



**HAL**  
open science

**“ Gothicisme et messianisme : deux thèmes majeurs du discours impérial castillan au miroir des textes aragonais de la fin du XVIe siècle ”,**

Paloma Bravo

► **To cite this version:**

Paloma Bravo. “ Gothicisme et messianisme : deux thèmes majeurs du discours impérial castillan au miroir des textes aragonais de la fin du XVIe siècle ”,. *Idées d’Empire en Italie et en Espagne (XIVe-XVIIe siècles)*, 2010. hal-03825170

**HAL Id: hal-03825170**

**<https://hal.science/hal-03825170>**

Submitted on 21 Oct 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Gothicisme et messianisme : deux thèmes majeurs du discours impérial castillan au miroir de textes aragonais de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle.

(Paloma BRAVO, PR Dijon)

À la mémoire d'Alain Milhou.

Considérer l'idéal impérial à travers les échos qu'il a suscité dans des textes aragonais de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle peut sembler une démarche intempestive. En effet, les bornes chronologiques et spatiales ainsi fixées ne correspondent ni à un lieu ni à un temps fort de l'Empire. À l'époque retenue pour notre étude, Philippe II, même s'il se trouve à la tête de vastes territoires, ne peut plus prétendre au titre impérial, tandis que l'Aragon n'occupe plus qu'une position périphérique au sein de la Monarchie Catholique. Désormais, la Castille assume seule, sur le plan des réalités comme sur celui des représentations, le destin impérial de l'Espagne. Celui-ci, d'ailleurs, a changé de visage. Avec Philippe II, la Monarchie Catholique constitue à la fois un prolongement et un dépassement de l'idéal impérial traditionnel : si avec Charles V, et ce jusqu'en 1540, l'Empire avait été centré sur les Pays-Bas et avait porté « le grand espoir diffus de la *pax christiana* »<sup>1</sup>, avec Philippe II, la Castille est devenue le pôle d'un empire dont le caractère essentiel est désormais l'« hispanité », voire même le « castillanisme ». La *christianitas* de naguère a été remplacée par une *hispanitas* combative qui est perçue dans les « pays de seconde zone » de la Monarchie<sup>2</sup>, et tout particulièrement en Aragon, comme une *castellanitas* arrogante aux visées souvent « impérialistes »<sup>3</sup>.

Dans ce contexte, il nous a semblé intéressant de voir, à partir d'un ensemble cohérent de textes rédigés à l'un des moments de plus forte tension entre les Couronnes d'Aragon et de Castille, comment s'exprimait à Saragosse l'hostilité à l'égard de l'« impérialisme » castillan. Les documents dont nous nous servons sont, pour l'essentiel, des textes écrits par les insurgés au moment de la révolte ou dans son prolongement. Incorporant à leur discours des bribes de *mythologies* qui pendant la période précédente avaient contribué à légitimer les visées impériales de la Castille, ces textes, proposent une image magnifiée de l'Aragon. Notre corpus est constitué de manuscrits mais aussi de textes imprimés à l'étranger par les ennemis de la Monarchie Catholique, telles les versions anglaises et parisiennes des *Relaciones* d'Antonio Pérez. Nous accorderons à ces dernières un intérêt tout particulier ; ils offrent, en effet, le

<sup>1</sup> L'expression est de Pierre CHAUNU, « L'empire de Charles V » (dir. Maurice DUVERGER, *Le Concept d'Empire*, Paris : Presses Universitaires de France, 1980, pp. 253-271).

<sup>2</sup> Nous empruntons ces trois expressions à Fernand BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (Paris : Armand Colin, 1990, 2 vol., II, pp. 24-25).

<sup>3</sup> Sur l'« hispanisation » de l'idéal impérial, Pablo FERNÁNDEZ ALBADALEJO, le chapitre « 'Imperio' y 'monarquía católica' » de son livre *Fragmentos de Monarquía* (Madrid : Alianza editorial, 1992, pp. 60-86) ainsi que Ernest BELENGUER, le chapitre « La Monarquía hispánica vista desde Aragón » in *La Corona de Aragón en la monarquía hispánica (Del apogeo del siglo XV a la crisis del XVII)* (Barcelona : Península, 2001, pp. 135-160). Sur la transformation de l'idéal impérial en « impérialisme », Pierre CHAUNU, « L'empire de Charles Quint ... », p. 270.

point de vue d'un homme qui a été longuement aux affaires en tant que secrétaire d'État de Philippe II et a participé, à ce titre, à l'élaboration de la politique impériale, avant de choisir, à l'heure de la disgrâce et de l'exil, le camp et le langage des Aragonais.

Mais avant d'aborder l'étude de ces textes il convient de dire quelques mots à propos de la notion d'empire telle qu'elle a été perçue en Espagne avant et après Charles Quint. S'appuyant sur les travaux de José Antonio Maravall<sup>4</sup>, Alain Milhou<sup>5</sup> et Victor Frankl<sup>6</sup>, Pablo Fernández Albadalejo a rappelé qu'en Espagne l'idée impériale prônée par le chancelier de Charles Quint, Mercurino Gattinara, ne constituait pas, à proprement parler, une nouveauté<sup>7</sup>. En effet, l'idée d'un *imperio particular* péninsulaire est largement attestée non seulement dans la Castille du XVe siècle mais encore en Aragon et au Portugal, de telle sorte que lorsque se produit la conquête du Mexique par Hernán Cortés, la monarchie espagnole est en mesure d'élaborer sa propre conception impériale, distincte des traditions romaine et gibeline<sup>8</sup>. Abandonnant la conception traditionnelle, cet Empire se fondera désormais sur la suprématie politique et militaire. Ainsi se met en place progressivement un néo-impérialisme dont les racines sont hispaniques et les aspirations universelles. L'objet de notre étude sera de suivre la trace de deux motifs caractéristiques de l'idée impériale hispanique : la revendication du passé wisigothique et la croyance en un rôle messianique réservé à l'Espagne. Nous tenterons de voir comment, au fil des siècles et des conjonctures, cette double thématique a accompagné et nourri les métamorphoses de l'idée impériale dans la péninsule. Pour ce faire, nous commencerons par évoquer sa naissance et son évolution au cours du Moyen Âge, aussi bien dans l'aire castillane qu'aragonaise. Nous nous attacherons ensuite aux résurgences aragonaises de ces thèmes au moment où l'union dynastique des deux couronnes semble faire confluer ces dernières vers un destin national et impérial commun. Nous évoquerons enfin les discours produits en Aragon au cours de la crise de la fin du XVIe siècle afin de mieux comprendre la place et le sens que prennent dans ce contexte le messianisme et le néo-gothicisme péninsulaires.

---

<sup>4</sup> José Antonio MARAVALL parle de "*idea imperial paralela*" dans son essai « El concepto de monarquía en la edad media española », (*Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid : Cultura Hispánica, 1973, pp. 69-89).

<sup>5</sup> Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* (Valladolid : Cuadernos colombinos, núm. XI, 1983, pp. 349-389).

<sup>6</sup> Victor FRANKL, "Imperio particular e imperio universal en las cartas de relación de Hernán Cortés", (*Cuadernos hispanoamericanos*, 165, 1963), cité par P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *op. cit.*, p. 61.

<sup>7</sup> À ce sujet, lire P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Fragments ...*, pp. 173-184.

<sup>8</sup> Pour une excellente mise au point, documentée et critique, des différentes manifestations « des idées d'empire » au Moyen- Âge, lire la contribution de Karl Ferdinand WERNER à l'ouvrage collectif cité plus haut *Le concept d'Empire* publié sous la direction de M. DUVERGER : « L'empire carolingien et le Saint-Empire », pp. 151-198.

## 1. Deux thèmes majeurs de l'historiographie impériale castillane : le néo-gothicisme et le messianisme.

Dans la péninsule ibérique, se sont mêlés à partir du XIII<sup>e</sup> siècle deux types de messianisme, l'un proprement autochtone, d'inspiration néo-wisigothique, centré sur la péninsule et l'autre d'origine européenne orienté vers Jérusalem.

