jacobéennes, j'espère donc contribuer aussi à une valorisation de l'ensemble des œuvres de Lucas, ceci afin d'essayer d'expliquer la sacralisation de l'espace hispanique dans l'histoire¹². Même dans ce cadre apparemment réduit, de multiples questions se posent.

Pour structurer l'analyse, je présenterai brièvement quelques aspects du culte jacobéen avec des mots clés latins, afin de pouvoir rechercher ensuite leur présence et leur fonction dans la chronique de Lucas. Faisons la différence, jusqu'au IX^e siècle, entre : 1, *Missio* ; 2, *Passio* ; 3, *Translatio* et 4, *Inventio*.

Les traditions hagiographiques relatives à saint Jacques se sont formées en Occident à partir du VII^e et surtout du VIII^e siècle. Parmi elles, la prédication de l'apôtre en péninsule ibérique, la passion à Jérusalem en l'an 44, la translation de son corps en Espagne et son tombeau, ou plutôt l'invention de celui-ci à Compostelle, sont des traditions jacobéennes proprement dites.

En ce qui concerne l'*Inventio*, c'est à dire la découverte ou plutôt la

sweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung, Stuttgart : Steiner (Beiträge zur Hagiographie 1), 2000, Introduction, p. ix-xxviii.

8. Voir sur la mémoire culturelle et collective : Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung, politische Identität in frühen Hochkulturen*, München : Beck, 1997 ; Johannes FRIED, « Papst Leo III. besucht Karl den Großen in Paderborn oder Einhards Schweigen », *Historische Zeitschrift*, 272, 2001, p. 281-326 ; sur l'historiographie citadine, par exemple Anna BENVENUTI, « Le fonte agiografiche nella costruzione della memoria cronistica : il caso di Giovanni Villani », in : Paolo GOLINELLI (éd.), *Il pubblico dei santi. Forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*, Rome : Viella, 2000, p. 79-104.

9. Voir surtout Peter LINEHAN, *History and the historians*, *op. cit.*, surtout p. 385-386 ; *id.*, « On further thought... », et Georges MARTIN, *Les Juges de Castille*, *op. cit.*, surtout p. 255-295.

10. *Ibid.*

11. Patrick HENRIËT, « Sanctissima patria... », p. 264-274.

12. *Ibid.*, p. 257-264 et 277.

redécouverte du tombeau au début du ix^e siècle, la thématique jacobéenne se mêle parfois à la carolingienne. Certains récits tardifs soulignent le rôle de Charlemagne, qui aurait vénéré comme premier pèlerin le tombeau oublié de l'apôtre et aurait sublimé l'église de saint Jacques¹³.

Suivent trois éléments qui se développent autour de ce culte pendant le Moyen Âge: 5, *Sublimatio ecclesiae Compostellanae*; 6, *Veneratio et peregrinatio*; 7, *Intercessio militaris*¹⁴.

Toutes ces traditions, pourtant, ont subi pendant les différentes phases de leur formation des transformations et des réécritures, avec des critiques et des précisions. Qu'on pense seulement aux différents essais de déposséder saint Jacques de sa prédication en Espagne: déjà l'esprit critique de Notker de Saint-Gall formulait des doutes à la fin du ix^e siècle¹⁵.

Quelle est l'image des traditions jacobéennes et du thème carolingien chez Lucas de Tuy? Quel est l'impact de cette conception? Dans quel contexte historique et historiographique se situe celle-ci? Je vais d'abord présenter les références les plus importantes de Lucas, puis je les interpréterai sous trois aspects: la tradition dite carolingienne et le contexte politico-ecclésiastique du viii^e au xii^e siècle, la contribution de saint Jacques à la formation politique de la Péninsule en lutte avec les musulmans, enfin la situation et la position des conceptions historiographiques de Lucas en les comparant avec celles d'autres historiographes ainsi qu'avec celles d'un juriste espagnol du xiii^e siècle.

13. Voir cette version dans le Pseudo-Turpin: Klaus HERBERS et Manuel SANTOS NOIA (éd.), *Liber sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998, p. 201. Sur le Pseudo-Turpin, voir dorénavant les actes du congrès de Saint-Jacques de Compostelle (2001), *El Pseudo Turpin, lazo entre el culto jacobeo y el culto de Carlomagno*, à paraître à Saint-Jacques de Compostelle (Xunta de Galicia), ainsi que Klaus HERBERS (éd.), *Jakobus und Karl der Große. Von Einhards Karls vita zum Pseudo-Turpin*, Tübingen: Gunter Narr Verlag (Jakobus-Studien, 13), 2003 (en préparation).

14. Sur tous ces aspects il existe une bibliographie abondante. Voir, parmi les propositions et mises au point les plus récentes: André MOISAN, *Le livre de Saint-Jacques ou Codex Calixtinus de Compostelle: étude critique et littéraire*, Genève: Slatkine (Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge, 21), 1992; Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 226, note 259; Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1997 (Recueil d'articles, dont les six premiers portent surtout sur les traditions jacobéennes); *id.*, «La Epistola Leonis pape de translatione sancti Iacobi in Galleciam», *Compostellanum*, 44, 1999, p. 517-568.

15. «... Hujus beati apostoli sacratissima ossa ad Hispanias translata, et in ultimis earum finibus, videlicet contra mare Britannicum condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur. Nec immerito, quia ejus corporali praesentia et doctrina atque signorum efficacia iidem populi ad Christi fidem conversi referuntur. Ad quorum fidei confirmationem etiam beatissimus Paulus se iturum esse pollicetur», PL 131, col. 1125. Notker parle d'une possible mission de Paul, à la différence d'autres martyrologes qui lui servaient en principe de modèle: voir Klaus HERBERS, «Frühe Spuren des Jakobuskultes im alemannischen Raum (9.-11. Jahrhundert) – Von Nordspanien zum Bodensee», in: Klaus HERBERS et Dieter BAUER (éd.), *Der Jakobuskult in Süddeutschland*, Tübingen: Gunter Narr Verlag (Jakobus-Studien, 7), 1995, p. 3-27 et p. 13-16 sur Notker.

Je ne veux pas entrer dans la discussion sur l'auteur et ses différentes œuvres, déjà traitées avec finesse dans les contributions des autres participants au colloque «Lucas»¹⁶. Je me référerai donc surtout au *Chronicon mundi*¹⁷. Dans son prologue, Lucas nous informe qu'il veut continuer l'œuvre d'Isidore et suivre les ordres de la reine Berenguela, mais il se peut qu'il faille reculer jusqu'à 1242 la date à laquelle l'auteur termina sa chronique¹⁸.

LES RÉFÉRENCES AU CULTE JACOBÉEN ET À L'HISTOIRE CAROLINGIENNE DANS LE *CHRONICON MUNDI*

Prologue : saint Jacques et autres hommes illustres ayant honoré l'Espagne

Déjà dans son prologue, Lucas, admirateur d'Isidore, suit l'exemple de celui-ci¹⁹ en parlant de l'*Hispania* comme *patria Hispanorum* :

Donis affluens propriis patria Hispanorum etiam multorum privilegiorum praerogativas inter primas mundi provincias a domino meruit insigniri²⁰.

En même temps, dès le début, il introduit la question de saint Jacques. Dieu a donné entre autres l'apôtre Jacques à ce pays. Avec lui sont évoqués d'autres saints et personnes illustres. Lucas énumère toutes celles qui ont honoré l'Espagne, ainsi, par exemple, Aristote. Quant à saint Jacques, la venue de son corps est affirmée, mais la prédication en Espagne, qui est plutôt attribuée à Paul, reste une question ouverte :

... Deus in tantum Hispania coelestibus ditavit donis, ut protomartyris Apostolorum Jacobi corpus sibi transmitteret perpetuo in carne amplectendum et doctorem gentium Paulum illi contulit specialius in spiritu venerandum²¹.

16. Voir les contributions du colloque citées dans la note 1.

17. Pour la préparation de ma contribution j'ai dû encore me servir de l'édition de Juan MARIANA (éd.), in : Andreas SCHOTT, *Hispaniae illustratae... scriptores*, 4, Francfort, 1608, p. 1-116. Voir désormais l'édition d'Emma FALQUE REY dans le *Corpus Christianorum, Continuatio medievalis*, 74, Turnhout : Brepols, 2003.

18. C'est-à-dire la femme d'Alphonse IX. Sur la date possible du *Chronicon*, d'après le prologue et d'autres indices, voir Peter LINEHAN, «Dates and doubts...», p. 209-212, qui propose une datation après 1236, pouvant même être repoussée jusqu'en 1242.

19. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 3. Voir Isidore de Séville et sa préface *De laude Spaniae* dans le *Chronicon Gothorum*, Monumenta Germaniae historica, Auctores Antiquissimi, 11, Berlin : Weidmann, 1894, p. 267 sq., et C. RODRÍGUEZ ALONSO, *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, León (Fuentes y estudios de historia leonesa, 13), 1975, p. 57-64. Récemment, Patrick HENRIET, «*Sanctissima patria...*», p. 257-261 (avec les notes 40 et 41).

20. *Chronicon mundi*, J. MARIANA (éd.), p. 2.

21. *Ibid.* Le texte poursuit après la possible mission de saint Paul, qui serait inhumé à Rome, en Espagne ; Juan MARIANA (éd.), p. 2.

Passio sous Hérode Agrippa – lieu de sépulture

Avec la sixième ère du monde, qui commence avec Jésus Christ, Lucas raconte – en suivant de près les Actes des apôtres – le martyre que saint Jacques a souffert sous Hérode Agrippa en 44²². Il ne mentionne pas la translation de son corps en Espagne, mais indique seulement, un peu plus tard, les lieux de sépulture de tous les apôtres. Pour saint Jacques le texte est le suivant :

... Iacobus Zebedaei in arce marmorica, et delatus in Galeciam Hispaniae ultimam provinciam²³.

L'établissement de l'édition critique pourra nous dire de quelles traditions s'inspire cette notice. On est tenté de penser, entre autres, au *Breviarium apostolorum* ou au texte parfois attribué à Isidore de Séville dans le *De ortu et obitu patrum* (la notice sur saint Jacques est peut-être interpolée)²⁴.

Au troisième livre, Lucas parle de la division de la péninsule en diocèses, se référant peut-être à la fin à cette fameuse fiction qu'est la *Divisio Wambae*, du XI^e ou du XII^e siècle²⁵. Suit une énumération des villes envahies par les musulmans. Dans ce contexte Lucas indique le transfert de quelques *sedes* : de Lugo à Oviedo, de Osma à Burgos, de Mérida à Compostelle, de Martua à Pamplona, de Tritio à Najera²⁶.

22. *Ibid.*, p. 32. Voir Act. 12, 2-3.

23. *Ibid.*, p. 34.

