



# Compostelle

*Cahiers d'Études  
de Recherche et d'Histoire  
Compostellanes*

REVUE PUBLIÉE PAR LE CENTRE  
D'ÉTUDES COMPOSTELLANES



# REVUE DU CENTRE D'ÉTUDES, DE RECHERCHE ET D'HISTOIRE COMPOSTELLANES

*fondée par René de La Coste-Messelière*

## Comité de présidence

MM. les Professeurs:

Georges DUBY †, de l'Académie Française

Michel MOLLAT DU JOURDIN †, membre de l'Institut

Jean-Robert ARMOGATHE, directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études (IV<sup>e</sup> Section)

Robert-Henri BAUTIER, membre de l'Institut

Robert FAVREAU, professeur émérite de l'Université de Poitiers

Jacques FONTAINE, membre de l'Institut

Jean GLÉNISSON, directeur honoraire de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (C.N.R.S.)

Léon PRESSOUYRE, professeur à l'Université de Paris I – Sorbonne

## Comité de rédaction

*Direction scientifique*

Adeline RUCQUOI, directeur de Recherche au C.N.R.S.

directeur du Centre d'Études Compostellanes

Christiane DELUZ, professeur émérite de l'Université de Tours

Patrick HENRIET, professeur à l'Université de Bordeaux III

Humbert JACOMET, conservateur du Patrimoine

Philippe JOSSERAND, maître de conférences à l'Université de Nantes

Christian PÉLIGRY, conservateur-général, directeur de la Bibliothèque Mazarine

## Secrétariat de rédaction

Jeannine WARCOLLIER, Secrétaire Générale de la Société Française des Amis de Saint Jacques

# Compostelle

Revue éditée par la Société Française  
des Amis de Saint Jacques de Compostelle  
(association régie par la loi de 1901)  
8, rue des Canettes, 75006 Paris  
Tel. 01 43 54 32 90  
[www.compostelle.asso.fr](http://www.compostelle.asso.fr)

Tarif de l'abonnement: 23 Euros  
Distribué par la Société des Amis de Saint Jacques  
BP 14 – 75261 PARIS Cedex 06  
Tel. 01 43 54 32 90  
Dépôt légal: ISSN 0994-8597  
Imprimé par DELCAMBRE -VILLEJUST

# Compostelle

Nouvelle Série

n° 11 (2008)

## SOMMAIRE

### LIMINAIRE

Éditorial .....	3
<i>In memoriam</i>	
Manuel C. Díaz y Díaz .....	5

### RECHERCHES ET DOCUMENTS

- Fernando VILLASEÑOR SEBASTIÁN, *L' "autre" pèlerinage: présence et usage de l'obscène le long du chemin de Saint-Jacques*..... 9
- Rosa M. CACHEDA BARREIRO & Juan M. MONTEROSO MONTERO, *Modèle et réception de la littérature emblématique: l'exemple du pèlerin..* 31
- Jean-Robert ARMOGATHE, *¿Santiago, patrón de las Españas? Le début de l'époque Moderne (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)* ..... 50

### NOTES DE LECTURE

- Klaus HERBERS, *Política y veneración de santos en la Península ibérica. desarrollo del "Santiago político"* (Christiane Deluz) ..... 60
- *O Camiño primitivo. Actas do Congreso O Camiño de Santiago para o século XXI. O Camiño Primitivo* (Adeline Rucquoi) ..... 61
- IGNACE DE LOYOLA, *Le récit du pèlerin. Autobiographie* (Christiane Deluz) ..... 62
- *El camí de Sant Jaume i Catalunya. Actes del Congrés Internacional celebrat a Barcelona, Cervera i Lleida, els dies 16, 17 i 18 d'octubre de 2003* (Adeline Rucquoi)..... 63
- Francisco SINGUL, *Il cammino di Santiago. Cultura e pensiero* (Sumi Shimahara) ... 67
- *Guía del archivo de la catedral de Santiago. Archivium Sancti Iacobi, 1. Instrumentos de descripción* (Adeline Rucquoi) ..... 68
- *O Camiño Portugués. Actas do Congreso O Camiño de Santiago para o século XXI. O Camiño Portugués* (Adeline Rucquoi) ..... 69
- Dominique LORMIER, *Lieux de pèlerinage et grandes processions. Du Moyen Âge à*

TABLE DES MATIÈRES

<i>nos jours</i> (Christiane Deluz) .....	70
• Centre Marcel Durliat, <i>Hauts lieux romans dans le sud de l'Europe (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles). Moissac, Saint-Jacques de Compostelle, Modène, Bari</i> (Sumi Shimahara) .....	70
• José Antonio CORRIENTE CÓRDOBA, <i>El Camino de Santiago y el Derecho</i> (Adeline Rucquoi) .....	73
• Manuel Ángel CANDELAS COLODRÓN, <i>Quevedo en la polémica del patronato jacobeo</i> (Adeline Rucquoi) .....	76
• <i>La Corónica. A Journal of Medieval Spanish Language, Literature &amp; Cultural Studies</i> , volume 36.2 (printemps 2008) (Adeline Rucquoi) .....	77
• Charles HENNEGHIEN & Bernard GAUTHIER, <i>Compostelle. La légende. L'histoire. Les chemins. Les hommes</i> (Adeline Rucquoi) .....	81
• Ofelia REY CASTELAO, <i>Los mitos del Apóstol Santiago</i> (Adeline Rucquoi) .....	84



Saint Jacques. Groupe du Mont des Oliviers de Modřice (Brno, Galerie de Moravie)



**A** lors que l'assimilation entre religion et culture est presque devenue un lieu commun, que l'expression "l'Espagne des trois cultures" pour désigner la coexistence, au Moyen Âge, de chrétiens, de juifs et de musulmans dans la Péninsule n'est jamais remise en question, ou encore que l'on parle volontiers d'une "culture laïque" – pour l'opposer à celle que caractériserait une religion -, la culture n'est pas en odeur de sainteté. Les idées toute faites, les simplifications qu'offrent les médias, la multiplication des sources d'information, ni vérifiées ni vérifiables, grâce à Internet, les slogans publicitaires et les élucubrations de quelques gourous à la mode remplacent souvent la culture, telle qu'on l'entendait il y encore un demi-siècle. Il suffit, pour s'en convaincre de se pencher entre autres sur les publications relatives au Chemin de Saint-Jacques, à son histoire, à sa signification. Ici, comme partout, l'esprit critique est singulièrement absent, et plus les assertions sont simples plus elles ont de chance de convaincre les lecteurs. L'"intellectuel", lui, fait figure au mieux d'être préhistorique, vestige d'un passé depuis longtemps révolu, au pire de profiteur, être inutile et improductif, chercheur prétendant vivre de sa pensée. L'actuel démantèlement en France du Centre National de la Recherche Scientifique au profit d'Instituts voués à la technologie, évalués sur leur productivité immédiate, s'effectue en effet dans une indifférence assez généralisée.

L'on pourrait donc penser que la sécularisation amène progressivement à une indifférence envers une culture perçue comme plus ou moins associée à de grandes religions, sinon parfaitement inutile. Dans son discours, prononcé au Collège des Bernardins de Paris le 12 septembre 2008, le pape Benoît XVI a rappelé le lien profond entre la recherche de Dieu, le *quaerere Deum*, et la culture de la Parole, rappelant que "La bibliothèque faisait, à ce titre, partie intégrante du monastère tout comme l'école. Ces deux lieux ouvraient concrètement un chemin vers la parole. Saint Benoît appelle le monastère une *dominici servitii schola*, une école du service du Seigneur. L'école et la bibliothèque assuraient la formation de la raison et l'*eruditio*, sur la base de laquelle l'homme apprend à percevoir au milieu des paroles, la Parole (...) La Parole de Dieu et son action dans le monde se révèlent dans la parole et dans l'histoire humaine". En conclusion, Benoît XVI a ajouté que "ce qui a fondé la culture de l'Europe, la recherche de Dieu et la disponibilité à L'écouter, demeure aujourd'hui encore le fondement de toute culture véritable".

Or, comme l'analyse parfaitement dans un livre récent Olivier Roy, les fondamentalismes religieux actuels se caractérisent par le rejet de toute culture. "La « sainte

ignorance »”, comme il la qualifie, “c’est le mythe d’un pur religieux qui se construirait en dehors des cultures”<sup>1</sup>. C’est à la fois le désir d’éliminer “le vieil homme” en soi et celui de revenir à une pureté originelle idéale et rêvée. Le processus de sécularisation a en effet contribué au divorce entre religions et culture, dans la mesure où il “amène la religion à prendre ses distances par rapport à une culture perçue désormais comme indifférente, voire hostile”. Qu’elles se situent dans une perspective militante comme les mouvements évangéliques ou islamistes, ou dans une position de repli sur elles-mêmes comme un certain nombre de religions plus anciennes, elles tendent à établir un “critère de séparation [qui] est la foi: on ne partage que dans la foi”. Se met ainsi à l’oeuvre, un peu partout dans le monde, le processus d’exclusion d’une culture, ou de cultures, que l’on partagerait avec les adeptes d’autres religions ou avec des incroyants. “La déculturation du religieux”, écrit encore Olivier Roy, “a des conséquences fondamentales: d’abord elle transforme en barrière l’espace entre le croyant et le non-croyant, qui ne partagent plus ni orthopraxie ni valeurs communes. C’est tout l’espace intermédiaire des croyants non pratiquants, pratiquants nominaux, incroyants culturellement religieux, qui disparaît (...) La déculturation est la perte de l’évidence sociale du religieux”.

Sur les chemins de Saint-Jacques marchent des hommes et des femmes, qui cherchent. Sont-ils croyants ou incroyants, chrétiens, athées, juifs, bouddhistes, musulmans ou taoïstes? Peu importe, en fait: ils marchent vers un même but, partagent les mêmes espoirs, foulent les mêmes sentiers. Mais peut-on réellement se dire pèlerin de Saint-Jacques en ignorant jusqu’au sens même de ces mots? Peut-on marcher sur ces voies, contempler ses monuments, admirer ses paysages, et même partager ses efforts et ses joies avec d’autres, sans jamais chercher à en connaître l’histoire? Peut-on se contenter de redire les mêmes choses, sur les origines du pèlerinage par exemple, les représentations de l’Apôtre ou les grands textes qui en jalonnent l’évolution, sans les vérifier d’abord? Ou, pire encore, peut-on annoncer que l’on va “faire des recherches sur le chemin de Saint-Jacques”, sans s’être auparavant documenté sur ce qui a déjà été écrit?

Le pèlerinage à Compostelle ne peut exister sans sa dimension culturelle, sous peine soit de disparaître soit de devenir un élément d’un “fondamentalisme” religieux qui lui ôterait jusqu’à son sens premier. Les chemins de Compostelle appartiennent à ceux qui les parcourent, à ceux qui cherchent à les connaître, à ceux qui vont à la rencontre de l’Apôtre pour parvenir à la connaissance de Dieu. Les pages qui suivent ont pour seul objectif de les aider à donner à leur démarche la profondeur culturelle qui en fait une entreprise humaine.

---

<sup>1</sup> Olivier ROY, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008.



## *IN MEMORIAM*



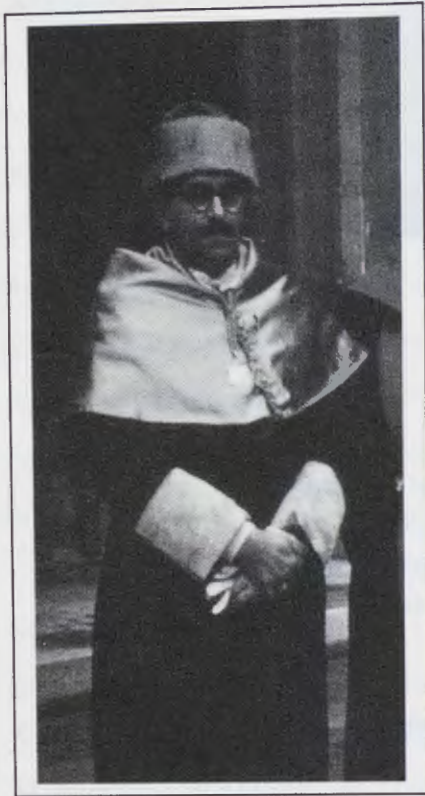
### **Manuel Cecilio DÍAZ y DÍAZ**

*À la mémoire du grand latiniste et médiéviste galicien :  
Manuel Cecilio Diaz y Diaz (1925-2008),  
qui fut, durant un demi-siècle, professeur de philologie latine  
à l'Université de Santiago de Compostela*

La fécondité et l'originalité exceptionnelles de la longue carrière de M. C. Diaz y Diaz ont tenu à son attachement fidèle à une double vocation - de philologue classique et de Galicien -, aussi passionné par les sillages de Rome dans le latin et les langues romanes de la péninsule ibérique, que par l'histoire culturelle et religieuse de sa petite patrie, la Galice -. Ne voulut-il pas tour à tour entreprendre des études supérieures de langues classiques à l'Université de Santiago, avant de devenir docteur à Madrid en 1945, et d'occuper une chaire de philologie latine aux Universités de Valence et de Salamanque? Mais de là, il revint définitivement en 1968 à Santiago, "dans sa chère patrie". Il y développa sa brillante activité universitaire d'enseignant chercheur, illustrée par nombre de publications d'une réelle nouveauté, et d'une notable diversité, qui lui avaient déjà valu très tôt un renom international...

Modeste et souriant derrière son impressionnante moustache, Diaz inspirait d'emblée la sympathie et l'amitié. Il conçut très tôt la nécessité d'ouvrir nos études à une collaboration européenne, et nos premières rencontres nous engagèrent dans une série d'échanges et de projets qui aboutirent en Octobre 1960 à la "Reunión Internacional de Estudios Isidorianos" de León. La date et le lieu de cette manifestation demeurent

hautement significatifs de la nouvelle ère qui s'ouvrit alors aux recherches sur la littérature latine de l'Espagne wisigothique, et plus particulièrement sur son plus éminent représentant, Isidore, qui avait été évêque de Séville dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle. L'éclatement de la guerre civile n'avait pas permis de célébrer en 1936 le XIII<sup>e</sup> centenaire de la mort de saint Isidore. Mais l'appui actif du *Centro de Estudios "San Isidoro"* permit de faire participer sa communauté, et surtout son animateur intellectuel et



Manuel C. Diaz y Diaz en 1960

spirituel, don Antonio Viñayo: en cette année 1960 où l'on place le XIV<sup>e</sup> centenaire de la date probable de naissance d'Isidore. Les études à la fois distinctes et complémentaires que nous avons publiées en ces domaines, M.C. Diaz et moi, dans les années qui précédèrent et accompagnèrent notre réunion de León, assurèrent des bases solides - littéraires et linguistiques - à bien des recherches ultérieures. Tels furent, de la plume de M.C. Diaz, une *Antología del latin vulgar* (1950) et un *Index scriptorum latinorum medii aevi Hispanorum* (1959); de la mienne, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* (1959), puis l'édition du *Traité de la nature* d'Isidore (Introduction, texte critique, traduction et notes) (1960). Les communications présentées à la *Reunión* furent recueillies

dans le volume *Isidoriana, Estudios sobre San Isidoro de Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento* (León, Centro de Estudios "San Isidoro", 1961). Nous y contribuâmes, respectivement, par une réflexion méthodologique (J.F., *Problèmes de méthode dans l'étude des sources isidoriennes*) et un programme de recherche sur la descendance médiévale des œuvres du Sévillan (M.C.D., *Isidoro en la Edad Media hispana*).

Tirant finalement les conséquences pratiques de cette rencontre, les assistants décidèrent de constituer une Commission de travail pour l'encouragement des études isidoriennes, dont le bureau fut constitué par les Professeurs Bischoff (Munich), Fontaine (Paris), Hillgarth (Toronto), Diaz y Diaz (Santiago).

Il était logique que le maître des études latines à l'Université de Santiago pût devenir le plus grand spécialiste, mondialement reconnu, de ce que l'on appelle "*la literatura jacobea*": l'ensemble considérable des sources écrites qui, depuis un large



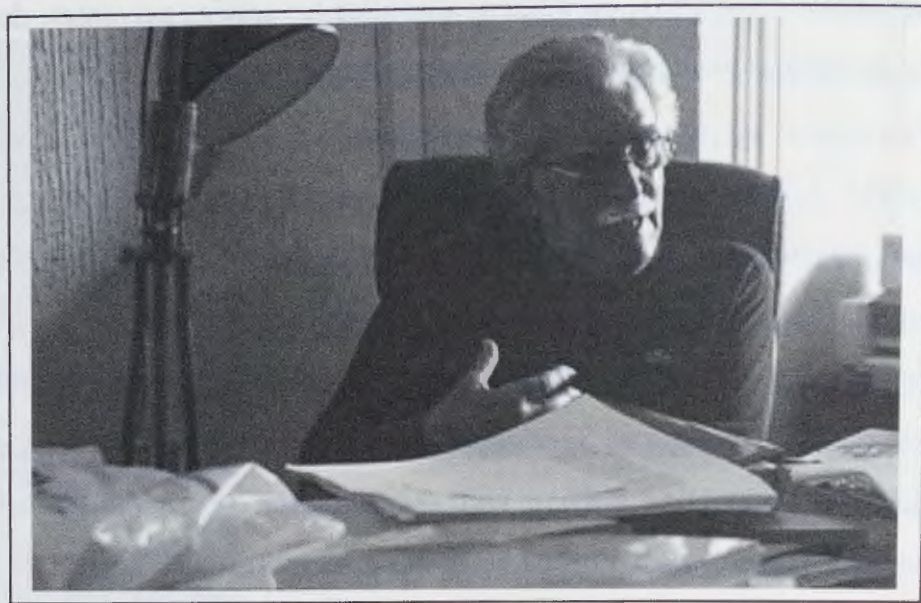
millénaire, a fondé et développé le culte et la légende de saint Jacques à Compostelle, en particulier en latin dans le recueil du *Codex Calixtinus* conservé à la cathédrale. Les plus anciennes publications de Diaz y Diaz montrent bien comment ses premières recherches sur la langue et la littérature wisigothiques l'amènèrent à explorer les thèmes "jacobites": ainsi déjà *Die Spanische Jacobus-Legende bei Isidor von Sevilla*, publié dans l'*Historisches Jahrbuch* 77, 1958, puis *La literatura jacobea anterior al Codice Calixtino*, dans *Compostellanum* 10/4, 1965, qu'allaient amplifier les années suivantes, dans le même périodique, un *Estudio sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor* en 1966, puis *Problemas de la cultura en los siglos XI -XII. La escuela episcopal de Santiago*, en 1971. L'indispensable étude philologique des textes s'épanouissait ainsi en un chapitre neuf d'histoire de la culture médiévale en Galice.

Le mot de "pèlerinage" apparaît ensuite dans deux synthèses de Diaz sur ces thèmes. Puis c'est celui d'"Europe", dans une sorte d'article "manifeste", publié à Madrid en 1996 sous le titre "*El camino de Santiago. Otra visión de Europa, escrita en Galicia*". Mais c'est dès 1986 que Diaz y Diaz voit sa promotion internationale officiellement reconnue, quand le Conseil de l'Europe le nomme membre du "Comité des experts du Chemin de Saint Jacques de Compostelle"; il y rejoint, entre autres, nos amis René de La Coste-Messelière, Paolo Caucci von Saucken, Vicente Almazán, Robert Plötz. Ce sont eux qui, l'année suivante, en 1987, font déclarer les Chemins de Saint Jacques "Premier itinéraire culturel européen".

Mais un Galicien ne pouvait se désintéresser des liens culturels anciens qui unissaient, depuis des siècles, l'Espagne et le Portugal. Le renom personnel de Diaz et son vif attachement à la communauté linguistique gallégo-portugaise l'amènèrent à prendre une part active à l'enseignement et aux jurys de doctorat dans plusieurs Universités du Portugal. Il fut fait docteur honoris causa de l'Université classique de Lisbonne, et il y publia en 1993 le volume "Hislampa", *Hispanorum index scriptorum latinorum medii posteriorisque aevi: Autores latinos peninsulares da época dos descobrimentos (1350-1560)*, Lisboa, 1993.

On a dû opérer ici un choix dans la bibliographie foisonnante de M.C. Diaz y Diaz. Nous en avons écarté bien des publications mineures - paléographie, éditions, monographies, histoire religieuse et culturelle, etc. - pour mettre en valeur la force d'une personnalité, l'unité d'une curiosité riche et diverse, servie par une puissance de travail peu commune, et non moins par une passion communicative de transmettre ses

découvertes et ses interrogations. Dès 1979, M.C. Diaz avait reçu la *medalla al mérito docente* de l'Ordre d'Alphonse X le Sage (distinction complétée en 1997 par la remise du *Premio Nacional de Investigación Ramón Menéndez Pidal*). Enfin, depuis 1991, il fut appelé à représenter l'*Instituto de Estudos Xacobeos*, comme membre du *Plenario* et de la *Sección de Patrimonio Histórico*, au *Consello da Cultura Galega*: juste couronnement d'un parcours pédagogique et scientifique où la Galice avait occupé une place de choix.



C'est dire que tous les latinistes et médiévistes de Galice, d'Espagne, et d'Europe ont perdu un collègue éminent et admiré, et beaucoup d'entre nous un fidèle compagnon de labeur et un ami très cher. À ses enfants, à ses élèves, à ses collaborateurs, j'ai voulu rendre ici un hommage de gratitude attristée, et tenter d'associer ainsi ma peine à la leur.

*Jacques Fontaine,*

*Président honoraire de la Société Française des Amis de Saint  
Jacques de Compostelle*

*ancien pensionnaire de la Casa de Velázquez (1943-1946)*

*Professeur émérite de langue et littérature latines à la Sorbonne*

*Membre de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles Lettres)*

**seño: Santiago.**



Fernando VILLASEÑOR SEBASTIÁN  
Universidad de Salamanca

L'“AUTRE” PÈLERINAGE:  
PRÉSENCE ET USAGE DE L'OBSCÈNE  
SUR LE CHEMIN DE SAINT-JACQUES

“Guardati da pellegrini  
Colle Barbe e co'catini  
Che limoine Chiedendo  
Colle donne van sedendo”

Francesco de BERBERINO,  
*Reggimento di donne*

Au Moyen Âge, l'Espagne exerce, sur les voyageurs qui s'y rendent, son pouvoir d'attraction pour deux raisons: le pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle et la participation active à la lutte contre l'infidèle. On peut dire que, depuis le IV<sup>e</sup> siècle, époque où saint Jacques est associé à l'Espagne, jusqu'à la fin du XV<sup>e</sup>, l'intérêt pour l'Apôtre n'a jamais cessé. On en trouve des traces dans les textes arabes, dans les sagas scandinaves, dans les chansons de geste françaises et dans la poésie épique germanique. Au IX<sup>e</sup> siècle a lieu la découverte des reliques de saint Jacques. Vers 1146 est compilé le *Liber Sancti Jacobi*<sup>1</sup>, dont le V<sup>e</sup> livre apparaît comme

un itinéraire à l'usage des pèlerins.

Face aux versions officielles et orthodoxes du pèlerinage à Compostelle<sup>2</sup>, l'“obscénité”<sup>3</sup>, son usage, et même ses

---

Manuel Santos Noia, Santiago, Xunta de Galicia, 1998.

<sup>2</sup> Les oeuvres de référence sont celles de Luis VÁZQUEZ DE PARGA, José María LACARRA & Juan URÍA RIU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols., Madrid, 1948-1949, et Luciano HUIDOBRO SERNA, *Las peregrinaciones jacobeanas*, 3 vols., Madrid, 1950-1951.

<sup>3</sup> L'adjectif “obscène” est ici défini comme impudique, inconvenant et offensant la pudeur (*Diccionario de la Lengua española*, vigésima primera edición, tomo II, p. 1461). Pour une discussion des termes “obscène” et “obscénité” au Moyen Âge, voir L. HUNT, *The invention of Pornography: Obscenity and the origins of Modernity*, New York, 1993, et Jan M. ZIOLKOWSKI (éd.), *Obscenity, Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, Boston, 1998, qui publie une série de conférences données en 1995. Plus récemment, Nicola McDONALD (ed.), *Medieval Obscenities*, New York, York Medieval Press, 2006, et Fernando VILLASEÑOR SEBASTIÁN, “Obscenidad en el margen”, *Relegados al*

---

<sup>1</sup> Pour le texte original en latin, *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, éd. Klaus Herbers &

abus, furent présents dès l'origine de la route vers Saint-Jacques et survivent encore de nos jours, ce que l'on peut constater au travers des témoignages aussi bien écrits qu'artistiques, qui parsèment les chemins.

### I. Les textes

*La mise en garde du prédicateur: la littérature homilétique*

Le *Codex Calixtinus* fait déjà apparaître une sérieuse inquiétude pour ceux qui s'adonnent à la luxure et pour leur péché, inquiétude qui s'exprime dans certaines affirmations du *Sermon du pape Calixte pour la solennité du choix et de la translation de l'apôtre saint Jacques, célébrée le 30 décembre* (Livre I, chapitre XVII):

“Car ceux qui s'enivrent, ceux qui sont malhonnêtes, avarés, ambitieux, procéduriers, usuriers, débauchés, adultères, ou ont d'autres vices, dans la mesure où ils sont encore immergés dans le combat contre les vices, ne doivent pas porter de palme, mais seulement ceux qui ont définitivement vaincu les vices et se sont unis aux vertus (...). Que deviendront ceux qui, grâce à l'argent obtenu par vol, ou à la suite d'une agression, ou par l'usure, ou à la suite de la débauche, ou de mensonges et d'affabulations, ou de mots oiseux, de conversations burlesques, de soûleries, ou de chansons, parviennent aux sanctuaires?”

---

*margen: marginalidad y espacios marginales en la cultura medieval*, éd. Inés Monteiro Arias, Ana Belén Muñoz Martínez & Fernando Villaseñor Sebastián, Madrid, CSIC, 2007 (sous presse).

Plus avant, le même sermon insiste à nouveau sur la relation entre le vin et le sexe:

“Et parce que le vin alimente la luxure dans le corps du buveur, avec raison le Sage dit: «Le vin et les femmes font apostasier les sages ». C'est pourquoi saint Paul dit: «Ne vous enivrez pas du vin de la luxure». La luxure ne provient pas du vin, mais de celui qui boit le vin surgit la passion. Ce n'est donc pas le vin qui est coupable, sinon celui qui le boit. Le vin est une bonne chose, et même une très bonne, créée par Dieu, mais dans la mesure où il favorise la sensualité de ceux qui le boivent sans discrétion, il n'est permis à personne de s'en enivrer”.

Il met également en garde contre les dangers du chemin en la matière:

“Les servantes des auberges du chemin de Saint-Jacques qui, pour des motifs honteux et pour gagner de l'argent, à l'instigation du diable se mettent dans le lit des pèlerins sont dignes de la plus complète condamnation. Les prostituées qui, pour ces mêmes raisons, entre Puerto Marín et Palas de Rey, dans des zones montagneuses, viennent à la rencontre des pèlerins, ne doivent pas seulement être excommuniées, mais doivent aussi être dépouillées, arrêtées et mises au pilori, il faut leur couper le nez et les exposer à l'humiliation publique. Elles se présentent seules à ceux qui sont seuls. Il y a tant de manières, mes frères, pour le démon de tendre ses maudits filets et d'ouvrir l'ancre de la perdition, que cela me dégoûte de les décrire”<sup>4</sup>.

L'un des soucis majeurs des autorités ecclésiastiques à Compostelle était

---

<sup>4</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca en el Camino de Santiago*, Burgos, Berceo, 1993, p. 137, et en particulier pp. 135-156: “Quinta etapa: Los pecados de la carne en el camino”.





Alphonse X le Sage . Cantigas de Santa María. Pèlerins

la grande quantité de femmes qui, une fois achevé le pèlerinage, s'installaient à Saint-Jacques comme prostituées. Ni les menaces d'excommunication ni celles de mutilation du nez ne parvenaient à faire peur à celles qui exerçaient le plus vieux métier du monde. C'est sous le nom de "professionnelles" que les désigne un règlement consulaire toulousain de 1205 à propos de certaines femmes qui, dans des endroits bien connus du chemin de Saint-Jacques, abordaient des hommes

privés depuis longtemps de plaisirs charnels<sup>5</sup>.

José María Soto Rábanos, dans son analyse du *Speculum peccatoris, confessoris et predicatoris*, un traité inédit conservé à la Collégiale Royale de San Isidoro de León (ms. 37)<sup>6</sup>, mentionne le sexe au sein de la picaresque profane des

<sup>5</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, p. 139.