Le néo-gothicisme associe deux thèmes. Il repose, d'une part, sur l'idée d'une unité hispanique réalisée du temps des Wisigoths et brisée par l'invasion musulmane de 711 ; par ailleurs, il interprète l'histoire espagnole sur le modèle de l'histoire du salut chrétien de telle sorte que l'Espagne « perdue » (occupée par l'Islam) doit être rachetée (« restaurée ») par la Reconquête. Cette double thématique est ancienne puisqu'elle est liée aux prophéties attribuées à saint Isidore de Séville qui aurait prédit la chute et la rédemption du royaume des Goths<sup>9</sup>. L'héritage wisigothique naît à la fin du IX<sup>e</sup> siècle dans l'entourage des rois de Léon<sup>10</sup>. Le choix des Wisigoths comme origine de l'histoire d'Espagne fonctionne alors non seulement comme légitimation de la lignée royale mais aussi comme justification religieuse de son rôle historique : le roi a reçu de Dieu la mission de « restaurer » l'Espagne « perdue » par les péchés des derniers Wisigoths<sup>11</sup>. C'est à la même époque que la monarchie choisit l'apôtre saint Jacques comme patron de toute l'Espagne et intercesseur pour l'obtention de victoires sur les musulmans.

Mais il faut attendre le XIII<sup>e</sup> siècle, lors de la rédaction des grandes « histoires nationales », pour que la thèse de l'origine wisigothique de l'histoire de l'Espagne acquière ses caractéristiques définitives. Si l'évêque Lucas de Tuy dans son *Chronicon mundi* (vers 1236) et l'archevêque de Tolède, Rodrigo Jiménez de Rada dans son *De rebus hispaniae liber* (vers 1243) parviennent à rattacher l'histoire d'Espagne à l'histoire biblique et au passé gréco-romain, ils la font surtout commencer avec l'arrivée des Wisigoths. Lorsque paraissent, à l'époque d'Alphonse X le Sage (1252-1284) les premières chroniques générales écrites en langue vulgaire, la tradition est désormais bien établie : l'arrivée des Goths est le point de départ de l'histoire espagnole dont l'invasion musulmane n'est qu'un épisode secondaire. À une époque où la France, de plus en plus présente et influente à travers le chemin de saint Jacques, organise son « histoire officielle » autour de la figure de l'empereur Charlemagne et revendique une origine troyenne mêlée à des racines germanique, le choix de Tubal, d'Hercule et des Wisigoths permet aux Espagnols de rivaliser avec les Français et de l'emporter sur le terrain de l'ancienneté et du prestige des ancêtres<sup>12</sup>. Le thème wisigothique permet en outre de justifier l'existence en Espagne d'un *corpus* juridique et canonique spécifique. Même la perte de l'Espagne donne aux Espagnols un nouveau

<sup>9</sup> Sur l'invention par Isidore de Séville d'une « histoire nationale », lire les pages que consacre au sujet Marc REYDELLET, *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville* (Rome : École Française de Rome, 1981, pp. 505-526) et Suzanne TEILLET, *Des Goths à la nation gothique (Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle)* (Paris : Les Belles Lettres, 1984).

<sup>10</sup> Sur l'héritage gothique comme mythe politique, voir José Antonio MARAVALL, *El concepto de España...* ainsi que l'excellente mise au point d'Adeline RUCQUOI dont nous inspirons abondamment pour notre synthèse : « Les wisigoths fondement de la « nation Espagne », *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique* (Madrid : Casa de Velázquez, 1992, pp. 341-352).

<sup>11</sup> Sur la tendance pour les consciences nationales en formation à considérer leur histoire à l'image du peuple élu de l'Ancien Testament, voir A. MILHOU, « De Rodrigue le pécheur à Ferdinand le restaurateur » (*L'Europe héritière...*, pp. 365-382). Le texte a été réédité plus récemment dans A. MILHOU, *Pouvoir royal et absolutisme dans l'Espagne du XVIe* (Toulouse : Anejos de Criticón, n° 13, pp. 13-29).

<sup>12</sup> Contrairement à leurs voisins, les *Hispani* ne sont pas venus d'ailleurs puisqu'ils occupent le pays depuis le Déluge ; de plus, Hercule, leur premier législateur, est antérieur à la guerre de Troie.

motif d'affirmer leur supériorité, puisqu'ils ne doivent leur patrie qu'à eux-mêmes et au sang qu'ils ont versé pour elle. Il ne faut pas oublier par ailleurs que le contexte est celui de la revendication, par Alphonse X, de la couronne impériale<sup>13</sup>.

À la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, donc, l'héritage wisigothique permet l'affirmation d'une conscience nationale, l'indépendance face au Saint-Empire et à l'Église, notamment dans le domaine juridique et, enfin, l'établissement des droits du roi à la couronne impériale.

Mais c'est au cours de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle que la mode gothique s'étendit à tous les domaines de la vie culturelle et religieuse. Elle s'accompagna de la revendication d'une ascendance gothique pour les rois d'Espagne (en fait les maisons de Castille et Léon) et d'une mise à l'honneur, à côté d'un certain nombre de saints wisigothiques, de personnages clef de l'histoire d'Espagne, tels que Rodrigue ou Pélage. Cet essor se produit dans le contexte d'une historiographie marquée par la perte de Constantinople et l'inexorable avancée des Turcs en Méditerranée<sup>14</sup> : le temps semble venu en Espagne de mettre un terme à la longue Reconquête et de rendre enfin toute l'Espagne à la Chrétienté<sup>15</sup>.

Cette mode gothique a favorisé deux types d'exploitation : d'une part, elle a permis de créer un sentiment d'appartenance à une seule et même communauté hispanique, d'autre part, elle a servi à légitimer la monarchie en lui donnant pour fondement historico-mythique la restauration de l'Espagne wisigothique<sup>16</sup>. S'articulant sur le schéma de la *destruction/restauration* de l'Espagne, ce messianisme n'avait pas de projection internationale universaliste. Il était, avant tout, celui d'une Espagne autosuffisante et totalement indépendante du reste de la Chrétienté, et en particulier du Saint-Empire. Toutefois, cette idée d'une Espagne singulière et coupée du reste de l'Europe contenait en germe la possibilité d'un dépassement<sup>17</sup>. Ainsi, aux XVI<sup>e</sup> et

<sup>13</sup> Sur les efforts de l'historiographie castillane pour représenter l'"Empereur des Espagnes" en Empereur d'Occident, lire Georges MARTIN, "L'escarboucle de Saint-Denis, le roi de France et l'empereur des Espagnes" (Françoise AUTRAND, Claude GAUVARD et Jean-Marie MOEGLIN éd., *Saint-Denis et la Royauté*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1999, pp. 439-462).

<sup>14</sup> A. MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica...* et du même auteur, « Notes sur le messianisme de Christophe Colomb » (*Cahiers du Centre de Recherches Ibéro-Américaines de Rouen*, 1, 1981, pp. 181-201).

<sup>15</sup> Cependant, les peurs eschatologiques se sont manifestées dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle de façon particulière en raison de la proximité d'un Islam toujours menaçant. Si la conquête de Grenade représentait une grande victoire, elle ne fit pas disparaître pour autant la hantise de la *destrucción de España* ; ainsi, par exemple, au cours des années 1570-71 qui virent l'écrasement de la rébellion des Alpujarras et la victoire de Lépante beaucoup d'Espagnols continuaient à vivre dans la crainte d'un débarquement turc et barbaresque qui viendrait au secours des Morisques provoquant la destruction de l'Espagne. À ce propos, lire A. MILHOU, « La chauve-souris, le Nouveau David et le Roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique) », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 18/1, 1982, pp. 61-78 et Jaime CONTRERAS CONTRERAS, « Profetismo y apocalipsismo : conflicto ideológico y tensión social en las Comunidades de Castilla » (Fernando MARTÍNEZ GIL coord., *En torno a las Comunidades de Castilla* (Cuenca : Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 517-538).

<sup>16</sup> Suivant le titre du premier chapitre du livre d'Alain MILHOU, *Pouvoir royal et absolutisme...* qui est, comme nous le rappelions plus haut, une reprise de l'article « De Rodrigue le pêcheur ... » paru dans l'ouvrage collectif *L'Europe héritière...* pp.365-382. Notre article d'ailleurs, ne prétend pas être autre chose qu'une synthèse de la réflexion du grand hispaniste et une modeste tentative de prolongement de ses travaux.

<sup>17</sup> Sur les germes de dépassement international contenus dans le thème de la destruction et de la restauration de l'Espagne, voir A. MILHOU, « De Rodrigue... », p. 368. Il rappelle que la Tin Gitane et le Languedoc ont été très tôt revendiqués par l'Espagne. Il souligne, en outre, l'idée, issue de Jiménez de Rada et relayée par la *Chronique générale*, suivant laquelle les Goths se seraient établis dans le « paradis » ibérique après avoir parcouru et soumis toutes les provinces d'Asie et d'Europe.