24. Voir BHL 652, le passage concernant saint Jacques : «Iacobus, qui interpretatur subplator, filius Zebedei, frater Johannis; hic Spaniae et occidentalia loca praedicatur et sub Herode gladio caesus occubuit, sepultusque est in Achaia Marmarica, octavo Kl. Augustus», Bauduin DE GAIFFIER, «Le *Breviarium apostolorum* (BHL 652). Tradition manuscrite et œuvres apparentées», *Analecta Bollandiana*, 81, 1963, p. 89-116, ici p. 108-109 (imprimé parallèlement avec le *De ortu et obitu Patrum*). *Id.*, «Les manuscrits du *Breviarium apostolorum*. Nouveaux témoins», in : *Corona gratiarum*. Miscellanea E. Dekkers oblata, t. 1, 1975, p. 237-241, réimprimé in : *id.*, *Recueil d'hagiographie*, n° XVI, 1977. Voir César CHAPARRO GÓMEZ, *Isidoro de Sevilla*. De ortu et obitu patrum. *Vida y muerte de los santos*, Paris : Les Belles Lettres, 1985, p. 203 sq., et Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, «La leyenda hispana de Santiago en Isidoro de Sevilla», in : *id.*, *De Santiago y de los caminos*, p. 85-97.

25. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 58 : «Hec omnia suprascripta legit gloriosus Rex Bamba in concilio Toletano». Voir *infra*, note 83.

26. *Ibid.*, p. 58. On y trouve également la mention de l'exemption d'Oviedo et de León. Sur ces prétentions, surtout en ce qui concerne Oviedo, voir Odilo ENGELS, «Papsttum, Reconquista und spanisches Landeskonzil», *Annuaire historique conciliorum*, 1, 1969, p. 37-49 et 241-287 ; réimprimé in : *id.*, *Reconquista und Landesherrschaft. Studien zur Rechts- und Verfassungsgeschichte Spaniens im Mittelalter*, Paderborn : Schöningh (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Heft, 53), 1989, p. 327-386, et Klaus HERBERS, «Das Papsttum und die Iberische Halbinsel», in : Ernst-Dieter HEHL, Ingrid Heike RINGEL *et al.* (éd.), *Das Papsttum in der Welt des 12. Jahrhunderts*, Ostfildern : Thorbecke (Mittelalter-Forschungen, 6), 2002, p. 25-60, ici p. 36-38. Voir *infra*, p. 165-166.

Les temps carolingiens : Charlemagne, Clavijo et le «privilegio de los votos»

Au quatrième livre, en rapportant les avènements des premiers monarques asturiens, Lucas aborde la thématique carolingienne. Il fait d'abord l'éloge d'Oviedo et raconte l'histoire de l'*Arca sancta*, trésor de Jerusalem qui fut déposé sans cette ville²⁷ : voilà pourquoi on prierait le pape Léon III d'élever Oviedo à la dignité archiépiscopale²⁸. Après cela, Lucas étudie l'époque d'Alphonse II et de Charlemagne. Dans ce contexte, il introduit un certain «Bernard»²⁹. Bernard apparaît comme un personnage en partie opposé à Charlemagne, puis il est évoqué une deuxième fois, plus tard. Charlemagne est présent : il visite Saint-Jacques de Compostelle, et c'est sur son conseil qu'Alphonse II fait détruire Iria Flavia et établir un siège épiscopal dans la ville de Compostelle. Avec l'assentiment du pape Léon III (795-816), Alphonse II élève ce siège à la dignité métropolitaine³⁰ en prescrivant au clergé de Saint-Jacques et à celui de toute l'Espagne de suivre la règle de saint Isidore³¹.

Peu après vient Ramire – il s'agit de Ramiro I (842-850)³² –, qui aurait lutté contre les Maures. Dans ce contexte, le roi des Asturies a une vision. Saint Jacques lui apparaît et parle de sa tutelle sur l'*Hispania* tout entière, qu'il a reçue de Dieu. L'apôtre promet aussi son aide aux chrétiens dans la lutte contre les Maures. Le texte fait allusion à la bataille de Clavijo, qui, selon la tradition, aurait eu lieu en 844³³. Lucas précise qu'en remerciement, les terres libérées s'engagent à donner à Santiago les «votos», une redevance précise³⁴.

Puis, Lucas aborde à nouveau la question carolingienne : à propos du roi Ordoño I (850-866), il parle d'un rebelle, Muza, roi musulman de Saragosse, qui, avec l'aide d'un certain «Bernard», aurait mis en déroute une nouvelle armée de Francs menée par Charles III. Mais peu

27. *Chronicon mundi*, J. MARIANA (éd.), p. 74-75. Voir *infra*, p. 165 et notes 74 et 75.

28. «... ad augmentum etiam suae felicitatis a reverendo patre Leone tertio Romano antistite impetrarunt, ut Ovetensis ecclesia Archiepiscopali dignitate dictaretur», «Lucas...», *Chronicon mundi*, J. MARIANA (éd.), p. 75.

29. *Ibid.* Voir, sommairement, Marcelin DEFOURNEAUX, *Les Français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, Paris : Presses universitaires de France, 1949, p. 303.

30. Nous ne disposons d'aucune confirmation pontificale, celle-ci étant mentionnée seulement par Lucas. Rodrigue mentionne le pape Léon III en relation avec Oviedo : J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, IV, 9, p. 126. Sur l'image du pape Léon III, voir Klaus HERBERS, «Das Bild Papst Leos III. in der Perspektive des Liber Pontificalis», in : Meta NIEDERKORN (éd.), *Arn von Salzburg*, Wien : Oldenburg (MIÖG, Ergänzungsband), 2003, sous presse.

31. *Chronicon mundi*, J. MARIANA (éd.), p. 75. Voir *infra*, p. 165 et note 79.

32. Le chapitre commence avec l'indication de l'ère 880, *ibid.*, p. 76.

33. Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, «La auténtica batalla de Clavijo», *Cuadernos de historia de España*, 9, 1948, p. 94-139.

34. *Chronicon mundi*, J. MARIANA (éd.), p. 77.

après, le carolingien Charles aurait obtenu du roi Alphonse III (866-910) l'*amicitia*, celui-ci confirmant les statuts de saint Isidore et des autres Pères. Charles visite ensuite les sanctuaires d'Oviedo et de Compostelle. Le texte fait allusion au privilège d'un pape Jean (VIII?) et à la confirmation de la position métropolitaine des deux églises³⁵. Charles repart, Bernard est peut-être reçu dans sa patrie.

La thématique carolingienne n'apparaît pas sans confusion : Lucas traite l'époque allant d'Alphonse II à Alphonse III, et en même temps de carolingiens qui s'appellent tous Charles. Voilà peut-être pourquoi, après avoir parlé de Charles et d'Alphonse III, il se croit obligé d'expliquer :

Advertendum est diligenter tres fuisse Carolos Imperatores Romanos. Primus fuit Carolus magnus tempore Adefonsi regis Casti sub gloriosi papa Leone. Secundus fuit Carolus sub reverendo Papa Joanne, cui tertius iste successit, qui Carolus Martellus dictus est³⁶.

Il semble penser à Charlemagne, à Charles le Chauve et peut-être à Charles III, qu'il appelle Charles Martel en le confondant avec le fameux vainqueur des musulmans à Tours et Poitiers en 732.

Alphonse III érige une église à Saint-Jacques (en 899) qui, selon Lucas, fut détruite par les «barbares»³⁷. Après la mort d'Alphonse, Jimena, «*quae regina de Gallia dicitur*», veut expulser son mari pour réserver la succession à son fils García, mais elle échoue finalement. Ainsi se termine le traitement du ix^e siècle, avec la mention de Bernard, Jimena et Alphonse.

Suivent quelques remarques sur la Galice, comme le procès de trois serfs de l'église compostellane³⁸, et sur la dévastation de cette dernière par le chef militaire musulman al-Mansur, à la fin du x^e siècle³⁹. Celui-ci enlève les cloches de l'église apostolique, mais il est combattu par Bermude II (982-999), qui fait aussi restaurer l'église de Compostelle⁴⁰.

La bataille et la prise de Coïmbre par Ferdinand I^{er} (1064)

Ce n'est qu'avec Ferdinand I^{er} (1038-1065) que la question jacobéenne revient sur le devant de la scène. Lucas mentionne les luttes contre les musulmans au Portugal. Il raconte les prises de différents lieux par Ferdinand, puis se concentre sur la bataille de Coïmbre. Avant la conquête de

35. *Ibid.*, p. 79: «*Orationis etiam gratia ecclesias sancti Salvatoris et sancti Jacobi Carolus visitavit et a glorioso Papa Joanne obtinuit, ut utraque ecclesia metropolitana privilegio fruere-tur...*»

36. *Ibid.*, p. 79.

37. *Ibid.*, p. 80.

38. *Ibid.*, p. 86.

39. *Ibid.*, p. 87-88.

40. *Ibid.*, p. 88.

cette ville, Ferdinand visite Compostelle, fait un *triduum*, prononce des prières et offre beaucoup de présents à l'apôtre. Par la suite, la prise de Coïmbre s'achève avec succès, grâce à l'intercession de saint Jacques⁴¹. Lucas ajoute dans son texte une histoire expliquant pourquoi cette victoire est due à saint Jacques⁴² : un pèlerin grec, venu de Jérusalem, avait veillé dans la cathédrale de Saint-Jacques où il avait entendu que le peuple attribuait le titre de *miles* à l'apôtre, alors que celui-ci avait mérité, selon la tradition biblique, celui de pêcheur. Saint Jacques apparut donc en vision à ce pèlerin, tenant dans sa main les clefs de la ville de Coïmbre et lui annonçant qu'il méritait bien d'être appelé *miles*. Pour le prouver, le lendemain, l'apôtre à cheval souligne son patronage militaire en délivrant à la troisième heure la ville de Coïmbre. Des envoyés vérifient ensuite que tout cela coïncide avec la façon dont la ville est effectivement prise par Ferdinand. Dans la suite du *Chronicon mundi*, la question de l'aide militaire de saint Jacques est évoquée de temps à autre, par exemple pour le siège de Ciudad Rodrigo par Ferdinand II, mais cette fois saint Jacques apporte son aide en compagnie de saint Isidore⁴³.

La chronique se termine avec l'entrée de Ferdinand III à Cordoue, en 1236, le roi récupérant les cloches de Compostelle qu'al-Mansur avait volées à la fin du x^e siècle. Ferdinand les fait solennellement rapporter à l'église de Santiago par des Sarrasins. La dernière phrase sonne presque comme un programme :

O quam beatus iste Rex, qui abstulit opprobrium Hispanorum, evertens solium barbarorum, et restituens Ecclesiae S. Iacobi Apostoli campanas suas cum magno honore, quae multo tempore fuerant Cordubae, ob injuriam et opprobrium nominis Christi⁴⁴.

LA TRADITION CAROLINGIENNE ET LA POLITIQUE ECCLÉSIASTIQUE DU VIII^E AU XII^E SIÈCLE

Ainsi, le texte nous apprend peu de choses sur la prédication et la translation de saint Jacques, alors que le rôle de celui-ci comme auxiliaire dans les batailles et la formation du culte compostellan aux VIII^e et IX^e siècles occupent une place plus importante⁴⁵. Pour bien comprendre

41. *Ibid.*, p. 93.

42. *Ibid.*, p. 93-94 : « manifeste innotuit ».

43. *Ibid.*, p. 106.

44. *Ibid.*, p. 119. Une autre phrase termine la chronique.