<sup>6</sup> Julio PÉREZ LLAMAZARES, *Catálogo de los Códices y documentos de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923, p. 50.

aubergistes et des taverniers qui installent dans leurs auberges et leurs tavernes des prostituées et des souteneurs, lesquels se chargent de tromper et de dévaliser les voyageurs<sup>7</sup>.

Dans un sermon prononcé en 1305, frère Giordano de Pisa condamnait de tels pèlerinages:

“L’homme tombait souvent dans le péché et il y avait beaucoup de dangers, car on trouvait de nombreux scandales sur le chemin, et il perdait la patience, et en outre beaucoup se fâchaient avec l’hôte et avec leurs compagnons, et il y avait parfois des homicides, des tricheries et des fornications”<sup>8</sup>.

La basilique elle-même est un lieu propice à des pratiques peu orthodoxes puisque, jusqu’à la fin du XV<sup>e</sup> siècle au moins, lorsque les Rois Catholiques ordonnent la construction de l’Hôpital, on y mange, on y boit et on y dort. De fréquentes querelles y éclatent qui, plus d’une fois, se terminent par des morts. Et tandis que “tous leurs compatriotes accomplissent individuellement et magis-

tralement les tours de garde” (devant l’autel), d’autres, le 24 juillet, “vigile de saint Jacques, fils de Zébédée, apôtre de la Galice, qui doit être dignement célébrée avec jeûne et office divin propre” (*Liber Sancti Jacobi*, I, chap. II), s’adonnent à des actes honteux ou frivoles, à des paroles oiseuses ou des rixes, à la débauche ou à l’adultère, à des vols, des beuveries ou des activités illicites, ou encore regardent des jeux propres aux jongleurs, chantent ou écoutent des chansons picaresques. Dans le sermon de cette Vigile, le pape Calixte avertissait que certains, au lieu de s’améliorer, empiraient les jours de fête, et en particulier la veille du 25 juillet:

“C’est une nuit qui aime ceux qui sont chastes, hait les libidineux, fait fuir les iniques, apprécie ceux qui sont pieux, invective les somnolents, récompense ceux qui veillent, glorifie ceux qui louent, hait les pécheurs...”.

Le caractère proprement *obscène* de ces affirmations est dû, non pas à leur présence dans le contenu de ces sermons, mais au fait qu’elles ne passèrent pas inaperçues aux yeux des lecteurs ultérieurs du *Liber*, au point qu’ils tentèrent même de les supprimer. C’est ainsi qu’Ambrosio de Morales, chroniqueur de Philippe II, dans la relation du voyage qu’il fit en 1572 dans les “Royaumes de León, Galice et Principat des Asturies”, dit à propos du *Codex*:

<sup>7</sup> “Duodecimo pecant quia sepe tenent meretrices et ruffianes in hospicios vel tabernas qui deccipiunt et spoliant transeuntes” (Real Colegiata de San Isidoro de León, ms. 37, fol. 63v). José María SOTO RÁBANOS, “Picaresca en algunos puntos de la ruta asturiana”, *El Camino de Santiago. La Hospitalidad Monástica y las peregrinaciones*, éd. Horacio Santiago-Otero, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1992, pp. 186-194, en part. p. 193 et note 33.

<sup>8</sup> José GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta principios del siglo XX*, 6 vols., éd. Agustín García Simón, Valladolid, Consejería de Educación y Cultura, 1999, vol. I, p. 29, note 15.



“Quel qu'en fût l'auteur, il y mit des choses si déshonnêtes et malséantes, qu'il vaudrait vraiment mieux qu'il ne les eût pas écrites. J'ai dit là-bas à l'archevêque Valtodano, qu'il repose en paix, et aux chanoines qu'ils ne devraient pas garder ça...”<sup>9</sup>.

*Péchés de chair non consommés et récompensés par la grâce divine. les miracles*

Les récits de miracles, genre littéraire prolifique au Moyen Âge, abondent le long du chemin de Saint-Jacques, et l'on en trouve un certain nombre relatif aux péchés de la chair<sup>10</sup>.

Le *Liber Sancti Jacobi* raconte le “Miracle de saint Jacques de la figure déformée du fils d'un vicomte connu dans la région de Poitiers”, histoire d'“un pèlerin qui allait au sépulcre de saint Jacques”, qui en compagnie de quatre autres pèlerins, alors qu'il passait par le village d'Arau, à douze milles de Poitiers, fut attaqué par le fils d'un vicomte qui tenta de s'emparer de sa femme. Celle-ci s'enfuit et se jeta dans une rivière pour échapper à la concupiscence du jeune noble; comme châtiment, “le coupable resta avec la langue pendante et la bouche tordue, et il perdit la vie le

sixième jour”<sup>11</sup>.

Un passage de la vie de saint Gerlac - qui mourut ermite vers 1170 près de Maastricht -, inclut un apologue dans lequel l'auteur raconte qu'un homme avait été jusqu'à Saint-Jacques depuis la Saxe, mais qu'au moment de pénétrer dans le sanctuaire il en avait été empêché par une force surnaturelle; ses pieds étaient restés collés au sol tandis que tous ses compagnons pouvaient entrer. L'homme était en effet un adultère non repent. Ayant pris conseil auprès d'un prêtre, il rentra chez lui, retrouva l'épouse qu'il avait répudiée, alla avec elle à Compostelle et, sans aucune difficulté, put franchir le seuil de la basilique<sup>12</sup>.

Dans les *Miracles de Notre-Dame*, Gonzalo de Berceo reprend un vieux récit qu'il appelle “Le pèlerin de Saint-Jacques” et qui était raconté au XII<sup>e</sup> siècle comme “Le grand miracle”<sup>13</sup>. Dans le *Codex Calixtinus*, le prodige est étayé par l'autorité de saint Anselme de Canterbury et par la transcription de saint Hugues, abbé de Cluny (Livre II, chap. XVII). C'est là un des récits qui ont eu le plus de répercussion dans la littérature médiévale et dont il existe différentes

<sup>9</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, p. 135.

<sup>10</sup> Sur les péchés des pèlerins, voir Ana ARRANZ GUZMÁN, “Pecados en torno al peregrino”, *El Camino de Santiago. La Hospitalidad Monástica y las peregrinaciones*, pp. 195-209.

<sup>11</sup> *Liber Sancti Jacobi*, pp. 272-273.

<sup>12</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, pp. 144-145.

<sup>13</sup> GONZALO DE BERCEO, *Veintitres milagros de Nuestra Señora*, éd. Ramón Sangenis, Barcelona, Fama, 1955.

versions, dues à Vincent de Beauvais et Guibert de Nogent, Pothon et Guaifer de Bénévent, Gautier de Coincy, Berceo, Alphonse X dans la *Cantiga XXVI*, Jacques de la Voragine dans la *Légende Dorée* ou Gil de Zamora. Il s'agit du moine Giraud du monastère de Gruniego, un personnage un peu volage dans sa jeu-



Alphonse X le Sage . Cantiga xxvi

nesse qui, un jour, au lieu d'assister aux offices de la communauté, "alla coucher avec son amie". Tous deux décident de faire le pèlerinage à Compostelle et, moins de trois jours après l'avoir entrepris, rencontrent le diable qui se fait passer pour l'apôtre saint Jacques. Le pauvre moine prend peur face à l'apparition de celui qu'il croit être le fils de Zébédée et, en pénitent, lui demande conseil. Le démon lui suggère de se couper les parties génitales puis de se sui-

cider, ce que fait le moine. Les démons s'emparent de l'âme du pauvre Giraud, mais l'apôtre Jacques, voyant qu'il s'agissait d'un de ses pèlerins, les en empêche et reproche au démon qui s'obstine à garder sa proie le subterfuge employé. Le litige est porté devant le Seigneur qui, par l'intercession de Notre-Dame, décide de ressusciter le pécheur et de rendre son âme à sa "vieille demeure", sans lui rendre toutefois ses parties génitales. Là où le *Codex* affirme: "Et à cet endroit des parties génitales la chair poussa comme une verrue par où il urinait", le naturaliste Berceo est plus précis: "Pas un centimètre ne poussa, il resta en l'état".

Alphonse X le Sage dans les *Cantigas* raconte aussi comment, sur le chemin de Saint-Jacques, un chevalier de Mansilla de las Mulas transportait une grande pierre qui, une fois travaillée, devait servir de trône pour la Vierge. En chemin, non loin de Villasilga, une femme l'incita au péché. Le chaste pèlerin s'y refusa et la femme le dénonça à la justice du lieu qui, faisant plus grand cas d'elle que de lui, condamna le chevalier à mourir sur le gibet et l'exécuta. Les villageois vinrent retirer le corps et se rendirent compte qu'il était encore en vie: "sous ses pieds se trouvait



la pierre amenée pour le trône de la Vierge, et pour cette raison la corde n'avait pu se resserrer"<sup>14</sup>.

*Les plaisirs de la route: la littérature de voyage*

Il ne convient pas ici d'énumérer les constantes références aux pèlerins célèbres de l'époque médiévale – que mentionne longuement José García Mercadal dans le prologue de son oeuvre<sup>15</sup> –, mais d'analyser quelques uns de leurs témoignages, qui attestent qu'une pieuse intention et l'espoir du salut n'étaient pas toujours à l'origine du pèlerinage.

Un voyageur anglais anonyme, dans le récit du voyage qu'il fit vers 1380, raconte que dans le Pays Basque les prostituées pullulaient tout particulièrement: "Les femmes portent des chapeaux avec des ornements qui ressemblent à des mitres, elles ont des manteaux rayés et beaucoup sont de mauvaise vie"<sup>16</sup>.

Un autre pèlerin qui laissa le souvenir de son voyage à Compostelle, Jean de Tournai, en 1488, fut simplement scandalisé de l'ambiance de bordel qui régnait dans les auberges du chemin de

pèlerinage, se surprenant tout spécialement de ce qu'il avait observé en Navarre et des incitations rencontrées à d'autres endroits du chemin<sup>17</sup>.

Le noble Arnold Von Harff, d'une vieille famille du bas Rhin, entreprit en 1496, alors qu'il avait vingt-cinq ans, un long pèlerinage dont l'un des parcours le mena de Venise à Saint-Jacques de Compostelle. Dans les notes de son *Pilgerfahrt*, il témoigne d'un intérêt certain pour la linguistique. C'est ainsi qu'en arrivant au Pays Basque, il relève quelques mots et des phrases avec leur traduction en allemand, et parmi elles "Jolie demoiselle, vient coucher avec moi"<sup>18</sup>.

Ces récits existent toujours à l'époque Moderne. L'un des cas les mieux connus, au XVIII<sup>e</sup> siècle, est celui du tailleur picard Guillaume Manier, qui inclut dans le récit de son périple un *Rapport d'une partie de la langue espagnole*, dans lequel il note des expressions telle que "mari cornu" et une série de jurons "très grossiers"<sup>19</sup>. Cependant, Manier n'insère pas dans ce rapport le

<sup>14</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, p. 139.

<sup>15</sup> José GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal...*, I, pp. 27-32.

<sup>16</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, pp. 140-141.

<sup>17</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, p. 140.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Guillaume Manier, tailleur picard: "Peregrinación de un campesino picardo a Santiago de Compostela a comienzos del siglo XVIII. Relación de las particularidades de este viaje", dans José GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal...*, IV, pp. 725-755.

lexique franco-basque car, dit-il, "cet essai de manuel de conversation est très petit et contient trop d'expressions *obs-cènes* pour qu'on puisse le traduire". Ce pèlerin et ses quatre autres compagnons vivent plusieurs aventures amoureuses. L'un s'éprend de la pupille d'une maison de bains, un autre à Pons, non loin de Bordeaux, "dans ce bel hôpital qui chevauche le chemin", profitant d'un séjour qui dure deux jours, a une aventure avec une courtisane de l'endroit<sup>20</sup>.

Dans un épisode de *Il viaggio da Napoli a San Giacomo di Galicia*, effectué en 1743, Nicola Albani raconte comment il est obligé de s'arrêter deux jours à Redondela à cause d'une pluie intense. Alors qu'il s'affaire à préparer des sardines qu'on lui a données en aumône, arrivent à l'hôpital "*due Ragazze in habito de Peregrine di Nazione Castigliane de bellissimo viso, ed una di quelle era bella assai...*". Albani, galant, offre son dîner aux nouvelles venues, et tout se serait bien terminé si l'une des deux pèlerines - "*la più ragazza e più bella*", souligne Albani avec un brin de complaisance - n'avait tenté de le séduire. Cela provoque un sérieux scandale, auquel met fin l'intervention de l'hospitalière et de son fils qui, après les avoir battues, mettent les deux jeunes filles à la

<sup>20</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, p. 140.

rue. Albani commente qu'il doit s'excuser pour ce qui s'est passé, parce que, s'il ne s'était pas conduit ainsi, il aurait perdu tout ce qu'il avait gagné, comme grâces spirituelles, du fait de son pèlerinage<sup>21</sup>.

Dans l'*Histoire de Merlin* composée par Paulino Peri, selon ce qu'en dit Farinelli, le diable entra dans le cheval d'une princesse pour la mener par les airs à Saint-Jacques, et la fit tomber de sa selle quand, en vue du sanctuaire compostelan, la princesse, qui ignorait la condition de celui qui la transportait, se signa.

Les vieux recueils de *romanceros* conservent également tout un monde de passions et cachent, sous une forme littéraire soignée, la réalité historique. La *Crónica de España* évoque l'histoire vécue par le comte Garci Fernández, fils de Fernán González, avec une pèlerine de haut rang. Cet événement servit de prétexte à une histoire romancée de la comtesse traîtresse, célébrée en vers. De même, le thème du viol d'une pèlerine est présent dans *Bernard et la pèlerine*:

"Le comte est mené prisonnier, le comte Michel, au pré.

<sup>21</sup> Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, "Una nuova acquisizione per la letteratura di pellegrinaggio: Il viaggio da Napoli a San Giacomo di Nicola Albani", *Il peregrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacobea* (Atti del Covegno Internazionale di Studi), Perugia, 1985, pp. 377-427.



Il n'y est mené ni comme voleur ni pour  
ce qu'il a volé,  
Pour avoir forcé une jeune fille sur le  
chemin de Saint-Jacques,  
Comme elle était fille de roi, nièce du  
Saint Père,  
Comme elle était de tel lignage, à mort le  
condamnèrent"<sup>22</sup>.

*Loi et châtement: Fueros, ordonnances et  
pèlerinage judiciaire*

Naturellement ce genre de pratique fut censuré aussi bien par les clercs que par les législateurs, ce dont constitue un exemple significatif le *Fuero* d'Estella *la bella*, comme la chantaient les jongleurs. Fondée par Sancho Ramírez en 1090, pour faciliter et scinder l'étape entre Pampelune et Logroño, la ville s'installa près du bourg primitif de Lizarra, reconquis par Sancho Garcés I<sup>er</sup> en 914.

Sancho Ramírez voulut y promouvoir l'installation de Francs (des commerçants, des hommes libres de tout lien envers des nobles ou des ecclésiastiques), car le besoin d'une population se faisait sentir, qui pourvût aux nécessités de pèlerins de plus en plus nombreux qui, de toute l'Europe, se dirigeaient vers Saint-Jacques de Compostelle. Il dévia légère-



Santo Domingo de Silos. Danseuse

ment le tracé primitif du chemin des pèlerins, fit construire un château et installa sur la rive droite de la rivière, au pied d'un petit promontoire rocheux, l'agglomération qu'il ceignit d'une muraille. Le *Guide du Pèlerin* dit "où le pain est bon, le vin excellent, la viande et le poisson abondants et qui regorge de toutes délices". En 1164, un *fuero* lui fut concédé afin de réglementer la vie sous tous les aspects que réclamait cette coexistence animée et bigarrée, charte dont la première partie contient de curieuses dispositions:

"1. *Item* si l'un d'eux (les habitants d'Estella) commettait fornication avec une femme célibataire et consentante, qu'il ne soit pas puni par la loi.

2. Mais s'il la violait, qu'il soit obligé de faire vie commune avec elle ou de

<sup>22</sup> Isidro BANGO TORVISO, *El Camino de Santiago*, Madrid, Espasa Calpe, 1993, p. 84: "Al conde le llevan preso, al conde Miguel, al prado / No le llevan por ladrón ni por cosas que ha robado / Por esforzar una niña nel camino de Santiago / Como era hija del Rey, sobrina del Padre Santo / Como era de tal linaje, a muerte le sentenciaron".

l'épouser.

3. Si la femme violée n'était pas digne d'être épousée, son violeur devait lui trouver un mari qui lui permît de garder le même honneur qu'auparavant, selon l'estimation de l'*alcalde* et de douze notables.

4. Mais s'il ne voulait ou ne pouvait accomplir cela, il devait être remis aux parents de la femme afin qu'ils en fissent ce qu'ils veulent.

5. Mais si la femme violée portait plainte le premier, le second ou le troisième jour, elle devait présenter des témoins dignes de foi d'Estella. Et si elle pouvait le prouver, son violeur devait accomplir ce qui est écrit ci-dessus et payer au roi 60 sous; après le troisième jour, elle [la plainte] ne serait pas reçue".

On y trouve en outre quelques références à l'adultère:

"1. Si le mari surprenait quelqu'un de nuit avec sa femme et le tuait, il ne devait pas payer d'amende pour ce fait.

2. Mais si elle était surprise par quelqu'un dans la journée, et que le mari portât plainte au seigneur du lieu ou au *merino*, le seigneur du lieu ou le *merino* ne devaient pas mettre fin au procès pour de l'argent sans tenir en compte le mari, mais devaient rendre justice aux deux"<sup>23</sup>.

Il est naturellement surprenant, et cela a eu des conséquences sur la présence de l'obscénité sur le chemin de Saint-Jacques, que le pèlerinage ait été imposé comme châtement pour des péchés de chair. En parfait accord avec le pouvoir civil afin de réprimer l'adultère, l'Église éloignait souvent les pécheurs des occasions de pécher et, pour ce faire, le mieux était de les condamner à aller en pèle-

rinage à Compostelle, ou même à Jérusalem, comme le mentionnait déjà Étienne van Cauwenberg, au début du siècle dernier, dans son ouvrage *Les Pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen-Âge*, où il rapporte de nombreux exemples, qui incluaient même parfois ceux qui facilitaient un logement aux personnes vivant publiquement en adultère, comme le prescrivirent les ordonnances de 1499 des seigneurs et des magistrats de Saint-Trond<sup>24</sup>.

Dans ces mêmes ordonnances, mais en date du 23 mars 1523, sont prises diverses mesures contre les adultères, qui allongent la distance du pèlerinage en fonction du degré d'obstination de ces pécheurs: dans le cas d'un adultère public et notoire c'était le pèlerinage à Saint-Martin de Tours qui était imposé. Si, au retour et après quinze jours, on constatait qu'ils continuaient à se voir, la peine était le voyage (jusqu'à, bien entendu, Compostelle). Et à nouveau, si au retour et après quinze jours, ils continuaient à vivre en adultère, là les peines devenaient réellement lourdes: sans plus d'atermoiements, ils étaient condamnés à l'exil perpétuel et à l'amputation d'un

<sup>23</sup> Pris de Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, pp. 140-141.

<sup>24</sup> Étienne van CAUWENBERG, *Les Pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen-Âge*, Louvain, 1922.



pied ou d'une main.

Le pèlerinage ou l'exil comme *paenitentia publica solemne* étaient réservés, entre autres, aux péchés de la chair, à l'adultère et à la fornication, et étaient aggravés par la parenté spirituelle due au baptême ou à la confirmation, mesure héritée du droit romain qui châtiât le délit d'inceste par la réclusion dans une île.

Les Flamands en arrivèrent même à condamner, civilement, les prostituées à faire le pèlerinage. De cette façon, comme l'écrivent Pierre Barret et Jean-Noël Gurgand à propos d'Ypres: "On en arriva à utiliser la sanction du pèlerinage dans des cas d'infraction aux ordonnances de police: se baigner dans les étangs de la ville ou vendre des fleurs aux portes de l'hôtel de ville – car l'offre de fleurs était vue comme un prétexte à des propositions immorales –".

Si l'on quitte le continent pour l'Angleterre médiévale, les cas ne manquent pas non plus: "Quand John Pecham, archevêque de Canterbury, effectua une visite officielle dans le diocèse de Chichester en 1283, il découvrit dans la paroisse de Hamme que le curé Roger avait forniqué avec plusieurs femmes et, après d'être repenti, était retombé dans le péché. L'archevêque le condamna à faire trois pèlerinages à trois

sanctuaires du continent: la première année à Saint-Jacques, la seconde à Rome et la troisième à Cologne"<sup>25</sup>.

L'existence et la pratique de ces pèlerinages peu dévots permettent de comprendre pourquoi Érasme de Rotterdam censurait tous ces déplacements, en affirmant que ceux qui les réalisaient le faisaient au détriment de leurs obligations légitimes et en abandonnant femme et enfants, pour partir tranquillement à Rome, Jérusalem ou Saint-Jacques.

Évidemment, cet "autre" pèlerinage n'existait pas seulement par rapport aux péchés de chair. Il est curieux de constater que certains pèlerins étaient pourvus de bulles papales qui leur permettaient de conférer, après examen par de doctes personnes, certains titres académiques. C'est ainsi que se trouvait à Compostelle en 1526 Antonio Fabricio, comte de Palatin, qui avait reçu du pape l'autorisation d'admettre des bacheliers et des licenciés dans toutes les sciences, ce dont bénéficia un certain Diego Gómez, originaire de Chaves (Portugal), qu'il fit bachelier en chirurgie, après examen par un docteur et un chirurgien du grand Hôpital Royal.

Un cas original est celui du chirurgien Antón Celtiberia qui, prisonnier des maures, avait fait le voeu d'as-

<sup>25</sup> Pablo ARRIBAS BRIONES, *Pícaros y Picaresca...*, pp. 143-144.

sister et de soigner sans émoluments “les pauvres de l’Hôpital Royal” de Saint-Jacques. Comme, une fois là, ses services gratuits ne furent pas acceptés, il en appela en 1526 à don Diego de Escobedo, administrateur dudit hôpital, en protestant énergiquement, en menaçant d’aller se plaindre “aux majestés césariennes et catholiques” et de porter l’affaire devant la justice. Dix ans plus tard, le bachelier Celtiberia n’était ni plus ni moins que le Grand Chirurgien de l’Hôpital.

## II. Les témoignages artistiques

### *Les restes matériels de pèlerinages hétérodoxes*

Les attitudes antérieurement décrites sont attestées, par exemple, par un groupe de petites plaques de plomb et d’étain trouvées dans des fouilles archéologiques menées en France<sup>26</sup>, en Angleterre<sup>27</sup> et dans les Pays-Bas<sup>28</sup>, en des endroits liés aux voies de pèlerinage. Ces

<sup>26</sup> Voir Denis BRUNA, *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes*, Paris, 1996.

<sup>27</sup> M. MITCHNER, *Medieval Pilgrim and Secular Badges*, London, 1986.

<sup>28</sup> Rien que pour les territoires flamand et hollandais plus de 2000 objets de ce genre ont été publiés, de thématique pas exclusivement obscène. Jos KOLDEWEIJ, “The Wearing of Significant Badges, Religious and Secular: The social Meaning of a Behavioural Pattern”, *Showing Status. Representation of Social Positions in the Late Middle Ages*, éd. Wim Blockmans & A. Janse, Turnhout, 1999, pp. 307-328.

objets furent produits en masse et durent être largement distribués dans le nord-ouest de l’Europe entre les débuts du XIII<sup>e</sup> siècle et 1550 environ<sup>29</sup>. Bien que leur thématique recouvre des contenus religieux et profanes, un ensemble d’enseignes obscènes, datées d’entre 1350 et 1450 environ, est particulièrement intéressant car les représentations qu’elles offrent semblent tourner en dérision les pèlerins et les processions religieuses. Leur localisation ne doit pas surprendre: à l’époque romane, la plus grande quantité d’images à caractère érotique se trouve sur les routes de pèlerinage, depuis les îles britanniques<sup>30</sup> et le centre et l’ouest de la France (Auvergne et Normandie)<sup>31</sup> jusqu’au nord de la Péninsule ibérique, surtout en Cantabrie<sup>32</sup>, à Burgos et dans

<sup>29</sup> Jos KOLDEWEIJ, “Shameless and naked images: obscene badges as parodies of popular devotion”, *Art and Architecture of Late Pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, éd. Sarah Blick & Rita Tekippe, Brill, Leiden-Boston, 2005, pp. 493-510 et figs. 232-257 (p. 493).

<sup>30</sup> Mercedes DIMANUEL JIMÉNEZ, *Iconografía erótica en la Edad Media*, Liceus, 2006 (www.liceus.com ; ISBN: 84-9822-356-3).

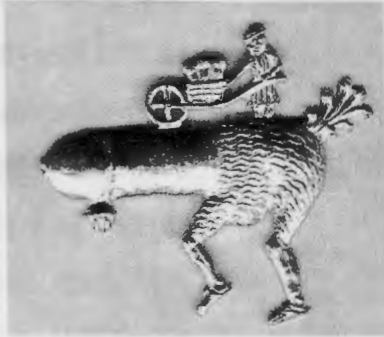
<sup>31</sup> Nurith KENAAN-KEDART, “Les modillons de Saintonge et du Poitou comme manifestation de la culture laïque”, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XXIX (1986), pp. 311-330.

<sup>32</sup> Ángel DEL OLMO GARCÍA & Basilio VARAS VERANO, *Románico erótico en Cantabria*, Palencia, 1988. Juan PÉREZ CARRASCO, “La iglesia contra la carne. El programa contra la lujuria esculpido en la iglesia de Cervatos”, *Historia* 16, 196 (1992), pp. 56-66. María Paz DELGADO BUÉNAGA, “Sexo y arte en el románico campurriano”, *Cuadernos de Campoo*, 4 (1996).



le nord de Palencia<sup>33</sup>, quoiqu'il en existe aussi des exemples en Castille, León, Navarre et Catalogne.

Ces enseignes, aux contenus explicitement sexuels, montrent une typologie variée: les parties génitales masculines pourvues de pieds et ailées, les coïts et les animaux sexuellement excités sont les plus nombreux. Cependant le corpus est complété par des variations incluant la représentations des organes génitaux des deux sexes, des femmes exhibitionnistes, héritières des *sheela-na-gigs* irlandaises<sup>34</sup>, des bêtes aux têtes énormes et des hommes sauvages, des cornes à boire en forme de phallus, des membres virils



rôtis par deux cuisinières. La scène la plus caractéristique parodie les processions mariales populaires. La majeure partie des chercheurs insiste sur leur caractère apotropaïque, mais sans se mettre d'accord sur leur fonction. Les six premiers exemplaires furent trouvés vers 1860 sur les berges de la

Seine par Arthur Forgeais, qui les publia dans un livret qu'il intitula *Priapées* avant de les donner au Musée de Cluny<sup>35</sup>. Victimes néanmoins d'un certain puritanisme académique, ces enseignes n'ont pas éveillé un grand intérêt et ont été reléguées à un rôle secondaire<sup>36</sup>.

Il n'est pas surprenant qu'en raison de leurs liens avec les routes de pèlerinage, ces objets présentent un contenu si expli-



citement sexuel. L'un des personnages des *Contes de Canterbury*, l'épouse de Bath, est plus une chercheuse de plaisirs qu'une pieuse pèlerine, présentant à tous

<sup>33</sup> Garbiñe BILBAO LÓPEZ, "Iconografía de la lujuria. La mujer y los espectáculos en la Pila bautismal románica de Rebanal de las Llantas (Palencia)", *Goya*, julio-octubre 1997, pp. 451-456. ID., *Iconografía de las pilas bautismales del románico castellano. Burgos y Palencia*, Burgos, La Olmeda, 1996. Juan PÉREZ CARRASCO, "Iconografía obscena en la escultura románica burgalesa", *Burgos en la Plena Edad Media* (III Jornadas burgalesas de Historia medieval), Burgos, 1994, pp. 731-741.

<sup>34</sup> Eamonn Kelly rappelle l'importance de l'oeuvre du Dr. Jorgen ANDERSEN, *The Witch on the Wall. Medieval Erotic Sculpture in the British Isles*, en 1977, pour comprendre ces images. Il signale de même la possibilité d'une influence sur des représentations postérieures, les enseignes des pèlerins et les marges enluminées: Eamonn KELLY, *Irish Sheela-nagigs and Related Figures with Referentes to the Collections of the National Museum of Ireland*, pp. 124-137 (p. 137).

<sup>35</sup> Arthur FORGEAIS, *Priapées*, Paris, 1865.