XVIIe siècles, la propagande officielle présenta successivement Ferdinand le Catholique, Charles Quint, Philippe II puis Philippe III comme des destructeurs de l'islam et comme des rois messianiques appelés à devenir des monarques universels.

Cette perspective eschatologique est nourrie non seulement par l'héritage castillano-gothique, dont nous venons de faire un bref historique, mais aussi par l'héritage impérialiste catalano-aragonais.

Dès la fin du XIIIe siècle, l'Espagne adapta les cycles prophético-eschatologiques qui circulaient dans l'Europe occidentale et annonçaient la venue de l'empereur des derniers temps et l'avènement du *millenium*<sup>18</sup>. C'est par les pays catalans, par ses souverains héritiers de Frédéric II de Hohenstaufen et par ses grands prophètes franciscains, que s'introduisirent les thèmes du messianisme européen dans la péninsule ibérique<sup>19</sup>. Les principaux *introduceurs* de ces cycles prophético-eschatologiques furent les franciscains catalans hantés par le joachimisme et influencés par les courants des « spirituels », des « fraticelles » et des « béguins ». D'autre part, l'impérialisme catalan, en se rendant maître de la Sicile dès 1282, trouvait une solution au problème du ravitaillement en blé de la côte catalane ainsi qu'une justification à sa politique dans les prophéties eschatologiques autrefois appliquées à l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen, roi de Sicile et de Jérusalem<sup>20</sup>. En une dizaine d'années à peine, l'épicentre du prophétisme méditerranéen se déplaça et la Catalogne devint la terre de prédilection des plus exaltés des joachimites. Le médecin franciscain, Arnau de Vilanova, fut le premier des visionnaires du monde catalano-valencien à détourner au profit de la dynastie aragonaise les prophéties messianiques sur la conquête de Jérusalem et la monarchie universelle qui jusque là avaient concerné les rois de France et les empereurs allemands. Sa version de la prophétie joachimite *Vae mundo in centum annis*, écrite entre 1297 et 1301, connut une longue postérité et parvint jusqu'à la fin du XVIe siècle. Dans ce texte, le visionnaire catalan fait fusionner les traditions européennes de l'Antéchrist et de l'empereur eschatologique et la tradition péninsulaire de la *destruction/restauration* de l'Espagne. Ce courant

<sup>18</sup> Pour une définition du millénarisme et du joachimisme lire, A. MILHOU, « De l'Église indienne à l'Église créole (1524-1608). Autour du prétendu millénarisme joachimite des franciscains de Nouvelle-Espagne », (*Le savoir, pouvoir des élites dans l'empire espagnol d'Amérique*, Université de la Sorbonne Nouvelle : Centre de Recherche sur l'Amérique Espagnole et Coloniale, Travaux et documents n° 3, 2001, pp. 7-29, en particulier p. 13) mais également Norman COHN, *En pos del milenio* (Madrid : Alianza Universidad, 1981) et Manuel GARCÍA-PELAYO, *Los mitos políticos* (Madrid : Alianza Universidad, 1981, en particulier le chapitre « El reino feliz de los tiempos finales », pp. 64-110).

<sup>19</sup> A. MILHOU, « El concepto de « Destrucción » en el evangelismo milenarismo franciscano » (*Actas del IIº Congreso Internacional sobre franciscanos en el Nuevo Mundo (s. XVI)*) (Madrid : ed. Deimos, 1988, pp. 297-315) et cité dans le précédent article : José María POU MARTÍ, *Visionarios, beguinos y fraticellos catalanes (siglos XIII-XV)* (Vich : 1930).

<sup>20</sup> Norman COHN note au sujet de Frédéric II : « Ya al principio de su carrera, y mucho antes de que los joaquinistas tuvieran ninguna relación con él, Federico fue objeto de esperanzas escatológicas [...] Tan pronto como Federico I (Barbaroja) hubo perecido en la tercera cruzada en 1190, empezaron a aparecer profecías en Alemania que hablaban de un futuro Federico quien, como emperador de los Últimos Días, completaría la obra dejada incompleta ; un salvador escatológico que, liberando el Santo Sepulcro, prepararía el camino para la segunda venida y para el Milenio [...] por primera vez la imagen del Emperador de los Últimos Días se relacionó con un dirigente verdadero de un complejo territorial, centrado en Alemania, pero abarcando así mismo Borgoña y la mayor parte de Italia, conocido en occidente como el Imperio Romano (y posteriormente como el Sacro Imperio Romano) » (*En pos del milenio...*, p. 110). Pour le prophétisme catalan voir A. MILHOU, « La chauve-souris... » et , cité par A. MILHOU, Pere BOHIGAS, « Profecies catalanes dels segles XIV i XV. Assaig bibliogràfic » (*Bulletí de la Biblioteca de Catalunya*, t. VI, 1920-22, p. 24-49).

messianique infiltra si fortement l'Espagne qu'il essaima, au-delà de l'Aragon, en Castille et en Amérique<sup>21</sup>.

La plasticité de cette matière prophétique est telle, qu'elle a tantôt été mise au service de la propagande royale, tantôt utilisée dans une perspective contestataire. En effet, les prophéties sur la conquête de Jérusalem et la monarchie universelle servaient les intérêts de la royauté à condition de passer sous silence le millénium aux résonances égalitaires. Aussi les rois aragonais se montrent-ils très vite attentifs aux prophéties, ouvrant les portes de leurs palais aux « béguins » persécutés par Jean XXII, fondant des couvents franciscains où ils demandent à être enterrés ; leurs enfants — tel Philippe, l'infant de Majorque né en 1288 ou Pierre, l'infant visionnaire issu de la branche barcelonaise et né en 1305 — se découvrent une vocation de frères mineurs ou décident de devenir « tertiaires ». Cet engouement s'accompagne d'une récupération politique de l'eschatologie sous le visage d'un messianisme royal<sup>22</sup>. Celui-ci apparaît pour la première fois à l'époque de la conquête de la Sicile lorsque les Catalans s'approprient les attributs prophétiques de Frédéric II et des siens. Quelques décennies plus tard, la translation messianique de la Sicile à la Catalogne est chose faite de telle sorte que Jean de Roquetaillade peut annoncer que de l'engeance du persécuteur Frédéric II et de Pierre III d'Aragon surgira un aigle ardent qui persécutera le Pape et écrasera la France. Les rois d'Aragon vont renforcer leur image par la diffusion de ces vaticinations qui les représentent sous les traits ambivalents de l'Antéchrist. En effet, même si celui-ci est finalement anéanti, il ressemble au Christ qu'il précède dans le temps ; il est l'agent de la Providence, ange exterminateur qui exécute les châtiments nécessaires à la plénitude des temps. En tant qu'Antéchrist occidental, le Catalan effacera l'islam de la surface de la terre<sup>23</sup>. Ainsi, en 1496, le médecin-astrologue valencien de Ferdinand le Catholique, Jerónimo Torrellas, se fondant sur une prophétie inspirée du *Vae mundo...*, promettait à son souverain qu'il ferait la conquête de Jérusalem<sup>24</sup>. Quelques années plus tard, dans une relation anonyme des *Comunidades* de Castille, Charles V fut identifié à l'empereur eschatologique qui devait détruire « *al Gran Turco y a los palestinios y al Gran Can y a los bárbaros y ganará la Cassa santa de Jherusalem* »<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Pour ce qui concerne l'Amérique lire l'introduction d'Alain MILHOU à l'édition récente de Bartolomé de LAS CASAS, *La Destruction des Indes* (A. MILHOU et Jean-Paul DUVIOLS éd., Paris : Éditions Chandeigne, 1995) ainsi que les articles suivants : A. MILHOU, « De l'Église indienne à l'Église créole... » ; *Colón y su mentalidad...* ; « El concepto de 'destrucción' en el evangelismo milenar y franciscano » (*Actas del IIº Congreso Internacional sobre franciscanos en el Nuevo Mundo* (s. XVI), Madrid : ed. Deimos, 1988, pp. 297-315) et « De la destruction de l'Espagne à la destruction des Indes : histoire sacrée et combats idéologiques » (*Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde*, Paris : l'Harmattan, 1981, t. I, pp. 25-47 et 1983, t. III, pp. 11-54).