45. Voir, sur les sources du 4^e livre de Lucas, Bernard F. REILLY, « Sources of the fourth book of Lucas of Tuy's *Chronicon mundi* », *Classical folia*, 30, 1976, p. 127-137, qui présente l'hypothèse de deux sources perdues et de traditions épiques qui auraient servi à Lucas. Cette position reste hypothétique. Voir Peter Linehan, « On further thought... », p. 425. Voir aussi, pour les sources en général, les travaux cités dans les notes 1 à 3.

la position de Lucas concernant la prédication et cette phase carolingienne-asturienne, il est nécessaire de prendre en compte trois points : la question carolingienne telle qu'elle apparaît chez le Pseudo-Turpin, l'image de Bernard comme « anti-Charlemagne », enfin l'évolution politico-ecclésiastique du VIII^e au XII^e siècle, en rapport avec le culte de saint Jacques.

Le thème d'une intervention de Charlemagne en Espagne à partir de sa défaite à Roncevaux, en 778, est développé en Europe, peut-être dès l'époque carolingienne, mais nous ne disposons de textes qu'à partir du XI^e siècle, avec le « Pseudo-Turpin » et d'autres traditions épiques⁴⁶. Dans l'histoire du Pseudo-Turpin, texte latin qui fut probablement commencé à la fin du XI^e siècle puis réutilisé dans des contextes divers, en particulier dans le fameux *Liber sancti Jacobi*⁴⁷, saint Jacques apparaît à Charlemagne, le pousse à lutter contre les Maures et à vénérer le tombeau oublié de l'apôtre, à Compostelle. Charlemagne conquiert certaines villes d'Espagne et honore l'église de Compostelle (chapitres 1-5). Suivent d'autres passages relatifs à des luttes de Charlemagne dans le Sud de la France et le Nord de l'Espagne, particulièrement avec un roi « Aigolandus » (chapitres 6-18), mais aussi au rôle de Roland et à sa mort à Roncevaux (chapitre 21-29). On trouve par ailleurs, intercalés dans la chronique, un privilège concernant l'élévation de l'église de Compostelle à la dignité de *sedes apostolica* (chapitre 19), une description de Charlemagne (chapitre 20) et enfin, après le chapitre 29, d'autres histoires rapportant un diplôme de Charlemagne en faveur de Saint-Denis, sa mort et un miracle concernant Roland. Trois chapitres attribués au pape Calixte II se trouvent à la fin du Pseudo-Turpin. En somme, cette version et l'influence de Charlemagne semblent différentes du texte de Lucas.

Ce dernier fait venir Charles en Espagne, mais il met des limites à l'action carolingienne. L'empereur peut agir, mais pas dans tous les domaines. Ainsi, la majorité des décisions en faveur de l'église et du tombeau de l'apôtre sont attribuées à l'initiative asturienne. La lutte contre les Maures est transférée au fameux Bernardo (del Carpio). C'est la

46. Voir, sur la discussion concernant l'origine des légendes épiques et les positions classiques, mais opposées, de Gaston Paris et Joseph Bédier : Kurt KLOOCKE, *Joseph Bédiers Theorie über den Ursprung der Chansons de geste und die daran anschließende Diskussion zwischen 1908 und 1968*, Göppingen : Kümmerle (Göppinger akademische Beiträge, 33/34), 1972 ; sur Joseph Bédier comme érudit : Alain CORBELLARI, *Joseph Bédier. Écrivain et philologue*, Genève : Droz (Publications romanes et françaises, 120), 1997.

47. Klaus HERBERS et Manuel SANTOS NOIA (éd.), *Liber sancti Jacobi*, p. 199-229. Le Pseudo-Turpin me sert ici à présenter les traditions « carolingiennes-jacobéennes », parce que dans ce texte – plus que dans d'autres œuvres épiques – les traditions relatives à saint Jacques trouvent leur forme la plus expressive.

raison pour laquelle les chercheurs se sont longtemps intéressés à Lucas de Tuy comme l'un des premiers témoins des traditions épiques hispaniques relatives à une chanson de geste perdue, qui avait pour héros Bernardo del Carpio, un «anti-Charlemagne». Des érudits tels que Gaston Paris, Léon Gautier, Menéndez y Pelayo, Baist et Menéndez Pidal⁴⁸ cherchèrent – à partir des événements de Roncevaux – à découvrir l'origine de cette chanson de geste perdue⁴⁹. Theodor Heinermann et Marcelin Defourneaux ont formulé des propositions⁵⁰ quant aux sources et à la fonction de Bernard. Selon Defourneaux, celui-ci réunit en sa personne plusieurs thèmes: il est un vassal en lutte avec son seigneur, il représente une réaction nationale contre la «France» et il symbolise la Reconquête menée par espagnols et *franci*⁵¹. Plusieurs personnages ont pu lui servir de modèle. En tout état de cause, créer un contrepoids anti-carolingien à l'influence française des XI^e et XII^e siècles en Espagne s'inscrit dans un processus de réactions dont témoigne déjà l'historiographe de Silos au XII^e siècle :

nemo exterarum gentium Ispaniam sublevasse cognoscitur. Sed neque Carolus, quem infra Pireneos montes quasdam civitates a manibus paganorum eripuisse Franci falso asserunt⁵².

Mais en y regardant de près, la juxtaposition entre Charlemagne et Bernard, ou entre le Pseudo-Turpin et la chanson de geste de Bernardo del Carpio, n'est pas si claire, et certains éléments dans la Chronique de Lucas s'expliquent peut-être mieux en tenant compte de l'évolution du culte jacobéen et de la situation politique et ecclésiastique dans le Nord de l'Espagne. La position de l'église de Compostelle et son rattachement aux reliques de saint Jacques restèrent contestés jusqu'au XII^e siècle, soit jusqu'au pontificat de Diego Gelmírez (1098/1099-1140)⁵³. La mention

48. Voir la révision de ces recherches chez Theodor HEINERMANN, *Untersuchungen zur Entstehung der Sage von Bernardo del Carpio* (Habilitationsschrift), Münster, Halle (Saale): Karras, Kröber und Nietschmann, 1927, p. 34-41.

49. Comme on peut voir dans plusieurs autres exemples, la conjecture d'une chanson de geste sans transmission textuelle indépendante reste toujours un problème. Dans le cas de Bernard, ce sont surtout Lucas, Rodrigue et la *Primera crónica general* qui fournissent les éléments. Voir la synopse de ces trois traditions dans Theodor HEINERMANN, *Untersuchungen zur Entstehung*, p. 3-27.

50. Theodor HEINERMANN, *Untersuchungen zur Entstehung*, p. 34-74; Marcelin DEFOURNEAUX, *Les français en Espagne*, p. 302-316. Voir aussi *id.*, «L'Espagne et les légendes épiques françaises. La légende de Bernardo del Carpio», *Bulletin hispanique*, 45, 1943, p. 117-138.

51. Marcelin DEFOURNEAUX, «L'Espagne et les légendes épiques...», p. 120.

52. Justo PÉREZ DE URBEL et Atilano GONZÁLEZ RUÍZ ZORRILLA (éd.), *Historia silense*, Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas (Escuela de estudios medievales, Textos, 30), 1959, p. 129.

53. Sur la période de son pontificat, voir Ludwig VONES, *Die «Historia compostellana» und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes 1070-1130*, Köln-Wien: Böhlau (Kölner Historische

de la mission de l'apôtre Jacques dans quelques textes du royaume asturien au VIII^e siècle⁵⁴ ne menait pas directement à son culte en Galice, au IX^e siècle. Celui-ci commença après les tentatives du pape Hadrien I^{er} (772-795) pour organiser l'Église sous domination arabe et combattre les tendances judaïsantes dans le Sud de la Péninsule⁵⁵. Cette tentative n'eut apparemment pas de résultats. Par la suite, après la lutte contre l'adoptionisme, qui fut davantage le fait du monde carolingien que du pape León III (795-816)⁵⁶, le culte de saint Jacques s'installa en Galice. Cependant, sur cette prise de conscience, la documentation contemporaine en Galice est à peu près muette. Après cela, essentiellement pendant la seconde moitié du IX^e siècle, la position d'Oviedo fut exaltée et un programme de «néogothicisme» se développa pour atteindre son apogée à l'époque d'Alphonse III (866-910)⁵⁷. Les chroniques du cycle dit d'Alphonse III soulignent surtout l'importance d'Oviedo, sans même mentionner saint Jacques⁵⁸. Il est néanmoins évident que malgré le

Abhandlungen, 29), 1980, surtout p. 100-133, et Klaus HERBERS, «Santiago de Compostela zur Zeit von Bischof und Erzbischof Diego Gelmírez (1098/1099-1140)», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 98, 1987, p. 89-102. Sur la réorganisation de l'espace ecclésiastique en Espagne, voir note 26 et, comme œuvre de référence indispensable, Demetrio MANSILLA REOYO, *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las diócesis*, 2 vol., Rome: Aldecoa (Publicaciones del Instituto español de historia eclesiástica. Monografías, 35), 1994.

54. Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 193-194; Fernando LÓPEZ ALSINA, «Cabeza de oro refulgente de España. Los orígenes del patrocinio jacobeo sobre el reino astur», in: Juan Ignacio RUÍZ DE LA PEÑA SOLAR (éd.), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media. Actas del congreso internacional celebrado en Oviedo del 3 al 7 diciembre 1990*, Oviedo: Servicio de publicaciones del principado de Asturias, 1993, p. 27-36.

55. Voir les trois lettres Jaffé-Ewald, *Regesta*, 2479, 2445 et 2446; W. GUNDLACH (éd.), MGH, *Epistolae*, III, Berlin: Weidmann, 1892, p. 636-648. Ces lettres sont transmises par le *Codex Carolinus* et datent toutes des années 785-791.

56. Voir les contributions réunies dans Rainer BERNDT (éd.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, Mayence: Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte (Quellen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte, 80), 1997, en particulier les articles de John CAVADINI (p. 787-807), Theresia HAINTHALER (p. 809-860) et Roger E. REYNOLDS (p. 919-945).

57. La position d'Alexander Pierre BRONISCH, *Reconquista und Heiliger Krieg. Die Deutung des Krieges im christlichen Spanien von den Westgoten bis ins frühe 12. Jahrhundert*, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Zweite Reihe, 35), 1998, selon laquelle le néogothicisme suit en fait la tradition wisigothique, comporte un certain nombre de problèmes spécifiques. Voir Patrick HENRIET, «L'idéologie de guerre sainte dans le haut Moyen Âge hispanique», *Francia*, 29/1, 2002, p. 171-220.

58. Les chroniques asturiennes ont été éditées plusieurs fois. Voir surtout Jan PRELOG (éd.), *Die Chronik Alphons' III. Untersuchung und Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main: Lang Verlag (Europäische Hochschulschriften, III, 134), 1980; Juan GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO et Juan I. RUÍZ DE LA PEÑA (éd.), *Crónicas asturianas*, Oviedo: Servicios de publicaciones de la universidad (Universidad de Oviedo, Publicaciones del departamento de historia medieval, 11), 1985; Yves BONNAZ (éd.), *Chroniques asturiennes (fin IX^e siècle)*, Paris: Éditions du CNRS, 1987. Voir Alexander P. BRONISCH, *Reconquista und heiliger Krieg*, p. 372-396, pour la question des possibles dépendances.

silence de ces chroniques, la tradition d'un tombeau apostolique à Compostelle se diffusait dans tout l'Occident, comme le montrent en particulier les martyrologes⁵⁹ ou encore la lettre d'Alphonse III au clergé de Tours : cette dernière mentionne le culte de saint Jacques et se base probablement sur un noyau authentique⁶⁰. De façon générale, demeurait une certaine concurrence entre Oviedo et Compostelle, qui semble diminuer après le transfert de la cour royale à León, en 909. Plus tard, les prétentions de Compostelle furent surtout freinées par la papauté réformatrice du xi^e siècle : que l'on pense à la condamnation de la revendication « apostolique » par Léon IX au concile de Reims, en 1049, à la négation indirecte de la prédication et translation de l'apôtre saint Jacques par Grégoire VII, en 1074, ou encore aux privilèges qu'Urban II concéda à Tolède après sa reconquête, en 1088⁶¹. Grégoire VII avait parlé d'une prédication en Espagne par des disciples de saint Pierre et de saint Paul. Par la suite, aux xi^e et xii^e siècles, s'introduisait en même temps et dans des versions différents selon les lieux, parfois à l'aide de faux, le thème de la prédication hispanique des « Varones apostólicos »⁶².