<sup>36</sup> Ce qui n'est pas le cas d'un point de vue purement commercial, puisque des répliques de ces enseignes sont mises en vente, notamment sur Internet ([www.Pewterreplicas.com](http://www.Pewterreplicas.com), [www.fetteredcockpewters.com](http://www.fetteredcockpewters.com), [www.billyandcharlie.com](http://www.billyandcharlie.com)).



les marcheurs le chemin vers Canterbury plus comme l'occasion d'aventures érotiques que comme la voie d'une purification spirituelle<sup>37</sup>. Dans ce même conte, Chaucer fait dire à un mari:

“Celui qui construit toute sa maison avec des roseaux, éperonne son cheval aveugle sur un terrain en friche, et permet que sa femme visite les sanctuaires, mérite d'être pendu au gibet”<sup>38</sup>.

Dans l'étude consacrée par Angus MacKay à la personnalité complexe de la pèlerine anglaise Margery Kempe, on constate que, bien qu'elle soit une croyante zélée, elle n'est pas libre de tentations au cours de ses nombreux pèlerinages:

“Tout ceci ne veut pas dire que Margery était incapable de sentiments érotiques. Quand elle allait en pèlerinage, elle ressentait une terreur, l'obsession qu'un homme allait la violer. Mais en même temps, elle nous raconte des visions dans lesquelles des hommes – des chrétiens, des païens et même des prêtres – apparaissaient devant elle, tous entièrement nus et guidés par le diable qui lui ordonnait de se prostituer avec tous ou, du moins, de choisir celui qui l'excitait le plus. Elle raconte aussi comment, alors qu'elle était assez jeune quoique déjà mariée, un homme lui proposa de coucher avec lui, et ce pendant qu'ils étaient à la messe. Après avoir longuement réfléchi, elle décida d'accepter et partit à sa recherche, mais l'homme lui dit qu'il s'agissait d'une plaisanterie, et qu'avant de le faire il préférerait qu'on le

<sup>37</sup> Jos KOLDEWEIJ, “Shameless and naked images: obscene badges as parodies of popular devotion”, p. 494.

<sup>38</sup> Isidro BANGO TORVISO, *El Camino de Santiago*, p. 84.

transformât en chair à pâtée”<sup>39</sup>.

De même, dans certains passages de son oeuvre, Chaucer mentionne des enseignes et d'autres objets de dévotion<sup>40</sup>. Des témoignages contemporains renforcent ces constatations. En 1483, le curé de l'église Notre-Dame de Bollezee expliquait à un pèlerin les raisons de sa splendide construction:

“Tout ceci a été payé par les offrandes des pèlerins qui viennent en grand nombre, et trouvent la consolation auprès de Notre-Dame et achètent des enseignes à la porte”<sup>41</sup>.

De la même manière que le Christ avait expulsé les marchands du Temple, le commerce qui fleurissait dans les lieux saints en raison de l'affluence massive des pèlerins devint l'objet de critiques à la fin du Moyen Âge. La pratique est censurée dans un texte attribué à Jean Gerson (1363-1429), chancelier de l'université de Paris, qui s'en prit à de nombreuses manifestations de la religion populaire, en centrant ses critiques sur les objets fréquemment utilisés pour la vente. En 1402, il écrivit un traité sur la

<sup>39</sup> Angus MACKAY, “Una peregrina inglesa: Margery Kempe”, *XVIII Semana de Estudios Medievales, Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval*, Estella, 1991, pp. 193-200.

<sup>40</sup> Jos KOLDEWEIJ, “Shameless and naked images: obscene badges as parodies of popular devotion”, p. 494.

<sup>41</sup> Jonathan SUMPTION, *Pilgrimage, an Image of Mediaeval Religion*, London, 1975, p. 161. Jos KOLDEWEIJ, “Shameless and naked images: obscene badges as parodies of popular devotion”, p. 495.







certaines pèlerins, ses versions manuscrites et enluminées – le manuscrit conservé à Santiago, du XII<sup>e</sup> siècle, ou la copie faite vers 1325 de la Bibliothèque Historique de l'université de Salamanque (ms. 2631)<sup>46</sup> – ne sont guère généreuses

<sup>46</sup> Quelques références au Codex de Salamanque par rapport à l'original conservé à Compostelle: *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca*, études et reproduction en fac-simil du V<sup>e</sup> livre, Santiago de Compostela, 1993. *The pilgrim's guide to Santiago de Compostela: a critical edition*, 2 vols., London 1998, description dans vol. I, pp. 117-120. *Biblioteca patrum latinorum Hispaniensis*, nach den Aufzeichnungen Gustav Loewes, herausgegeben und bearbeitet von Wilhelm von Hartel..., Hildesheim-New York, George Olms, 1973 (ed. original 1887-1915), p. 478. E. LÓPEZ AYDILLO (éd.), *Os miragres de Santiago: versión gallega del códice latino del siglo XII, atribuido al papa Calisto II*, Valladolid, 1918, p. 14. Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA, *Manuscritos con pinturas*, Madrid, 1933, n<sup>o</sup> 1129. Adalbert HÄMEL, "Los manuscritos latinos del Falso Turpino", *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, IV, 6, 1953, p. 69. Florencio MARCOS RODRÍGUEZ, "Los manuscritos pretridentinos hispanos de ciencias sagradas en la Biblioteca Universitaria de Salamanca", *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, 2, 1971, pp. 469-470. Ángel SICART GIMÉNEZ, *Pintura medieval: la miniatura*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 152-156. ID., "La iconografía de Santiago ecuestre en la Edad Media", *Compostellanum*, 27 (1982), pp. 11-32. *Santiago de Compostela: 1000 ans de pèlerinage européen (Europalia 85 España)*, catalogue de l'exposition, Gand, 1985, n<sup>o</sup> 41, p. 238. Manuel DÍAZ Y DÍAZ, *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 135-136. *Santiago, camino de Europa: culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, catalogue de l'exposition, Santiago de Compostela, 1993, n<sup>o</sup> 105, p. 405. Allison STONES, "Four illustrated Jacobus manuscripts", *The vanishing past: studies of medieval art, liturgy and metrology presented to Christopher Hohler*, éd. A. Borg & A. Martindale, Oxford, 1981, pp. 197-222. ID., "The decoration and illumination of the

en images et, logiquement, s'abstiennent de toute allusion graphique aux péchés et attitudes obscènes décrites: on y trouve des représentations de l'écrivain (Santiago, f<sup>o</sup> 1v), du Christ bénissant (Sant. f<sup>o</sup> 4r), des lettres ornées (Sant. f<sup>o</sup> 31v et 48v), du saint comme pèlerin ou cavalier (ms. 2631, f<sup>o</sup> 2v et 120r), de l'apparition de saint Jacques à Charlemagne, de Charlemagne partant avec son armée et des soldats à pied munis de lances (ms. 2631, f<sup>o</sup> 90r) ou de la vision de l'archevêque Turpin: Turpin disant la messe, à côté de clercs agenouillés, contemple les deux anges qui emportent les âmes de Roland et de ses compagnons devant le Christ et la Vierge, tandis qu'au-dessus vole le démon (ms. 2631, f<sup>o</sup> 90v).

Néanmoins, l'iconographie romane, avec son caractère clairement symbolique, témoigne de cette présence constante d'éléments peu "orthodoxes" et même proprement "obscènes" qui jalon-

Codex Calixtinus at Santiago de Compostela", *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, éd. John Williams & Allison Stones, Tübingen, 1992, pp. 137-184 (n<sup>o</sup> 13, p. 141 et fig. 23). Manuel DÍAZ Y DÍAZ, "La Guía del Peregrino y el Códice de Salamanca", *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela 1997, pp. 211-233. *Santiago: la esperanza*, catalogue de l'exposition, Palacio Gelmírez, Santiago de Compostela, 1999, pp. 336-339. Oscar LILAO FRANCA & Carmen CASTRILLO GONZÁLEZ, *Catálogo de Manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, 2 vols., Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1997 et 2002, vol. II, pp. 996-997.



nent le chemin de Compostelle.

Sur la voie du Puy, les pèlerins qui arrivaient à Sainte-Foy de Conques et contemplaient la scène magistrale du Jugement Dernier pouvaient voir que, parmi les condamnés à tous les tourments

d'habitude. L'association du serpent à la luxure apparaît dès le IV<sup>e</sup> siècle dans la *Visio Pauli*, et le crapaud ou la grenouille sont assimilés aux esprits impurs dans la littérature testamentaire<sup>47</sup>.

Bien que la *femme aux serpents*



Luxure . Moissac

que pût imaginer un esprit satanique, figure un couple d'amoureux dont les deux amants ont le cou attaché à la même corde.

L'une des images les plus fréquentes est celle de la luxure, qui se répète avec quelques variantes tout au long du Chemin. Le caractère nettement misogyne de l'iconographie romane fait du seul corps nu de la femme le symbole de ce péché, auquel s'ajoutent les serpents et les crapauds qui l'accompagnent

tire son origine des images de la Terra Mater, représentée comme une femme allaitant toutes les créatures, les premières manifestations de serpents et de crapauds mordant les seins et le sexe de la femme dans un sens de pure luxure peuvent être vues à Moissac, Saint-Sernin de Toulouse et Vézelay, et dans le monde hispanique au Panthéon de San Isidoro et à Fromista.

<sup>47</sup> Agustín GÓMEZ GÓMEZ, *El protagonismo de los otros. La imagen de los marginados en el Arte románico*, Bilbao, 1997, pp. 59-67.

Les quelques exemples que nous analyserons en relation avec le chemin de Saint-Jacques sont également valides pour le reste de la Péninsule et même pour l'ensemble du monde occidental. Dans le Panthéon de San Isidoro de León figure un personnage nu avec six serpents. Deux sont situés à la hauteur de la tête que soutient l'individu, deux autres grimpent vers sa poitrine, et les deux derniers sont dans la partie basse du chapiteau. Ce qui est curieux dans ce chapiteau, c'est que le personnage, bien qu'identifié comme une femme, possède une tête masculine, ce qui constitue une image nettement déformée du prototype de la luxure. Un chapiteau de la nef occidentale de l'église de San Isidoro à León revêt pour sa part une forme plus habituelle puisqu'il montre deux femmes nues, séparées par un petit personnage qui tend son arc, qui tiennent dans leurs mains un serpent tandis que deux démons les agrippent par derrière.

À San Miguel d'Estella, au début du côté gauche de la voussure extérieure, une femme nue est attaquée à la poitrine par deux serpents qui montent le long de sa jambe gauche et à la tête par un animal hybride qui la mord. Ici, l'image s'insère dans un ensemble de représentations qui évoquent le monde du péché, ce qui fait qu'elles s'opposent à d'autres voussures

représentant des scènes de la vie du Christ, des saints et des vieillards, des anges et des prophètes.

Le Portail de Sangüesa (Navarre) offre un éventail inhabituel de ce thème. En cinq occasions apparaissent des images de la luxure, et ce qui est peut-être plus significatif est le fait que sur le tympan, dans la scène des damnés, les seuls qui soient pourvus d'attributs sont deux femmes avec des serpents, sans que figurent d'autres damnés, même pas l'usurier qui accompagne si souvent la femme pécheresse. Sur l'une des voussures du portail, un crapaud et un serpent s'enroulent le long de la jambe droite d'une femme dont ils mordent les seins. Sur la même voussure, cinq figures plus haut, deux serpents se trouvent à gauche et à droite d'une femme nue; l'un des reptiles arrive jusqu'à son sein gauche et l'autre à son oreille droite; de sa main gauche, la femme soutient la tête d'un des serpents et de l'autre elle couvre son sexe. Sur l'un des reliefs de la trompe gauche figure une autre scène du même genre. Une femme nue est attaquée par un énorme serpent qui a englouti la moitié inférieure de son corps, un autre serpent dévore son bras gauche, tandis qu'un crapaud mord son sein droit. La luxure est encore représentée une quatrième fois sur le portail. Sur la voussure



intérieure, une femme nue est attaquée par un serpent qui, d'en-bas, monte vers son sexe; la femme, aux longs cheveux, soutient son sein gauche de sa main tandis que dans la main droite elle tient un objet près de la gueule du serpent. Enfin, sur la partie de droite du tympan du portail, là



San Miguel de Estella. Portail

où se déroule la scène de l'enfer, les seuls deux damnés qui se trouvent dans la gueule de Léviathan sont deux femmes sur lesquelles s'acharnent trois serpents. Les seins de la femme la plus proche de saint Michel sont mordus par deux serpents, un autre serpent mord le sein droit de l'autre femme qui cache son sexe de ses mains.

Pour comprendre un tel déploiement de représentations sur ce portail, il faut le mettre en relation avec le processus d'édification de l'église de Sangüesa. Ces cinq représentations correspondent à deux époques différentes et peut-être même à deux localisations spécifiques. L'image du tympan s'explique en raison du sens infernal qui est le sien, et la luxure de la voussure fait partie de l'ensemble des métiers, en rapport

avec l'image de son compagnon l'usurier. La présence de trois représentations de la luxure entre les trompes est plus difficile à expliquer. Mais si l'on considère le reste des images, la perplexité s'accroît car on a l'impression d'une copie de répertoires sans grande recherche programmatique. Il semble avéré que les artistes du second atelier ont copié des thèmes du premier, comme l'attestent certains métiers déployés dans les trompes, qui sont semblables à ceux qui figurent dans les voussures. Il faut alors s'interroger sur le sens que possède la copie systématique d'un modèle. Nul doute que dans le choix d'une image plutôt que d'une autre il y ait une sélection antérieure et une assimilation de motif, mais il s'avère difficile d'interpréter le sens que peut avoir le choix d'une image de la *femme aux serpents* à côté de

celle d'Adam et Ève, ou d'un entrelacs, en dehors de celui qui lui est propre.

L'amputation de la langue est le châtement que reçoit une femme, symbole de la luxure, à Saint-Jacques de Compostelle. Il s'agit d'un claveau provenant de la cathédrale compostellane, conservé actuellement dans le Musée de la cathédrale, qui représente une femme nue avec deux serpents qui lui mordent les seins et un monstre au-dessus de sa tête qui lui mord la langue. Cette pièce était accompagnée d'une autre, représentant un homme, lui aussi entouré de serpents, dont un être monstrueux dévore le membre. Sur un chapiteau à l'intérieur de la basilique de Compostelle une femme nue est accompagnée de deux crapauds et de deux serpents; les batraciens lui mordent les seins tandis que la femme tient à la hauteur de son visage les deux serpents qui s'enroulent autour d'arbres.

Quand le pèlerin médiéval, comme celui d'aujourd'hui, arrivait à la cathédrale de Saint-Jacques, il entrait par la Porte de l'Azabachería et ressortait par celle de Platerías. Il avait alors devant lui, sur le tympan de gauche, la représentation d'une femme tenant un crâne sur ses genoux. Celle-ci est généralement interprétée comme étant la femme adultère, condamnée par son époux à em-

brasser deux fois par jour le crâne de son amant, mais son iconographie continue à être révisée<sup>48</sup>. Le premier, et seul, document médiéval où cette image soit citée est le *Codex Calixtinus*, livre V, chapitre IX, qui fait la description "Du portail méridional". À propos des tympan, et plus spécialement de celui de gauche, il dit:

"...Et il ne faut pas passer sous silence qu'à côté de la tentation de Notre Seigneur se trouve une femme qui soutient dans ses mains la tête putréfiée de son amant, coupée par son mari, qui l'oblige deux fois par jour à la baiser. Quel grand et admirable châtement de la femme adultère à raconter à tous!..."

En dépit de cette source, des doutes ont été émis par les historiens: la femme fut ainsi vue comme une Marie-Madeleine *avant la lettre* ou comme Ève, la "mère de la mort", par opposition à la figure de la Vierge sur le tympan droit, qui porte le Christ, la Vie, sur ses genoux. John Williams évoque les cheveux dénoués de la femme, "au fort impact érotique", pour la contextualiser à partir de la documentation plus ou moins contemporaine de la sculpture. Il existait effectivement une tradition iconogra-

<sup>48</sup> Un des apports les plus récents, avec une bibliographie actualisée, dans Carlos SASTRE VÁZQUEZ, "La portada de las platerías y la mujer adúltera. Una revisión", *Archivo Español de Arte*, LXXIX, 314 (2006), pp. 169-186. Voir aussi Manuel NÚÑEZ RODRÍGUEZ, "David et la *Psychomachia* de Prudence à Platerías", *Compostelle*, 7 (2004), pp. 6-18.



phique qui, en règle générale, assimilait les cheveux dénoués de la femme à la tentation et au péché. Dans la Péninsule ibérique, au Moyen Âge, les femmes mariées étaient souvent appelées "femme à la toque" alors que les célibataires étaient des "jeunes filles en cheveux". La patristique ratifie cette convention, ce qui est important puisqu'il s'agissait d'un programme conçu pour l'une des églises majeures de son temps: saint Grégoire le Grand écrit ainsi que les cheveux longs signifiaient la vanité et le goût du monde.

Au cours des dernières années s'est développée l'idée que certains des éléments qui font partie de l'ensemble doivent être mis en rapport avec l'utilisation de l'espace à des fins judiciaires. Nous savons, grâce à l'*Historia Compostellana*, que Diego Gelmírez fit construire un premier palais épiscopal à proximité de la façade méridionale de la cathédrale. Dans l'espace s'étendant entre cette résidence et la Porte de Platerías, l'évêque rendait publiquement la justice tous les vendredis. Pour Manuel Castiñeiras, certains éléments présents sur la Porte auraient servi de "cadre iconographique" pour souligner la fonction judiciaire de l'endroit. C'est ainsi, par exemple, que la femme au crâne pourrait évoquer les "causes en rapport avec



Femme au crâne  
Santiago. Porte de Platerías

l'adultère, terme sous lequel on comprenait alors les cas de concubinage de femmes avec des clercs, coutume nicolaïte que l'évêque voulait faire disparaître".

Le maître de l'université de Paris, Jean de Garland, recommandait à ses disciples de tirer des leçons des sculptures qui ornaient les temples. C'est sans doute cette même fonction qu'il faut attribuer au choix des images étudiées, apparues le long d'un chemin d'ascèse, souvent perversi, où coexistaient les aspects sacrés et spirituels avec d'autres qui l'étaient moins.

Le *Codex*, au XII<sup>e</sup> siècle, après

avoir défini les Navarrais par une série des pires qualificatifs: dépravés, pervers, perfides, déloyaux et faux, luxurieux, ivrognes et d'autres du même genre, précise (Livre V, chapitre VII):

“Pour un seul denier, un Navarrais ou un Basque tue, s'il le peut, un Franc. Dans certaines de leurs régions, surtout en Biscaye et en Álava, les Navarrais, hommes et femmes, se montrent mutuellement leurs parties honteuses pendant qu'ils se chauffent. Les Navarrais utilisent aussi leurs bêtes pour des relations honteuses. Car on raconte que le Navarrais attache un cadenas à la croupe de sa mule et de sa jument pour que personne ne s'en approche en dehors de lui. Et il embrasse avec luxure le sexe de la femme et de celui de la mule. C'est pourquoi les Navarrais doivent être censurés par toutes les personnes discrètes”.

Trois siècles plus tard, Jean de Tournai était scandalisé par l'ambiance de bordel qu'il trouvait dans les auberges du chemin de pèlerinage, et notamment par ce qu'il constatait en Navarre. Il y a quelques années à peine, la presse rapporta l'arrestation d'un habitant de Burlada, en Navarre, de 64 ans, accusé

d'avoir agressé et abusé de onze pèlerines étrangères depuis 2001. Si l'on poursuit la lecture du V<sup>e</sup> livre du *Codex*, celui-ci décrivait les populations du chemin de Saint-Jacques, s'attachant à ceux qui vivaient au-delà des Montes de Oca, vers Burgos. Bien qu'il dépeigne une terre pleine de trésors, riche en or, argent, draps et valeureux chevaux, et fertile en pain, vin, viande, poisson, lait et miel, il en dit aussi qu'“elle manque d'arbres et est pleine d'hommes mauvais et vicieux”. Pour en revenir à l'époque actuelle, il y a peu une petite annonce sur un site de pèlerins offrait un logement à des filles et des garçons, avec promesse d'autres plaisirs. Malgré les plus de huit cents ans qui séparent la rédaction du *Codex* de notre temps, Saint-Jacques et le chemin qui y mène continuent à susciter la même fascination chez les innombrables pèlerins qui, pour des motifs religieux ou avec d'“autres” intentions, se dirigent vers le Finistère.





Rosa M. CACHEDA BARREIRO  
Juan M. MONTEROSO MONTERO  
Universidad de Santiago de Compostela

## MODÈLE ET RÉCEPTION DE LA LITTÉRATURE EMBLÉMATIQUE : L'EXEMPLE DU PÈLERIN

À partir du onzième siècle, le tombeau de l'Apôtre saint Jacques le Majeur dans la ville de Saint-Jacques-de-Compostelle a été de plus en plus visité par les pèlerins de l'occident chrétien au point de devenir l'un des lieux de culte les plus importants d'Europe<sup>1</sup>. À partir de cette date, la dévotion à saint Jacques et le pèlerinage au *locus sancti* ont acquis un caractère totalement européen, ce qui a provoqué l'apparition d'églises placées sous l'invocation de l'apôtre dans presque toutes les communautés et régions françaises, de l'ouest de l'Allemagne, de Suisse et dans les régions flamandes et italiennes<sup>2</sup>.

Cette "européisation" du pèleri-

nage au tombeau de l'apôtre saint Jacques s'est matérialisée aussi dans une tradition narrative orale et littéraire, riche en contenus, tant à Saint-Jacques-de-Compostelle que tout au long des chemins européens du pèlerinage<sup>3</sup>. L'art a été, en ce sens, un instrument important contemporain du culte, ce qui a permis l'extension de l'image de saint Jacques comme "Patron des pèlerins". L'action favorable d'Alphonse VI de Castille et d'autres monarques, ainsi que l'intérêt des prélats de Compostelle, comme Diego Gelmírez, ont aussi contribué à une telle ampleur. Par ailleurs, l'influence du pèlerinage dans l'élaboration de la légende de saint Jacques le Majeur est énorme. Le deuxième livre du *Codex Calixtin* est consacré à la relation des miracles du saint, et la plupart d'entre eux se réfère à des pèlerins qui vont ou

<sup>1</sup> Klaus HERBERS & Robert PLÖTZ, *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinaciones al "fin del mundo"*, Santiago de Compostela, Xacobeo'99, Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago, 1999, p. 17.

<sup>2</sup> Klaus HERBERS, *Política y veneración de Santos en la Península Ibérica. Desarrollo del "Santiago Político"*, Poio (Pontevedra), Fundación Cultural del Románico, 2ª edición, 2006, pp. 9-10.

<sup>3</sup> Klaus HERBERS & Robert PLÖTZ, *Caminaron a Santiago...op. cit.*, p. 26.

reviennent de Compostelle<sup>4</sup>.

Jusqu'au milieu du seizième siècle, les informations sur la tombe de l'apôtre doivent être recherchées dans diverses sources: documents, chroniques, récits hagiographiques, sources judiciaires, testaments, etc. Les premiers récits autonomes ont commencé à apparaître au quinzième siècle; les guides de pèlerins joueront un rôle important dans le développement de l'iconographie de saint Jacques pèlerin. Ces guides fournissaient des instructions et des renseignements utiles au pèlerin de bonne volonté pour son pèlerinage jacquaire. Il s'agissait, en général, d'œuvres où se mélangeaient souvent des expériences personnelles avec des indications et des recommandations pour les futurs pèlerins<sup>5</sup>.

### **I. La définition du modèle iconographique du pèlerin et du pèlerinage depuis le XVI<sup>e</sup> siècle**

Les premières images de saint Jacques pèlerin où l'apôtre est consacré comme un pèlerin de plus, ont surgi à l'époque de transition du roman au gothique pour se généraliser à partir du

quatorzième siècle<sup>6</sup>. Mais le premier type iconographique n'est pas celui du saint pèlerin. Il faut avoir à l'esprit que la caractérisation iconographique de saint Jacques trouve sa justification dans la documentation la plus ancienne sur sa vie et sur ses miracles. À ce sujet, deux références sont importantes: l'identification que Jésus en personne lui confère dans les textes évangéliques, et son martyre<sup>7</sup>. Sa reproduction plastique était pratiquement impossible selon un prototype iconographique déterminé; il fallait donc recourir à un caractère plus générique en le représentant comme un individu de plus du collège apostolique<sup>8</sup>. Il s'agit là d'une iconographie qui s'est développée sur les témoignages les plus anciens du christianisme, et qui n'a rien à voir avec la découverte du tombeau de l'apôtre à Compostelle. À partir de cette découverte, une étape décisive fut franchie pour la création de son iconographie comme premier pèlerin.

Ce nouveau type iconographique servira de modèle à tous les pèlerins

<sup>4</sup> Juan CARMONA MUELA, *Iconografía de los Santos*, Madrid, Istmo, 2003, p. 411.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>6</sup> Manuel Jesús PRECEDO LAFUENTE, "Santiago, Apóstolo, Peregrino e Cabaleiro", *Todos con Santiago. Patrimonio Eclesiástico*, éd. Marcelina Calvo Domínguez, Santiago de Compostela, Xacobeo'99, Xunta de Galicia, 1999, p. 147.

<sup>7</sup> Isidro GONZALO BANGO TORVISO, "Santiago Peregrino", *Santiago. A Esperanza*, éd. Marcelina Calvo Domínguez, Santiago de Compostela, Xacobeo'99, Xunta de Galicia, 1999, p. 89.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 90-91.



jacobites et s'adaptera peu à peu, selon l'époque, aux vêtements des pèlerins. Deux éléments clé caractérisent le vêtement du saint Jacques pèlerin: son bourdon et sa besace en bandoulière, emblèmes symboliques du pèlerinage, qui lui sont donnés lors d'une cérémonie de bénédiction avant son départ. Mais ces caractéristiques ne surgissent pas avant le seizième siècle; le saint Jacques pèlerin de l'époque médiévale conserve les traits distinctifs de l'apôtre avec son manteau long, le *pallium*, le livre et les pieds nus. C'est ainsi qu'est représenté assis le saint Jacques *magister* sur le trumeau du Portique de la Gloire de la cathédrale de Saint-Jacques-de-Compostelle: son visage est majestueux, ressemblant davantage à celui d'un apôtre qu'à celui de quelqu'un qui fait un pèlerinage. Il est couvert d'un manteau, tient un bâton et un philactère où l'on parle de sa fonction évangélisatrice dans les terres péninsulaires<sup>9</sup>. Avec le bourdon, la panetière et la coquille saint Jacques il apparaît dans l'art roman sur l'un des chapiteaux des pèlerins d'Emmaüs à Santo Domingo de Silos.

C'est à partir des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siè-

<sup>9</sup> L'épigraphie fut identifiée par López Ferreiro comme: "Missit me Dominus vobis evangelizare", qui signifie: "Il envoya le Seigneur pour vous annoncer l'Évangile". Isidro Gonzalo BANGO TORVISO, "Santiago Peregrino"... *op. cit.*, p. 94.

cles que l'image du saint Jacques pèlerin commence à apparaître avec de nouveaux attributs comme le chapeau à larges bords et la calebasse. Le chapeau du pèlerin forme en général un revers sur le front et arbore la coquille. Cette coquille de saint Jacques s'est transformée en insigne des pèlerins arrivés à Compostelle. Selon J.K. Steppe, il s'agit d'un type de coquillage marin (le *pecten maximus*) en forme d'éventail, qui pour-



Fig. 1 : Saint Jacques pèlerin (Musée "Das Mariñas" de Betanzos)

rait nous faire penser à l'arrivée du corps de l'apôtre sur les côtes de Galice<sup>10</sup>. Le manteau se fait plus court, jusqu'aux

<sup>10</sup> En effet, les disciples de saint Jacques qui firent accoster le navire virent apparaître le corps du saint couvert de coquilles. J.K. STEPPE, « L'iconographie de saint Jacques le Majeur (Santiago) », *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen*, éd. Claude Dumortier et al., Bruxelles, Crédit Communal, 1985, p. 137.

genoux, pour se transformer ainsi en une pèlerine ou cape de pèlerin.

Le saint Jacques pèlerin qui se trouve au Musée Das Mariñas de Betanzos, date du dernier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle (fig. 1). Cette figure a été trouvée par D.

José Esmoris Rega à la base des fondations du mur oriental de l'édifice appelé Anciennes Écoles de Saint-François. Il est représenté avec le livre, ce qui différencie l'apôtre d'un pèlerin commun. Il tient un bourdon orné d'un ruban croisé, et la besace est remplacée par une calebasse sur la partie supérieure de sa

pelisse. On retrouve cette dernière, vêtement typique de l'imagerie de l'époque gothique, sur des statues locales de gisants de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle et du début du XV<sup>e</sup>, comme le sépulcre de l'évêque D. Martín Rodríguez dans la cathédrale de León.