<sup>22</sup> Lire à ce propos Martin AURELL, « Eschatologie, spiritualité et politique dans la confédération catalano-aragonaise (1282-1412) » (*Fin du Monde et signe des temps (visionnaires et prophètes en France méridionale (fin du XIIIe- début du XVe siècle)*, Toulouse : Privat, « Les Cahiers de Fanjeaux » n° 27, 1992, p. 191-235). L'auteur signale l'exceptionnelle reconnaissance sociale dont bénéficièrent les visionnaires catalans. Le statut des prophètes de la confédération aragonaise s'explique par la protection que leur accorde la maison royale mais aussi par la faible rayonnement de l'université catalane qui permit que la « pauvre » logique prophétique catalane eût une large diffusion dans des milieux qui n'avaient pas accès à la culture d'élite (p. 214).

<sup>23</sup> Martin AURELL, « Eschatologie, spiritualité et politique... », p. 227.

<sup>24</sup> Hieronymus TORRELLA, *Opus preclarum de imaginibus astrologicis...*, (Valence : 1496; BNM 1 508, fol.D 6v-Dd 7r). En 1610, le chroniqueur valencien Gaspar ESCOLANO reprend cette prophétie appelant le roi à conquérir Jérusalem (*Década primera de la historia ...de Valencia*, Valence : 1610. L. IV, cap. 17-19, p. 167-169). Ces documents sont cités par A. MILHOU, « La chauve-souris... », p. 65.

<sup>25</sup> « Relación de lo sucedido en las comunidades » (BNM : Ms. 1779) cité par Alain MILHOU, « El concepto de 'destrucción'... », p. 303.

Mais la matière eschatologique pouvait également être tournée contre l'ordre établi. C'est ainsi qu'en 1522 au cours des *Germanías* de Valence, le fameux *Encubert* prétendit être le fils ou petit-fils des Rois Catholiques et avoir pour mission de « restaurer l'Espagne qui était perdue »<sup>26</sup>. Adoptant la même perspective subversive, un livre confié en 1572 par un cordonnier morisque au président du Conseil de Peuplement du Royaume de Grenade, annonçait qu'un *Encubierto* —dont la description correspondait à celle du frère de Philippe II, don Juan d'Autriche— devait sauver l'Espagne<sup>27</sup>.

Des exemples que nous venons d'évoquer il ressort que les eaux du messianisme catalan se sont mêlées aux eaux du messianisme castillan dès le XIIIe siècle et qu'elles irriguent encore nombre de textes aux XVIe et XVIIe siècles aussi bien dans une perspective contestataire que de légitimation du pouvoir.

## 2. La place faite à cette double matière messianique dans l'historiographie aragonaise aux XVe et XVIe siècles.

Au cours du XVe siècle, l'historiographie espagnole s'est engagée sur la voie de la construction d'une identité commune, tachant pour ce faire, de retrouver, au-delà de la diversité bien réelle des différents royaumes péninsulaires, l'unité première et fondatrice d'une *Hispanitas* antérieure à l'invasion musulmane. La construction de cette « matière espagnole »<sup>28</sup> a conduit, nous l'avons vu, chroniqueurs et historiens à remonter dans le passé à la recherche d'une époque fondatrice qu'ils situent à l'époque wisigothique. L'héritage wisigothique, constitué à la fois d'une religion —catholique—, d'une forme de gouvernement — la monarchie— et d'un lignage, est complété par la théorie de l'*imperio particular* suivant laquelle les royaumes péninsulaires jouissaient d'une *exemptio ab imperii*. Il en résulte une vision messianique d'une Espagne (en fait une Castille) perdue puis rachetée et qui voit dans la reconquête un signe de l'élection divine.

Or, tout cet échafaudage historiographique s'est fait au bénéfice de la Castille<sup>29</sup>.

Au début, le phénomène est globalement l'objet d'un consensus. Cependant les choses vont changer au cours du XVIe siècle. En effet, le poids excessif du voisin castillan va provoquer une réaction chez un certain nombre d'auteurs qui vont souligner

<sup>26</sup> A. MILHOU, « Las Casas... », p. 80.

<sup>27</sup> Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ et Bernard VINCENT, *Historia de los moriscos (vida y tragedia de una minoría)* (Madrid : Alianza Universidad, 1978, p. 59).

<sup>28</sup> L'expression de Sancho de Nebrija sert de titre à P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO pour l'article « 'Materia de España' y 'Edificio' de historiografía : algunas consideraciones sobre la década de 1540 » in *En torno a las Comunidades de Castilla...* pp. 109-131.

<sup>29</sup> Parmi les auteurs les plus significatifs de cette historiographie qui fait la part belle à la Castille, il faut signaler Juan de SEDEÑO, *Suma de varones ilustres* écrit en 1546 et publié en 1551 et Florián de OCAMPO, *Los cinco libros primeros de la crónica general de España* (Medina del Campo : 1553). À propos de Sedeño, lire : J.L. Gonzalo SÁNCHEZ MOLERO, « Felipe II, *Princeps Hispaniarum* : la castellanización de un príncipe Habsburgo (1527-1547) », *Manuscrits*, 16 (1998), p. 82 ; Ernest BELENGUER, « La Monarquía Hispánica desde la perspectiva de Cataluña » in Ernest BELENGUER, J. ARRIETA, Pablo FERNÁNDEZ, *idea de España en la Edad Moderna* (Valencia : Real Sociedad Económica de amigos del País, 1998, p. 22) ainsi que A. SIMÓN I TARRÉS, « Cataluña y la Monarquía Hispánica en temps de Felipe II Príncipe », *Manuscrits*, 16 (1998), p. 116-117. Sur Ocampo, le point de vue de Georges CIROT, *Histoires générales d'Espagne entre Alphonse X et Philippe II (1285-1556)* (Bordeaux : Féret et Fils, 1905, pp. 120-123) reste d'un grand intérêt. Il parle à propos de Florián de OCAMPO d'un « envahissement de l'histoire du monde par l'histoire d'Espagne ».



le rôle des Aragonais dans la Reconquête. Ernest Bélinguer a signalé deux étapes dans la production historiographique de la Couronne d'Aragon de la fin du XVe siècle au XVIe siècle<sup>30</sup>. Dans un premier temps, qui correspond aux premières années de l'union dynastique, celle-ci est considérée de façon positive et les jugements prononcés sont unanimement favorables à Ferdinand le Catholique. En fait, il existe un véritable « mythe de Ferdinand »<sup>31</sup> vers lequel confluent la tradition gothique castillane (Ferdinand, par la conquête de Grenade, a « restauré » l'Espagne « perdue ») et le messianisme catalano-aragonais (Ferdinand devient le « roi caché » des prophéties médiévales qui devait se révéler au dernier jour)<sup>32</sup>. Alain Milhou a montré comment le nom de Ferdinand donna lieu à un véritable cycle prophético-étymologique ; ainsi, par exemple, en 1476 le catalan Pedro Azamar s'adresse à Ferdinand, alors prince héritier d'Aragon et roi de Castille dans un texte où se mêlent messianisme castillan et aragonais :

« E por quanto los que han escrito de las cosas que están por venir, entre los quales es uno el abbad Joachín [Joachim de Flore], fablando de la destrucción de la seta de Mahomad, dize: Verná un rey pequeño, el nombre del qual será de fortaleza [...plus loin il précisera : « Fernando que quiere dezir fortaleza »] ca avrá el poder de Dios [...] »<sup>33</sup>.

En la personne de Ferdinand confluent non seulement les deux traditions messianiques péninsulaires mais encore les espoirs politiques des deux couronnes. Ainsi, Ferdinand II est salué à Valence par un fonctionnaire royal comme le « *Senyor emperador de Spanya* »<sup>34</sup>, à Gerona, le chanoine Andreu Alfonsello le gratifie d'un « *imperium de les Espanyes* »<sup>35</sup>, de même, l'historien Miquel Carbonell (1434-1517) fait de Ferdinand le « *senyor Rey e Príncipe de las Spanyas* »<sup>36</sup>, tandis que le cardinal humaniste catalan Joan Margarit (1422-1484), dans la dédicace de son ouvrage *Paralipomenon Hispaniae*<sup>37</sup>, loue les Rois Catholiques qui sont parvenus à retrouver « *aquella unitat que des dels temps dels romans y del visigots s'havia perdut* »<sup>38</sup>.