59. Voir Klaus HERBERS, «Frühe Spuren...», p. 11-18, et *id.*, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 195-196.

60. Richard A. FLETCHER, *Saint James's catapult. The life and times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford: Clarendon press, 1984, p. 77 : «St James helped to make him a great king» et vice versa : «Alphonso III made James a great saint». Sur la lettre d'Alphonse III au clergé de Tours, qui représente un témoignage important, Voir *ibid.*, p. 317-323. Selon Fletcher, on peut au moins partir d'un noyau authentique. Nous laissons de côté ici l'acte de consécration de l'église de Compostelle : voir José Manuel DÍAZ DE BUSTAMANTE et José Eduardo LÓPEZ PEREIRA, «El acta de consagración de la catedral de Santiago», *Compostellanum*, 35, 1990, p. 377-400, étude qui ne tient pas compte de Harald ZIMMERMANN (éd.), *Papsturkunden 896-1046*, Vienne: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 174), 1984, p. 13-15 et n. †6.

61. Voir Jaffé-Loewenfeld (JL), *Regesta*, 5366; Demetrio MANSILLA (éd.), *La documentación pontificia hasta Innocencio III (965-1216)*, Rome, 1955, n. 27. Voir Alphons BECKER, *Papst Urban II (1088-1099)*, Stuttgart: Hiersemann (Schriften der MGH, 19, 1), 1964, p. 232-235.

62. Voir, sur la critique de Grégoire VII, également la falsification au nom d'Étienne V : JL 3462, PL 129, col. 818. Sur la transmission textuelle et sur le contexte, prochainement, Klaus HERBERS, *Papstregesten 844-911* (Johann Friedrich BÖHMER, *Regesta Imperii*, I, 4, 3). Et déjà Paul KEHR, *Das Papsttum und der katalanische Prinzipat bis zur Vereinigung mit Aragon*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften (Abhandlungen der Akademie Berlin, 1), 1926, p. 6-7 et 17, ainsi que la bibliographie citée par Isolde SCHRÖDER, *Die westfränkischen Synoden von 888 bis 987 und ihre Überlieferung*, Munich: Monumenta Germaniae Historica (MGH Hilfsmittel, 3), 1980, p. 131-134. Sur Grégoire VII : JL 4840, Erich CASPAR (éd.), *Das Register Gregors VII. I, 64*, Berlin: Weidmann (MGH, Ep. selectae in usum scholarum, 2, 1), 1920, p. 92-94. Le passage le plus important à cet égard : «Cum beatus apostolus Paulus Hyspaniam se adiiisse significet, ac postea septem episcopos ab urbe Roma ad instruendos Hispaniae populos a Petro et Paulo apostolis directos fuisse...» La tradition des «varones apostólicos» se situe dans le contexte de l'attribution par l'Église romaine de la prédication en Occident à des disciples de Pierre et Paul. Voir, sur cette conception, ma contribution jusqu'à présent seulement accessible en langue polonaise : Klaus HERBERS, «Apostolskosc w swiadososci i wyobrazeniach.

Face à ces attaques, le siège de Saint-Jacques devait reformuler ses prétentions apostoliques d'une autre façon, en accord avec certaines positions de la papauté⁶³. Déjà, dans la «Concordia de Antealtares» (1077) est mentionnée la lettre d'un pape Léon (III?) relative à la translation de saint Jacques en Espagne⁶⁴. Les sept «Varones apostólicos» envoyés par Rome trouvaient de plus un écho dans le changement du nom de certains des disciples de l'apôtre⁶⁵. Plusieurs faux, que l'on peut dater de la fin du XI^e siècle, cherchèrent à légitimer la situation compostellane en évoquant une certaine autorité papale antérieure, comme le démontre aussi la notice relative à une légation aux temps du pape Jean XI (914-928), qui aurait confirmé la légitimité de la liturgie mozarabe⁶⁶. Reste

Pytania do planu badnan», in: Ks. Ryszard KNAPINSKI (éd.), *Symbol apostolski w nauczaniu i sztuce kościoła do soboru trydenckiego*, Lublin: Towarzystwo Naukowe, 1997 (paru en 1998), p. 241-258. Un travail moderne sur le dossier des sept évangélistes de l'Espagne et les variantes présentes dans les différents contextes historiographiques des XI^e et XII^e siècles reste à faire. Les chartes pontificales insérées dans l'*Historia compostellana* du XII^e siècle laissent entrevoir une acceptation successive, surtout à la fin du pontificat de Pascal II (1099-1118), de la présence des reliques de saint Jacques. Voir Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 213-214, avec les références.

63. Voir déjà, d'une façon générale et en partant des prérogatives concédées à Tolède en 1088 par Urbain II, Carl ERDMANN, *Das Papsttum und Portugal im 1. Jahrhundert der portugiesischen Geschichte*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften (Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, 5), 1928, p. 8. Voir par ailleurs Michael HORN, «Der Streit um die Primatswürde der Erzbischöfe von Toledo. Ein Beitrag zur Geschichte der älteren Papstregister», *Archivum historiae pontificiae*, 29, 1991, p. 259-280, ici p. 260-261 et note 10. Mais il ne faut pas uniquement tenir compte des prérogatives sous Urbain II: la position de Grégoire VII mettait déjà fondamentalement en cause les traditions établies à Compostelle.

64. Antonio LÓPEZ FERREIRO (éd.), *Historia de la santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, 11 vol. (St-Jacques de Compostelle 1898-1911), vol. 3, append. 1, p. 3-7. Voir l'interprétation de José CARRO GARCÍA, «La escritura de concordia entre don Diego Pelaez, obispo de Santiago y San Fagildo, abad del monasterio de Antealtares», *Cuadernos de estudios gallegos*, 4, 1949, p. 111-122; Robert PLÖTZ, «Der Apostel Jacobus in Spanien bis zum 9. Jahrhundert», in *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 30, Münster: Aschendorff (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 1. Reihe), 1982, p. 19-145, ici p. 121-124; Fernando LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media. Ayuntamiento de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 1988 (Centro de estudios jacobeos, Museo nacional de las peregrinaciones), p. 109-111 (cite d'autres éditions et donne la bibliographie).

65. Ce qui est bien prouvé par la version qui nous est transmise dans l'acte de consécration interpolé de l'évêque Pélagie d'Oviedo (1101-1129): voir Fernando LÓPEZ ALSINA, «Urbano II y el traslado de la sede episcopal de Iria a Compostela», in: *id.*, *El papado, la iglesia leonesa y la basílica de Santiago a finales del siglo XI. El traslado de la Sede episcopal de Iria a Compostela en 1095*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1999, p. 107-127, ici p. 119-120.

66. Les notices relatives à cette légation fictive témoignent d'une acceptation officielle de la liturgie mozarabe de la part du pape. Les résistances contre l'introduction de la nouvelle liturgie romaine pendant le dernier tiers du XI^e siècle se légitimaient donc par l'autorité pontificale. Voir la documentation réunie par Harald ZIMMERMANN, *Papstregesten 911-1024*, Vienne-Cologne-Graz, 1969 (J.F. Böhmmer, *Regesta Imperii*, II, 5), 2^e éd. Vienne-Cologne-Weimar: Böhlau, 1998, n° †23. Zimmermann suggère dans son commentaire que la raison de la falsification de cet acte doit être cherchée dans le contexte de l'introduction de la nouvelle liturgie romaine.

enfin le programme d'apostolicité et d'imitation romaine mis en place et développé, pour l'essentiel, par Diego Gelmirez⁶⁷, et dont le point culminant est l'obtention de la dignité archiépiscopale, transférée du siège de Mérida à celui de Compostelle et confirmée par Calixte II en 1120 et 1124⁶⁸. La liaison entre Charlemagne et Compostelle peut elle-même être envisagée dans ce contexte. Charlemagne apparaît dans le Pseudo-Turpin comme fondateur de l'église de Compostelle, qui remplace celle d'Iria, il visite le tombeau de saint Jacques et introduit la règle de saint Isidore. Le siège compostellan devient une *sedes apostolica*, au même titre qu'Éphèse et Rome⁶⁹. Sans pouvoir entrer ici dans le détail, signalons tout de même que de forts arguments laissent à penser que certaines parties du Pseudo-Turpin ne s'inspirent pas d'une tradition ultra-pyrénéenne, mais plutôt du « regain apostolique » en vigueur dans le milieu compostellan à la fin du XI^e et au début du XII^e siècle. Il est fort probable qu'une partie du Pseudo-Turpin a été composée en Galice⁷⁰. Parallèlement, au début du XII^e siècle, Pelayo d'Oviedo luttait en faveur de son diocèse, y compris avec des falsifications, dont témoigne en particulier le fameux *Liber Testamentorum*⁷¹. Pélage cherchait lui aussi l'exemption d'Oviedo, ou plutôt sa prise en compte comme archevêché. Il évoque à cet effet deux (?) conciles du IX^e siècle, ainsi qu'un privilège pontifical de cette même époque⁷².

S'intéressant à Bernardo del Carpio, Marcelin Defourneaux souli-

67. Voir, sur ces tendances, Ludwig VONES, *Die Historia compostellana*, surtout p. 271-474, et Klaus HERBERS, « Politik und Heiligenverehrung... », p. 209-226.

68. Jaffé-Loewenfeld, *Regesta*, 6823 et 7160; Ulysse ROBERT (éd.), *Bullaire du pape Calixte II*, 2 vol., Paris, 1891, Reprint Hildesheim et al.: Olms, 1979, p. 216-218 et n. 146 et p. 330-331 et n. 502; Emma FALQUE REY (éd.), *Historia compostellana*, Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis, 70), 1988, II, 17, p. 254-255 et II, 64, p. 355-356. Sur ces actes, Klaus HERBERS, « Das Papsttum und die Iberische Halbinsel... », p. 53-57 avec la bibliographie.

69. Sur cette théorie des trois *sedes*, voir Klaus HERBERS, *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der «Liber Sancti Jacobi»*. *Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, Wiesbaden: Steiner, (Historische Forschungen, 7), 1984, p. 70-81. Voir note 13.

70. C'est l'un des résultats du congrès tenu à Saint-Jacques de Compostelle (septembre 2001) sur *El Pseudo-Turpin, Lazo entre el culto jacobeo y el culto de Carlomagno*, résultat annoncé entre autres par Fernando López Alsina. La publication des actes de ce congrès (éd. Klaus HERBERS) est en préparation. Voir note 13.