La *Chronique* de Pietro et de Floriano Villola constitue un autre témoignage important de la tenue vestimentaire typique d'un pèlerin de l'époque

(fig. 2). Il s'agit d'un manuscrit du XIV<sup>e</sup> siècle, terminé au XV<sup>e</sup>, conservé à la bibliothèque de l'Université de Bologne. À l'envers du quatrième folio l'on peut voir un dessin à la plume, fait avec une encre identique à celle utilisée dans la

graphie. Nous sommes en face d'une structure architectonique divisée dans la partie supérieure par un ensemble d'ouvertures et dans la partie inférieure par un arc de triomphe. À l'intérieur de l'arc, on voit deux personnages qui travaillent dans un atelier de fabrication de papier et de

reliure de livres. À l'extérieur de l'édifice, mais de dimension plus grande, saint Jacques est représenté en train de marcher vers le côté droit. Le saint tient le bourdon empoigné presque comme s'il allait attaquer, et il apparaît vêtu d'un manteau et d'une tunique (au-dessous du genou), et d'un chapeau orné de la fameuse coquille. Le sens du dessin est expliqué dans un des sonnets de la chronique où l'on compare un pèlerin qui



Fig. 2 : *Chronique* de Pietro et Floriano Villola (Bibliothèque de l'Université de Bologne)



voyage partout à un chroniqueur qui emprunte les chemins de l'Histoire<sup>11</sup>.

Ce sont des caractéristiques similaires que l'on retrouve sur le saint Jacques pèlerin conservé dans la chapelle Notre-Dame de l'Azucena de la cathédrale compostellane. Le saint est vêtu d'une tunique courte, et arbore les attributs du pèlerin comme le bourdon ou le manteau. Comme dans le cas précédent, quelques-uns des traits qui le différencient comme apôtre sont encore effectifs, tels le livre et le fait qu'il ait la tête découverte. En revanche, il apparaît chaussé, ce qui le différencie de sa condition de disciple de Jésus<sup>12</sup>. Sur une peinture sur bois de la fin du XV<sup>e</sup>-début du XVI<sup>e</sup> siècle, saint Jacques est représenté avec un livre, un bourdon et un chapeau. Cette peinture faisait partie du retable principal de l'église Santiago de la Puebla, à Salamanque, réalisé par Juan Bautista Salazar. Le visage de saint Jacques révèle la fatigue d'un homme recueilli qui doit aller partout pour prêcher



Fig 3 : Groupe de sculptures (Ancien Palais des Beaux-Arts de Lyon)

l'Évangile<sup>13</sup>.

On retrouve cette idée de l'homme chrétien qui chemine, sur le groupe de sculptures qui faisait partie des collections de l'ancien Palais des Beaux-Arts de Lyon et qui a été transféré en 1921 au Musée Historique à l'Hôtel Gadagne (fig. 3). Un pèlerin blessé et un hospitalier qui le soigne sont les protagonistes de cette composition. Le contraste de leurs vêtements est très intéressant, puisque ceux-ci donnent à la composition un dynamisme et une expression caractéristiques de la sculpture du XV<sup>e</sup> siècle. À l'ample tenue du personnage de l'hospitalier s'opposent les vêtements courts

<sup>11</sup> Lucia GAI, "Cronaca di Pietro e Floriano Villola", *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la Peregrinación a Compostela*, éd. Serafin Moralejo & Fernando López Alsina, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1993, p. 445.

<sup>12</sup> Enrique FERNÁNDEZ CASTIÑEIRAS & Juan Manuel MONTEROSO MONTERO, *A pintura mural nas catedrais galegas*, Santiago de Compostela, Tórculo Edicións, 2006, p. 70.

<sup>13</sup> Victoriano PASCUAL, "Santiago Peregrino", *Todos con Santiago... op. cit.*, p. 166

et les chaussures du pèlerin. Au tablier du premier, emblème d'hospitalité et de service, s'oppose la besace du second, symbole de prière. Outre la besace, le pèlerin porte une cape et un chapeau, des souliers "troubadour", comme nous pouvons le voir aussi sur la représentation de saint Jacques sur une des verrières de l'église collégiale Notre-Dame des Marais<sup>14</sup>.

La gravure de Lucas Van Leyden intitulée *Pèlerins faisant une halte*, (fig. 4) date du début du XVI<sup>e</sup> siècle (1508). Un couple portant des vêtements de pèlerin est représenté en train de manger au milieu d'un paysage rocheux. Tous les deux portent sur leurs chapeaux la coquille de saint Jacques, emblème du *status viatoris*, et le bourdon. Au second plan, un autre pèlerin les observe, un chapelet dans la main gauche.

Dans le cas présent, les pèlerins gardent

<sup>14</sup> Humbert JACOMET, "Hospitalario atendiendo a un peregrino", *Santiago, Camino de Europa... op. cit.*, pp. 325-326.

leur condition d'êtres anonymes et s'érigent en archétypes d'un groupe. Il devient aussi un modèle d'une autre caractéristique mise en valeur dans la littérature emblématique du XVI<sup>e</sup> siècle, et qui sera une constante dans toute la culture du pèlerinage: le voyageur, après avoir accompli un dur effort, a besoin de se reposer, comme l'a fait la Sainte Famille lors de sa fuite en Egypte. Cette halte en chemin, qui se traduit ici par un endroit agréable et tranquille, donnera



Fig. 4 : Pèlerins faisant une halte (Lucas van Leyden)

lieu, avec le temps, à une culture hospitalière reprise, comme on le verra plus en avant, dans certains emblèmes.

Ce caractère d'archétype commen-



té précédemment est présent, au moins pour l'Europe Centrale, sur une gravure de Jost Amman qui représente le livre des professions. On y voit un groupe de pèlerins, identifiés par leurs vêtements, assimilés à une catégorie professionnelle semblable à celle des prélats, des clercs, des chevaliers, des nobles, des paysans, etc. On peut même observer sur certaines autres représentations comment le pèlerin apparaît comme complément d'autres personnages.

Il y a aussi d'autres saints qui adoptent les mêmes attributs iconographiques que ceux de saint Jacques. C'est le cas de saint Roch qui, quelquefois, s'approprie les vêtements du jacquet<sup>15</sup>. L'emploi d'une telle caractérisation est justifié par le fait que, bien qu'il n'ait pas fait le pèlerinage à Compostelle, il y jouit d'une grande popularité. C'est ainsi que nous le trouvons dans l'église du couvent de Santa Marta, dans la ville galicienne de Conxo (fig. 5). Il est revêtu d'une tunique courte, d'un manteau, est chaussé de brodequins avec des guêtres<sup>16</sup>. Son bourdon, sa panetière et sa coquille de saint Jacques pourraient le confondre avec le patron de l'Espagne; mais il est le seul pèlerin qui montre sur sa cuisse un



Fig. 5 : Saint Roch (église du couvent de Santa Marta de Conxo)

bubon de peste<sup>17</sup>. Un ange, attribut distinctif du saint, s'apprête à soigner sa blessure, tout en retirant le pus de sa main droite<sup>18</sup>.

C'est aussi le cas de saint Dominique de Silos lors de sa visite à Santo Domingo de la Calzada où il apparaît avec les attributs du pèlerin: cape, cha-

<sup>15</sup> Isidro Gonzalo BANGO TORVISO, "Santiago Peregrino"... *op. cit.*, p. 94.

<sup>16</sup> Andrés ROSENDE VALDÉS, "Imagen de San Roque", *Santiago, Camino de Europa...op. cit.*, pp. 439-440.

<sup>17</sup> Louis REAU, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los Santos*, II, vol. V, Barcelona, Serbal, 1998, p. 150.

<sup>18</sup> On notera, bien que cela soit son attribut habituel, l'absence du chien qui, selon la légende, se chargea d'alimenter le saint lors de sa maladie. Andrés ROSENDE VALDÉS, "Imagen de San Roque"...*op. cit.*, p. 439.



Fig. 6 : Le dieu Mercure (*Emblematum Liber* d'Andrea Alciato)

peau et bourdon. S'il est représenté avec de tels attributs, c'est parce qu'il arrive à une auberge qui a été fondée par saint Dominique de la Calzada sur le chemin de Saint-Jacques.

Tout ce que nous venons d'exposer jusqu'ici montre que, vers le XVI<sup>e</sup> siècle, l'image du pèlerin était parfaitement reconnaissable, aussi bien à travers l'iconographie dérivée de sa tenue vestimentaire que grâce à l'imaginaire collectif qui faisait des pèlerins un groupe particulier à l'intérieur de la structure sociale. Ces deux aspects seront, d'une manière ou d'une autre et partiellement, repris dans la littérature emblématique toujours chargée d'un sens moralisant.

### III. La littérature emblématique. Quelques exemples.

Comme dans les arts figuratifs, la littérature emblématique jouera un rôle important dans le développement et la diffusion du modèle iconographique du saint pèlerin. Certains de ses principaux attributs apparaissent dans des œuvres très importantes de l'époque, comme c'est le cas de la coquille

de saint Jacques dans les *Emblèmes politiques* de Saavedra Fajardo.

Fondamentalement, les emblèmes remplissent deux fonctions principales: la représentation et l'interprétation, c'est-à-dire celle de représenter une chose (*res picta*) qui a une signification (*res significans*); à cet effet trois éléments présents se conjuguent dans tous les emblèmes: la *pictura* ou dessin, la devise et l'épigramme ou *subscriptio*.

C'est cette structure que nous trouvons dans l'emblème VIII de l'*Emblematum Liber* d'Andrea Alciato, fondateur de l'emblématique. La gravure nous montre le dieu Mercure (fig. 6) à un carrefour indiquant au voyageur le bon chemin, avec la devise suivante: "Il faut



aller là où les dieux nous disent d'aller"<sup>19</sup> parce que ceux-ci indiquent à l'homme le chemin qui mène à Dieu<sup>20</sup>. L'épigramme complète la signification: "Il y a au carrefour un tas de pierres d'où émerge une représentation tronquée de Dieu, jusqu'au buste, car il s'agit d'un tombeau de Mercure. Consacre-lui, voyageur, une guirlande afin qu'il te montre le bon chemin. Nous sommes tous à un carrefour, et sur ce sentier de la vie nous nous trompons si Dieu lui-même ne nous montre pas la voie à suivre"<sup>21</sup>. Cette idée du pèlerin qui voyage sur "le bon chemin" sera une constante dans ce type d'œuvres. L'homme qui marche courageusement, se prépare à l'illumination, à la révélation divine qui l'attend comme récompense à la fin de son voyage<sup>22</sup>. Peu à peu l'idée du voyageur comme pèlerin

sur des chemins tortueux s'est imposée dans l'emblématique presque depuis ses débuts.



Fig. 7 Emblème CXXVI (Andrea Alciato)

Nous retrouvons cette même signification dans l'emblème CXXVI où l'on nous indique que la vie est un long processus fait de choix à travers lesquels les bonnes et les mauvaises choses ne cessent de se déposer dans les deux paniers (fig. 7). Le voyageur, de cette manière, s'identifie au bon chrétien qui, jour après jour, en commençant son voyage doit décider quelles actions il peut réaliser ou non. Il ne faut pas oublier que la signification de cet emblème est directement liée aux questionnements des principes du libre arbitre après la Réforme.

Le choix entre le "vrai" et le "faux" chemin apparaît, de nouveau, sur un emblème dans l'œuvre de Sebastián Izquierdo sur la *Pratique des exercices spirituels de N. Père saint Ignace* (Rome, 1675). L'image nous présente un ange et

<sup>19</sup> "Que hay que ir por donde los dioses nos dicen".

<sup>20</sup> Dans l'Antiquité le voyageur plaçait une pierre en gratitude au pied de la statue de Mercure. Andrea ALCIATO, *Emblemas*, Madrid, éd. Santiago Sebastián López, Akal, 1993, pp. 36-37.

<sup>21</sup> "En la encrucijada hay un montón de piedras, del que sobresale una imagen truncada de Dios, hecha sólo hasta el pecho, pues se trata de un túmulo de Mercurio. Dedicale, caminante, una guirnalda, para que te muestre el camino recto. Todos estamos en una encrucijada, y en esta senda de la vida nos equivocamos si Dios mismo nos muestra el camino". *Ibidem*, p. 37.

<sup>22</sup> Sagrario LÓPEZ POZA, "Expresiones alegóricas del hombre como peregrino en la tierra", *De Oca a Oca... Polo Camiño de Santiago*, éd. Isabel Pesquera Vaquero, Santiago de Compostela, Museo das Peregrinacións, 2004, pp. 49-50.



un démon qui essayent de persuader un homme; l'ange lui indique le ciel où l'on arrive par un chemin escarpé où mar-



Fig. 8 : Emblème 46 du centenaire III (Sebastián de Covarrubias)

chent quatre personnages, le démon lui montre l'enfer vers lequel se dirigent des personnages apparemment heureux sur un chemin plat, au bout duquel les démons poussent les condamnés dans le feu. La devise suivante: "Je pose devant toi la vie et la mort"<sup>23</sup> et l'épigramme peuvent expliquer le sens de l'emblème<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> "Pongo ante ti la vida y la muerte".

<sup>24</sup> "Esta diferencia ay entre el hombre, y las bestias, que éstas se rigen por pasión, o apetito natural, pero el hombre a título de racional se debe regir solamente por la razón en todas las acciones, y cosas, que caen debaxo de su libertad... La composición de lugar, poner delante de los ojos del alma la casa, sobre que se ha de hazer la elección, y carear los dos extremos, de tomarla, y dexarla, o de tenerla, con el fin, para que fui criado, que es servir, honrar y glorificar a Dios en esta vida, dándole gusto en todo, y

Sebastián de Covarrubias fait aussi allusion à l'idée du juste milieu et des vices des extrêmes dans son emblème 46

du centenaire III (fig. 8). Y est représenté le buste de Mercure, orné de ses attributs identitaires, indiquant avec son sceptre, des trois chemins, celui du milieu. La devise, *Medio tutissimus ibis* (« Dans celui du milieu, tu voyageras en toute sécurité »)<sup>25</sup>,

est expliquée par le commentaire de l'em-

blème<sup>26</sup>.

después goçarle en la otra". Antonio BERNAT VISTARINI & John T. CULL, *Enciclopedia Akal de Emblemas Españoles ilustrados*, Madrid, Akal, 1999, p. 168.

<sup>25</sup> Accompagné de l'épigramme: "Caminar por el valle es peligroso, por malos passos, agua, atolladeros, el monte por su cumbre, es proceloso, de nieves, aire, niebla, y ventisqueros. El camino de en medio es más sabroso y seguro a los hombres pasajeros, vicioso es el extremo y demasía, y en todo es bien seguir la medianía". Sebastián COVARRUBIAS (de), *Emblemas Morales*, éd. Carmen Bravo-Villasante, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1978, pp. 246-247.

<sup>26</sup> "Los que caminan por las alturas de los montes van a peligro de despeñarse... Los que hazen su viaje por la profundidad de los valles corren peligro en los arroyos... Lo más seguro es caminar por los collados. Y hablando moralmente, el estado mediano es el más seguro, que ni teme la caída de fortuna, ni padece el trabajo de la pobreza". Antonio BERNAT VISTARINI & John T. CULL, *Enciclopedia Akal de Emblemas Españoles ilustrados...op. cit.*, p. 522.



Cette idée du pèlerin qui doit choisir le “juste chemin” trouve ses antécédents dans l’antiquité classique, dans le fameux épisode d’Hercule à la croisée des chemins (figs. 9-10). À cette occasion le héros doit faire un choix entre deux belles femmes qui l’incitent à les suivre. Une des femmes est la Vertu qui marche sur un chemin tortueux et offre un aspect digne et majestueux, tandis que l’autre est le Plaisir, la Jouissance, qui se trouve sur le chemin le plus facile. Cette idée fut reprise pendant le Moyen Âge où l’homme était considéré comme *homo viator* ou pèlerin qui devait revenir à la Maison de Dieu le Père, et à la Renaissance la fusion des traditions classique et chrétienne a permis de maintenir vivace un tel motif.

Le motif classique du carrefour perdue tout au long des siècles et apparaît sur un bas-relief datant de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le bon chemin est indiqué par saint Jacques le Majeur accompagné de pèlerins dans cette composition qui aurait pu faire partie du motif principal d’un retable (fig. 11). Le relief en bois aurait pu appartenir à une chapelle consacrée au patronage de saint Jacques dans la ville française d’Ennezat (Puy-de-Dôme). La scène représente saint Jacques avec sa pèlerine ornée de coquilles, le chapeau au



Fig. 9 : Hercule à la croisée des chemins (Camillo Graffico)



Fig. 10 Hercule à la croisée des chemins (Annibale Carracci)



Fig. 11 Saint Jacques (Puy-de-Dôme)

second plan et le bourdon dans sa main gauche. L'Apôtre indique ou donne l'impression d'indiquer à un groupe de pèlerins, la direction de son sanctuaire situé sur la partie haute de la composition. De l'autre côté un coq est juché sur le haut d'une tour à l'intérieur de la cité<sup>27</sup>. L'apparition du coq nous fait penser à une possible relation de cette scène avec l'épisode du juge incrédule à Santo Domingo de la Calzada ou le miracle du Pendu dépendu. Le modèle iconographique de saint Jacques pèlerin est une constante dans ces scènes de l'époque moderne.

Cette identification du pèlerin voyageur, et par extension, de celui-ci avec le bon chrétien, trouve aussi son écho dans la théorie politique de la monarchie absolue de l'époque moderne à travers l'identification du ministre à ce voyageur qui a pour objectif de servir le roi. Si, comme l'indique Duby, le pèlerinage est l'ex-

pression par excellence de la société médiévale lorsqu'elle exprime le culte des morts et l'hommage du vassal au seigneur, cette même idée est reprise pour dire le service que l'on doit à l'autre seigneur, le monarque, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

Comme nous l'avons dit dans l'in-

troduction de cette deuxième partie, la coquille Saint-Jacques fait partie des attributs les plus représentatifs du chemin de Compostelle. On retrouve ainsi, dans l'emblème 23 des *Emblèmes politiques* de Saavedra Fajardo, une coquille avec l'inscription d'une croix de Saint-Jacques

qui pend à une couronne de laurier (fig. 12). L'insi-

gne fait allusion aux actes vertueux des chevaliers de l'ordre de Saint-Jacques et il est accompagné de la devise: *Pretium virtutis* ("le prix de la vertu") qui s'explique dans le commentaire de l'insigne: "sur la croix de Saint-Jacques sont représentées les qualités qui doivent être prises en compte avant de décerner de tels insignes, car elle est sur une coquille, fille de la mer, née de ses flots et habituée aux épreuves, au sein de laquelle



Fig. 12 : Emblème 23 (Emblèmes Politiques de Saavedra Fajardo)

<sup>27</sup> Humbert JACOMET, "Santiago el Mayor acompañado de peregrinos y de un gallo", *Santiago el Mayor y la Leyenda Dorada.*, éd. Marcelina Calvo Domínguez, Xacobeo'99, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, p. 180.



resplendit la perle, symbole de la vertu à cause de sa pureté...<sup>28</sup>. Comprendons que le roi, avant de récompenser ses sujets, doit examiner les mérites de ceux qui aspirent à de telles récompenses, ainsi que les actions qui illustrent les chevaliers distingués par l'insigne de l'ordre de Saint-Jacques, "que seuls peuvent arborer les plus remarquables par leur noblesse et leur vertu"<sup>29</sup>.

La coquille et la croix de Saint-Jacques se transforment donc en un symbole de distinction et de dignité des personnages les plus éminents de la société espagnole du XVII<sup>e</sup> siècle. En dernière instance il s'agit d'une prolongation de l'ordre de chevalerie qui naquit à l'initiative de Pero Fernández, dans le but de protéger les chemins et les pèlerins. Nous en avons ici un exemple



Fig. 13 : Portrait de don Pedro Fernández de Castro y Andrade

avec le portrait de don Pedro Fernández de Castro y Andrade, VII<sup>e</sup> comte de Lemos (fig. 13), qui se distingua par sa carrière politique en exerçant le poste de vice-roi de Naples<sup>30</sup>. On peut observer aussi le portrait de Francisco de Quevedo y Villegas (fig. 14) portant la croix de Saint-Jacques, qui

date du deuxième tiers du XVII<sup>e</sup> siècle. Il pourrait s'agir d'une des trois copies de



Fig. 14 : Portrait de Francisco de Quevedo y Villegas

<sup>28</sup> "En el habito de Santiago (cuerpo de esta empresa) se representan las calidades que se han de considerar antes de dar semejantes insignias, porque esta sobre una concha, hija del mar, nacida entre sus olas y hecha a los trabajos, en cuyo candido seno resplandece la perla, simbolo de la virtud por su pureza...". Diego SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas Políticas*. éd. Sagrario López Poza, Cátedra, Madrid, 1999, pp. 378-380.

<sup>29</sup> "Que solo pueden llevar los mas destacados en nobleza y virtud". Diego SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas Políticas...op. cit.*, p. 378.

<sup>30</sup> Il s'agit d'un anonyme espagnol de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle conservé dans le Musée d'Art Sacré des Clarisses à Monforte de Lemos (Lugo). José Francisco BLANCO FAN- DIÑO, "Retrato de Don Pedro Fernández de Castro y Andrade. VII Conde de Lemos", *Santiago. A Esperanza... op. cit.*, pp. 500-501.

l'original que Velázquez aurait fait du poète. La croix de l'ordre de Saint-Jacques conférait à qui la portait un degré supplémentaire de dignité et d'honneur manifestant la position privilégiée occupée au sein de la hiérarchie sociale. Tout comme la coquille, la croix de Saint-Jacques était un symbole de vertu et d'exemplarité qui s'ajoutait dans le cas de Quevedo, à sa condition d'intellectuel illustre. C'est la même chose que nous



Fig. 15 : Portrait de Benito Arias Montano

avons avec le portrait de Benito Arias Montano (fig. 15), homme de confiance du roi Philippe II, qui s'est distingué comme le plus célèbre des bibliothécaires de San Lorenzo de El Escorial. Humaniste et homme politique, il apparaît sur un portrait anonyme du XVII<sup>e</sup> siècle, conservé dans la bibliothèque du monastère de l'Escorial. Bien qu'il

s'agisse d'une effigie en buste, on peut observer sur la partie inférieure droite de la toile l'insigne de la croix, symbole social par excellence, car l'admission dans l'ordre militaire de Saint-Jacques consacrait une des plus grandes réussites qu'un homme du XVI<sup>e</sup> ou du XVII<sup>e</sup> siècle pût connaître durant sa vie<sup>31</sup>.

Grâce à l'ordre de Saint-Jacques s'introduit dans l'imaginaire du Moyen Âge et de l'époque moderne un nouveau symbole qui, bien que plus éloigné de l'image du pèlerin, garde une relation étroite avec le saint patron espagnol. L'épée, signe avec lequel on le représente au moment de défendre les forces chrétiennes du monarque Ramire I<sup>er</sup> face à l'avancée des musulmans, se transforme en un autre symbole fondamental de la chrétienté. Celui-ci sera adopté durant les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles comme symbole d'une Église militante qui, comme au IX<sup>e</sup> siècle, se sent menacée. Saint Jacques se transforme alors en l'un des plus grands défenseurs de la chrétienté là où elle est menacée.

Saint Jacques comme symbole de la foi chrétienne est représenté sur un des emblèmes de Sebastián de Covarrubias avec la devise : *In hoc signo vinces* ("par

<sup>31</sup> Francisco SINGUL, "Retrato de Benito Arias Montano", *Santiago. A Esperanza... op.cit.*, pp. 476-477.



ce signe tu vaincras”)<sup>32</sup>. La croix de Saint-Jacques en forme d’épée occupe le premier plan de cette composition avec la représentation de la bataille de Clavijo en fond. L’épigramme explique la signification de l’image: “Cet insigne pourpre annonciateur d’un noble courage et d’une âme vaillante, que vous appelez Commanderie, est le défenseur de la foi chrétienne, épée tranchante de saint Jacques apôtre frappant les Sarrasins, et qui ressort ensanglantée: celui qui la porte sur la poitrine doit se comporter exactement comme son saint patron”<sup>33</sup>.



Fig. 16 : Bataille de Clavijo (cathédrale de Saint Jacques)

Par ailleurs, le modèle de saint Jacques pèlerin s’étend au genre iconographique du saint Jacques chevalier, lequel est ainsi représenté sur une peinture sur bois du début du XVI<sup>e</sup> siècle faisant partie d’un retable consacré au saint. La peinture est conservée dans l’église de San Jaime de Vila Real à Castellón. Saint Jacques y apparaît à cheval, habillé d’une tunique et d’une cape, et coiffé d’un chapeau au bord relevé, orné de la coquille. Le saint brandit son bourdon en guise d’étendard au moment même où il attaque l’armée musulmane, dans une attitude à la fois triomphante et sereine. En outre, sur les chaires de la cathédrale de Saint-Jacques, réalisées à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle par Juan B. Celma, on

<sup>32</sup> Antonio BERNAT VISTARINI & John T. CULL, *Enciclopedia Akal de Emblemas Españoles...* op. cit. p. 256.

<sup>33</sup> “Essa purpurea insignia anunciadora de animo noble, y alma denodada, que llamas Encomienda, es defensora de la Christiana Fe, tajante espada de Santiago Apostol, que en la Mora gente se emplea, y sale ensangrentada: el que la trae en el exterior del pecho, debe imitar a su Patron de hecho”. Le commentaire de l’emblème explique que “La Cronica de la orden de cavalleria de Señor Santiago nos cuenta muy por extenso su santo y valeroso principio y como se instituyó para defensa de la santa Fé Catolica, y extirpacion del Paganismo. En nuestra España tomaron los cavalleros desta orden por insignia una Cruz, que juntamente tiene forma de espada, teñida con sangre roxa de los enemigos, bastantemente se declara en el emblema, quadrandole el mote *In hoc signo*

*vinces*”. Sebastián COVARRUBIAS (de): *Emblemas Morales...* op.cit., pp. 283-284.

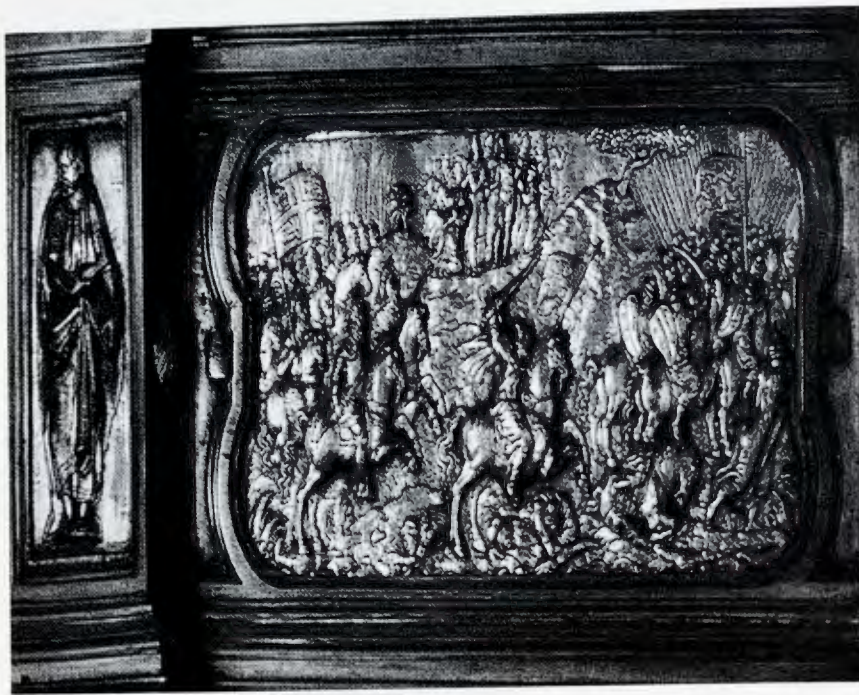


Fig. 17 : Bataille d'Albelda (cathédrale de Saint-Jacques)

fin du XVI<sup>e</sup> siècle par Juan B. Celma, on peut voir comment le saint chevalier non seulement intervient dans la bataille de Clavijo (fig.16), mais aussi dans celle d'Albelda (fig. 17) et lors de la défense des terres galiciennes contre les Normands. Saint Jacques devient le défenseur par excellence de la chrétienté.

On peut observer cette contamination d'un genre sur l'autre sur le tableau *Saint Jacques pèlerin avec épée* conservé au monastère des Comendadoras de Saint-Jacques le Majeur de Madrid (fig. 18). Cette représentation de saint Jacques offre une synthèse de tous les attributs distinctifs du saint: le livre, symbole de sa condition d'apôtre, le chapeau avec la coquille, symbole de sa

condition de pèlerin, et l'épée, de celle de chevalier<sup>34</sup>.