Dans un deuxième temps, cependant, un certain nombre de réticences vis à vis des excès de l'historiographie castillane s'expriment de plus en plus ouvertement en Aragon. En réaction contre une confiscation de plus en plus manifeste de l'histoire d'Espagne au profit de la Castille, le catalan Cristòfor Despuig dans son livre *Los Colloquis...* (1557) s'insurge contre l'effacement au profit de la Castille des autres royaumes. Il épingle Juan Sedeño pour son livre *Suma de varones ilustres* (1551), lui

<sup>30</sup> Ernest BELENGUER, *La Corona de Aragón...*, pp. 135-148.

<sup>31</sup> L'expression est d'Alain MILHOU, « De Rodrigue... », p. 376. En fait, le contre modèle mythique de Rodrigue est le résultat de la combinaison et superposition des figures de Ferdinand le Saint, conquérant de Séville, et de Ferdinand le Catholique, le conquérant de Grenade.

<sup>32</sup> A. MILHOU, « De Rodrigue... », p. 373.

<sup>33</sup> Pedro AZAMAR, *Derecho militar* (bibliothèque de l'Arsenal à Paris : Ms. Esp. n° 9) cité par Alain MILHOU, « De Rodrigue... », p. 374. Lire aussi, Alfred MOREL-FATIO, « Les souhaits de bienvenue adressés à Ferdinand le Catholique par un poète barcelonais en 1473 », *Romania*, XI, 1882, p. 333-356.

<sup>34</sup> Ce sont là les propos du bailli général de Valence cités par Manuel BALLESTEROS GAIBROIS, *Valencia y los Reyes Católicos (1479-1493)* (Valencia : 1943, I, p. 25).

<sup>35</sup> Cité par Jaume VICENS VIVES, *Els Trastàmars* (Barcelona : ed. Teide, 1956, p. 237). L'historien catalan note combien cette expression devint courante parmi l'entourage du prince. Celui-ci fut perçu au début de son règne comme un véritable « rédempteur » (*op. cit.* pp. 219-220).

<sup>36</sup> Cité par José Ángel SESMA MUÑOZ, *Fernando de Aragón. Hispaniarum Rey* (Zaragoza: Departamento de Cultura y Educación, 1992, p. 129).

<sup>37</sup> L'ouvrage, rédigé en 1465, ne fut publié par Sancho de Nebrija qu'en 1545. Les pages que lui consacre Robert B. TATE dans son *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV* (Madrid : Gredos, 1970, pp. 123-183) sont fort intéressantes.

<sup>38</sup> Robert B. TATE, *Joan Margarit y Pau, Cardeanl, bisbe de Girona* (Barcelona: 1976, p. 288).

reprochant de ne pas faire figurer dans son ouvrage les Aragonais célèbres “*per no donar glòria ni onrra ad algùn espanyol que no fos castellà*”<sup>39</sup>. Ailleurs, Despuig élargit sa critique à tous les Castellans qui non seulement ignorent mais encore refusent tout titre de gloire à l’Aragon et à la Catalogne :

« [...] quina provincia espanyola per mar y per terra ha fet millor mostra de si que aquesta qu’és vuy la Corona de Aragó, y especialmente nuestra Cathalunya? Açó és tan clar y tan que no y a home que gens lletraxt sía, que ignore. Ni tampoch lo ignoren los castellans, mas per no donar-nos lo que és nostre no sols ho volen ignorar mas volen-ho negar »<sup>40</sup>.

Le sentiment d’une occultation du rôle de l’Aragon dans l’histoire espagnole ne fait que croître au fil des ans. Ainsi l’aragonais Vicencio Blasco de Lanuza, dans son *Historias eclesiásticas y seculares de Aragón*, évoque les difficultés qui attendent l’Aragon après la mort de Ferdinand le Catholique et exprime la crainte que désormais les exploits des Aragonais ne soient portés au crédit exclusif des Castellans<sup>41</sup>. Lupercio Leonardo de Argensola développe un point de vue voisin lorsqu’il écrit dans un mémoire consacré à l’histoire :

« [...] es menester mucho cuidado y no poco artificio para escribir la Historia del Emperador Carlos V de manera que se conserve en ella el nombre de Historia de Aragón [...] sobre todo en estos tiempos en que apenas se distinguen los reinos de España y hay tantos que ignoran que Nápoles y Sicilia sean de esta Corona »<sup>42</sup>.

Mais parallèlement à cette dénonciation de la confiscation de l’histoire d’Espagne au profit de la seule Castille, un certain nombre d’auteurs aragonais ébauchent une *autre* histoire qui tente de rendre à l’Aragon, et en particulier à la Catalogne, toute sa place. Cette tendance historiographique se dessine assez tôt avec, par exemple, le *De origine regum Hispanie et gotthorum*<sup>43</sup> de Joan Margarit où les thèses néo-gothiques permettent non seulement de fonder l’ancienneté la Catalogne dont le nom provient de la mythique *Gotolania*, la terre des Goths et des Alains, mais encore de présenter la maison royale aragonaise comme l’héritière directe de la monarchie wisigothique<sup>44</sup>. Cette revendication de l’histoire aragonaise n’implique en aucun cas la remise en question de l’unité espagnole ; bien au contraire, lorsque le catalan Pere Miquel Carbonell dans ses *Cròniques*

<sup>39</sup> Cristòfor DESPUIG, *Los Col.loquis de la insigne ciutat de Tortosa (1557)* (Barcelona: ed. Eulàlia Duran, 1981, p. 63). Pour ce qui concerne l’ethnocentrisme de Sedeño, lire E. BELENGUER « La Monarquía Hispánica... », pp. 11-35 et A. SIMÓN I TARRÉS, “Catalunya y la Monarquía Hispánica ...”.

<sup>40</sup> Cristòfor DESPUIG, *Los Col.loquis...*, p. 102, cité par Ernest BELENGUER, *La Corona de Aragón...*, p. 135.

<sup>41</sup> Ed. fac-similé de G.REDONDO, J. A. SALAS et E. JARQUE (Zaragoza : 1998) citée par Xavier GIL, « Constitucionalismo aragonés y gobierno Habsburgo » (Richard L. KAGAN et Geoffrey PARKER ed., *España, Europa y el mundo Atántico (Homenaje a John H. ELLIOTT*, Madrid : Ed. Marcial Pons, 2001, pp. 217-249) : « [...] sus heroicos hechos [de los aragoneses] no se atribuirían a ellos, sino que yrían rubricados y contados debajo el nombre y señorío de Castilla, adonde se realizarían las cosas de la Magestad y dignidad Real » (p. 226).

<sup>42</sup> Lupercio y Bartolomé LEONARDO DE ARGENSOLA, *Obras sueltas* (ed. Conde de la Viñaza, Madrid, 1889, I, p.371, cité par Xavier GIL, *op. cit.*, p. 226.

<sup>43</sup> Cité par Eulàlia DURAN I GRAU, *Sobre la Mistificació dels orígens històrics nacionals catalans (discurs llegit en la sessió inaugurala del curs 1991-92)* (Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 199, p. 11).

<sup>44</sup> S’appuyant sur les travaux de Robert B. TATE, Agustí ALCOBERRO évoque deux lectures complémentaires du livre de Margarit : « Por una parte, legitima los esfuerzos unificadores de los territorios de la antigua España [...] ; por otra parte, sin embargo, señala la preminencia de Cataluña y de Barcelona (antigua capital goda), y, por extensión, de la casa real aragonesa, a la que presenta como heredera directa de la monarquía goda, en dicho proceso (« La historiografía de la Corona de Aragón en el reinado de Felipe II » (*Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI* (Lisboa : Sociedad estatal Lisboa’98, t. III, p. 14).

*d'Espanya...*, publiées à titre posthume en 1547, insiste sur la place occupée par l'Aragon dans l'histoire d'Espagne, il adopte le point de vue dominant de l'historiographie péninsulaire pour laquelle l'existence d'une unité hispanique est un fait avéré<sup>45</sup>.