71. La légitimation papale est attribuée à Jean VIII ou Jean IX. Voir sur ces chartes Jaffé-Ewald, *Regesta*, 3035 et 3036, et prochainement Klaus HERBERS et Dorothee ARNOLD (éd.), *Papstregesten 872-882*. Sur le *Liber Testamentorum*, voir Javier FERNÁNDEZ CONDE, *El libro de los testamentos de la catedral de Oviedo*, Rome: Pontificia universitas gregoriana, 1971; *id.*, « Los obispos ovetenses y la consolidación del feudalismo en la Asturias medieval », in: Fernando LÓPEZ ALSINA (éd.), *El papado, la iglesia*, p. 129-156, surtout p. 148-156 (avec les renvois au *Liber Testamentorum*, p. 156). Jaffé-Ewald 3036 contient peut-être un noyau authentique relatif à la consécration de l'église de Compostelle. Voir l'introduction de l'édition de H. ZIMMERMANN, *Papstarkunden 896-1046*, *op. cit.*, vol. I, p. 13-15, n^o †6.

72. Voir Klaus HERBERS, « Das Papsttum und die Iberische Halbinsel... », p. 57-58.

gnait déjà que beaucoup d'épisodes carolingiens «sont dédoublés et se reproduisent à peu près identiquement, avec un décalage d'une soixantaine d'années»⁷³. Lucas joue aussi avec les dédoublements de Charlemagne et Charles le Chauve (ou Charles III), et d'Alphonse II et Alphonse III. Mais il va plus loin. Cette méthode concerne également les papes du temps de Charlemagne et de Charles le Chauve, ou d'Alphonse II et Alphonse III, qui sont cités: Léon III (795-816) et Jean VIII (872-882).

Si l'on ne prend pas seulement en compte les rois et les empereurs, mais aussi la volonté de légitimation pontificale, de nouvelles possibilités d'interprétation se présentent. Charlemagne et Alphonse mettent en œuvre l'élévation de la dignité compostellane, confirmée par le pape Léon III. C'est également à celui-ci qu'avait déjà été demandée l'élévation d'Oviedo, après la prise de possession de l'*Arca sancta*⁷⁴. Dans le récit de Lucas, le fait de posséder des reliques précieuses conduit donc à une double confirmation du pape Léon III. La légitimation pontificale, dans ce contexte, touche d'abord Compostelle puis Oviedo. L'inverse survient un peu plus tard, sous Alphonse III: le privilège du pape Jean VIII se trouve à l'origine dans le *Liber Testamentorum*⁷⁵. Chez Lucas, Charles visite les deux villes, Oviedo et Compostelle, et il obtient pour les deux églises la confirmation pontificale de leur statut métropolitain⁷⁶. Ainsi notre chroniqueur parvient-il à une harmonisation des différentes versions existant dans le Nord de l'Espagne et plus précisément dans le royaume léonais, versions qui reflétaient aussi les rivalités entre les églises se trouvant en concurrence au XII^e siècle.

Vus sous cet angle, les carolingiens, les rois asturiens et les papes jouent un rôle bien précis chez Lucas, rôle qui s'oppose d'une certaine façon au Pseudo-Turpin dans son noyau compostellan, mais aussi au *Liber Testamentorum* d'Oviedo: ils ne s'occupent pas uniquement de Compostelle ou

73. Marcelin DEFOURNEAUX, «L'Espagne et les légendes épiques...», art. cit., p. 126 – Ce procédé littéraire permet parfois aussi de faire chez un personnage comme Bernard la différence entre le «bon» et le «mauvais».

74. Voir sur la lettre de l'évêque Osmond d'Astorga (1082-1096) sur les reliques: C. W. DAVID (éd.), *Narratio de itinere navali peregrinorum Hierosolymam tendentium et Silvam capientium a.d. 1189* (Proceedings of the American philosophical society, 81), 1939, p. 591-678, ici p. 614, n. 59 et n. 35, avec des références, ainsi que Javier FERNÁNDEZ CONDE, *El Libro de los testamentos*, p. 111-118. Voir déjà Ch. KOHLER, «Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo», *Revue de l'Orient latin*, 5, 1897, p. 3-4 et 6-21.

75. Sur l'utilisation des sources de Pélage d'Oviedo, voir Demetrio MANSILLA, *Geografía eclesiástica*, vol. 2, p. 15-37 et 270-272. Plus récemment Georges MARTIN, «Dans l'atelier des faussaires...», p. 284. Sur le contexte des falsifications de Pélage d'Oviedo, qui touchent entre autres une version de la chronique de Sampiro, voir dorénavant Javier FERNÁNDEZ CONDE, «Espacio y tiempo en la construcción ideológica de Pelayo de Oviedo», dans ce volume, p. 129-148. Voir *supra* la note 26.

76. Voir note 35.

d'Oviedo, mais le rang métropolitain est assuré et légitimé au IX^e siècle, pour les deux villes, par les papes Léon III et Jean VIII.

Si l'on tient compte de ce qui a été exposé plus haut, à savoir que le Pseudo-Turpin renforçait, dans son noyau primitif, les traditions compostellanes⁷⁷, l'effort de Lucas ne se dirigerait alors pas uniquement contre des influences ultra-pyrénéennes, mais il serait aussi anticompostellan avec une prise en compte des traditions d'Oviedo, et vice versa. Ou bien, pour le formuler plus positivement : Lucas ne suit pas uniquement les tendances anticarolingiennes exprimées dans le personnage de Bernard, mais il tente de concilier des traditions compostellanes et asturiennes. Peut-être reste-t-il cependant un peu plus asturien que galicien, si l'on veut bien songer à ses réserves sur la prédication de saint Jacques⁷⁸.

C'est également dans ce contexte que s'inscrit la double – là encore – légitimation de la *Regula Isidori*⁷⁹. Bien que l'interprétation de ces deux mots pose problème, on pourrait avancer, étant donné la façon dont l'auteur du *Liber sancti Jacobi* parle de León, que par cette expression de *Regula Isidori*, il s'agissait de mettre en relief la légitimation des coutumes proprement hispaniques par Charlemagne. En effet, le *Liber sancti Jacobi* dit en parlant de la ville de León :

visitandum est corpus venerandum beati Ysidori episcopi et confessoris sive doctoris, qui regulam piissimam clericis ecclesiasticis instituit, et gentem yspanicam suis doctrinis imbuuit, totamque sanctam ecclesiam codicibus suis florigeris decoravit⁸⁰.

Charlemagne apparaît ainsi comme celui qui confirme les coutumes hispaniques, de même que le pape Jean XI, dans la chronique d'Iria, aurait légitimé la liturgie hispanique⁸¹. Mais la référence à saint Isidore n'est sûrement pas fortuite chez un auteur tel que Lucas de Tuy, si intimement lié à la ville de León où les reliques du «docteur des Espagnes» étaient présentes depuis 1063 et provoquaient des miracles⁸². Le

77. Voir note 70.

78. Voir *supra* p. 153.

79. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 75 et 79. Sur ce passage, concernant la vie canoniale selon la règle de saint Isidore dans le *Livre de saint Jacques*, Klaus HERBERS, *Der Jakobuskult des 12. Jahrhundert*, p. 161-162, avec les références sur la possibilité d'une règle d'Isidore et le doute que la règle veuille indiquer ici les coutumes traditionnelles de l'Espagne. Sur Lucas, *ibid.*, note 345. Voir Patrick HENRIET, «Xénophobie et intégration isidorienne à León au XIII^e siècle. Le discours de Lucas de Tuy sur les étrangers», in : *L'étranger au Moyen Âge. Actes du XXX^e congrès de la SHMESP, Göttingen 1999*, Paris : Publications de la Sorbonne (Histoire ancienne et médiévale, 61), 2000, p. 37-58, ici p. 44-45.

80. Klaus HERBERS et Manuel SANTOS NOIA (éd.), *Liber sancti Jacobi*, p. 250.

81. Voir *supra*, note 66.

82. Voir Patrick HENRIET, «*Rex, lex, plebs*. Les miracles d'Isidore de Séville à León (XI^e-XIII^e siècles)», in : Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS et Dieter BAUER (éd.),

royaume léonais avec Isidore mais aussi, indirectement, les traditions existant à León, Oviedo et Compostelle, ont donc imprégné la «gens hispanica».

Le chroniqueur Lucas reste dans ce contexte des politiques ecclésiastiques du XII^e siècle lorsqu'il ajoute, en mentionnant la *Divisio Wambae*, qu'à cause des musulmans certains sièges furent transférés, parmi lesquels celui de Lugo à Oviedo, et celui de Mérida à Compostelle⁸³.

L'AIDE MILITAIRE DE SAINT JACQUES, PIÈCE DU DISCOURS HISTORIOGRAPHIQUE DE LUCAS ?

La thématique carolingienne-jacobéenne, qui englobe et harmonise des traditions originaires de Compostelle et d'Oviedo, n'est cependant chez Lucas qu'un aspect de la question jacobéenne. Si l'on reprend les passages évoqués plus haut, la plupart d'entre eux s'inspirent de sources antérieures qu'il n'est pas question de traiter ici en détail. Il est néanmoins évident que Lucas formule au sujet de la prédication de l'apôtre des réserves qui reflètent une partie des discussions des XI^e et XII^e siècles⁸⁴. Cette question restait controversée : que l'on pense aux discussions tenues pendant le concile de Latran IV (1215) entre les sièges de Tolède, Braga et Compostelle⁸⁵, ou encore, plus tard, aux disputes des XVI^e et XVII^e siècles⁸⁶.

Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen, Stuttgart: Steiner (Beiträge zur Hagiographie, 3), 2002, p. 334-350, ici p. 337-341 et *passim*.

83. Sur la *Divisio Wambae*, qui est une forgerie du XII^e siècle, Luis VÁZQUEZ DE PARGA, *La División de Wamba. Contribución al estudio de la historia y geografía eclesiásticas de la Edad Media española*, Madrid, 1943; Odilo ENGELS, «Reconquista und Reform. Zur Wiedererichtung des Bischofssitzes von Segovia», in: *Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh*, Paderborn et al., 1980, p. 89-103; réimprimé in: *id.*, *Reconquista und Landesherrschaft*, *op. cit.*, p. 387-401. Résumé des positions: Odilo ENGELS, «Divisio Wambae», in: *Lexikon des Mittelalters*, III, Munich-Zürich: Artemis, 1986, col. 1135 (avec références bibliographiques); Peter LINEHAN, *History and the historians*, p. 381-384; Demetrio MANSILLA, *Geografía eclesiástica*, vol. II, p. 239-276 (avec une nouvelle édition du texte primitif, p. 252-256, et la présentation des variations dans différentes listes, p. 260-274). On ne peut rentrer ici dans le détail quant à l'utilisation de la *Divisio* par Lucas.

84. Sur la lettre de Grégoire VII, voir *supra*, note 62.

85. Peter LINEHAN, «The Toledo forgeries c. 1150-1300», in: *Fälschungen im Mittelalter*, Hanovre: Hahnsche Buchhandlung (Schriften der MGH, 33, I), 1988, p. 643-674; Peter FEIGE, «Zum Primat der Erzbischöfe von Toledo über Spanien. Das Argument seines westgotischen Ursprungs im Toledaner Primatsbuch von 1253», *ibid.*, p. 675-714; M. HORN, «Streit um die Primatswürde...», p. 267-276; Klaus HERBERS, «Papsttum und Iberische Halbinsel...», p. 60-63, avec d'autres indications bibliographiques.