Une autre possibilité d'interprétation dans la littérature emblématique est celle qui relie l'idée du pèlerin jacquaire à l'espérance de pouvoir embrasser le tombeau de l'apôtre Jacques. L'objectif de ce pèlerinage consiste à gagner toutes les grâces qui émanent de ce lieu

saint. Mais ce chemin n'est pas toujours facile et l'on sait que les pèlerins devaient affronter de nombreuses difficultés tout au long du chemin de Compostelle. Les auberges durant cette longue pérégrination sont donc rendues nécessaires et cette idée d'hospitalité est aussi présente dans les œuvres que nous allons maintenant commenter. Un message que Lucas van Leyden nous a anticipé avec la représentation consacrée au repos des pèlerins (fig.4).

Par exemple, on peut observer comment Sebastián de Covarrubias représente sur un de ses insignes le

<sup>34</sup> Ana María CARRIL CUESTA, "Santiago peregrino con espada", *Santiago el Mayor y la Leyenda Dorada... op.cit.*, pp. 194-195



me C de la première centurie où figure un chapeau pendu à un bourdon fiché en terre entre deux auberges, avec deux souliers au pied du bourdon. L'enseigne de l'auberge de gauche a un visage d'homme; celle de l'autre auberge a une tête de mort. La devise, *Sedem properamus ad unam* ("nous nous hâtons vers le même lieu") est expliquée dans l'épigramme de la composition: "l'une est l'entrée de cette misérable vie, à l'issue de laquelle il y a la mort, laquelle invite à son auberge aussi bien le gentilhomme que le plébéien; passer son chemin ou prétendre fuir est inutile, même pour le plus vigoureux et le plus fort.

Il devra obligatoirement passer la nuit dans son auberge jusqu'à l'heure fixée du Jugement"<sup>35</sup>.

Le bourdon, le chapeau et les souliers sont le symbole des voyageurs. Ainsi sont-ils représentés sur une des scènes d'une peinture murale du réfec-

<sup>35</sup> "Una es entrada de esta triste vida, y a la salida de ella, está la muerte, que a su meson igualmente combida, al caballero, y al de baja suerte, passar de largo, o pretender huyda es por demas, al mas gallardo, y fuerte. Noche se ha de hazer en su posada, hasta la hora, al juyzio señalada".

toire de la Pia Almoïna de la cathédrale de Lérida (fig. 20). Dans ce fragment on distingue la présence de deux figures mises en valeur par les attributs caractéristiques des jacquets.



Fig. 18 : Saint Jacques pèlerin avec épée (Monastère des Comendadoras de saint Jacques le Majeur de Madrid)

téristiques des jacquets. Sur leurs chapeaux on peut voir une croix et des coquilles Saint-Jacques; ils portent des habits de pèlerin, tiennent le bourdon, attribut indispensable pour le voyage. La présence de ces ensembles de peintures murales exprime clairement l'engagement de différents bienfaiteurs qui devaient se charger de fournir des fonds pour l'alimentation d'un grand nombre de per-

sonnes, que celles-ci fussent des pauvres ou des pèlerins<sup>36</sup>.

Quoi qu'il en soit, les choses se répètent: le repos des pèlerins nous rappelle la halte que fait la Sainte Famille durant la fuite en Egypte. L'auberge est un écho d'une autre scène biblique: la rencontre du Christ avec ses disciples d'Emmaüs. Ces derniers finissent par

<sup>36</sup> Rosa ALCOY PEDRÓS, "Pintura mural de la Pia Almoïna", *Santiago, Camino de Europa... op.cit.*, pp. 327-330.



Fig. 19 : Emblème C de la première centurie (Sebastián de Covarrubias)

être identifiés à des pèlerins de Saint-Jacques, en accord avec l'iconographie ici présentée.

### Conclusion

L'itinéraire spirituel lié au pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle a été présent à travers tous les siècles. Les représentations allégoriques de l'homme tel un pèlerin sur terre furent l'instrument préféré des mentors iconographiques pour transmettre un ensemble d'idées éthiques qui conduisent le pèlerin sur le

chemin de la sagesse et de la vertu<sup>37</sup>.

Il est très intéressant de voir comment, tout au long de ces représentations, une idée primordiale finit par s'imposer, celle de saint Jacques pèlerin comme une imitation du Christ, pèlerin unique et universel. Les attributs symboliques et les emblèmes de son iconographie convertissent l'image de saint Jacques en un pèlerin de son propre sanctuaire. Saint Jacques revêt l'habit du pèlerin pour imiter son Maître, et il le fait avec humilité, pauvreté et dévotion à Dieu.

<sup>37</sup> Sagrario LÓPEZ POZA, "Expresiones alegóricas del hombre como peregrino en la tierra"... *op.cit.*, pp. 49-50.





Fig. 20 : Peinture murale du réfectoire de la Pia Almoïna de la cathédrale de Lérida

L'image de saint Jacques comme pèlerin se généralise et s'étend dans toute l'Europe durant le XIII<sup>e</sup> siècle, et se complète au XIV<sup>e</sup> siècle avec quelques autres détails de la tenue du pèlerin. La tunique courte du voyageur, les bottes, la cape, le chapeau à bord relevé et orné de la coquille seront ses principaux attributs<sup>38</sup>. À ceux-ci s'ajoute le livre, déjà présent depuis ses premières représentations qui l'identifient comme apôtre, et l'épée qui fait de lui un des plus grands défenseurs de la foi chrétienne.



<sup>38</sup> Ana María CARRIL CUESTA, "Santiago peregrino con espada"... *op.cit.*, p. 194.

R.P. Jean-Robert ARMOGATHE  
École Pratique des Hautes Études (Paris)  
Institut Bossuet

## ¿ SANTIAGO, PATRÓN DE LAS ESPAÑAS ?

### LE DÉBUT DE L'ÉPOQUE MODERNE, XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> SIÈCLES

Touristes et pèlerins connaissent par cœur le cantique – du 19<sup>ème</sup> siècle – entonné à forte voix à la fin des messes solennelles de la Basilique de Compostelle pour retenir une attention et un comportement de piété pendant l'encensement pittoresque du *botafumeiro*. L'Apôtre, *amigo del Señor*, y est appelé *patrón de las Españas*, "patron des Espagnes". Ce patronage n'a pas toujours fait l'unanimité. Nous voudrions rappeler ici les vicissitudes d'un titre prestigieux, non dénué de compensations économiques, qui a suscité au chapitre de la Cathédrale des concurrents sérieux. On verra aussi comment le mythe peut acquérir un enjeu économique et devenir une réalité politique.

Une très belle exposition présentée au Colegio de Fonseca pendant l'été 2004 rappelait les liens de Santiago avec la monarchie espagnole, entre 1504

et 1788. 1504: la mort d'Isabelle – 1788: celle de Charles III<sup>1</sup>.

Entre histoire et légende, c'est en 834 qu'Alphonse II cède à l'église de Compostelle le terrain où fut découverte la tombe, une possession notablement agrandie par Ordoño 1<sup>er</sup> en 858. On sait qu'à la première église d'Alphonse II des Asturies, dit "le Chaste" (760-842), Alphonse III "le Grand" substitua une autre construction, consacrée en 899. Cette basilique du IX<sup>e</sup> siècle disparut lorsqu'un autre Alphonse, le roi Alphonse VI *el Bravo*, décida d'élever une cathédrale romane, qui fut consacrée en 1211, en présence d'Alphonse IX (1188-1230): le monarque est représenté sur un des chapiteaux de la chapelle du Sauveur - *la capilla del Salvador* - , où l'on reconnaît le point de départ de la construction romane.

---

<sup>1</sup> *Santiago y la Monarquía de España (1504-1788)*, 496 p., Santiago de Compostela, 2004.



Si l'histoire des liens entre Santiago et la monarchie est ancienne, ce furent pourtant les Rois Catholiques, Ferdinand V (Ferdinand II d'Aragon) (1452-1516) et Isabelle de Castille, qui donnèrent à cette relation sa dimension politique et symbolique, dans le cadre de la *Reconquista* du territoire national contre les occupants arabes; il se produit alors un changement d'image. À l'évangélisation de la péninsule se substitue la Reconquête: l'apôtre prédicateur, pèlerin et martyr se trouve remplacé par le *Matamoros*, monté sur un cheval blanc – le grand commentateur de l'*Apocalypse*, Beatus de Liébana († 798), souligne que le cheval blanc symbolise les armées du ciel et le corps même du Christ -. En 1486, avant la prise de Grenade, les Rois Catholiques se rendent en pèlerinage auprès du corps de l'Apôtre. Le 2 janvier 1492, la prise de Grenade en Andalousie marque le terme de la Reconquête : les souverains accordent un tribut payé sur le royaume reconquis afin de financer l'Hôpital qu'ils fondent à Compostelle. Ce geste, et l'acte solennel qui le scelle, fut interprété par les bénéficiaires, le chapitre cathédral et l'archevêque de Compostelle, comme l'actualisation et la légitimation des douteuses donations antérieures, à commencer par celle de Ramire 1<sup>er</sup> en 834, qui n'est guère "reconnue"

qu'à partir du XII<sup>ème</sup> siècle. L'acte royal signé par Isabelle et Ferdinand leur permettait d'exiger le paiement du *Voto* à ces territoires, ces institutions ou ces catégories sociales qui ne l'avaient jamais payé, ou avaient cessé de le faire, ou se considéraient dispensés par exemption de le faire.



Martín de Soria: Santiago  
(milieu XV<sup>e</sup> siècle)

Toute l'époque moderne est scandée par les procès menés devant les tribunaux royaux – jamais devant les cours ecclésiastiques – contre des villages et

des communautés qui refusaient de payer ce que le chapitre et l'archevêque tenaient pour un impôt réel, comparable à la dîme. Mme Ofelia Rey Castelao a fait l'histoire du *Voto*, et je lui emprunte sa documentation<sup>2</sup>. Cet impôt, perçu en nature pour approvisionner le chapitre et l'évêque, ne fut jamais très populaire, et l'opposition grandit vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, sur deux fronts: celui de la critique historique, à l'occasion de la révision du *Breviarium romanum* d'une part, celui de l'opposition d'autres secteurs de la population, avec la concurrence de Thérèse de Jésus, la *Madre* d'Avila, d'autre part.

Les historiens, d'abord: l'oratorien César Baronius (1538-1607) et le jésuite Robert Bellarmine (1542-1621) convainquent le pape Clément VIII (pape de 1592 à 1605) des incertitudes historiques sur la prédication de l'Apôtre en Espagne (on parle plutôt d'une prédication de Paul). Le Bréviaire de Pie V, au 25 juillet, fête de saint Jacques le Majeur, disait tout bonnement: "et puis, après être allé en Espagne annoncer l'Évangile, il rentra à Jérusalem" (nocturne II, leçon

<sup>2</sup> Ofelia REY CASTELAO, *La historiografía del voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago de Compostela, 1985; *ID.*, *El voto de Santiago. Claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, 1993, et plus récemment Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, 2004, p. 289.

5). Plus prudemment, la révision imposée par Clément VIII en 1602 se contente de dire: "il se rendit en Espagne et convertit quelques personnes, selon la tradition de ces Églises"<sup>3</sup>.

L'addition fit un bruit considérable: la vérité historique se voyait ramenée à une pieuse tradition locale. La crédibilité jacobite est ébranlée, et l'histoire de ce texte du bréviaire, révisé en fonction des pressions s'exerçant sur la Cour de Rome, reste à faire. Un avis du docte bibliothécaire de l'Escorial, le hiéronymite José de Sigüenza, rendu vers 1602-1605, témoigne du désarroi espagnol (il essaie d'identifier la *traditio ecclesiarum hujus provinciae* aux traditions apostoliques que le Concile de Trente avait reconnues équipollentes aux Écritures)<sup>4</sup>.

Le texte litigieux fut revu sous Urbain VIII (1631) dans un sens plus favorable aux prétentions de Compostelle. Quant aux populations, le paiement d'un impôt ne fut jamais populaire, et le *voto de Santiago* fit l'objet de constants

<sup>3</sup> Suitbert BÄUMER, *Histoire du bréviaire [Geschichte des Breviers]*, tr. fr. par Reginald Biron, Paris, Letouzey et Ané, 1905, 2 vol., t. 2, l. III, ch. 4, pp. 191-220. Mario RIGHETTI, *Historia de la liturgia* [tr. esp. du *Manuale di storia liturgica*, 1949-1955], t. 1, *El Breviario*, p. 1, ch. 7, § 4, pp. 1148-1150.

<sup>4</sup> J. M. OZAETA, "Dictamen del P. Sigüenza sobre la venida del apóstol Santiago a España", *La Ciudad de Dios*, CCVI, 3, 1993, pp. 899-910 (avec la reproduction du document, Bibl. R. Monast. San Lorenzo de El Escorial XV, 3).





du 8 janvier 1630: on ne pourra substituer la *Madre* à Santiago que seulement là où l'évêque, le chapitre et le peuple tombent d'accord pour le demander, et le pape insiste sur l'intérêt de conclure à un copatronage. Mais il demande le retrait des effigies présentant Thérèse sur le même plan que l'apôtre.

Les Carmes espagnols, pour leur part, ne rendent pas les armes, et obtiennent de Philippe IV, le 17 juillet 1643, qu'une offrande annuelle de mille écus soit instituée le 25 juillet de chaque année (elle est pratiquée aujourd'hui encore de façon symbolique).

Du côté des santiaguistes, on insiste sur le paiement d'une seconde offrande, celle des Cortes de Castille versée le 30 décembre pour la translation du corps de l'apôtre (elle monte à 8277 *reales*, doublée pour les années jubilaires, quand la fête de l'Apôtre tombe un dimanche comme en 1762). L'histoire reste à faire d'autres tentatives de patronat au cours des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, où l'Immaculée, saint Joseph, saint Michel archange et saint Janvier de Bénévent (san Jenaro) ont essayé de participer à cette protection

et d'attirer cette manne à différents sanctuaires. Mais le chapitre de la Basilique de Santiago veillait avec jalousie sur le monopole du tribut, si bien que Thérèse dut attendre 1812 pour devenir copatronne de l'Espagne. Ajoutons qu'un décret du 21 juillet 1937 (paru le 22 juillet au *Bulletin officiel*) fixa la fête nationale au 25 juillet, sans mentionner Thérèse et en s'appuyant sur la cédule royale du 17 juillet 1643.

Les années de polémique autour du patronat furent aussi celles du déclin du gouvernement du comte-duc de Olivares, avec des revers politiques, économiques et militaires qui

affectent l'orgueil national et fragilisent le pouvoir (en août 1628, dévaluation de la monnaie). Il était grand temps de pouvoir affecter aux Espagnes un patron efficace, en l'espèce une patronne, l'héroïque figure de la *Madre*, entretenue par le puissant réseau des carmels réformés: le monarque lui-même, en premier lieu, le comte-duc qui attribuait à la Sainte la guérison miraculeuse de sa mère<sup>7</sup>, tandis que les rangs des défenseurs de la Sainte comptaient aussi sur le gendre du minis-

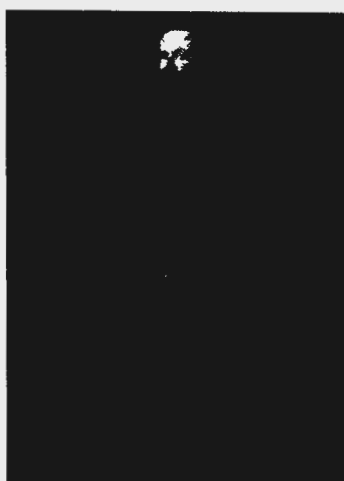


Philippe IV d'Espagne  
(1621-1665)

<sup>7</sup> John ELLIOTT, *El conde-duque de Olivares*, Barcelone, 1990, p. 31-32.



tre, le duc de Medina de las Torres, et un de ses oncles, qui fut un des défenseurs les plus acharnés de la *Madre*, le P. Pedro de la Madre de Dios. Dans cette marée de livres et pamphlets<sup>8</sup>, je retiens pour guide les interventions du grand écrivain Francisco



Le comte-duc d'Olivares

de Quevedo (1580-1645)<sup>9</sup>, qui écrivit deux textes majeurs en défense de saint Jacques: à l'automne 1627, un *Memorial por el Patronato de Santiago y por todos los Sanctos naturales de España, en favor de la elección de Christo Nuestro Señor...* (BAE 23), imprimé à Madrid fin janvier 1628, distribué dans tout le pays, et *Su espada por Santiago*, un autre mémoire destiné à Philippe IV, dédié au comte-duc de Olivares, daté du 4 mai 1628 et resté manuscrit (il a été publié en 1951 dans BAE 48). À la fin de 1617, l'écrivain était entré dans l'Ordre de Santiago: sa plume était au service de l'Apôtre et il va mener un véritable combat pour lui conserver le monopole du patronage (tandis que sa sœur était carmélite à Santa Ana à Madrid).

Il convient de résumer des écrits prolixes et assez répétitifs. Quevedo argumente de deux manières; d'une part, il affirme qu'il n'appartient pas aux hommes de décider du patronat, puisque c'est le Christ lui-même qui a donné Santiago comme patron aux Espagnes, et, d'autre part,

afin que le Roi revienne sur sa décision, il accumule les preuves pour montrer qu'un monarque peut changer d'avis.

À la base de sa démarche, un axiome juridique, rapporté par Ulpien et recueilli dans le Digeste<sup>10</sup>: *duo non possunt eamdem rem simul possidere*.

Pour que le patronat puisse s'exercer de manière efficace, il ne peut pas être partagé, le *dominium* doit être absolu. Nous avons affaire à un sursaut de la conscience des traditions, qui est lié à l'inquiétude nationale, devant le recul de la prépondérance espagnole.

Sans doute, la tradition du *miles Hispaniae*, un titre partagé avec san Millán, est ancienne, et bien attestée au Moyen Âge, où le Matamore tient une place d'exception dans la mythologie et l'idéologie de la Reconquête, mais précisément l'achèvement de cette Recon-

<sup>8</sup> Voir Ofelia REY, *op. cit.*, et Pablo JAURALDE POU, *op. cit.*, p. 545, la longue note 9.

<sup>9</sup> En dernier lieu, Pablo JAURALDE POU, cité *supra*, n. 6.

<sup>10</sup> "Duorum quidem in solidum dominium vel possessionem esse non posse", Dig. I. XIII, tit. VI (*Commodati*), 5, § 15.

quête avait fait marquer le pas au patron militaire.

On constate qu'au seizième siècle, l'accent est surtout mis sur le prédicateur, celui qui avait apporté l'Évangile en Espagne. Le caractère suranné de la représentation guerrière est marqué par Cervantes au chapitre 58 de la Seconde partie du Quichotte. L'ingénieux hidalgo voit des paysans assis dans la prairie en train de se restaurer. Sur l'herbe autour d'eux, on devinait des formes cachées sous de grands draps blancs; à la demande du chevalier errant, ils lui répondent qu'ils transportent des statues pour le retable de l'église de leur village, et ils les découvrent pour les lui faire admirer. Or il s'agit de quatre cavaliers, saint Georges et saint Martin, saint Jacques et, tombé de son cheval, saint Paul. Les commentaires de don Quichotte sont adaptés à chacun, avec ce caractère de distanciation comique qui caractérise l'œuvre.

Au troisième drap "apparut le patron des Espagnes, à cheval, l'épée ensanglantée, pourchassant et piétinant des Maures.

- Et voilà le vrai chef des escadrons du Christ ! continua don Quichotte. Il a pour nom saint Jacques Matamore [*don san Diego Matamoros*], et c'est l'un des plus vaillants parmi les saints et les guerriers

qu'il y eut jamais sur la terre et qu'il y a aujourd'hui dans le ciel".

Sancho demande par la suite à son maître :

- "J'aimerais que vous me disiez pour quelle raison, quand les Espagnols veulent gagner une bataille, ils invoquent toujours ce saint Jacques Matamore en criant: « Saint Jacques ! Et ferme l'Espagne ! [*¡ Santiago ! ¡ Y cierra España !* ] ». Est-ce que l'Espagne est ouverte, par hasard, est-ce qu'elle a besoin d'être fermée? Qu'est-ce que c'est que cette histoire? [*¿ ó qué ceremonia es esta?*].

- Tu n'y entends rien, Sancho. Dieu a donné à l'Espagne pour patron [*háselo dado á España por patron y amparo suyo*] et pour protecteur le grand chevalier à la croix vermeille, ce qui remonte à l'époque de nos sanglants affrontements avec les Maures; et nous continuerons à l'invoquer pour qu'il prenne notre défense dans toutes les batailles que nous avons à livrer. Certains disent l'avoir vu, en personne, repousser, attaquer, détruire et massacrer les escadrons mahométans: cela est parfaitement vrai et, si tu le souhaites, je te citerai à l'appui maints passages des chroniques les plus dignes de foi.

Mais Sancho préféra changer de conversation ...".



Remarquons en passant le jeu de mots sur le cri de guerre *¡Santiago, y cierra, España!*, qu'on pourrait traduire: "Saint-Jacques et en avant, Espagne!" (*cerrar* au sens de *serrer les rangs, compacter*), où le retrait de la virgule permet de comprendre "ferme l'Espagne", un jeu de mots politique souvent effectué au vingtième siècle par opposition au nationalisme militaire, et qui remonte bien à Cervantes. Pour le reste, le renvoi du Matamore à l'époque glorieuse où le Chevalier à la triste figure a choisi anachroniquement de s'installer est instructif: le *miles Hispaniae* appartient au même passé révolu que le temps des chevaliers.

Les partisans de Thérèse, eux, sont résolument modernes; leur difficulté provient de l'antiquité d'une légende qu'ils ne pouvaient pas contester de front. Ils devaient donc recourir à l'usage latéral de passages de l'Écriture; leurs arguments peuvent se ramener à deux, tous deux d'origine scripturaire:

- 1) *dic ergo ei ut me adjuvet*: c'est la demande que l'une des sœurs de Lazare, l'active Marthe, fait au Seigneur (dont la réponse, du reste, n'est pas satisfaisante, mais l'usage instrumental de l'Écriture



ne suppose pas la cohérence du discours). Marie la contemplative est ainsi appelée à aider saint Jacques l'actif.

- 2) *non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium*: le recours au texte de la Genèse semble justifier que Thérèse, la femme, soit appelée à devenir un *adjutorium* pour l'apôtre, même si le sens littéral du texte est un appel à la procréation!

À cet usage accommodatice de l'Écriture, Quevedo répond en termes de logique, par trois couples d'opposition: homme/femme ; apôtre (évêque)/reli-

gieuse et action (militaire)/contemplation.

Comme femme, comme religieuse, Thérèse est soumise aux successeurs des Apôtres, c'est-à-dire aux évêques, et comment pourrait-elle être leur *patron*?

Quelle est la finalité du patronat? Quevedo considère la situation présente: le patronat est pour la guerre, et que pourrait y faire une femme? Les Espagnes ont été conquises par Santiago, "*son las Españas bienes castrenses*" – et comment les dépouilles de guerre qui sont concédées à un

soldat ne le seraient pas au général?

Dans le *Memorial*, Quevedo argumente au nom de la Milice jacobite, et du Roi lui-même qui en est le Grand Maître. Il insiste sur le fait que monarque n'a pas le choix: l'élection vient du Christ lui-même et ne se discute pas. Ce n'est pas la Couronne qui donne le royaume à saint Jacques, mais c'est de lui qu'elle tient le royaume. Les arguments de Quevedo permettent de bien situer où se trouvait le débat: ce que les térésistes affirmaient, c'était

- a) le pouvoir absolu du monarque,
- b) manifesté d'autant plus clairement par le choix d'une femme,
- c) de notre temps.

Pour Quevedo, le monarque est inférieur au Christ, qui est au dessus de

lui, et c'est le Christ qui a envoyé saint Jacques pour patron de l'Espagne. Le patron est nécessairement un Apôtre et un homme, et ne saurait certainement pas être une simple femme, fût-elle *la Madre*: "l'autre nouveauté et la plus notable consiste à recommander à une femme l'invocation des batailles".



Francisco de Quevedo

Enfin, Quevedo est résolument hostile à la nouveauté, qui est objet de risée et de scandale. Pourquoi changer? Quevedo a une conception fixiste de l'histoire, rien à ses yeux ne justifie le changement, pas même l'apparition du modèle *moderne* de sainteté que constitue Thérèse. "Elle naquit en notre temps". Quevedo s'oppose à une nouveauté insupportable, jamais vue depuis 1600 ans. Il accumule les références classiques, appelant Pline, Sénèque, Perse, Valère Maxime à la rescousse et



attaquant, dans la *Spada*, les partisans de la Sainte.

Au premier rang de ces adversaires se trouve Francisco Morovelli de Puebla, un Sévillan, qui avait publié en 1628 un opuscule intitulé *Francisco Morovelli de Puebla defiende el patronato de Santa Teresa de Jesús*, attaqué à son tour par Juan Pablo Mártir Rizo<sup>11</sup> et Reginaldo Vicencio<sup>12</sup>. Le combat s'amplifia et se démultiplia, en prose comme en vers. Les jésuites ayant pris parti pour les Carmes se trouvent affrontés à la mêlée contre leurs collègues de la part des Universités, souvent fidèles à Santiago, tandis que la polémique se situe dans la "fièvre" des canonisations espagnoles<sup>13</sup>, où est relevée l'absence de tout saint dominicain.

Le bref du 8 janvier 1630 permet de marquer un temps d'arrêt, après une mesure tenue par les santiaguistes pour

<sup>11</sup> *Defensa de la verdad que escribió D. Francisco de Quevedo ...*, 1628 (BN Madrid R-11465)

<sup>12</sup> *Respuesta al papel ...*, réimprimé par Luis Astrana Marín, in *QUEVEDO Obras completas. Obras en verso*, Madrid, 1952, pp. 1170 sv.

<sup>13</sup> Voyez J.-R. ARMOGATHE, "La fabrique des saints. Causes espagnoles et procédures romaines d'Urbain VIII à Benoît XIV (17e-18e s.)", *Le temps des saints. Hagiographie au Siècle d'Or, Mélanges de la Casa de Velázquez*, 33, 2, 2003, pp. 15-31 (version espagnole dans *Homenaje a Henri Guerriero. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la edad media y del siglo de oro*, éd. Marc Vitse, Madrid, Iberoamericana; Francfort/Main, Vervuert, 2005 (Biblioteca aurea hispánica, 34) pp. 149-168.

une victoire, mais dont la signification est contestée par les carmes. L'image moderne de Santiago a été fixée dans ce débat – tandis que les intérêts du Chapitre en sortirent renforcés -.

La polémique aura néanmoins montré à la fois l'enracinement de la tradition santiaguiste et sa résistance devant des formes nouvelles de piété et de dévotion: l'ordre de la Réforme du Carmel et une femme. D'une part, la tradition des apôtres, l'ordre reçu, la fidélité de l'Espagne à sa vocation de Matamore, le Royaume comme bien *castrensis* ("son las Españas bienes castrenses"), repris par les armes sur les infidèles, et de l'autre la nouvelle sensibilité tridentine, la réforme du Carmel, l'attention à l'histoire, le souci de la conversion personnelle. Pied à pied, terme à terme, ce sont deux visions du monde qui



s'affrontent, dans ce passage à la piété moderne que représente la *Madre*. Les arguments échangés dans la polémique sont significatifs, comme le parti suivi par Olivares, et la verve de Quevedo défend une cause du passé, dont le triomphe éphémère ne réussit pas à masquer l'inexorable déclin.



**Klaus HERBERS, *Política y Veneración de santos en la Península Ibérica. Desarrollo del Santiago político, Fundación Cultural Rutas del Románico, 2<sup>a</sup> edición, 2006, 159 p. ill.***

Le professeur Klaus Herbers est bien connu pour ses travaux sur le culte de Saint Jacques depuis sa thèse *Der Jacobuskult und der Liber Sancti Jacobi* (1984). Il aborde dans cet ouvrage la question, objet de multiples controverses, du rôle joué par ce culte dans l'histoire de l'Espagne, en conduisant sa recherche jusqu'au XIII<sup>e</sup> s.

Il fait d'abord l'état de la question après avoir évoqué la querelle autour du choix d'un patron national au Moyen Âge. Il reprend ensuite l'examen minutieux des données du problème, d'abord jusqu'au milieu du XII<sup>e</sup> siècle: évolution des traditions légendaires espagnoles, place du royaume asturiano-léonais du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, saint Jacques, protecteur dans la bataille, avec notamment la conquête de Coimbra en 1064, importance politique du culte du saint au milieu du XII<sup>e</sup>, poids des traditions carolingienne et franque dans le *Liber Sancti Jacobi* et le *Pseudo-Turpin*, rôle politico-économique des prétendus

« vœux de Santiago ». Puis, dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, le saint devenu patron du royaume est-il une figure intégrative de toute l'Espagne alors que Tolède cherche à le concurrencer avec la Vierge Marie, quel rôle lui donne-t-on dans la « libération » du pays ? Un dernier chapitre étudie l'iconographie du saint, chevalier céleste et matamore.