Même si elle est un postulat incontournable, l'unité péninsulaire peut suivant les récits être le support d'une histoire espagnole plus ou moins centrée sur l'un des trois royaumes qui composent l'Aragon. L'œuvre du théologien valencien Pedro Beuter (1490/95-1554) est significative des tensions qui sous-tendent l'historiographie aragonaise prise entre le désir d'une exaltation patriotique et la volonté de participer à la construction de l'*Hispania* commune. Beuter propose ainsi trois récits différents des origines de l'Espagne, aboutissant à chaque fois à une vision sensiblement différente du poids relatif de l'Aragon et de la Castille. La première est celle qu'il développe dans la *Primera part de la Història de València que tracta de les antiquitats de Spanya* (1538). Le référent identitaire choisi est l'arrivée de Tubal et de ses gens dans les Pyrénées qui se traduit par une période de rayonnement pour l'Espagne dont les habitants de la Péninsule ont gardé le souvenir au-delà de l'occupation romaine, de l'arrivée des Goths et de l'invasion musulmane. Ce récit ne fait qu'évoquer les trois premiers héros de la Reconquête : Pélage, García Íñigo et Otger Cataló. Le fait significatif est que les chrétiens qui entreprennent de résister à l'envahisseur sont animés par le souvenir de Tubal ; de ce point de vue il est significatif que la Reconquête démarre là où les fondateurs de l'*Hispania* avaient commencé leur peuplement<sup>46</sup>. Une deuxième possibilité historiographique, nettement plus favorable à la Castille, est explorée dans la traduction en castillan publiée en 1546<sup>47</sup>. Pedro Beuter, qui entre temps a subi l'influence de Florián de Ocampo, y introduit de nombreuses modifications<sup>48</sup>. Dans cette deuxième version, Pélage est présenté comme un roi providentiel chargé de recueillir l'héritage wisigothique en vue de la future restauration de l'Espagne. Cependant, lorsqu'il publie en 1551, la *Segunda part de la Història de València, que tracta de les antiquitats d'Espanya y fundació de Valencia*, Beuter explore une voie médiane qui marque une nette inflexion historiographique<sup>49</sup>. L'histoire aragonaise n'est plus englobée par l'histoire castillane puisqu'elle en est distincte et parallèle : non seulement, le premier roi aragonais, Garcí Ximénez, est un contemporain de Pélage<sup>50</sup>, mais il est présenté comme un double local du héros asturien :

«[...] eligieron vno de los que allí se hallavan por Rey de consentimiento de todos, pues sin cabeça no se podía valer, y el Rey Pelayo estando tan lexos no les podía socorrer [...] excogieron por rey vn caullero del linaje de los Godos llamado don Garcí Ximénez esforçado y valeroso varón, año del Señor sietecientos veynte y quatro [...] intitulóse Rey de Sobrarbe, no quiriendo entrar en

<sup>45</sup> L'ouvrage fut rédigé entre 1495 et 1513 a été récemment réédité : *Cròniques de Espanya fins aci no divulgades. Que tracta dels nobles e invictíssims reys dels gots y gestes de aquells y dels comtes de Barcelona e reys de Aragó* (intr. A. ALCOBERRO, Barcelona: Barcino, 1997).

<sup>46</sup> Pedro BEUTER, *Primera part de la Història de Vaalencia que tracta de las antiquitats de Spanya* (ed. facsimile de Joan FUSTER, Valencia: 1971).

<sup>47</sup> Pedro BEUTER, *Primera parte de la Corónica General* (Valencia: Joan Meu, 1546).

<sup>48</sup> À ce propos, lire Georges CIROT, *Les histoires générales d'Espagne...*, pp. 149-152 et P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, « 'Materia'... », p. 122.

<sup>49</sup> Sur ce point, Ralph E. GIESEY, *If not, not. The Oath of the Aragonese and Legendary Laws of Sobrarbe* (New Jersey : Princeton University Press, 1968, pp. 126-130) ; Georges CIROT, *Les histoires générales d'Espagne...*, pp. 92-97 et 149-157 et P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, « 'Materia de España' ... » Cet auteur renvoie à une édition récente de l'oeuvre de Beuter faite par l'Université de Valence en 1998.

<sup>50</sup> « En el año sietecientos catorze se perdió el Rey don Rodrigo, año sietecientos y diez y siete se alçó el Rey Pelayo en Asturias, año setecientos y veynte se empearon a rebullir en Aragón, los que alçaron por Rey a don Garcí Ximénez [...] » (Pedro Antón BEUTER, *Primera parte de la Corónica de toda España y especialmente del Reyno de Valencia* (Valencia: Pedro Patricio Rey, 1604, I, p. 170).

quisiones con el Rey Pelayo que se dezía Rey de España por algunos y Rey de Asturias por otros»<sup>51</sup>.

Dans le récit de Beuter l'héritage wisigothique est recueilli parallèlement par Pélage (roi des Asturies) et par Garcí Ximénez (roi de Sobrarbe)<sup>52</sup>. Or, Ralph E. Giesey a démontré comment « Sobrarbe » est pour Beuter une autre façon de désigner l'Aragon<sup>53</sup>. Dès lors, le passage consacré à la titulature des deux rois suggère que les monarques aragonais auraient pu revendiquer la royauté d'Espagne au même titre que les Castellans<sup>54</sup>. Dans son exaltation de l'Aragon, Pedro Beuter est allé aussi loin qu'il était possible sans sortir du cadre de l'orthodoxie politique. Tout au plus a-t-il pu ébaucher l'image de rois d'Aragon dignes de ceindre la couronne d'Espagne.

### Les textes produits à Saragosse à l'occasion des mouvements insurrectionnels de 1591

Il existe cependant des circonstances où les Aragonais ont pu pousser encore plus loin leur audace. Nous songeons en particulier aux pamphlets, mémoires et relations rédigés à Saragosse à l'occasion de la révolte de 1591 et qui, imprimés à l'étranger ou diffusés sous forme manuscrite, témoignent à la fois du vif attachement de leurs auteurs à l'Aragon et de leur hostilité tout aussi vive à l'égard de la Castille<sup>55</sup>. Les critiques formulées contre cette dernière s'articulent autour de la personnalité controversée de Philippe II (dépeint sous les traits d'un vieillard tyrannique), de ses institutions redoutables (en particulier l'Inquisition), de son personnel politique arrogant (le marquis d'Almenara ou le comte de

<sup>51</sup> Pedro Beuter propose deux récits parallèles des premières victoires asturiennes et aragonaises sur les musulmans. Elles sont toutes deux marquées par l'intervention d'éléments surnaturels : Pélage est comparé à un ange envoyé par Dieu pour sauver l'Espagne (I, p. 175) ; au cours du combat, les armes lancées contre les chrétiens se retournent par miracle (« *por milagro de Dios* ») contre les infidèles. De même, le roi Garcí Ximénez, à peine élu, part en campagne contre les musulmans. Alors qu'il est sur le point de subir un sérieux revers, Dieu leur donne un signe d'encouragement sous la forme d'une croix rouge qui resplendit au dessus d'un arbre vert (II, pp. 21-22).

<sup>52</sup> Il est significatif que dans les deux passages la première victoire remportée sur l'ennemi musulman s'accompagne d'un miracle témoignant que, dans les deux cas, la « restauration » de la foi chrétienne est à l'oeuvre.

<sup>53</sup> R. E. GIESEY, *If not...*, p. 127-128.

<sup>54</sup> Nous ne partageons pas le point de vue de Ernest BELENGUER pour qui Beuter aurait fait preuve de complaisance envers la monarchie « *con planteamientos neogoticistas e imperiales* » (*La corona de Aragón...*, p. 142).

<sup>55</sup> Pour les textes qui circulèrent en Aragon à l'occasion de la révolte de 1591, lire les travaux que j'ai consacrés à la question. Pour ce qui est des libelles et pasquins: Paloma BRAVO, "Enfants guerriers, enfants victimes et enfants sages : les figures de l'enfance dans les récits de la révolte aragonaise de 1591" (Augustin REDONDO, *Figures de l'Enfance*, Paris : Publications de la Sorbonne Nouvelle, 1997, pp. 43-65) ; "El pasquín: condiciones de escritura, difusión y recepción en la revuelta aragonesa de 1591" (Pedro CÁTEDRA, María Luisa LÓPEZ-VIDRIERO et Augustin REDONDO, *L'Écrit dans l'Espagne du Siècle d'Or*, Paris et Salamanque, 1998, pp. 33-42) ; "Les pasquins aragonais de 1591 : figures de la contestation politique sous Philippe II" (Augustin REDONDO, *Le pouvoir au miroir de la littérature en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris : Publications de la Sorbonne Nouvelle, 2000) ; "Satire et dérision dans les récits de la révolte aragonaise de 1591" (Mercedes BLANCO, *L'histoire irrespectueuse*, à paraître aux éditions universitaire de Lille III). Pour ce qui est des *Relaciones* de Pérez : "Las *Relaciones* de Antonio Pérez, un texto en movimiento" (José MARTÍNEZ MILLÁN, *Felipe II (1527-1598). Europa y Monarquía Católica*, Madrid: ed. Parteluz, 1998, t. IV, pp. 11-24) et "Les *Relaciones* d'Antonio Pérez, objet de censure et d'autocensure de 1591 à 1598" (Pierre CIVIL, *L'écrit au siècle d'or*, Paris : Presses Universitaires de la Sorbonne Nouvelle, sous presse).