86. Voir par exemple *AA SS*, Oct. VII (1869), p. 765. Sur les discussions concernant le patronage au XVIII^e siècle, voir déjà Pius Bonifatius GAMS, *Kirchengeschichte von Spanien*, 3 vol., Regensburg, 1862-1876, vol. 3/2, p. 265-273, et d'une façon plus générale T. D. KENDRICK, *Saint James in Spain*, Londres, 1960, p. 60-68. Antonetta FUCELLI, «La polemica

La prédication de saint Jacques en Espagne ne semble pourtant pas un sujet essentiel pour Lucas en ce qui concerne l'apôtre. En revanche, il souligne dans deux passages l'appui militaire de saint Jacques : d'abord avec son aide lors de la supposée bataille de Clavijo (844) et le *Privilegio de los votos*, ensuite avec son rôle pendant la conquête de Coïmbre (1064)⁸⁷. Cette dernière histoire montre bien comment l'idée d'un patronage jacobéen acquiert alors une place fixe dans l'historiographie espagnole, Lucas étant le témoin d'une étape. À partir du début du xii^e siècle, cet épisode est repris dans deux œuvres : l'*Historia* dite «de Silos» et le *Liber sancti Jacobi*⁸⁸. Les différences entre ces deux versions ont été mises en relief à plusieurs reprises⁸⁹. L'historiographe «de Silos» donne un peu moins d'importance à Compostelle que le miracle intégré au *Liber sancti Jacobi*. Partant du récit de l'*Historia silensis*, ce dernier est ensuite régulièrement repris et transformé : citons surtout le *Chronicon najerense* du milieu du xii^e siècle⁹⁰, puis Lucas de Tuy⁹¹, Rodrigo Jiménez de Rada⁹² et la *Primera crónica general* dans la seconde moitié du xiii^e siècle⁹³. Chez Lucas également, la version la plus favorable à Compostelle semble minorée. En revanche, l'idée d'une protection générale de saint Jacques sur l'Espagne est en train de se former.

Les textes sont révélateurs en ce qui concerne le *miles* : chez Lucas de

per il patronato della Spagna in Francisco de Quevedo y Villegas», in : Giovanna SCALIA (éd.), *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacobea* (Atti del Convegno internazionale di studi, Perugia 23-25 settembre 1983), Perugia : Università degli studi di Perugia, 1985, p. 345-357 ; Ofelia REY CASTELAO, *La historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago de Compostela, 1985, p. 58-146 ; Voir aussi Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 177-180.

87. Voir *supra*, p. 156-157 ; *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 93-94.

88. Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 204-206.

89. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *Visiones del más allá en Galicia durante la alta Edad Media*, Santiago de Compostela (Bibliófilos gallegos / Biblioteca de Galicia, 24), 1985, p. 134-143 ; Robert PLÓTZ, «Lazo espiritual y cultural entre America y Europa : Santiago de Compostela», in : *Galicia, Santiago y America*, s. d. [1992], p. 57-74 ; Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 203-209.

90. Antonio UBIETO ARTETA (éd.), *Crónica najerense, estudio preliminar, edición crítica e índices*, Valencia : Anubar (Textos medievales, 15), 1966, p. 98-100 ; Juan A. ESTÉVEZ SOLA (éd.), *Chronica naierensis*, Turnhout : Brepols (Corpus Christianorum, Continuatio medievalis, 71), 1995, p. 158-159.

91. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 93-94.

92. Juan FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, p. 190 sq. Rodrigue utilise le mot *fertur* pour introduire le passage.

93. Ramón MENÉNDEZ PIDAL (éd.), *Primera crónica general de España*, 2 vol., Madrid : Gredos, 1955, 2^e édition 1977, vol. 2, chap. 807, p. 486-488 (Menéndez Pidal présente dans cette édition une version amplifiée des années 1289). Sur la *Estoria de España* des années 1270-1274, qui servait de base, voir Ludwig VONES, «Historiographie et politique. L'historiographie castillane aux abords du xiv^e siècle», in : *L'historiographie médiévale en Europe*, Paris, 29 mars-1^{er} avril 1989, Paris : Éditions du CNRS, 1991, p. 177-188, ici p. 178-181 et en général les études réunies par Georges MARTIN (éd.), *La Historia alfonsi*.

Tuy, dans la cathédrale, le peuple loue l'apôtre comme *miles*⁹⁴, chez Rodrigo Jiménez de Rada le pèlerin grec entend dire que saint Jacques apparaît comme un chevalier dans toutes les batailles («audiuit indegenas enarrare beatum Iacobum ut militem in Christianorum preliis apparere»⁹⁵), alors que la *Primera crónica general* parle déjà, plus généralement, du saint comme «cavallero de Cristo et ayudador de los cristianos contra los moros»⁹⁶. Lucas de Tuy ne représente donc dans cette histoire qu'un premier pas vers une conception plus ample. Cette intégration du récit de l'aide de saint Jacques dans l'historiographie du XIII^e siècle a fait que ce miracle a commencé à être considéré comme un aspect constitutif de l'histoire de l'Espagne, l'aide militaire de l'apôtre devenant un facteur essentiel dans la conception d'une Reconquête envisagée comme une confrontation générale entre chrétiens et musulmans⁹⁷.

Plus important encore pour une prise de conscience du rôle de saint Jacques dans la formation d'une Espagne chrétienne est le *Privilegio de los votos*, falsifié, d'après ce que l'on sait, par Pedro Marcio au milieu du XII^e siècle. Le privilège explique l'existence d'une redevance (*votos*) par l'aide de l'apôtre lors de la bataille de Clavijo (844?)⁹⁸. Certes, l'idée n'était pas nouvelle au XII^e siècle, et elle se nourrissait d'une tradition antérieure⁹⁹, qui résidait aussi dans le fait qu'il y avait une certaine concurrence entre le León et la Castille, et plus précisément entre la patronage de saint Jacques et celui de san Millán de la Cogolla, monastère situé en Castille¹⁰⁰. Le texte du privilège du XII^e siècle puisait également dans les conceptions liées à l'idéal de croisade et visait surtout à étendre le patronage de saint Jacques sur toute l'Espagne, car il formulait

94. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 93.

95. J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, p. 190. Sur les différences entre Lucas et Rodrigue sur cette question, Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 263 et note 464. Voir *infra*, p. 169.

96. Ramón MENÉNDEZ PIDAL (éd.), *Primera crónica general*, chap. 807, vol. 2, p. 486-488.

97. Sur les différentes conceptions de la Reconquête et leur évolution, Odilo ENGELS, «Die Reconquista», in: *id.*, *Reconquista und Landesherrschaft. Studien zur Rechts- und Verfassungsgeschichte Spaniens im Mittelalter*, Paderborn et al.: Schöningh (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, N.F., 53), 1989, p. 279-300. Voir, récemment, la proposition d'une certaine continuité depuis l'époque wisigothique: Alexander P. BRONISCH, *Reconquista und Heiliger Krieg*, surtout p. 201-234, avec des conclusions qui restent à discuter.

98. Voir Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 233-239, avec la bibliographie.

99. Fernando LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*; KENDRICK, *Saint James in Spain*, p. 22-23; Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ («La auténtica batalla de Clavijo», *Cuadernos de Historia de España*, 9, 1948, p. 94-139) suggère des relations avec une bataille entre Ordoño I et Músá, en 859. Un privilège d'Alphonse II pourrait orienter vers une datation en 834: Fernando LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*, p. 175-176 et note 206.

100. Sur ces conceptions, Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 233-239.

l'obligation pour tous les Espagnols de donner les *votos* à l'église de Compostelle. Ainsi, la protection de saint Jacques sur l'Espagne était toujours évoquée lorsque le tribut des *votos* était demandé à la population.

Lucas de Tuy reprend cette version et la raconte d'une façon relativement exhaustive¹⁰¹. Il mentionne le prétendu tribut de mille *puellae* à donner chaque année aux musulmans, la rage du roi, la vision où saint Jacques parle de sa tutelle sur toute l'Espagne, de son apparition, du cri des chrétiens («*Adjuva nos Deus et beate Jacobe*»), enfin, finalement, de la redevance annuelle des *votos* sur les terres acquises et à acquérir dans le futur. Lucas a donc repris le privilège de Pedro Marcio – on constate même des concordances textuelles¹⁰² –, qui servait de base aux exigences économiques et aussi spirituelles du siège compostellan. D'autres historiographes ont repris cette histoire, ainsi Rodrigo Jiménez de Rada, plus brièvement¹⁰³, et la *Primera crónica general* vers 1280-1290¹⁰⁴. Beaucoup plus que celui de Coïmbre, cet épisode a consolidé le rôle de saint Jacques guerrier dans la mémoire collective: la redevance des «*votos*» évoquait à chaque fois leur légitimation, soit l'aide militaire de l'apôtre. Encore conviendrait-il de relever toutes les différences.

ÉPILOGUE. LE DISCOURS JACOBÉEN DE LUCAS DANS LE CONTEXTE DU XIII^E SIÈCLE : LUCAS, RODRIGUE ET VINCENTIUS HISPANUS

1) Tâchons de mieux situer l'interprétation de certaines traditions jacobéennes dans l'œuvre de Lucas, traditions concernant les époques d'Alphonse II, Ramiro I^{er}, Alphonse III et Ferdinand I^{er}. Tous ces épisodes sont représentatifs de certaines conceptions historiographiques des XII^e et XIII^e siècles, conceptions sujettes à variation¹⁰⁵. Lucas de Tuy n'écrit pas dans une perspective compostellane, mais d'abord comme chanoine de Saint-Isidore de León¹⁰⁶. En même temps que des traditions compostellanes, il prend en compte celles d'Oviedo ou de León. Il tente d'harmoniser les diverses versions et prétentions développées au XII^e siècle, comme en témoignent ses développements sur le rang métropolitain d'Oviedo et de Compostelle. Cependant, Isidore de León est également

101. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 76-77.

102. *Ibid.*

103. J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, IV, 13, p. 133.

104. Ramón MENÉNDEZ PIDAL (éd.), *Primera crónica general*, chap. 629, vol. 2, p. 359-361.

105. Sur l'adaptation des sujets épiques dans l'historiographie espagnole depuis l'*Historia silense*, voir D.G. PATTISON, *From legend to chronicle*, p. 1 *sq.*, avec la bibliographie citée en note 4.

106. Rodrigo Jiménez de Rada écrit quant à lui en tant qu'archevêque de Tolède. Tuy profitait par ailleurs, depuis 1204, des «*votos*» de Santiago: voir Ofelia REY CASTELAO, *Historiografía del Voto*, p. 28.

présent : la prise de Ciudad Rodrigo n'est pas uniquement le fait de saint Jacques, mais également celui d'Isidore¹⁰⁷. La présentation du roi Ramiro et de la bataille de Clavijo souligne que les traditions concernant la protection de saint Jacques sur toute l'*Hispania* et la redevance des *votos*, exigibles partout, servent d'argument pour une certaine prépondérance léonaise sur l'ensemble de la péninsule. Cette tendance reflète certaines prises de position dans le royaume léonais, à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle¹⁰⁸. Vus de près, les épisodes jacobéens renforcent plutôt une conception léonaise de l'Espagne, et cela vaut également pour les passages concernant l'époque carolingienne. Bien que les épisodes liés à Bernardo del Carpio puissent de prime abord suggérer une autre perspective, le texte de Lucas n'apparaît pas particulièrement anticarolingien, surtout si on le situe dans le cadre des discussions relatives à la politique ecclésiastique au XII^e siècle, le Pseudo-Turpin mettant de son côté en avant une tendance pro-compostellane¹⁰⁹.