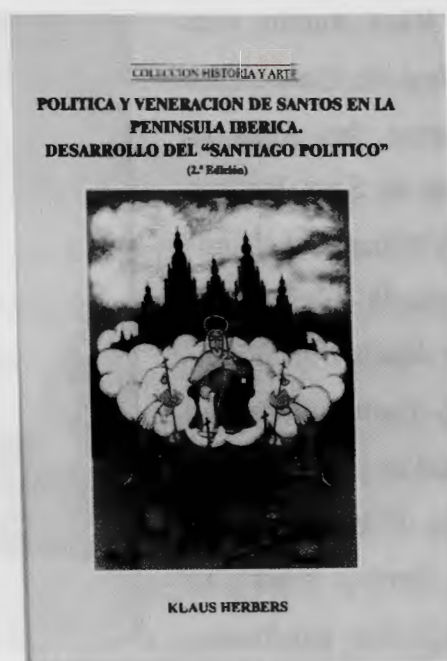
De cette étude, Klaus Herbers tire quelques conclusions. Le patronage de saint Jacques ne s'est pas imposé de façon « rectiligne ». Le saint est d'abord le protecteur de la monarchie des Asturies, qui cherche à se faire reconnaître comme héritière du royaume wisigothique. On l'invoque non pour qu'il aide dans la bataille, mais pour qu'il obtienne le pardon des péchés, sans lequel il ne saurait y avoir de victoire. Et les ennemis à vaincre ne sont pas nécessairement musulmans. L'évolution décisive se situe lors de la séparation de la Castille et du León, sous les rois de León Ferdinand II et Alphonse IX, avec la fixation des légendes dans des textes comme le *Liber Sancti Jacobi*. Autre acteur décisif à cette époque, l'archevêque Diego Gelmírez qui fait de



Compostelle un siège apostolique, détenteur de reliques authentiques, une seconde Rome avec la proclamation d'années saintes, ces prétentions étant résumées dans le programme iconographique du Porche de la Gloire (1188), de même qu'on les retrouve dans l'*Historia compostellana*.

L'idéal de la Croisade, avec la création de l'Ordre militaire de Santiago, va contribuer à unir le nord et le sud de la Péninsule. Un autre facteur d'unité réside dans les prétendus « vœux » de versement d'un tribut annuel à Compostelle. En soumettant tous les propriétaires terriens au paiement d'un cens, il les plaçait sous le patronage du saint à l'égal des souverains et des chevaliers. On voit ainsi construit un « édifice théorique » unitaire à partir de l'évangélisation apostolique, de l'aide à la libération du pays, et de sa reconnaissance économique, les « vœux » étant liés à la bataille de Clavijo. Cet édifice fut assez solide pour résister aux prétentions de Tolède d'imposer Marie comme patronne de l'Espagne. L'iconographie montre que, jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, Compostelle maintient fermement unies les deux figures du saint pèlerin et du saint matamore qui seront séparées aux siècles suivants.

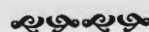
Ainsi, le patronage politique de saint Jacques sur toute l'Espagne ne s'est établi que lentement et non sans difficultés. Il faut se rappeler que le mot même d'Espagne n'est presque pas utilisé entre la



période wisigothique et la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Et il convient d'étudier les documents dans leur contenu précis et leur contexte historique, sans projeter sur eux les visions des époques postérieures.

On le voit, cet ouvrage est un apport capital dans la recherche de la place de Compostelle dans l'histoire espagnole.

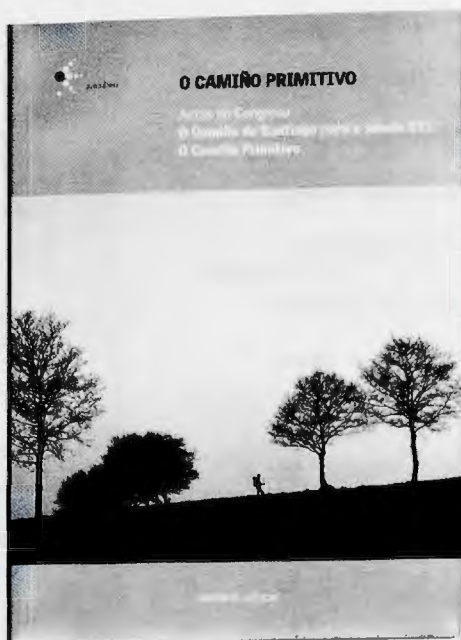
*Christiane Deluz*



***O Camiño primitivo. Actas do Congreso O Camiño de Santiago para o século XXI. O Camiño Primitivo, Xunta de Galicia, 2006, 367 p.***

Du 27 au 29 avril, puis le 4 mai 2006, à Lugo un colloque fut réuni sur le thème du "Chemin Primitif", la voie qui menait dans le haut Moyen Âge les pèlerins d'Oviedo dans les Asturies à Compostelle en Galice, qu'il ne faut pas confondre, comme le rappelle José Antonio

de la Riera Autrán, vice-président de l'association galicienne des Amis du Chemin de Saint-Jacques, avec le "Chemin du Nord" qui suit la côte Cantabrique depuis Irún. Vingt-quatre contributions en espagnol et galicien, divisées en trois sessions – "Un chemin pour le pèlerin", "Le patrimoine culturel et écologique", "Le tourisme" –, permettent de passer en revue l'histoire, l'art et les mesures actuelles de protection de ce chemin. Le pèlerin qui l'empruntait, qu'il fût originaire du nord de l'Espagne ou étranger débarqué à Gijón, l'ancien Noega romain, commençait son périple par une visite à la cathédrale du Saint-Sauveur d'Oviedo, et suivait ensuite une route, que décrivent María Josefa Sanz Fuentes pour les Asturies et Francisco Javier Ruiz del Olmo pour la province de Lugo, route qui le faisait passer par Cornellana, Tineo, Valparaíso, La Mesa, Grandas, Fonsagrada, Fontaneira, Castroverde, Lugo et Palas de Rey où elle rejoignait le *Camino francés*. Felipe Arias Vilas montre que la voie qui unit Oviedo à Lugo correspond à une ancienne voie romaine, ce que confirme Covadonga Carreño pour la ville de Lugo, tandis que divers auteurs mettent en valeur le développement artistique propre à ce "chemin primitif" et que l'ouvrage, agré-



menté de nombreuses illustrations, se termine sur une série de propositions pour un tourisme contrôlé. Il s'agit donc d'un livre précieux pour ceux qui veulent approfondir leur connaissance d'une des voies secondaires du pèlerinage actuel.

Adeline Rucquoi



**IGNACE DE LOYOLA, *Le récit du pèlerin. Autobiographie*, trad. A. Thiry, s.j., Fidélité/ Salvador, Namur, Paris, 2006, 140 p.**

Ce livre est une édition de la traduction faite par le père Thiry, mais allégée de la préface, d'une partie des notes et de l'apparat critique, afin de la rendre plus aisément consultable. Elle a été en revanche enrichie des notes marginales de Gonçalves de Cámara, qui rédigea le *Récit* à partir des entretiens qu'il eut avec saint Ignace.

Les deux préfaces, du père Jérôme Nadal, familier d'Ignace, et du père Louis Gonçalves retracent l'histoire de l'ouvrage et l'insistance qu'ils durent mettre pour obtenir qu'Ignace leur fasse part de son expérience de vie.

En sept courts chapitres, on assiste à

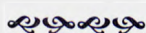


sa conversion, son ardent désir de vivre en chevalier de Dieu et de Notre-Dame, ses combats spirituels lors de son séjour à l'hôpital de Manrèse, son difficile pèlerinage à Rome et Jérusalem malgré les obstacles de la peste et des corsaires, ses années d'étude à Barcelone, Alcalá, puis à l'Université de Paris, pendant lesquelles l'Inquisition ne cesse de s'inquiéter des exhortations que lui et ses compagnons prodiguent aux fidèles, enfin son retour en Espagne et sa venue à Rome où ses Constitutions seront approuvées.



C'est à bon droit qu'Ignace se qualifie de pèlerin puisqu'il a le souci constant de vivre dans la précarité, mendiant sa nourriture, comptant sur les aumônes pour assurer son logement ou ses déplacements, pauvrement vêtu et mal chaussé, alors que les séquelles de sa blessure à la jambe ne cessent de se faire sentir. La lecture de ce texte ne peut donc être que d'un grand profit pour tous ceux qu'anime le désir de partir en pèlerinage.

*Christiane Deluz*



*El camí de Sant Jaume i Catalunya. Actes del Congrés Internacional celebrat a Barcelona, Cervera i Lleida, els dies 16, 17 i 18 d'octubre de 2003, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007, 558 p.*

En octobre 2003, un colloque fut organisé à l'initiative de l'association des Amis du Chemin de Saint-Jacques de Sabadell et de l'adjoint à la culture de la mairie de Cervera qui cherchaient à connaître les racines historiques des chemins suivis au Moyen Âge par les pèlerins catalans, et en particulier de celui qui, de Barcelone, rejoignait Saragosse en passant par Montserrat, Igualada, Cervera et Lérida. La richesse d'un thème jusqu'alors peu étudié donna à l'entreprise une importance que n'avaient peut-être pas prévue à l'origine ses organisateurs. Seize historiens, vingt historiens de l'art et onze spécialistes d'histoire culturelle acceptèrent l'invitation. Le gros volume qui contient leurs articles – en majeure partie en catalan, mais aussi en espagnol, en italien et en galicien – comble ainsi une des lacunes de notre connaissance du culte et des itinéraires de Saint-Jacques au nord-est de la Péninsule ibérique.

Tout en reconnaissant, avec Salvador Claramunt, que la Catalogne ne fut pas traversée par des voies de l'importance de celles qui pénétraient en Espagne par les cols du Somport ou de Roncevaux, autant

Giovanni Cherubini que Klaus Herbers soulignent l'absence d'études approfondies sur le rôle que put jouer, surtout à la fin du Moyen Âge, le port de Barcelone comme point d'arrivée des pèlerins italiens et autres. Les archives de Gênes, analysées par Sylvana Fossati, conservent des testaments faits par des pèlerins à Saint-Jacques, qui ne précisent pas toujours la route qu'ils comptent emprunter. Néanmoins, les récits de voyages dans la Péninsule, qui incluaient souvent une visite au sanctuaire de l'Apôtre, mentionnent Montserrat comme l'une des haltes importantes sur la route, et les Archives de la Couronne d'Aragon, examinées par María Teresa Ferrer, dévoilent effectivement l'existence de nombreux pèlerins provenant de France, des Flandres, d'Allemagne, de Pologne, de Hongrie, d'Angleterre et d'Italie, sans compter les Catalans, pour la sécurité desquels les rois prirent un certain nombre de mesures. Aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, ce sont les villes étudiées par Pere Verdés, qui se chargèrent de l'assistance aux voyageurs, qui favorisèrent les dévotions spécifiques et organisèrent des pèlerinages officiels à Saint-Jacques, généralement lors d'épidémies de peste.

Dans le cas de la Catalogne, la "cartographie des invocations à saint Jacques" entre le X<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle, dressée par Gerardo Boto Varela qui donne le chiffre de 150 références, prouve l'importance du culte et du pèlerinage à Saint-Jacques dans

la région. Pour Pere Benito, c'est au XI<sup>e</sup> siècle que les Catalans partirent nombreux vers Compostelle, ainsi que l'attestent les testaments qu'ils faisaient avant leur départ et la grande quantité de chapelles, confréries et legs placés sous l'invocation de l'Apôtre ou laissés pour lui. Il est vrai qu'au XII<sup>e</sup> siècle, les comtes d'Urgel possédaient des biens en Castille où ils jouaient un rôle politique non négligeable. L'analyse que fait Anna Orriols des liens entre le culte à saint Ermengaud dans la cathédrale d'Urgel et le pèlerinage à Saint-Jacques est à cet égard particulièrement éclairante. La Pia Almoïna – Aumônerie Pieuse – de Lérida, qui conserve l'une des plus belles peintures murales représentant des pèlerins, témoigne également du grand nombre de pèlerins sur les chemins de Catalogne, comme le montre bien Prim Bertran. C'est également le cas de la Porte du Pèlerin à Tortosa, début d'un itinéraire qui, selon Jesús Massip, suivait l'Èbre, ce que confirme Àngel Monlleó au travers d'une fine analyse des comptes de l'aumônier royal, frère Guillem Deudé.

Francisco Xavier Segura, pour sa part, montre l'importance de l'hôpital fondé à Cervera par Berenguer de Castellort au XV<sup>e</sup> siècle; dans ses livres de comptes apparaît plus d'un tiers d'étrangers. Et alors que Francesc Fitè tente d'établir un inventaire des institutions hospitalières de la Catalogne médiévale en relation avec les grandes voies de commu-

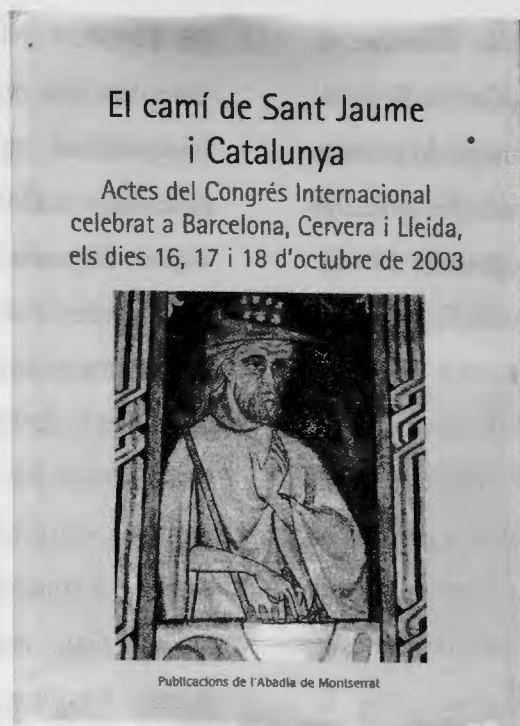


nication, Eduardo Carrero Santamaría complète ces études par celle de l'assistance offerte par les cathédrales d'Espagne aux pèlerins, notamment les hôpitaux, auberges et aumônes diverses.

Les travaux de Joan Ramón González sur la petite église Saint-Jacques de la Granja d'Escarp, à la

confluence du Cinca et du Segre, de Joaquim Graupera sur les églises dédiées à l'Apôtre dans le Bas Maresme, d'Isidre Puig et Elena López sur la restauration de la chapelle du Peu del Romeu à Lérida, et d'Antoni Torres sur le culte de saint Jacques dans la région de Banyoles offrent des exemples locaux d'une grande richesse, qui renforcent la thèse de Gerardo Boto Varela sur l'importance de saint Jacques en Catalogne.

Comme partout, les reliques attirent les pèlerins, et Josefina Mutgé consacre un certain nombre de pages à celles de saint Galderic qui furent déplacées du monastère de Saint-Martin du Canigou à celui de Saint-Paul del Camp à Barcelone. C'est également aux reliques et aux dévotions particulières qui s'offraient aux pèlerins sur la route allant de Montpellier à Saragosse que s'attache María Luisa Mar-



tín Ansón. Tous les voyageurs ne sont pas des pèlerins, même si beaucoup considèrent la visite au sanctuaire galicien comme une étape obligée, et Roser Salicrú montre comment la conquête de Grenade et Compostelle attirèrent toute sorte d'aventuriers et de curieux à la fin du Moyen Âge.

À partir des sources narratives et documentaires, Isidro Bango Torviso se penche sur l'évolution du sanctuaire galicien dans le haut Moyen Âge, d'un ensemble de petits bâtiments à la basilique que nous connaissons. Toujours à Compostelle, Sonia María Fernández Pérez et Victoriano Nodar Fernández étudient certains chapiteaux qui auraient pu appartenir à la primitive Porte du Paradis, par où entraient les pèlerins dans la basilique apostolique.

Les origines du culte à saint Martin de Tours, les liens établis entre Tours et Compostelle et la dévotion envers saint Martin en Espagne à partir du X<sup>e</sup> siècle sont les thèmes développés par Eitelvina Fernández et, pour la Catalogne, par Albert Velasco qui s'intéresse tout spécialement au retable de Saint-Martin d'Escalarre. Tandis que Joaquín Yarza passe en revue

l'état des recherches dans le domaine de l'iconographie de l'Apôtre, Carme Bernabé centre son attention sur l'image du pèlerin, sur celle de saint Roch et sur les miracles liés aux pèlerins dans la région de Lérida. L'étude menée par Francesca Español sur les ex-votos montre l'importance de Montserrat sur le chemin de Saint-Jacques, et celle que consacrent Esther Balasch, Sílvia Canyelles et Mai Domínguez aux vitraux des cathédrales gothiques catalanes, ou encore celle de Xosé Lois García sur l'iconographie de saint Jacques dans le gothique catalan, révèlent le prestige d'un Apôtre dont la représentation est intimement liée au chemin de pèlerinage. Enfin, alors que les routes suivies par les peintres itinérants à l'époque romane sont décrites par Gloria Fernández Somoza, Marta Crispí se penche sur les images de la Vierge qui protégeaient les portes de la ville, objet de dévotion à Barcelone.

Dans la section plus proprement "culturelle", il convient d'attirer tout particulièrement l'attention sur la riche communication d'Anton M. Espadaler qui passe en revue le thème du chemin de Saint-Jacques dans la littérature médiévale catalane, qu'il s'agisse de récits de miracles ou vies de saints, de chansons de troubadours, de sermons ou de romans. Le théâtre et la danse qui charmaient les pèlerins lors de leurs étapes, et que contrôlaient de très près les autorités ecclésiastiques, sont l'objet d'une fine analyse

de Francesc Massip. Camilo Fernández complète ce panorama en développant l'importance qu'eut dans son oeuvre le pèlerinage à Compostelle que fit le philosophe Raymond Lulle. Et pendant que Maricarmen Gómez Muntané s'intéresse aux chants et aux danses d'un manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle de Sant Joan de les Abadesses, Xosé Anton Pérez Bouza tente une comparaison entre le catalan et le galicien qui l'amène à conclure à la maturité syntaxique de ces deux langues au Moyen Âge, et Anna Vázquez compare les versions catalane et galicienne du célèbre miracle du pendu-dépendu des XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles.

La contribution de Xose Anton Armesto porte sur les variations du paysage traversé par les pèlerins entre Montserrat et l'Aragon, du XVIII<sup>e</sup> siècle à l'époque actuelle. En 1841, un certain Jaume Mac écrivit en catalan l'unique pièce consacrée à la vie et au martyre de saint Jacques, objet d'une analyse de Pep Vila. Et la "renaissance" du pèlerinage compostellan à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, sous l'égide du cardinal valencien Payà y Rico, est enfin présentée par Ramón Villares.

Ces quelques lignes ne font qu'évoquer la richesse de ces apports dans un domaine, une région, trop souvent négligés dans les études compostellanes parce que vus comme périphériques. En fait, comme l'ensemble des régions ibériques, et même de l'Europe, la Catalogne voua à l'Apôtre une indéniable dévotion



parce que vus comme périphériques. En fait, comme l'ensemble des régions ibériques, et même de l'Europe, la Catalogne voua à l'Apôtre une indéniable dévotion qui se traduit dans des domaines aussi variés que l'art, la géographie, la littérature, l'histoire, l'économie ou la musique.

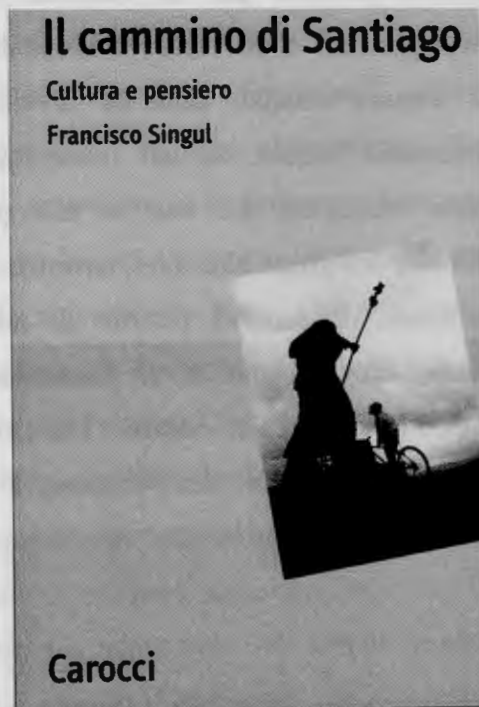
Adeline Rucquoi



**Francisco SINGUL, *Il cammino di Santiago. Cultura e pensiero*, Rome, 2007.**

Francisco Singul avait déjà publié deux monographies sur le chemin de Saint-Jacques, l'une en espagnol (*Historia cultural do camiño de Santiago*, Santiago de Compostela, 1999), l'autre en portugais (*O Caminho de Santiago. A peregrinação occidental na idade média*, Rio de Janeiro, 1999). Cette version italienne, plus récente, est en partie réécrite. Elle débute par le récit des origines "littéraires" du culte jacquaire en Occident, montrant comment, à partir du VI<sup>e</sup> siècle, se construit en Occident la légende de la prédication de saint Jacques dans la péninsule ibérique, celle de sa navigation *post mortem* depuis Jérusalem jusqu'à *Iria Flavia*, et comment, dès la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, Beatus de Liébana en fait le patron de l'Hispanie chrétienne. S'ensuit l'histoire de l'origine du sanctuaire, depuis la découverte du tombeau, entre 820 et 830, et l'usage politique qui en

est aussitôt fait : le roi Alphonse II des Asturies délimite un territoire centré sur les restes du saint. Compostelle devient alors le siège de l'épiscopat, remplaçant *Iria Flavia*. Une basilique est construite, une communauté monastique installée sur les



lieux pour s'occuper du culte, et une cité se développe autour de ce pôle sacré. Peu avant l'an mil, Compostelle fait figure de centre urbain en pleine croissance et son prestige spirituel attire de nombreux pèlerins venus du monde latin. C'est sans doute à ce double titre qu'elle est attaquée en 997 par une armée musulmane. Francisco Singul décrit ensuite la formation des chemins aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, sa dimension politique et institutionnelle – coopération de l'évêque de Compostelle, des rois hispano-chrétiens et des moines clunisiens – et ses conséquences en matière d'art. La promotion du culte jacquaire est assurée,

la compilation du *Codex Calixtinus* témoigne de ce développement.

Les trois chapitres suivants concernent davantage la pérégrination elle-même. Il est d'abord question de la sacralité du chemin qui se construit au fil des miracles produits par les reliques. Le développement d'un réseau d'hospitalité est ensuite évoqué, dans sa diversité (fondations laïques, accueil monastique, ordres militaires). Le tout se clôt par l'histoire des divers itinéraires, terrestres et maritimes, drainant les pèlerins du nord comme ceux du sud, et se poursuivant jusqu'à Finistère et Muxía. Francisco Singul consacre alors deux chapitres à la cathédrale de Saint-Jacques de Compostelle du XII<sup>e</sup> siècle, envisageant les différentes étapes, la symbolique du programme sculpté des transepts romans, puis l'œuvre attribuée à maître Matteo. La symbolique du portique de la Gloire, image de la Jérusalem céleste, est détaillée. Ces développements s'appuient sur plans, dessins et photographies. L'ouvrage s'achève avec un chapitre consacré aux diverses représentations de saint Jacques à travers l'histoire, en Europe mais aussi au-delà. D'abord apôtre et martyr, saint Jacques est de plus en plus figuré sous les traits d'un pèlerin. C'est aussi le cavalier protecteur des pèlerins, le soldat du Christ et le défenseur des intérêts de l'Espagne, que cette dernière lutte contre les musulmans ou parte à la conquête de l'Amérique

et des Philippines à l'époque moderne.

L'ouvrage est clair, bien informé; il se lit facilement, comme une introduction à l'histoire – surtout médiévale – du culte de saint Jacques.

Sumi Shimahara



*Guía del archivo de la catedral de Santiago. Archivium Sancti Iacobi, 1. Instrumentos de descripción*, éd. par Arturo Iglesias Ortega, Francisco M. Sandoval Vereá & María Seijas Montero, Santiago de Compostela, Cabildo de la SAMI Catedral, 2007, 342 p.

Les archives de la cathédrale Saint-Jacques sont en partie connues par la publication du chanoine Antonio López Ferreiro, au tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, de son *Historia de la Santa Arzobispal Metropolitana Iglesia de Santiago de Compostela* en onze volumes. Afin d'appuyer son histoire de la cathédrale depuis ses origines – et de confirmer ainsi la véracité des restes archéologiques trouvés vers 1880 –, le chanoine publia à la fin de chaque volume de nombreux documents. Mais les archives de la basilique en contiennent bien d'autres, et ont également recueilli au cours des siècles, des fonds d'archives provenant d'autres institutions ecclésiastiques et monastiques. Un premier volume d'inventaire vient d'être publié, qui devrait trouver sa place dans toutes les



bibliothèques de recherche et permettre d'approfondir les études sur certaines époques encore mal connues.

*Adeline Rucquoi*



***O Camiño Portugués. Actas do Congreso O Camiño de Santiago para o século XXI. O Camiño Portugués, Xunta de Galicia, 2007, 387 p.***

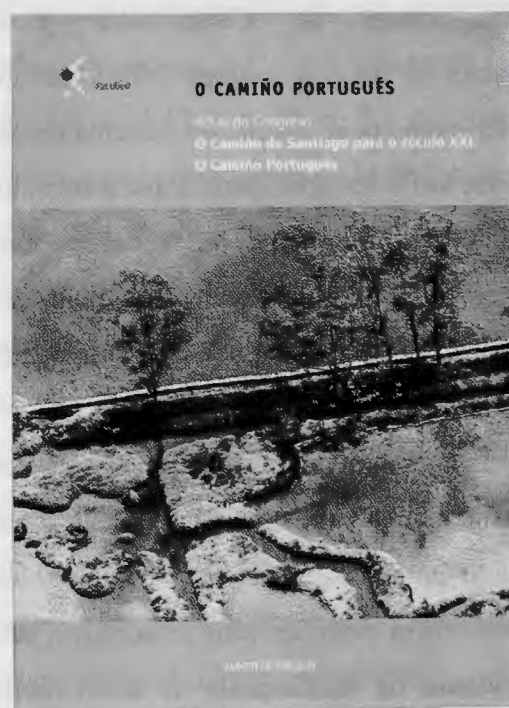
Un an après le colloque consacré au “Chemin Primitif”, un autre colloque, qui eut lieu à Pontevedra du 22 au 28 mars 2007, prit pour objet le “Chemin Portugais”. Les Actes recueillent vingt-quatre contributions en portugais, espagnol et galicien, ainsi que la conférence inaugurale de Paolo Caucci von Saucken.

Les premières contributions, réunies sous l'épigraphe “Le Chemin”, traitent aussi bien de la tradition du chemin et de la dévotion à saint Jacques au Portugal que des pèlerins portugais, des auberges, du patrimoine de Valença do Minho et de la renaissance de cette voie.

La seconde partie, intitulée “Patrimoine culturel et écologique”, offre des articles plus orientés vers le patrimoine artistique ou naturel que vers l'histoire, pour laquelle Francisco Calo Lourido offre quelques informations, tandis que José Carlos Valle Pérez analyse en détail la présence de saint Jacques et de la route de pèlerinage à Pontevedra, et que José Mar-

ques met bien en valeur la richesse et la variété des témoignages du culte rendu à saint Jacques au Portugal.

La dernière partie rassemble une série d'articles sur le futur du “Chemin Portugais”, notamment du point de vue touristique, un tourisme qui se veut culturel. Des projets de développement d'un “itinéraire culturel européen interrégional” sont ici présentés. L'ouvrage, abondamment illustré, se termine sur la conférence donnée par le médiéviste Humberto Baquero Moreno, de l'université de Porto, vice-président de l'Académie Portugaise d'Histoire et membre de l'ancien Comité des Experts du Chemin de Saint-Jacques. L'ensemble des



articles montre bien les multiples facettes de la dévotion à l'Apôtre au Portugal et l'intérêt de l'itinéraire qui, du sud au nord, conduit les pèlerins vers son sanctuaire.

*Adeline Rucquoi*



**Dominique LORMIER, *Lieux de pèlerinage et grandes processions. Du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Trajectoire, 2007, 146 p. ill.**

Ce livre veut dresser un panorama de tous les lieux de dévotion en France, des plus célèbres aux moins connus, mais tous objets de la ferveur des fidèles.