Chinchón). Face à une Castille animée de visées hégémoniques, l'Aragon est représenté comme la patrie de la liberté et de la justice. Pour ce faire, les libellistes puisent leurs arguments dans un ensemble de textes historiques et juridiques qui, depuis plus d'un siècle, ont engagé une réflexion sur les fondements du pouvoir en Aragon. Les auteurs de ces textes —Carlos de Viana, Jiménez Cerdán, Pedro Beuter ou Jerónimo Blancas entre autres— sont les artisans d'un mythe politique de fondation. Suivant cette légende, connue sous le nom de *Fueros de Sobrarbe*, en Aragon non seulement la loi serait antérieure à la royauté mais un pacte lierait le roi à ses sujets. L'élection du premier roi et le serment originel se seraient produits au cœur des Pyrénées, dans les montagnes de Sobrarbe dont le nouveau royaume aurait porté le nom. L'évocation de cet épisode est un véritable lieu commun sous la plume des insurgés. Leurs récits adoptent pour l'essentiel le schéma proposé par le chroniqueur Jerónimo Blancas dans ses *Aragonensium rerum comentarii* (1588)<sup>56</sup> mais des variantes significatives apparaissent ici ou là. Arrêtons-nous, à titre d'exemple, sur les versions proposées par Antonio Pérez et par Juan Daux.

Dans le chapitre que Blancas consacre au *Justiciazgo*, il revient sur l'histoire d'Espagne en insistant sur la rupture de 711. L'Espagne, jusque là gouvernée par un seul roi et soumise à un ensemble de lois unique, se retrouve, du fait de l'occupation musulmane, morcelée. Deux royaumes vont constituer la matrice (*raíces*) à partir de laquelle va naître la nouvelle organisation politique de l'Espagne. D'un côté, et s'inscrivant dans le prolongement de l'ancien empire wisigothique, le royaume d'Oviedo (« [Pelayo] *no tanto parece haber fundado otro nuevo, como haber restaurado el antiguo imperio* »), de l'autre le royaume de Pampelune, ancêtre de la Navarre, et le royaume de Sobrabe, berceau de l'empire aragonais. À son sujet, Blancas insiste sur deux aspects : d'une part le caractère extraordinaire de son destin puisque sa puissance s'étendra au-delà des mers ( *el aragonés [...] dilató prodigiosamente por mar y por tierra los límites de su imperio* »), d'autre part, la forte personnalité politique de l'Aragon. Le royaume s'est construit en rupture par rapport au passé wisigothique puisque c'est libres de toute attache antérieure que les Aragonais se sont donnés leurs lois, puis leur roi. Suivant ce récit des origines, tandis que la Castille « restaure » la monarchie wisigothique, l'Aragon « fonde » un nouvel ordre politique qui sera à l'origine d'un nouvel empire. Le récit de Blancas confère à l'Aragon une stature politique exceptionnelle mais il n'en respecte pas moins le postulat de l'historiographie officielle qui faisait des rois de Castille les héritiers des rois wisigoths. Juan Daux va plus loin. Pour lui, la division de la Péninsule est fort ancienne puisqu'elle date de l'époque wisigothique où la Péninsule était composée d'une part, de la Bétique et de la Lusitanie et de l'autre, de la Tarraconaise. Entre ces deux ensembles, il établit une fracture quasiment ontologique puisque les premiers sont des adeptes de l'arianisme alors que les seconds se distinguent par leur fidélité à la foi catholique :

« Perdida España por don Rodrigo, último Rey Godo, año 714, por pecados de sus antecesores hereges Reyes godos arrianos de la Bética y Lusitania provincias, es a saber Andaluzia y Portugal, que estuvieron 213 años en la heregía haziendo grandes crueldades y perseguido el nombre de Cristo, permaneciendo en la fee cathólica esta prouincia Tarraconense que es Aragonesa<sup>57</sup> ».

<sup>56</sup> Traduction en espagnol au XIXe siècle : Jerónimo BLANCAS, *Comentario de las Cosas de Aragón* (trad. P. Manuel HERNÁNDEZ) (Zaragoza : Imprenta del Hospicio Provincial, 1878). Cette traduction a été l'objet d'une édition fac-similé avec une introduction de Guillermo REDONDO VEINTEMILLAS et Esteban SARASA SÁNCHEZ (Zaragoza : 1995).

<sup>57</sup> « Los papeles originales que se hallaron a Juan de Auz de Daroça insertos en su confesión » (Il existe deux versions du texte à l'Archivo General de Simancas, Est. 339, f. 412-419 et f. 426-150).

Passant sous silence l'existence de Pélage, le texte explique comment quelques guerriers qui n'avaient aucune parenté avec « ceux qui causèrent la perte d'Espagne » organisent une résistance. Comme c'était déjà le cas dans la version de Blancas, l'invasion musulmane est l'occasion d'une véritable table rase qui rend les Aragonais maîtres de leur destin. Mais contrairement à ce qui se passait chez le chroniqueur aragonais qui admettait l'existence d'une *Hispania* soudée autour d'une religion et d'une monarchie uniques, Juan Daux évoque l'existence de deux types d'ancêtres : les « bons Goths » dont sont issus les Aragonais (« *godos cathólicos de esta provincia* ») et les « mauvais » dont descendent les autres habitants de la Péninsule. Au mythe de l'unité originelle se substitue le mythe d'une différence consubstantielle qui oppose une province aragonaise toujours fidèle à la foi catholique à une Castille en proie à l'hérésie et au péché. S'appuyant sur la dichotomie issue de cette fracture religieuse, Juan Daux recompose la géographie péninsulaire. Partant des provinces romaines et de découpages ecclésiastiques, il inscrit l'Aragon des premiers temps de la Reconquête dans un ensemble qui comprend le sud de la France et tourne le dos aux autres royaumes péninsulaires :

« [...] fueron defendiendo y ganando los aragoneses aquellas fortaleças aunque pocas y esforçándose a pugnar por el nombre de Cristo yuán juntando más de las comarcas en especial de aquellas partes de Bigorra y Francia gótica, que de antiguo fue toda prouinçia Tarraconense, assí por diuisiones de Romanos como por Conçilios provintiales desta prouinçia ».

Ces lignes, écrites un siècle après que l'Aragon et de la Castille ont vu leur destin converger, sont une sévère mise en cause de l'unité dynastique. À rebours des historiens qui tentaient de faire une place à l'Aragon dans l'histoire d'Espagne, Juan Daux choisit d'inverser la perspective. Il fait sortir la Castille de l'histoire de la Reconquête et place l'Aragon au cœur d'un territoire qui se détourne de la Péninsule.

Cependant, cette représentation pour subversive qu'elle soit, relève, parce qu'elle est ancrée dans le passé, plus du phantasme que du projet politique. De ce point de vue, la version de Pérez franchit encore un degré dans la revendication d'une spécificité aragonaise. Elle fournit au royaume les armes dont il avait besoin pour se dégager des liens qui l'unissent à la Castille. En effet, dans les *Relaciones* de Pérez figurent pour la première fois les termes du serment que le roi d'Aragon était censé prononcer lorsqu'il acceptait de se soumettre aux *fueros*. Celui-ci s'achève par une formule comminatoire qui souligne le caractère conditionnel de la royauté :

« Nos que valemós tanto como vos, os hacemos nuestro rey y señor con tal que nos guardéis nuestros fueros y libertades, y si no, no »<sup>58</sup>.

L'idée n'est pas nouvelle et avait été reprise par plusieurs auteurs espagnols et étrangers au cours du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>59</sup>. D'autre part, Pérez rappelle que la pratique de ce serment a disparu en même temps que les autres *Fueros de la Unión* à l'époque de Pierre IV. Ce qui est nouveau, c'est la fermeté de la formulation. Le « slogan » *y si no, no* rappelle qu'il est possible de briser l'unité dynastique et que l'Aragon peut se donner un roi non castillan. Il est révélateur à ce propos qu'un certain nombre de projets, sans doute farfelus mais en tous cas bien réels, de « libération » de l'Aragon aient été échafaudés par les insurgés. Pérez,

<sup>58</sup> A. PÉREZ, *Relaciones y Cartas*, (ed. Alfredo ALVAR EZQUERRA, Madrid : Turner, 1986, p. 175). Nous référerons toujours à cette édition qui est la plus accessible.