Si l'on compare sommairement l'œuvre de Rodrigo Jiménez de Rada, archevêque de Tolède, avec celle de Lucas, on se rend très vite compte des différences avec le *Chronicon mundi*. Rodrigue met quant à lui les passages relatifs au IX^e siècle au service d'une perspective tolédane et castillane¹¹⁰. Chez lui, le pape Léon III est important dans la mesure où il légitime l'*Arca sancta* d'Oviedo, le pape Jean VIII faisant de même avec les prétentions métropolitaines d'Oviedo¹¹¹, mais il n'est pas question de la légitimation du culte compostellan. Ce ne sont pas là des points en faveur du royaume léonais des XII^e et XIII^e siècles¹¹²; en revanche, Oviedo, centre du néogothicisme, intéresse un auteur qui met en relief Tolède en tant que centre ouvert à ces traditions du IX^e siècle. Rodrigue se montre réservé quant à l'intervention des carolingiens et refuse directement certaines histoires¹¹³. On trouve chez lui les mêmes réserves en ce qui concerne la bataille de Clavijo : s'il se sent obligé de l'introduire

107. Voir *supra*, note 43. Sur le rôle d'Isidore, voir Patrick HENRIET, «Hagiographie et politique...».

108. Voir les citations des chartes : Klaus HERBERS, «Politik und Heiligenverehrung...», p. 239-241.

109. Voir *supra*, p. 161 et les notes 13 et 70.

110. Peter LINEHAN, «On further thought...», p. 428-430 (en diminuant parfois le rôle d'Oviedo. Voir la comparaison en note 70); Georges MARTIN, *Les Juges de Castille*, p. 201-316; *id.*, «Dans l'atelier des faussaires...», p. 282-283. Et dorénavant Matthias MASER (voir *supra*, note 3).

111. J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, IV, 9, et IV, 16-19, p. 126 et 138-143.

112. Peter Linehan a souligné plusieurs fois combien Rodrigue réfutait Lucas de Tuy. Voir surtout Peter LINEHAN, «On further thought...».

113. J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, IV, 10-11, p. 126-130 : «Non nulli histrionum fabulis inherentes ferunt...» (p. 128).

dans son récit, il reste cependant beaucoup plus succinct que Lucas, ne parle pas de la tutelle de saint Jacques sur toute l'Espagne, exposée par l'apôtre dans une vision, et raconte l'aide militaire et le cri des chrétiens en utilisant deux fois la réserve d'un « fertur ». Par ailleurs, les redevances ou *votos* sont volontaires :

Tunc etiam uota et donaria beato Iacobo persoluerunt et in aliquibus locis non ex tristitia aut necessitate, set deuotione uoluntaria adhuc soluunt¹¹⁴.

La position castillane et tolédane de Rodrigue, qui réfute un droit de saint Jacques et de Compostelle sur toute l'Espagne est évidente. Cette prise de position est soulignée par la dévotion à Marie, patronne de Tolède, ou encore le comportement de Rodrigue en 1215, dans la dispute entre Tolède, Braga et Compostelle¹¹⁵.

Les réserves de Rodrigue mettent en relief l'orientation léonaise de Lucas, qui se concrétise encore davantage lorsqu'on observe la façon dont celui-ci intègre les traditions jacobéennes dans son œuvre. Dans ce domaine, on peut observer avec quelle finesse les deux chroniqueurs pesaient leurs mots¹¹⁶. La thématique jacobéenne permet à Lucas d'établir un cadre cohérent : il termine ainsi son œuvre en racontant comment les cloches, symbole des chrétiens espagnols, volées par al-Mansur au x^e siècle, ont été rapportées à Compostelle, soit en terre léonaise¹¹⁷. Cette décision apparaît comme un acte symbolique : l'ordre ancien est ainsi rétabli. Mais Rodrigue, qui mentionne les mêmes événements, souligne bien davantage l'action de l'archevêque de Tolède à Séville, et s'il parle des cloches, c'est sans les rattacher à l'*Hispania* ou aux *Hispani*¹¹⁸.

2) Dans la mesure où Lucas de Tuy utilise la tradition carolingienne pour légitimer deux sièges importants du royaume léonnais, le thème de la domination franque n'est pas mis au premier plan. Si l'on prend en compte le fait que Lucas essaie de réécrire l'histoire dans une perspective léonaise, on ne peut être étonné que la transmission du *Chronicon* se fasse parfois en compagnie des textes du Pseudo-Turpin. Selon le *Repertorium*

114. J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, IV, 13, p. 133.

115. Voir Klaus HERBERS, « Politik und Heiligenverehrung... », p. 256-259, avec les références.

116. Voir Peter LINEHAN, « On further thought... », surtout p. 426-432.

117. *Chronicon mundi*, Juan MARIANA (éd.), p. 116 : « O quam beatus iste Rex qui abstulit opprobrium Hispanorum, euertit solium barbarorum et restituens Ecclesiae S. Jacobi Apostoli campanas suae cum magno honore quae multo tempore fuerant Cordubae, ob iniuriam et opprobrium nominis Christi. »

118. J. FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), *Historia de rebus Hispaniae*, VIII 17, p. 299-300 : « ... rex Fernandus easdem campanas fecit ad ecclesiam beati Iacobi reportari et ecclesie beati Iacobi restitute sunt. » Rodrigo souligne plus loin, p. 300, que Ferdinand retournait à Tolède en remerciant Dieu parce que l'« antiqua dignitas » avait été rétablie. Voir Ramón MENÉNDEZ PIDAL (éd.), *Primera crónica general*, chap. 1047, vol. 2, p. 733.

*fontium*¹¹⁹ et les recherches d'Emma Falque¹²⁰, un certain nombre de manuscrits – au moins trois, dont l'important codex de Salamanque (BU 2248) – transmettent avec le texte de Lucas le Pseudo-Turpin ou certaines parties de celui-ci. Déjà Adalbert Hämel avait noté – en partant quant à lui de ses études sur le Pseudo-Turpin¹²¹ – la tradition de jumelage entre ces deux textes. Il n'est pas sans intérêt de noter qu'il s'agit dans tous les cas de manuscrits proches du manuscrit compostellan (codex Calixtinus) du *Liber sancti Jacobi*, qui inclut le Pseudo-Turpin dans une version qui n'est pas antérieure au début du XIII^e siècle. Manuel C. Díaz y Díaz a signalé dans une notule que la transmission du Pseudo-Turpin, combinée avec le texte de Lucas – il cite le manuscrit de Salamanque – se fait surtout lorsque la narration du premier commence à être considéré comme « Histoire »¹²². En définitive, on connaît à l'heure actuelle trois manuscrits qui dépendent les uns des autres et représentent la « trame léonaise »¹²³. L'existence de la chronique de Lucas et du Pseudo-Turpin dans un ensemble comprenant aussi – c'est le cas de ces manuscrits – des textes d'Isidore et un catalogue des papes¹²⁴ souligne peut-être combien la tradition isidorienne et la légitimation papale jouaient un rôle décisif dans une certaine conception de l'histoire léonaise comme histoire d'Espagne. En tout état de cause, la combinaison du Pseudo-Turpin avec la chronique de Lucas semble renforcer la conclusion que c'étaient surtout les passages du Turpin légitimant la position compostellane qui importaient. Cette légitimation, élargie et harmonisée chez Lucas avec d'autres traditions, construisait ainsi une sorte d'identité léonaise.

3) De ce point de vue, la tendance anticarolingienne semble – sans la nier pour autant – moins forte chez Lucas, car le Pseudo-Turpin n'est

119. *Repertorium fontium historiae mediæ ævi*, vol. VII, Rome: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1997, p. 353.

120. Je remercie Emma Falque Rey de m'avoir communiqué les manuscrits qu'elle a utilisés pour son édition. Voir maintenant sa contribution citée en note 1, ainsi que son édition (*Corpus Christianorum, Continuatio medievalis*, 74), Turnhout: Brepols, 2003, p. LXXXI-LXXXV et CVI-CXLV.

121. Voir, déjà, Adalbert HÄMEL, *Überlieferung und Bedeutung des Liber sancti Jacobi und des Pseudo-Turpin*, München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1950, Heft 2), 1950, p. 73. Le manuscrit du XIII^e siècle cité par Hämel (Madrid, Bibl. del Palacio nacional, 2-C-5) correspond chez Emma Falque Rey à Salamanque, BU 2248.

122. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, en collaboration avec Maria Araceli GARCÍA PIÑEIRO et Pilar de ORO TRIGO, *El Códice Calixtino de la catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela: Centro de estudios jacobeos (Monografías de Compostellenum, 2), 1988, p. 45 note 51.

123. XIII^e siècle: Salamanque, BU 2248; XV^e siècle: Vatican, Vat. lat. 7004; XVI^e siècle: Escorial b. I. 9.

124. Emma FALQUE REY (éd.) (voir note 120).

pas imprégné seulement de la tradition ultra-pyrénéenne mais aussi d'une composante compostellane. Cette tendance anticarolingienne existait cependant, et elle eut un rôle à la même époque, dans d'autres sources qui nous renvoient à un contexte européen plus vaste. Cette tendance doit être rattachée à un processus qui ne concerne pas uniquement l'Espagne, ni même le genre historiographique. Voilà pourquoi je voudrais, pour finir, attirer l'attention sur quelques juristes et canonistes du XIII^e siècle, qui, à cette époque, étaient surtout formés à Bologne.

Dans sa décrétale *Venerabilem*, le pape Innocent III avait clairement affirmé qu'avec le couronnement impérial de Charlemagne, l'empire romain avait été transmis des Grecs aux Allemands¹²⁵. En revanche les juristes, essentiellement à Bologne, développaient dans leurs commentaires à cette décrétale l'idée de monarchies indépendantes en Angleterre, en France, en Sicile et en Espagne. Ils y combinaient les expressions de *res publica* et de *patria* avec le terme *regnum*¹²⁶. Pour l'Espagne, une telle position devait nécessairement recourir à la mémoire d'une unité visigothique.

Le juriste Vincentius Hispanus, qui étudia et enseigna un temps les droits romain et canon à Bologne, nous servira d'exemple. Entre 1210 et 1216, il composa des gloses relatives au *Decretum* ainsi qu'à la *Compilatio prima* et à la *Compilatio tertia*¹²⁷. Il faut ajouter à cet ensemble un *Apparatus* ultérieurement consacré aux décrétales de Grégoire IX (par conséquent après 1234). En 1226, il est mentionné comme chancelier de Sanche II, et en 1229 il fut élevé au rang d'évêque d'Idanha-Guarda. Il mourut en 1248¹²⁸.