Après une introduction rappelant brièvement l'histoire du pèlerinage à travers le temps et la spiritualité qui anime les pèlerins, l'ouvrage comporte trois parties. La première est consacrée aux sanctuaires les plus importants, Ars, Lourdes, Vézelay..... auxquels est adjoint Saint-Jacques de Compostelle. Pour chacun d'eux, il retrace l'histoire du pèlerinage, puis décrit les sanctuaires et donne enfin les principaux aspects du culte qui y est pratiqué. Lourdes occupe une place privilégiée avec un long récit des apparitions et un rappel des principaux moments de la vie de Bernadette.

La deuxième partie s'intéresse à des lieux moins prestigieux, Conques, le Mont Sainte-Odile....., avec des notices plus développées pour les plus importants, tels Pontmain ou la Chapelle de la Médaille Miraculeuse à Paris. La troisième dresse l'inventaire des autres sanctuaires par départements, regroupés par régions, il y en a un millier. Des photos montrent les principaux sanctuaires et parfois retracent leur histoire.

L'ouvrage est donc un guide utile à travers la France des pèlerinages et processions. Mais par son souci de ne jamais oublier la dimension spirituelle il est plus qu'un simple répertoire.

*Christiane Deluz*



**Centre Marcel Durliat, *Hauts lieux romans dans le sud de l'Europe (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*. Moissac, Saint-Jacques de Compostelle, Modène, Bari..., Cahors, La Louve Éditions, 2008, 288 p.**

Entièrement écrit en français et rassemblant des contributions de spécialistes espagnols, français et italiens, cet ouvrage s'attache à la naissance, à la diffusion et à la définition de l'art roman à partir de quelques exemples. José Luis Senra (« Architecture et décor dans le contexte de la colonisation clunisienne des royaumes septentrionaux de la péninsule ibérique ») traite de l'émergence du style roman dans le nord de l'Espagne dans la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle et au début du XII<sup>e</sup> siècle. Il reprend la question de sa genèse: est-elle autonome ou bien le fruit d'une importation d'influences transpyrénéennes véhiculées par le réseau clunisien? José Luis Senra affirme que, si de nombreux édifices religieux furent construits ou rénovés dans la seconde moitié du règne de Fernando I<sup>er</sup> de Castille et de León (1035-1065), rien ne prouve que c'est



alors que s'est répandu le style roman. Il semble plutôt que les formes précédentes perdurent et ne laissent que très progressivement place au style roman. Il révisé ainsi la datation, trop haute selon lui, de plusieurs édifices. Le panthéon occidental de Saint-Isidore de León, par exemple, aurait été édifié au début du XII<sup>e</sup> siècle et non dans les années 1060. La cathédrale de Jaca a été un foyer de création reformulant de manière originale des influences diverses, notamment classiques, dans le dernier quart du XI<sup>e</sup> siècle. Elle semble avoir influencé d'autres édifices, notamment Saint-Martin de Frómista dans le premier quart du XII<sup>e</sup> siècle. Il est possible que l'esthétique classicisante de Jaca dérive d'un contact direct avec Rome. Selon José Luis Senra, l'irruption du roman en terre hispanique se fait au rythme de l'alliance entre la monarchie de León et de Castille avec la papauté et Cluny; il s'agit d'une importation et non d'une élaboration progressive hispanique, tout au moins dans le domaine de l'architecture et de la sculpture. Familier des monuments qu'il évoque, José Luis Senra passe de l'un à l'autre d'une manière qui rend sa démonstration difficile à suivre, d'autant que le texte est donné dans un français souvent maladroit. L'exposé aurait sans doute gagné en clarté si l'articulation argumentative avait été mieux soulignée et si la thèse adverse avait été confrontée point par point.

Une partie de l'ouvrage est consacrée au programme sculpté des chapiteaux du cloître de Saint-Pierre de Moissac, achevé en 1100. On y trouve un plan de situation, un catalogue de photographies des chapiteaux, ainsi que deux études. Celle de Peter Klein (« Programme et fonction de la galerie sud du cloître de Moissac ») livre de manière convaincante une interprétation du programme de la galerie méridionale. Les scènes sont souvent néo-testamentaires, narratives ou non (plusieurs théophanies christiques). Peter Klein relève plusieurs paires antithétiques (Babylone dépravée et la Jérusalem céleste, l'ensauvagement du roi Nabuchodonosor et la royauté juste de David), qui constituent autant de renvois à l'opposition entre Cité du diable et Cité de Dieu. La dimension didactique et moralisante du programme s'accorde avec la fonction de la galerie sud, qui jouxte l'église et y donne accès par deux entrées. C'est là que les moines se préparaient à la méditation spirituelle de l'office, là qu'ils se livraient à la collation (lecture rituelle avant complies); c'est aussi le lieu où, à l'imitation du Christ, ils lavaient les pieds des pauvres le jeudi saint. Yves Christe (« Les chapiteaux apocalyptiques de la galerie sud du cloître de Moissac ») traite plus en détail des cinq chapiteaux à sujet apocalyptique de cette même galerie. Ils sont exceptionnels pour trois raisons: le thème est peu présent dans la sculpture romane; les chapitres illustrés

à Moissac (Ap 14-20) ne le sont généralement pas ailleurs; enfin, l'iconographie se distingue des usages romains et se rapproche des illustrations des *Beatus*. Après avoir décrit chaque chapiteau, photographies à l'appui, Yves Christe livre une interprétation du programme: il s'agit d'opposer la réalité présente (la Babylone) et la réalité future (la Jérusalem céleste, l'irruption de Satan à la fin des temps, entraînant la destruction de Gog et de Magog, la venue du fils d'homme, c'est-à-dire le Christ qui jugera, lors de la seconde Parousie), d'illustrer la tension eschatologique qui mène tout chrétien à s'amender. Yves Christe rapproche ce programme de celui de Saint-Benoît-sur-Loire, le seul qui représente la scène du Jugement dernier d'Ap 20, 11-15.

Chantal Fraïsse (« La circulation des manuscrits de la bibliothèque de Saint-Pierre de Moissac aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles ») restitue le réseau dans lequel s'insère Saint-Pierre de Moissac en analysant le style des images de ses manuscrits et en les comparant à leurs modèles ou leurs « descendants ». L'influence catalane est nette, de même que celle du sud-ouest de la



France (notamment celle de Limoges). En revanche, l'affiliation à Cluny à partir de 1048 ne paraît pas avoir changé le style des enluminures. Le réseau clunisien aurait cependant permis à Moissac et Limoges d'influencer la liturgie et les manuscrits de Braga. Un lien moins net peut être établi

entre Moissac et

l'Aragon. Laurence Cabrero-Ravel (« La sculpture végétale en Basse Auvergne autour de 1100 ») s'attache aux chapiteaux végétaux de Basse Auvergne. Ces derniers constituent en effet l'essentiel de l'ornementation sculptée romane de la région. Vers 1100 se produit une rupture: les décors peu articulés font place à une redécouverte du corinthien, au relief plus marqué.

Les deux dernières études sont consacrées à l'Italie. Celle de Saverio Lomartire (« *Inter scultores*. La sculpture à la cathédrale de Modène (Italie) autour de 1100 ») concerne la cathédrale de Modène qui se distingue de la production contemporaine du nord de l'Italie. Outre le monument lui-même, fondé à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, on conserve deux inscriptions



donnant le nom de son architecte principal, Lanfranc, celui d'un de ses sculpteurs, Vuiligelmo, et un texte relatant les étapes de la construction (*Relatio de innouatione ecclesie sancti Ieminiani*, transmis par un manuscrit du XIII<sup>e</sup> siècle). Saverio Lomartire souligne que l'aspect original de la sculpture de la cathédrale de Modène n'implique pas nécessairement l'intervention d'un maître venu du nord des Alpes et ayant dirigé toute la sculpture de la cathédrale. Il détaille les étapes de la construction et montre que le style particulier de Vuiligelmo ne s'épanouit nettement que dans une phase médiane (premier quart du XII<sup>e</sup> siècle), durant laquelle s'opère un renversement qui s'exprime surtout dans la façade: la sculpture l'emporte désormais sur l'architecture. Le matériau antique, y compris le nu, est réemployé et réinterprété et Saverio Lomartire relève des influences ottonienne, émilienne et des Pouilles. Le dernier article du livre, celui de Pina Belli d'Elia (« Sculpture romane dans les Pouilles et en Basilicate (Italie), 1080-1130 ») évoque, à travers l'étude de plusieurs monuments et du mobilier de Canosa, le « style roman des Pouilles » qui résulte de diverses influences stylistiques (lombarde, franque, byzantine et arabe).

Les contributions de cet ouvrage fournissent dans l'ensemble une série d'analyses stylistiques précises, utiles pour établir des repères de datation, pour caractériser les productions d'une région et

pour déterminer des circuits d'échanges artistiques.

Sumi Shimahara



**José Antonio CORRIENTE CÓRDOBA,**  
*El Camino de Santiago y el Derecho,*  
Pamplona, Thomson – Aranzadi, 2008,  
189 p.

Professeur émérite de Droit International Public de l'Université Publique de Navarre, José Corriente Córdoba, faisant sien le dicton cicéronien de *ubi societas, ibi ius*, se penche dans cet ouvrage sur les normes et la réglementation juridique qui, du Moyen Âge à nos jours ont accompagné le développement du chemin de Saint-Jacques car, explique-t-il en introduction, « là où il y a vie sociale apparaît la nécessité de règles qui rendent possibles les relations humaines, qu'il s'agisse du Droit, de la Morale, ou d'usages sociaux, ou, peut-être, des trois en même temps ».

L'ouvrage se divise en quatre parties, dont la première, intitulée « Les pèlerinages à Saint-Jacques », offre en 80 pages une brève histoire du culte à saint Jacques et du pèlerinage à Compostelle, depuis les récits bibliques jusqu'à nos jours. Dans cette partie, qui comprend aussi bien les aspects historiques que légendaires, littéraires, artistiques ou archéologiques, l'auteur offre entre autres les diverses explications données au toponyme « Compos-

telle”, y compris celle qui figure dans le *Codex Calixtinus*, où *Compostela* serait une dame qui devait prévenir l’Apôtre si le Seigneur venait visiter sa basilique mais qui, s’étant enivrée, aurait omis de le faire; il mentionne également tous les pèlerins qui ont laissé le récit de leur voyage, depuis Nompert de Caumont en 1417 jusqu’à Jean-Pierre Racq en 1790; et il offre les descriptions de la tombe qui furent faites lors des fouilles menées à bien en 1879 sous l’épiscopat du cardinal Miguel Payà Rico.

La seconde partie est consacrée à “L’intervention politique et juridique sur le tracé du chemin et la régulation et promotion du pèlerinage”. José Antonio Corriente y décrit les chemins historiques, “voies de pénétration dans la Péninsule ibérique”, avant de montrer comment les nécessités de la Reconquête poussèrent les rois au XI<sup>e</sup> siècle à promouvoir le chemin connu comme “chemin français”, au moyen de suppression de péages, création d’hôpitaux et changements du tracé. Après une brève mention à chacun des autres chemins – la *Via de la Plata*, le “chemin anglais”, le “chemin portugais”, le “chemin de l’Èbre” et celui qui va jusqu’à Fisterra –, il analyse la délimitation actuelle du chemin de Saint-Jacques telle qu’elle fut établie par l’ICOMOS et incorporée en 1993 par l’UNESCO à l’ensemble des sites du Patrimoine Mondial; au niveau national, il rappelle les mesures prises par le gouver-

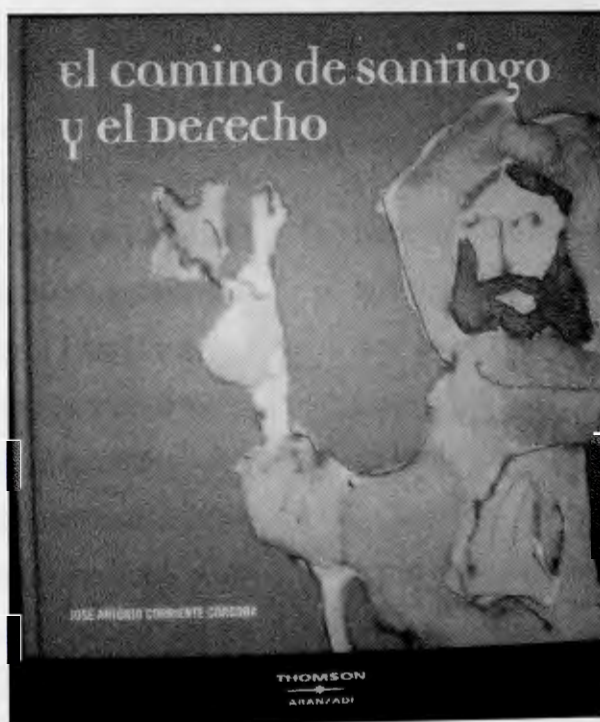
nement de l’Espagne depuis 1962 – année où le Chemin de Saint-Jacques fut déclaré “Ensemble Histórico-Artístico” et où un Patronato Nacional fut créé pour le conserver, développer et administrer – jusqu’aux mesures prises entre 1988 et 1994 par les régions autonomes que traverse le Chemin.

Dans une troisième partie, José Antonio Corriente étudie “Le statut juridique du pèlerin. Lois de protection du pèlerin et de réglementation du pèlerinage”. Dans la Rome antique, le *peregrinus* ou étranger était un homme libre qui ne jouissait pas des mêmes droits que les citoyens romains. Au Moyen Âge, diverses mesures prises en conciles ou dans les textes légaux s’intéressent aux pèlerins et aux marchands, d’abord pour les définir comme tels, puis pour leur assurer l’hospitalité, faciliter leurs mouvements, leur permettre d’effectuer certaines transactions ou de passer leur testament. Des vêtements spéciaux étaient requis et, à l’époque Moderne, leur droit à la mendicité fut contrôlé. Les autorités compétentes pour juger des causes impliquant des pèlerins, et le thème du pèlerinage “forcé” comme peine prévue par le droit canonique ou séculier constituent les derniers chapitres de cette troisième partie.

La dernière partie du livre est dédiée à “La protection de la ville de Saint-Jacques de Compostelle et du chemin dans le Droit actuel”. L’auteur souligne ici que



la protection juridique accordée au chemin et aux pèlerins relève des mesures actuelles en matière de protection des biens culturels, des lois relatives aux étrangers et des conventions internationales. La protection du Chemin et de ses monuments dépend pour sa part non seulement de la législation espagnole, mais aussi des normes de la convention de l'UNESCO, du Conseil de l'Europe et de l'Union Européenne. Les tâches de gestion comprennent principalement le maintien de l'ordre et la promotion du chemin. La ville de Saint-Jacques de Compostelle fut inscrite au Patrimoine Mondial de l'UNESCO huit ans avant le chemin, en 1985.



José Antonio Corriente Córdoba profite de ce rappel pour indiquer les problèmes soulevés en droit par un concept tel que celui d'«Humanité», et la différence qui existe entre «Patrimoine de l'Humanité» – par exemple, l'espace interstellaire, la lune, les fonds marins – et «Patrimoine Mondial» – sites culturels et naturels protégés par la convention signée en 1972 à Paris -. Après une analyse approfondie des termes de la convention de l'UNESCO de 1972 relative à la protection du Patrimoine Mondial, de

ceux de 1987 du Conseil de l'Europe déclarant les chemins «Itinéraire culturel européen» et s'attachant à leur identification, signalisation et entretien, il mentionne la déclaration de 1986 par laquelle l'Union Européenne établissait des itinéraires culturels transnationaux, et celle de 1993 consacrée plus spécialement au Chemin de Saint-Jacques. Cette quatrième partie s'achève sur le

droit de l'Espagne et des régions autonomes en matière de protection et promotion du chemin, et sur le statut et les fonctions des associations espagnoles d'Amis du Chemin de Saint-Jacques, soumises à la loi des associations de 1964.

En appendice, l'auteur donne la liste des villes et villages qui portent le nom de Santiago dans le monde hispanique: 13 en Espagne, 22 au Portugal, 52 ou plus au Mexique, 6 au Pérou, 5 au Guatemala, 4 au Salvador et en Bolivie, 3 au Venezuela, au Cap Vert et dans les Philippines, 2 au Brésil, Colombie, Costa Rica, Cuba et Nicaragua, une au moins en Argentine, Chili, États-Unis, Guinée Équatoriale, Honduras, Panamá, Paraguay, Puerto Rico, République Dominicaine et Uruguay.

S'il est vrai que la partie historique aurait gagné à incorporer une série d'études plus récentes que celles sur lesquelles elle est appuyée – ce qui aurait, par exemple, permis de rendre à Cluny la place secondaire qui est la sienne dans le développement du pèlerinage, ou à ne pas attribuer à Alexandre III en 1179 une bulle de création des années saintes qui n'a jamais existé comme telle –, cet ouvrage, richement illustré par ailleurs, comble un vide dans la mesure où le droit n'est pas un sujet souvent abordé lorsqu'on parle du pèlerinage. Les analyses de José Corriente Córdoba sur les textes médiévaux et modernes relatifs aux pèlerins, ainsi que celles de la législation actuelle portant aussi bien sur la protection des chemins que sur celle des pèlerins donnent à l'histoire du pèlerinage une dimension qui lui manque souvent.

Adeline Rucquoi



**Manuel Ángel CANDELAS COLDRÓN**, *Quevedo en la polémica del patronato jacobeo*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2008, 116 p.

Vers 1617, la décision de nommer co-patronne de l'Espagne Thérèse d'Avila partit des carmélites et bénéficia de l'appui des Cortes et du roi Philippe IV. L'année suivante, les chapitres des cathédrales reçurent l'ordre de célébrer des actes d'affirmation de ce co-patronage.

La canonisation de la réformatrice du Carmel en 1622 – en même temps que celles d'Ignace de Loyola, de François Xavier et du patron de Madrid, Isidore le Laboureur – fut à l'origine d'une nouvelle campagne dans ce but, et suscita dans le royaume une polémique passionnée, dont se fait l'écho Jean-Robert Armogathe dans le présent numéro de *Compostelle*.

Manuel A. Candelas fait donc ici l'historique de cette polémique avant d'analyser en profondeur les deux textes de Quevedo, le *Memorial por el Patronato de Santiago* et le *Su espada por Santiago*.

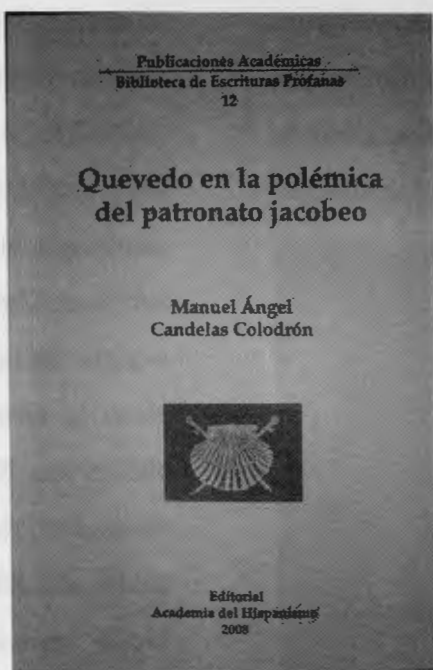
Dans l'histoire de la polémique, il évoque entre autres l'opposition manifestée par l'archevêque, le dominicain José González Villalobos, et le chapitre de la cathédrale de Compostelle, qui firent parvenir au roi, en 1627, de nombreuses lettres lui rappelant son obligation de défendre l'Apôtre saint Jacques comme patron de l'Espagne. Le chapitre, en outre, gagna à sa cause le chroniqueur officiel de Castille, un historien notable, Tomás Tamayo y Vargas, qui rédigea un long discours. Dans celui-ci, il rappelait entre autres au souverain l'aide prêtée par l'Apôtre lors des batailles de Clavijo, de Piedra Hita de Fernán González, de l'infant Alfonso à Jerez, de celles des Indes orientales et occidentales, de la conquête de Naples et de la récupération de Melilla. Cette même année 1627, le chapitre écrivit au pape lui



demandant d'annuler la procédure en alléguant que les procureurs aux Cortes n'avaient de pouvoir que consultatif, et que saint Jacques était le patron de l'Espagne parce qu'il y avait "fondé et érigé" la religion chrétienne.

Manuel A. Candelas passe ensuite en revue les écrits, signés ou anonymes, qui prirent la défense de saint Jacques ou celle de sainte Thérèse, dont les principaux partisans, à l'époque, furent l'évêque de Cordoue, frère Pedro de la Madre de Dios et le professeur de Salamanque, Balboa de Mogrovejo. C'est alors que Quevedo, qui entretenait d'étroites relations avec le chapitre de la cathédrale de Compostelle, prit parti pour l'Apôtre comme unique patron de l'Espagne. Manuel A. Candelas étudie donc dans les deux chapitres suivants les arguments présentés par Francisco de Quevedo Villegas, chevalier de l'Ordre de Santiago, poète et dramaturge renommé, alors âgé de 48 ans.

Cette prise de parti en faveur de saint Jacques ne plut ni au roi ni à son favori, le comte-duc d'Olivares, et le second de ses textes, le *Su espada por Santiago* ne fut jamais publié. Bien que finalement la cause de d'Apôtre l'eût emporté, Quevedo fut éloigné de la cour, connut la prison et



l'exil, ce qui ne l'empêcha d'ailleurs pas de continuer à écrire comédies et traités divers, jusqu'à sa mort en 1645.

L'ouvrage se termine sur une utile bibliographie pour connaître les textes fondamentaux de la polémique, qu'ils soient publiés ou manuscrits.

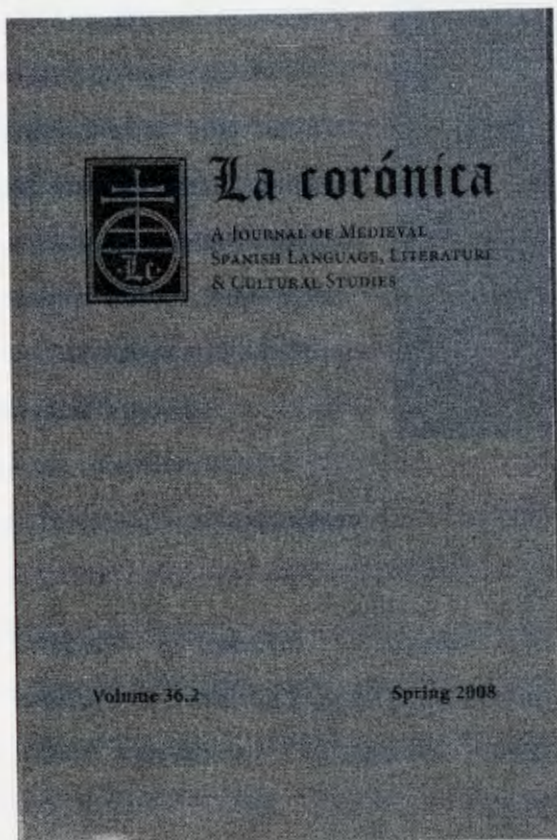
Adeline Rucquoi



*La Corónica. A Journal of Medieval Spanish Language, Literature & Cultural Studies*, volume 36.2 (printemps 2008), 427 p.

La revue *Corónica*, publiée aux États-Unis et dédiée aux langues et littératures du monde ibérique médiéval, a consacré son numéro 36 au thème "Le chemin de Saint-Jacques et le pèlerinage". Pour ce faire, ses éditeurs – Sol Miguel-Prendes, Isidro J. Rivera, Francisco Gago-Jover, Mark D. Johnston et George D. Greenia – ont bénéficié de l'appui financier du Xacobeo, de Sewanee The University of the South College of Arts and Sciences, du Programme de Coopération Culturelle entre le Ministère de la Culture espagnol et les Universités des États-Unis, et de l'Université d'Alabama à Birmingham. Les "éditeurs invités" chargés de ce numéro

monographique, John K. Moore et Thomas D. Spaccarelli, ont réuni dix-huit contributions en anglais et en espagnol qui traitent de littérature, d'art, d'histoire et de liturgie.



Les récits comparés des pèlerinages effectués par le juif Moïse Basola de Pesaro à Jérusalem en 1521-1523 et par le catholique Domenico Laffi de Bologne à Compostelle dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle permettent à Linda K. Davidson et David M. Gitlitz de les définir comme un genre littéraire dans lequel les aspects religieux ou dévotionnels sont singulièrement absents, le style journalistique prévaut, l'insistance est mise sur les dangers qui guettent le voyageur, les détails de la vie quotidienne, les descriptions géographiques et ethnographiques, le "tourisme religieux", et enfin

l'émotion produite par la vue du sanctuaire, objet du voyage.

Diana Webb passe ensuite en revue les motifs pour lesquels les pèlerins choisissaient d'aller jusqu'à Saint-Jacques, tandis qu'Aníbal A. Biglieri analyse quatre visions de la ville de Jérusalem, contenues dans la *Gran conquista de Ultramar* du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, la version arago-naise des *Travels* de John de Mandeville de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, et les *Andanças e viajes* du chevalier castillan Pero Tafur réalisés en 1436-1439, afin d'y relever les éléments traditionnels, comme les références bibliques, et les caractères "modernes", comme le réalisme autobiographique. Autre but de pèlerinage, Rome possédait au Moyen Âge de nombreuses églises dédiées à saint Jacques, souvent dotées d'hôpitaux pour l'accueil des pèlerins; dans "Saint Jacques à Rome: les églises disparues", Rosa Vázquez Santos passe en revue les quartiers – *rioni* – romains qui abritaient alors ces temples, dont peu survécurent à l'époque Moderne.

Au XV<sup>e</sup> siècle, une *Vie et histoire du bienheureux saint Genès de la Jara* vit le jour qui transforma le martyr d'Arles en un parent de Charlemagne, devôt de saint Jacques, protecteur de la ville de Cartagène, ainsi que des chrétiens et des maures, comme en témoignent les miracles qui lui sont attribués. L'article que lui consacre Jane E. Connolly rappelle les liens entre saint Genès et saint Jacques – le sanctuaire



du premier est situé sur la *via Tolosana* et le *Codex Calixtinus* affirme que la tête du saint d'Arles, confiée par lui au Rhône, arriva jusqu'à Cartagène en Espagne – puis analyse finement les caractéristiques propres à saint Genès de la Jara. Fils du roi Roland le Grand et de la reine Oliva, frère de Roland – celui de Roncevaux –, Genès le Franc part en pèlerinage à Compostelle et, vingt-cinq ans plus tard, refuse de rentrer en France. Roland et Olivier, venus le persuader, le trouvent mourant de la peste et l'enterrent bientôt dans le monastère où il vivait, puis bénéficient de divers miracles opérés par Genès. Le saint vénéré à Cartagena est ainsi étroitement lié aux légendes relatives à l'Apôtre et, pèlerin, il effectue des miracles sur le Chemin.

Antonio Monplet Míguez s'attache de son côté aux nombreux éléments artistiques liés à l'Islam qui jalonnent le chemin de Saint-Jacques, un chemin dont il rappelle qu'il était connu des musulmans et que certains avaient même parcouru, comme marchands, médecins ou simples voyageurs. Puis sous le titre "Retentissement des cloches de Saint-Jacques dans l'Espagne de la Reconquête", Ali Asgar Alibhai montre l'importance des cloches et de l'appel du *muezzin* comme facteurs d'identification des communautés religieuses.

Quels sont les éléments qui font d'un bâtiment une "église de pèlerinage", se demande ensuite Therese Martin à propos de Saint-Isidore de León. Conçue à

l'origine comme chapelle privée des rois, l'église fut agrandie à la fin du XI<sup>e</sup> siècle en style roman, mais ce n'est que sous la reine Urraca (1109-1126) que des modifications furent apportées pour faire de Saint-Isidore un sanctuaire ouvert aux pèlerins, doté d'un transept accessible par une porte spécifique, celle de l'Agneau. Au milieu du siècle, un hôpital accueillait les pèlerins à proximité. Therese Martin conclut sa démonstration en spécifiant que la définition d'"églises de pèlerinage" ne s'applique pas forcément à celles qui furent construites dans ce but, mais recouvre aussi celles qui furent transformées afin d'attirer les pèlerins.



San Isidoro de León  
Porte de l'Agneau

C'est à la "Nature du pèlerinage dans la *Queste du Saint Graal*" que s'intéresse pour sa part Elizabeth Moore Willingham, qui montre, dans l'oeuvre, le passage de la chevalerie au pèlerinage, idéal et réel, et le désir d'atteindre le Palais Spirituel de Sarras. Plus historique est

l'article consacré par Marta González Vázquez aux "Pèlerines et voyageuses: Dévotion féminine et aventure sur le chemin médiéval de Saint-Jacques de Compostelle". Après avoir évoqué les pèlerines dont les textes ont transmis les noms, Marta González mentionne les *romerías* accompagnées de diversion auxquelles participaient de nombreuses femmes, jusqu'à ce que le contrôle social et ecclésiastique y mît fin.

Rappelant les thèses de Roger Wright, qui voyait dans le changement de rite imposé à l'Espagne vers 1080 – substitution du rite wisigothique par le rite romain – l'abandon d'une liturgie en langue vulgaire pour une liturgie en latin, incompréhensible aux fidèles, abandon qui aurait été définitivement acquis en 1228 au concile de Valladolid, Thomas D. Spaccarelli voit dans des oeuvres comme la *Vie de sainte Marie l'Égyptienne* du XIII<sup>e</sup> siècle ou le *Livre de l'hôte*

du XIV<sup>e</sup> et, plus généralement, dans le pèlerinage la réponse des chrétiens laïcs à la mainmise ecclésiastique sur les sacrements, monopole du clergé que revendique Gonzalo de

Berceo dans son *Du sacrifice de la messe*. À la suite, l'article de Francisco Singul sur "La sacralité de l'espace sur le chemin de

Saint-Jacques" lie le pèlerinage à la dévotion pour les reliques et à l'apparition des années jubilaires. Puis Javier Domínguez-García se penche sur la "Symbolique jacquaire dans l'imaginaire médiéval" à partir des deux images du Majeur, celle de l'apôtre dans l'*Historia Turpini* et celle du matamore dans le Privilège des Voeux.

D'un intérêt tout à fait particulier est l'article de John K. Moore intitulé "Juxtaposant Jacques le Majeur: interpréter les interstices de saint Jacques comme pèlerin et comme matamore". Allant à l'encontre d'une longue tradition qui oppose les deux représentations de l'Apôtre, celle du pèlerin associée à l'humilité, l'égalité, la paix, l'universalité, et celle du matamore caractérisée comme hiérarchique, militaire, "nationaliste" et rejetant l'autre – la nature "conflictuelle" de l'identité espagnole, selon Américo Castro –, John K. Moore montre comment les deux

images sont en fait complémentaires, dans la mesure où pèlerinage et croisade sont facilement assimilés et confondus dès le XII<sup>e</sup> siècle. Chacune des images apparaît d'ailleurs après l'événement



Saint Jacques cavalier au tympan du cloître gothique de la cathédrale compostellane

qu'elle évoque: la première représentation de saint Jacques en pèlerin, à Santa Marta de Tera, au XII<sup>e</sup> siècle, suit la diffusion du



pèlerinage, tandis que celle du saint Jacques cavalier, sur le tympan du cloître gothique de Compostelle, est postérieure à la prise de Cordoue et de Séville, et les attributs de l'une et de l'autre sont facilement interchangeables. La thèse d'une étroite complémentarité entre les deux représentations de l'Apôtre est reprise dans l'article élaboré par Stephen B. Raulston sur "L'harmonie du bourdon et de l'épée: Comment les penseurs du Moyen Âge voyaient saint Jacques pèlerin et matamore"; s'appuyant autant sur des exemples artistiques que sur le sermon *Veneranda dies*, les *Miracles de Notre-Dame* de Gonzalo de Berceo, l'*Histoire de l'Espagne* d'Alphonse X le Sage, ou encore le *Pseudo-Turpin*, il montre les similarités entre pèlerinage et campagne militaire contre l'infidèle.

Les deux contributions suivantes s'attachent à l'image du pèlerinage dans des oeuvres littéraires aussi connues que le *Livre de Bon Amour* de l'archiprêtre de Hita (XIV<sup>e</sup> siècle) et le *Poème de Fernán González* (XIII<sup>e</sup> siècle); dans la première, Ryan Giles met en valeur les strophes qui soulignent la difficulté de rester sur le droit chemin, tandis que dans la seconde Taran Johnston montre comment l'image du pèlerin et celle du combattant pour sa patrie se superposent.

Une "mise au point bibliographique" par Maryjane Dunn, auteur en 1994 d'une première bibliographie, constitue le point

d'orgue de ce numéro de la revue *Corónica*. On peut regretter que cette bibliographie, comme d'ailleurs l'immense majorité des articles publiés dans cette monographie, ignore totalement les travaux – et les sites Web – existant en français, allemand ou dans des langues qui ne soient ni l'anglais ni l'espagnol. C'est là sans doute le seul reproche que l'on puisse faire à cette riche revue.

Adeline Rucquoi



Charles HENNEGHIEN & Bernard GAUTHIER, *Compostelle. La légende. L'histoire. Les chemins. Les hommes*, Aix-en-Provence, Édisud, 2008, 176 p.

Le reporter-photographe Charles Henneghien et le conservateur à la Bibliothèque Nationale de France Bernard Gauthier se sont associés pour offrir un bel ouvrage consacré au pèlerinage à Compostelle sous tous ses aspects.

Bernard Gauthier est l'auteur des deux premières parties, consacrées à saint Jacques et au sanctuaire de Compostelle. Il commence donc par expliquer qui est l'apôtre Jacques, fils de Zébédée, puis, dans un chapitre intitulé "Le mystérieux chemin de l'apôtre", il décrit la Péninsule ibérique de la fin de la l'Antiquité à l'invasion musulmane, et termine cette première partie par l'histoire de la découverte de la tombe apostolique. Sous le titre

“Compostelle à travers les siècles”, Bernard Gauthier traite successivement de l’apogée du pèlerinage et de la concurrence avec Jérusalem et Rome, de la figure de *Santiago matamoros* à laquelle il lie l’histoire de Roland et de Charlemagne, de l’évolution du pèlerinage jusqu’au XVII<sup>e</sup> siècle, et enfin de “Compostelle dans la modernité”, du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours.

En une soixantaine de pages richement illustrées, Bernard Gauthier offre ainsi un remarquable résumé de l’histoire du sanctuaire compostellan, dans lequel il souligne à diverses reprises les doutes des historiens ou les interprétations différentes d’un même événement. Sans jamais prendre parti, avec l’honnêteté intellectuelle qui caractérise le bon historien, il offre un panorama complet de l’évolution du pèlerinage, qu’il conclut par la phrase: “Face à tant d’interrogations, l’historien critique doit savoir se faire modeste”.

On peut sans doute regretter l’importance accordée à la représentation de saint Jacques en *matamore*, ou plus exactement la confusion opérée entre l’image médiévale, et royale, du saint cavalier guidant les armées hispaniques à la victoire – comme saint Denis, en France, il les guide contre tous les ennemis de l’Espagne, pas seulement contre les musulmans -, image par ailleurs très peu diffusée, et celle du véritable “Matamore” qui n’est répandue qu’à l’époque Moderne; les

illustrations du chapitre en témoignent qui ne remontent pas au-delà du début du XVI<sup>e</sup> siècle. Cette image “moderne” n’est d’ailleurs pas limitée à la Péninsule ibérique: elle est très présente en Europe dans l’Italie du sud et la Sicile, et elle est omniprésente en Amérique (la “première”, comme l’a écrit David A. Brading, l’Amérique espagnole). Quant aux origines de l’*Historia Turpini*, elles ne doivent sans doute pas être recherchées à Pampelune mais à Compostelle même, dont cette *Histoire* sert les intérêts, comme l’a bien montré Fernando López Alsina. Mais ces petites critiques n’entachent en rien la valeur du texte de Bernard Gauthier.

Les deux dernières parties de l’ouvrage sont dues à Charles Henneghien qui développe le thème des itinéraires et des étapes, puis celui du “pourquoi” et du “comment” aller à Compostelle. La redécouverte et la signalisation des chemins de Saint-Jacques, dont les journalistes Pierre Barret et Jean-Noël Gurgand en 1978 écrivaient qu’en France ils semblaient oubliés, fait l’objet d’un premier chapitre, qui rappelle que les pèlerins actuels ne marchent certainement pas dans les pas de ceux du Moyen Âge, mais que “Peu importe. [Les itinéraires actuels] ont le mérite d’exister et d’être utiles. Ce sont les Chemins d’aujourd’hui”. Puis Charles Henneghien passe en revue chacun des chemins, Arles, Vézelay, Tours, le Puy et le “Chemin Français”, en indiquant les



principales étapes, les régions traversées et les monuments à visiter. Comme dans les parties précédentes, le texte est richement illustré et des encarts évoquant une légende ou un miracle fameux, ou développant des points particuliers – la coquille, l'Ordre de Santiago, saint Roch, saint Martin



de Tours, le culte des reliques, le pendu-dépendu, les fêtes de l'Apôtre – font de la lecture une promenade plus qu'un exercice. Une mention plus brève aux autres voies d'accès à Compostelle – le "Chemin primitif" d'Oviedo à Saint-Jacques (confondu ici avec la "Voie du Nord" qui, elle, n'a pas d'antécédent médiéval), la *Via de la Plata*, le chemin portugais – et à l'itinéraire qui mène de Compostelle à Finistère complète ces chapitres.

La dernière partie commence par le "pourquoi", par les motivations variées invoquées par les pèlerins: désir de rupture, foi sincère, quête spirituelle, mise à l'épreuve à travers la marche, thérapie, retour à la nature ou intérêt culturel. En une douzaine de pages ensuite, Charles Henneghien offre les détails pratiques que doit

connaître celui qui se prépare à partir vers Compostelle: informations sur les itinéraires, choix de guides puis des étapes, types de gîtes, restauration, difficultés rencontrées sur le chemin, risques de dérives et "perspectives d'avenir" en constituent les divers

paragraphes.

"À chacun son chemin" est la phrase finale du texte qui, à diverses reprises, prend bien soin de rappeler qu'"à aucun moment dans l'Histoire, les chemins de pèlerinage n'ont été exclusivement réservés aux pèlerins" et qu'"ils appartiennent à tout le monde", signalant au passage que "Dans la mouvance jacquaire existe aussi une mince frange de traditionalistes, nostalgiques d'un Moyen-Âge mythique, âge d'or d'une foi chrétienne unanime. Ceux-là s'exaspèrent de trouver les églises fermées et s'indignent de ce que le clergé ne s'implique pas davantage dans le pèlerinage. Centurions du Christ-Roi, gardiens de la Cité de Dieu, ils s'attribueraient volontiers le droit d'évaluer la ferveur des postulants pour accorder ou non la

*credencial*. Dieu merci, nous n'en sommes pas là", conclut l'auteur, "Il n'est pas demandé qu'on se déclare chrétien".

Une petite bibliographie, qui inclut quelques romans et de nombreux guides, un glossaire, des adresses utiles et un Index complètent un ouvrage qui unit la beauté de ses illustrations à l'intérêt de ses textes.

Adeline Rucquoi



**Ofelia REY CASTELAO**, *Los mitos del Apóstol Santiago*, Vigo, Nigratrea, 2008, 235 p.

Spécialiste de la Galice à l'époque Moderne, auteur d'une thèse intitulée *Le Voeu de saint Jacques dans l'Espagne Moderne*, et de divers ouvrages dont *Pauvres, pèlerins et malades. Le réseau d'assistance en Galice sous l'Ancien Régime* (en collaboration avec B. Barreiro Mallón), professeur d'histoire Moderne à l'université de Saint-Jacques de Compostelle, Ofelia Rey Castelao se propose dans ce livre d'étudier et de démonter les "mythes" de l'Apôtre saint Jacques. Elle revendique pour sa démarche des précédents illustres, qu'elle trouve dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle – Camille Daux, par exemple, ou encore Louis Duchesne – et même actuelle puisqu'elle invoque les noms d'Humbert Jacomet, Denis Bruna ou encore Denise Péricard-Méa.

Il lui semble donc que l'ensemble de

ce qui est communément appelé "traditions de saint Jacques" – récits, légendes, faits historiques, etc. – est en fait un montage, dû en partie, dit-elle, "à une dramatique absence de sources ou à des sources difficilement vérifiables et de qualité variable" pour le Moyen Âge, ou, dans le cas de l'époque contemporaine, à "un excès de documentation et des complications idéologiques encore plus grandes au moment d'interpréter celle-ci". Ofelia Rey Castro tente donc, dans une série de chapitres qui couvrent des domaines aussi divers que les récits sur l'origine du culte, l'attitude des rois et des papes, le patronage royal au XVII<sup>e</sup> siècle, le nombre des pèlerins, le sanctuaire et la ville de Saint-Jacques, le clergé compostellan, les "Voeux de Saint-Jacques", le déclin du XIX<sup>e</sup> siècle et la renaissance postérieure, de relever dans chaque cas ce qu'elle appelle les "mythes".

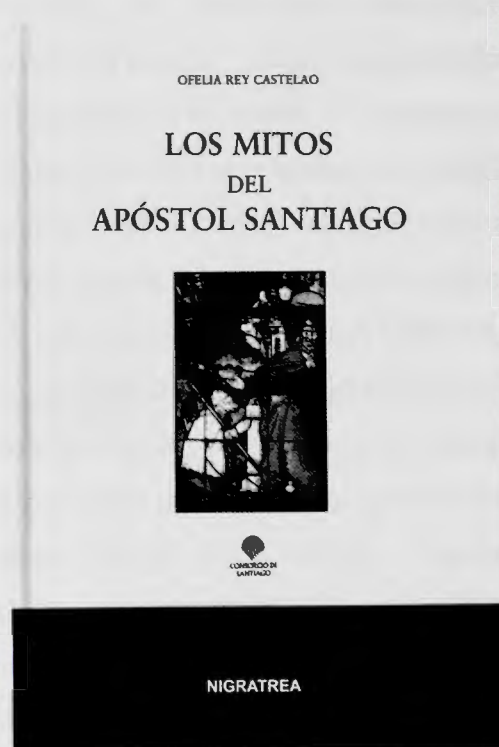
Comme elle le rappelle elle-même, les critiques relatives au culte de saint Jacques, aux légendes et aux prétensions compostellanes ne datent pas d'aujourd'hui: dès le début du XII<sup>e</sup> siècle, en Espagne, sont réfutés – par l'anonyme auteur de l'*Historia* dite *Silense* – certains récits diffusés depuis Saint-Jacques et, au siècle suivant, l'archevêque de Tolède, Rodrigo Jiménez de Rada, qualifie de "fable" l'histoire de la découverte du tombeau de l'Apôtre par Charlemagne. Par la suite, chaque génération ou presque a eu ses détracteurs, agissant naturellement au



“fable” l’histoire de la découverte du tombeau de l’Apôtre par Charlemagne. Par la suite, chaque génération ou presque a eu ses détracteurs, agissant naturellement au nom de la “Vérité”, cette dernière changeant suivant les époques. Remettre en question l’ensemble des croyances, pratiques, légendes et autres histoires relatives au pèlerinage compostellan est donc un exercice ancien, traditionnel pourrait-on dire, tout aussi entaché d’idéologie que le thème qu’il prétend combattre.

“Idéologie” est en effet le concept autour duquel s’élaborent les critiques actuelles, qui opposent ce terme à celui de “vérité historique”. Il y aurait d’un côté des faits indiscutables, “vrais”, que l’historien, au moyen de sources sûres et vérifiables, retrouverait et ferait “objectivement” connaître, et de l’autre une “idéologie” mensongère, trompeuse, qui tenterait, avec la complicité de certains auteurs d’hier ou d’aujourd’hui, de masquer cette “vérité” historique. C’est oublier, bien entendu, que tout texte sur lequel s’appuie l’historien est un texte élaboré dans un certain contexte, par un auteur appartenant à un milieu social donné, écrivant pour un public spécifique dans des circonstances particulières. En d’autres termes, c’est oublier qu’il n’existe pas de “vérité” historique, mais seulement des interprétations de textes qui sont, déjà, idéologiques. C’est laisser de côté, en outre, les progrès de la

recherche historique, notamment française, qui a beaucoup appris depuis 1970 de l’anthropologie et de ses méthodes – notamment en ce qui concerne l’étude des mythes comme constitutifs des sociétés – comme elle l’avait fait auparavant avec la sociologie. La critique positiviste systématique d’un Louis Duchesne ou d’un Louis Barrau-Dihigo a heureusement été amendée par ces apports qui ont réintégré, dans l’histoire des hommes, leurs structures sociales, leurs systèmes de parenté, leurs croyances et leurs rêves.



Le véritable historien aborde son sujet avec la même absence de préjugés et d’arrogance que le véritable anthropologue: il étudie les sociétés du passé en tentant de les comprendre et non de les juger. Pour comprendre le fonctionnement d’une société, il faut connaître ses systèmes de

la "vérité". Il existe des faits dont l'explication se trouve précisément dans ce que l'histoire marxiste appelait la superstructure, c'est-à-dire les religions, les croyances diverses, les représentations du monde, l'art. Menocchio, le meunier du Frioul étudié par Carlo Ginzburg dans *Le fromage et les vers*, est sans doute l'un des exemples paradigmatiques de ces visions du monde qui, pour nous être étrangères, n'en sont pas moins "historiques".

Le pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle fut indéniablement l'une des composantes importantes de l'identité médiévale occidentale – avec le pèlerinage à Jérusalem et à Rome, la lutte contre les Infidèles, la nostalgie de l'unité impériale, les romans de la Table Ronde –, comme l'image du Matamore le fut pour la Chrétienté latine post-tridentine, et "le chemin" l'est pour les pèlerins d'aujourd'hui quelle que soit leur origine. Chaque époque s'est dotée de ce qu'Ofelia Rey appelle des "mythes", en fait de sa propre représentation et explication des phénomènes vécus. Faire l'histoire du culte à saint Jacques et du pèlerinage au sanctuaire compostellan ne consiste donc pas à démêler ce qui serait "vrai" de ce qui serait "faux" – la célèbre phrase de Blaise Pascal "Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà" est suivie de l'affirmation "rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps" –, mais d'étudier ensemble les faits et leur représentation,

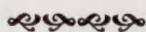
car c'est dans leur constante interaction que se trouve la réponse à la question posée par l'historien. En d'autres termes, la démarche qui consiste à séparer les faits de leur interprétation – la "réalité" du "mythe" –, pour privilégier l'un aux dépens de l'autre, n'est pas une démarche d'historien car il s'agit des deux faces d'une même pièce de monnaie: sans l'un ou sans l'autre, la pièce n'existe plus.

La richesse du phénomène compostellan réside précisément en la capacité que chaque génération, depuis plus d'un millénaire, a eu de "ré-inventer", de remettre au goût du jour, le pèlerinage. Qu'il y ait eu derrière ces "ré-inventions" des intérêts économiques ou politiques, individuels ou collectifs, est évident. Mais ces intérêts n'auraient pas suffi à faire exister, ou subsister, le pèlerinage. Il faut chercher plus loin, comprendre les mentalités, "écouter" sans juger ce que nous disent les acteurs de cette histoire siècle après siècle. C'est bien sûr une démarche infiniment plus complexe que celle qui n'observe qu'un élément du tout, qui n'a foi qu'en des chiffres, ou des structures, qui n'aborde l'histoire qu'à l'ombre de catégories actuelles, mais l'"histoire globale" qu'appelaient de leurs vœux Marc Bloch et Lucien Fèvre est à ce prix. Il est dommage que l'historienne renommée qu'est Ofelia Rey Castelao n'ait donc pas poursuivi ses recherches en incorporant à sa méthode celles d'une historiographie



française plus moderne que celle dont elle se réclame.

Adeline Rucquoi



**Josep-Enric PARELLADA (éd.), *Santuarios y peregrinaciones, espacios y caminos de comunión eclesial. Xº Encuentro de santuarios de España, Madrid, Editorial EDICE, 2008, 134 p.***

Du 23 au 25 octobre 2007, au sanctuaire de Notre-Dame de Covadonga, le Département du Tourisme, des Sanctuaires et des Pèlerinages de la Commission Épiscopale de Pastorale de la Conférence Épiscopale Espagnole a organisé les X<sup>e</sup> Rencontres des Sanctuaires d'Espagne autour du thème "Sanctuaires et pèlerinages, espaces et chemins de communion ecclésiale".

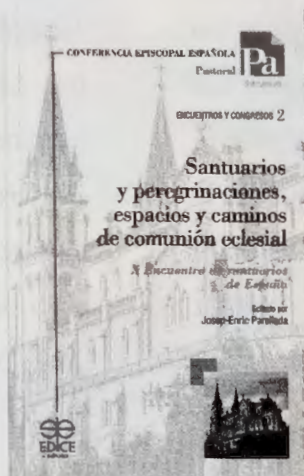
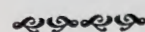
"Les sanctuaires, espaces de communion ecclésiale" est le titre de la première conférence, due à José Valdavida, recteur de Notre-Dame de la Vega (Burgos), qui a commencé par définir ce qu'il fallait entendre par "communion" avant de montrer que les sanctuaires offrent cet espace de "communion", à la foi don et défi. Josep-Enric Parellada, recteur du sanctuaire de Montserrat et directeur du département du Tourisme à la Commission Pastorale, propose ensuite une réflexion sur

"La communion ecclésiale, don de l'Esprit", où il lie le concept de spiritualité à celui de l'accueil, accueil de la Parole de Dieu, accueil des autres et de soi-même. María del Carmen García, directrice du Secrétariat des Pèlerinages dans le diocèse de Huelva, se penche alors sur "Le pèlerinage: Des chemins pour construire la communion ecclésiale", pour, après un rappel des grands pèlerinages dans l'histoire, montrer que le pèlerinage est une expérience de foi, une rencontre avec Dieu

dans la nature, en soi-même et dans les autres. "Le sanctuaire, espace pour l'expérience de Dieu" est le thème développé par Avelino de Luis Ferreras, professeur de théologie à l'université de Burgos, thème qu'il aborde en définissant l'expérience, puis l'expérience de Dieu, et enfin la

présence de Dieu dans les sanctuaires.

L'ouvrage se termine sur une présentation par Javier Mora Figueroa, de "La Route Mariale", par Juan-Carlos Alameda Vega du V<sup>e</sup> Congrès Européen de Pastorale de Pèlerinages et de Sanctuaires, et par Tomás Osorio Burón de la I<sup>e</sup> Rencontre des Recteurs de Sanctuaires et Ermitages du diocèse de Zamora. Jenaro Cebrián, enfin, chanoine délégué aux pèlerinages à la cathédrale de Santiago, présente l'Année Sainte Compostellane 2010.



La bibliothèque du Centre d'Études Compostellanes s'est également enrichie de:

**Antonio VIÑAYO GONZÁLEZ, *Caminos y Peregrinos. Huellas de la peregrinación jacobea*, Isidoriana Editorial, León, 1991, 219 p. ill.**

Cet ouvrage regroupe quinze écrits relatifs au pèlerinage à Santiago, provenant soit de contributions à des colloques, soit de conférences, soit d'articles de revues, pour les mettre plus aisément à la disposition des lecteurs.

Une première partie, *El Camino*, est consacrée au Chemin de Saint-Jacques. Est évoquée d'abord la foi qui met le pèlerin en route, puis est retracé l'historique de la pérégrination jacquaire. Sont étudiées ensuite les étapes du *Camino* dans la province de León, dans les Asturies, en Galice ainsi que quelques sanctuaires, Saint-Isidore de León, Saint-Sauveur d'Oviedo,



Saint-Fructueux de Braga et enfin les règles de l'hospitalité monastique selon Isidore de Séville.

La deuxième partie, *Los peregrinos*, s'intéresse aux pèlerins. Elle recense les différentes catégories sociales représentées, rois ou évêques, marins ou marchands, pauvres et inconnus. Elle découvre les motifs de leur mise en marche et analyse les périls auxquels ils sont exposés. On trouve ensuite des études sur le culte, avec les homélies prononcées durant chacun des jours de la neuvaine en l'honneur de saint Jacques à la cathédrale de Compostelle et les Litanies du pèlerin. L'ouvrage se termine par deux articles retraçant la carrière de D. Elías Valiña Sampedro dont l'action fut si importante en faveur du pèlerinage et des pèlerins.

Miniatures, sculptures, photos ou dessins illustrent le livre dont la lecture est fructueuse et agréable.

*Christiane Deluz*



**LA BIBLIOTHÈQUE DU CENTRE D'ÉTUDES COMPOSTELLANES EST DÉPOSÉE À LA  
BIBLIOTHÈQUE MAZARINE, À PARIS.**

LES OUVRAGES RECENSÉS DANS LA REVUE *COMPOSTELLE* PEUVENT ÊTRE CONSULTÉS SUR PLACE OU GRÂCE AU PRÊT INTER-UNIVERSITAIRE. LE CATALOGUE EST VISIBLE *ON-LINE* SUR  
[www.bibliotheque-mazarine.fr](http://www.bibliotheque-mazarine.fr).

LES OUVRAGES DU CENTRE D'ÉTUDES COMPOSTELLANES PORTENT LA RÉFÉRENCE SJC.



# LES CHEMINS FRANÇAIS DE ST JACQUES EN FRANCE ET EN ESPAGNE

————— CHEMINS TRADITIONNELS  
 - - - - - AUTRES CHEMINS

ROUTE DE PARIS : PELERIN DE SAINT JACQUES, BOIS POLYCHROME XV<sup>e</sup> SIECLE, SAINT MARTIN D'ETAMPES.

ROUTE DE VEZELAY : JACQUES CALLOT, LES DEUX PELERINS, SYMBOLISANT AYMERI PICAUD ET OLIVIER D'ASQUINS.

ROUTE DU PUY : PELERIN DE ST JACQUES SOIGNE PAR UN HOSPITALIER XIV<sup>e</sup> SIECLE, MUSEE GADAGNE, LYON.

ROUTE D'ARLES : SAINT JACQUES PELERIN, ECOLE LOMBARDE, XIV<sup>e</sup> SIECLE, CABINET DES DESSINS, MUSEE DU LOUVRE.

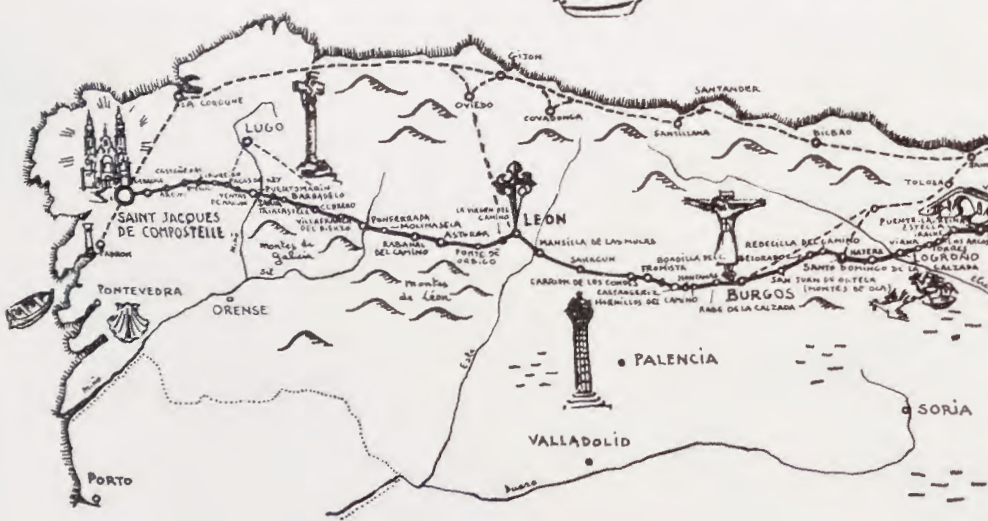
ROUTES DE BRETAGNE : SAINT JACQUES PELERIN, IMAGERIE POPULAIRE, EXPOSITION «LA FRANCE ET LES CHEMINS DE SAINT JACQUES», INSTITUT FRANCAIS, MADRID 1950.

ROUTES D'ESPAGNE : SAINT JACQUES PELERIN, XV<sup>e</sup> SIECLE, ARCO DE ROMEU, TORTOSA (ESPAGNE).

NAVIRES : ROUTES MARITIMES.

CONCHA (PONTEVEDRA) : EGLISE DE LA VIERGE PELERINE, ETC...

ECUSONS : ARMOIRES DE ST JACQUES DE LA BOUCHERIE ET ST JACQUES PELERIN, MOTIFS ORNANT LES CHANDELIERS DE ST JACQUES DE LA BOUCHERIE, XVIII<sup>e</sup> SIECLE. (COLLECTION PARTICULIERE)



RYNE DE LA COSTA MESSILLIESE  
 CLAUDS PÉVIVET



**Revue publiée avec le soutien de la  
Consellería de Cultura e Deporte de  
la Xunta de Galicia**



**XUNTA DE GALICIA**  
CONSELLERÍA DE CULTURA  
E DEPORTE  
Dirección Xeral de Patrimonio Cultural