125. Ludwig WEILAND (éd.), *Constitutiones II*, Monumenta Germaniae historica constitutiones, II, Hanovre: Hahn, 1896, n° 398, p. 505-507, et Friederich KEMPF (éd.), *Regestum Innocentii III papae super negotio Romani imperii*, Rome: Pontificia Univ. Gregoriana (Miscellanea historiae pontificiae, 12 = Collectionis totius, 21), 1947, n° 62, p. 166-175. Voir n° 30, p. 92, n° 31, p. 97, n° 33, p. 102. Sur l'histoire de cette conception, Werner GOEZ, *Translatio imperii, ein Beitrag zur Geschichte der Geschichtsschreibung und der politischen Theorien in der frühen Neuzeit*, Tübingen: Mohr, 1958, p. 158-170; *id.*, «Die Theorie der *Translatio imperii* und die Spaltung der Christenheit», in: Reinhard C. MEIER-WALSER et Bernd RILL (éd.), *Der europäische Gedanke. Hintergrund und Finalität*, Munich: s. d. [2000], p. 25-34; Gaines POST, *Studies in medieval legal thought, Public law on the State, 1100-1322*, Princeton: Princeton university press, 1964, p. 482-493 («Vincentius Hispanus and Spanish nationalism»). Il s'agit d'une version mise à jour de «“Blessed lady Spain” – Vincentius Hispanus and Spanish national imperialism in the thirteenth century», *Speculum*, 29, 1954, p. 198-209. Voir surtout p. 198.

126. Gaines POST, «Blessed lady...», p. 200; *id.*, *Studies*, p. 434-482 et 484.

127. *Id.*, «Blessed lady...», p. 202; *id.*, *Studies*, p. 484-485.

128. *Id.*, «Blessed lady...», p. 202; *id.*, p. 484-485. Sur Vincent en général et l'importance de son œuvre juridique, voir Javier OCHOA SANZ (CMF), «Vincentius Hispanus. Canonista Boloñés del siglo XIII», *Cuadernos del Instituto jurídico español*, 13, Roma/Madrid: Consejo superior de investigación científicas. Delegación de Roma, 1960 (p. 11-112 pour la biographie).

Ainsi que l'a souligné Gaines Post¹²⁹, Vincentius était fier de l'Espagne. Dans son commentaire à la *Compilatio prima*, il parle ainsi de l'*Yspania nobilis*. De plus – et c'est le plus intéressant pour notre propos – il traite la question des événements de 778 dans son *Apparatus* à la *Compilatio* (III, 2,1,3), ainsi qu'on peut le constater dans le manuscrit de Bamberg. Vincent y conteste l'honneur que certains papes avaient attribué à la France («L'Espagne est plus grande que les autres provinces [ecclésiastiques]») et, en évoquant les événements de 778, il souligne en changeant la version des annales carolingiennes que Charlemagne fut expulsé par le peuple d'Espagne :

Cum enim Carolus vellet cum omnibus francigenis intrare Hispaniam, ispani ingressu Ispanie obviaverunt eis, et superaverunt eos in bello, et occiderunt XII paria¹³⁰...

Charlemagne est donc, selon ce commentaire écrit entre 1210 et 1216, vaincu par les «Espagnols». Mais l'auteur fait aussi l'éloge de ces derniers, qui, ainsi qu'il le dit ailleurs, agissent et ne se contentent pas de parler comme les Français ont l'habitude de le faire¹³¹. Cette position a peut-être influencé l'interpolation suivante, datée de 1234, dans une glose de Johannes Teutonicus, également juriste à Bologne :

Sic enim regimen mundi, excepto regimine Hyspanie, translatum ad teutonicos¹³².

D'autres passages de Vincentius Hispanus reviennent sur la défense faite à Charlemagne de passer les Pyrénées. Commentant le canon d'un concile de Tolède, Vincent souligne que les Espagnols ont mérité l'Empire. Et il finit par louer l'Espagne sur un mode qui rappelle une *Laus Spaniae* :

Sed soli Yspani virtute sua obtinerunt imperium et episcopos elegerunt [...].
Quis valeat numerare, Yspania, laudes tuas¹³³...

129. Je suis ici l'argumentation de Gaines POST, «Blessed lady...», p. 203-208; *id.*, *Studies*, p. 485-493.

130. Ms. Bamberg, Can. 20 P II 7, fol. 121v^oa (il faut corriger la foliotation de Post, ici 127 en 121). Je remercie le Dr Schemmel, directeur de la Staatsbibliothek de Bamberg, pour avoir pu consulter ce manuscrit. Voir aussi la mise à jour d'Helmut G. WALTHER, «Spanische und deutsche Kanonisten in Bologna und ihr Dialog über das Imperium», in : Klaus HERBERS, Karl RUDOLF et Julio VALDEÓN BARUQUE (éd.), *España y el sacro imperio. Procesos de cambios, influencias y acciones recíprocas en la época de la «Europeización» (siglos XI-XIII)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 2002, p. 151-178. Sur les manuscrits, voir la liste de Kuttner reproduite par Javier OCHOA SANZ (CMF), «Vincentius Hispanus», p. 120-121.

131. Compil. I, 2, 20, 29, Voir Gaines POST, «Blessed lady...», p. 203; *id.*, *Studies*, p. 485 : «facto, ut ispanus, non autem verbis, ut francigena».

132. Gaines POST, «Blessed lady...», p. 205; *id.*, *Studies*, p. 488.

133. Paris, BN, ms. lat. 3967, fol. 21, col. 2. Gaines POST, «Blessed lady...», p. 206-207; *id.*, *Studies*, p. 490, note 190 : «Sed soli Yspani virtute sua obtinerunt imperium et episcopos elegerunt».

Vincentius Hispanus souligne ainsi une nouvelle tendance «nationale», caractéristique du XIII^e siècle. Celle-ci s'oppose en partie à une conception plus universaliste, mais aussi à la construction léonaise de Lucas, ou encore «castillano-tolédane» de Rodrigue. En ce qui concerne l'Espagne, il se rallie à Lucas sur la question de Charlemagne expulsé par les «Espagnols»¹³⁴. Mais Vincent n'harmonise pas les diverses tendances, comme le fait celui-ci en introduisant la question léonaise par une action combinée entre Charlemagne, Alphonse et la papauté. Peut-être les deux hommes ont-ils en commun une orientation «léonaise-espagnole», car Vincent donne comme Lucas une *Laus Spanniae*, certes beaucoup plus courte, qui rappelle néanmoins la *Laus* donnée par Isidore de Séville en prologue à son *Histoire des Goths*¹³⁵. On y retrouve d'ailleurs le même terme que chez Isidore, *virtus*. Le chanoine léonais et le canoniste ne sont donc pas si éloignés : Lucas de Tuy et sa vénération pour Isidore, qui s'explique en partie par son attachement à la collégiale de Saint-Isidore de Léon, doivent être situés, au début du XIII^e siècle, dans un contexte plus vaste qui tend à souligner l'indépendance de l'*Hispania* tout en rejetant une logique plus universaliste¹³⁶. Lucas reste certes dans une perspective léonaise, mais il ne nie pas la valeur de l'*Hispania*.

*

On n'ajoutera que quelques phrases, en guise de résumé. Une étude détaillée montre que les thématiques jacobéenne et carolingienne perdent chez Lucas un peu de cette tendance «antifranque» qu'on leur attribue souvent en expliquant le personnage de Bernardo del Carpio

runt [...]. Iuvantur ergo Yspani meritis et probitate; nec indigent corpore prescriptionum vel consuetudinum sicut theotonicis. Quis valeat numerare, Yspania, laudes tuas, dives equis, preclara cibus auroque refulgens; parca fuge, prudens, et cunctis invidiosa; iura sciens, et stans sublimis alta columpnis.»

134. Concernant l'image de l'Espagne chez Lucas, voir Peter LINEHAN, *History and the historians*, p. 350-412, et *id.*, «Religion, nationalism and national identity in medieval Spain and Portugal» (1982), Reprint in : Peter LINEHAN, *Spanish Church and society 1150-1300*, Londres : Variorum (Variorum collected studies series, 184), 1983, n° 1, p. 104 sq.

135. Concernant la *laus* d'Isidore voir note 19. Pour le texte de Vincent, note 133.

136. Sur Alphonse X et l'échec de son universalisme, Cayetano J. SOCARRÁS, *Alphonso X of Castile. A study on imperialistic frustration*, Barcelone, 1976; Joseph F. O'CALLAGHAN, *Alphonso X, the Cortes and government in medieval Spain*, Aldershot (Variorum collected studies series, 604), 1998; Miguel RODRÍGUEZ LLOPIS, *Alphonso X. Aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa*, Murcia : Editorial regional de Murcia, 1997 (voir surtout la contribution de Carlos ESTEPA DÍEZ, p. 11-30); Klaus HERBERS, «Alphons von Kastilien (1252-1284)», in : *Krönungen. Könige in Aachen – Geschichte und Mythos*, Mainz : Philipp von Zabern, 2000, p. 425-432.

uniquement comme un anti-Charlemagne. Des dédoublements et des parallèles conduisent Lucas à réinventer – après les luttes de Compostelle et d'Oviedo, au XII^e siècle, pour améliorer leur statut – une conception politico-ecclésiastique supposément en vigueur au IX^e siècle. Il utilise pour ce faire, en les harmonisant, certains éléments des traditions d'Oviedo et de Compostelle. À partir de cette base, la fonction de saint Jacques comme «*miles*» est développée sous un angle chrétien : ce sont surtout la prétendue bataille de Clavijo (844), avec en conséquence les «votos de Santiago», et l'aide de l'apôtre pendant la prise de Coïmbre (1064), qui sont mises en relief dans une perspective léonaise-hispanique. Ces versions, qui soulignent le rôle décisif de saint Jacques dans la «Reconquête», ont peut-être eu tant de succès, elles ont peut-être tellement imprégné la mémoire collective, que l'histoire de Bernardo del Carpio, héros asturien en concurrence avec Charlemagne, n'a jamais, si l'on fait abstraction des éléments contenus dans les chroniques citées, trouvé de traitement épique proprement dit.

L'harmonisation, voire la réinvention, caractérisent donc la chronique de Lucas quant aux questions qui ont été étudiées. L'invention et la réécriture léonaise de l'histoire intègrent le culte jacobéen dans une histoire générale de l'Espagne marquée par les Goths, par Isidore et par le royaume asturien, puis léonais. Cette histoire puise largement dans le «discours hagiographique» en construisant une «*patria* des saints»¹³⁷. À cette construction s'ajoute, si l'on accepte l'expression, un «discours épique». Dans ce schéma, qui englobe hagiographie, épique, traditions pontificales et léonaises, s'insèrent entre autres les traditions compostellanes relatives à saint Jacques. Tout cela prend place dans un ensemble plus vaste, qui intègre également les stratégies ecclésiastiques telles qu'elles sont transmises par certaines parties du Pseudo-Turpin, lequel est partiellement présent dans la chronique de Lucas. Mais les questions de saint Jacques et du Pseudo-Turpin offraient d'autres possibilités à l'interprétation et à la critique : voilà pourquoi des auteurs tels que Rodrigue de Tolède et Vincentius Hispanus en arrivèrent au début du XIII^e siècle à des conceptions plus «castillanes» ou plus «hispaniques», marquant la «mémoire collective» avec d'autres propositions que celles de Lucas.

137. Patrick HENRIET, «*Sanctissima patria*».