<sup>59</sup> Sur ce point lire l'ouvrage que R. E. GIESEY consacre à la question : *If not...*, ainsi que, pour la reprise du thème par Spinoza, mon article « L'état aragonais, un exemple de circulation de modèles conceptuels entre l'Espagne et Amsterdam » (ed. Mercedes BLANCO-MOREL et Marie-Françoise PIÉJUS, *Les Flandres et la culture espagnole et italienne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Lille : Université Charles-de-Gaulle, col. « Travaux et Recherches », 1992, pp. 69-81).

lui-même, quelques mois après son exil à Pau, organisa un « invasion » de l'Aragon qui fut un échec<sup>60</sup>.

Il n'est sans doute pas inutile de signaler que dans le premier récit que Pérez fit de la révolte, il donna à l'événement une certaine portée messianique. Aucune version des *Relaciones* ne présente Pérez en contre monarque eschatologique, cependant un certain nombre de procédés rhétoriques contribuent à le représenter en chef charismatique, jouissant à la fois de la faveur populaire et divine. Lorsqu'il évoque les journées insurrectionnelles des 24 mai et 24 septembre 1591, Pérez ne se représente jamais comme un fauteur de trouble : il endure son sort, sans mot dire, jusqu'à ce que le peuple de Saragosse vienne spontanément le libérer. L'empressement de la foule qui cherche alors à le toucher par tous les moyens évoque inévitablement le mouvement des auditeurs de l'Évangile autour de Jésus<sup>61</sup>. Par sa patience et son charisme, il apparaît comme une figure christique. Par ailleurs, le récit que Pérez propose de ses démêlés judiciaires —dont les temps forts sont la torture infligée en Castille et le transfert vers les prisons inquisitoriales en Aragon— adopte d'emblée une dimension sacrificielle. Antonio Pérez et sa famille sont immolés sur l'autel de la raison d'État. Un certain nombre de procédés rhétoriques convergent pour faire de Pérez et de ses proches les victimes d'un rituel sanglant qui n'est pas sans évoquer la passion du Christ. Les corps de Pérez, de ses enfants mais aussi de la Princesse d'Éboli, sont blessés, torturés, mis en pièces de telle sorte qu'ils semblent tous faire partie d'une même chair souffrante. Certes, les références à des corps démembrés ou sanguinolents sont le plus souvent métaphoriques, mais leur récurrence illustre bien le propos de Pérez : montrer la solidarité exemplaire d'une famille communiant dans la souffrance<sup>62</sup>. Face à ces victimes innocentes, les ennemis de Pérez sont représentés sous les traits de voraces prédateurs assoiffés de sang<sup>63</sup> tel le marquis d'Almenara savourant avec un plaisir sadique sa victoire sur Pérez :

« [Almenara] habiendo ido y venido aquella mañana a la Inquisición a disponer el martirio reventándole el gozo en el cuerpo por la presa que pensaba tener ya en las uñas y volar con ella a la hora a Castilla para repartirla entre los convidados del banquete (que aunque eran muchos, el

<sup>60</sup> Sur ce point voir Gregorio MARAÑÓN, *Antonio Pérez (El hombre, el drama, la época)* (Madrid : Espasa Calpe, 1977, 2 vol, II, pp. 625-629).

<sup>61</sup> Antonio Pérez revient à plusieurs reprises sur l'ascendant qu'il possède naturellement sur les gens et qui lui a valu une réputation d'« ensorceleur », de « magicien », de « nécromancien » (p. 141). Cette aptitude est interprétée par lui comme un signe de la faveur divine : « [...] *dizen que es hechizero y encantador y que de aquí le viene el amor de las gentes como sy ésta, y más quando es tan general pueda ser por mérito personal, sino por la gracia mayor y soberana* ».

<sup>62</sup> Dans un récit qui se présente lui-même dès la première phrase comme une « Relation où il ne sera question que de misères » (p. 101), les déboires judiciaires de Pérez sont associés de façon récurrente à des expressions telles que « *daños y destrozos* », « *martirio* » (p. 102). Les références au sang — que celui-ci soit réel ou d'un emploi métaphorique — sont fréquentes : ici, Antonio Pérez se dépeint privé d'encre par ses bourreaux et trempant la plume dans son propre sang pour écrire à sa femme (p. 132) ; là il se décrit achetant le silence de la famille Escobedo pour mettre fin à un procès qui risque d'entacher la réputation de Philippe II ; Pérez souligne l'importance de la somme versée qui réduit ses enfants à la misère. Il n'hésite pas à évoquer sa progéniture privée de nourriture et payant de sa vie la fidélité du père à son roi. Les images employées pour signifier l'importance du sacrifice consenti et le dénuement dans lequel il plonge la famille appartiennent au champs lexical du sang : « *comprando con la sangre del inocente y de sus hijos* » et surtout « *el sacrificio de aquella sangre* » (p. 169).

<sup>63</sup> Philippe II est représenté à plusieurs reprises sous les traits d'un homme aux penchants sadiques. Ici il guette l'arrestation de la Princesse d'Éboli comme un loup sa proie (« *Aquella noche de la prisión estuvo el rey en persona en aquellas horas en Santa María, iglesia mayor de Madrid, enfrente de la casa de la Princesa de Éboli [...] en un portal disimulado, a ver el paradero de la ejecución* »), là il se jette avidement sur les papiers secrets que lui restitue doña Juana. (« *tal ansia y hambre tenía de verse con ellos como el hambriento come sin mirar lo que le dan* », (p. 140)).

hambre era grande, y el premio que se esperaba no menor), fue, digo, preso en la misma hora que estaban rescatando a Antonio Pérez »<sup>64</sup>.

Antonio Pérez, dont le corps torturé n'est plus que « cadavre animé » ou que « sac d'os », se compare au poulpe que l'on démembre et fait macérer avant de le présenter à la table du prince :

« [...] la alteración de haberse escapado aquellos huesos (que huesos roe y come la envidia) y aquella sangre y persona que tenía aparejados y macerados con los tormentos, como pulpo los trinchantes para presentarle al príncipe en el banquete »<sup>65</sup>.

La dimension sacrificielle du banquet auquel sont conviés les bourreaux de Pérez est reprise en échos par l'évocation des fêtes pascales pendant lesquelles se produit l'arrestation de la famille de Pérez :

« Las prisiones y rigores nuevos que se hicieron al día siguiente de su salida, Jueves Santo (santo el día no la obra), en las personas de su mujer e hijos [...] »<sup>66</sup>.

Les *Relaciones* s'attardent sur l'évocation du cortège des prisonniers obligés de fendre la foule des pénitents, de telle sorte que le caractère sacrilège de l'arrestation est fortement souligné et que s'établit un rapport d'analogie entre le chemin de croix commémoré par les fidèles et la passion vécue par la famille de Pérez :

“La prendieron a ella y a ellos; en tal día en que se suele otorgar perdón a graves delincuentes, y en la hora de las procesiones de disciplinantes. Jueves Santo, rompiendo por ellos, por las cruces, por todos los pasos de aquella remembrance, por que no faltasen testigos de tan glorioso acto”<sup>67</sup>.

Complétant ce faisceau d'allusions christiques, le texte évoque à maintes reprises des événements extraordinaires qui semblent témoigner de la faveur divine dont jouit Pérez. Ainsi, par exemple, le récit de la fuite en Aragon insiste sur le caractère surnaturel de l'évasion réalisée sans complicités et sans effraction, de telle sorte qu'elle s'apparente à une disparition miraculeuse :

« No dejó cargo ni culpa a nadie, ni señal de rompimiento, ne de reja, ni de puerta, ni de cerradura, ni de tabique, ni de pared, ni hasta hoy se ha sabido cómo salió. De donde comenzaron a decir que había sido por arte mágica: que si tal fuera, usara también de ella en el camino »<sup>68</sup>.

Alors qu'il émaille ses *Relaciones* d'anecdotes merveilleuses<sup>69</sup>, Antonio Pérez prend bien soin de ne jamais les présenter ouvertement comme des miracles, laissant au lecteur le soin de tirer les conséquences qui s'imposent. Ainsi lorsque dans la première version des *Relaciones*, il narre l'insurrection du 24 septembre, Antonio Pérez place à la tête des rebelles un jeune homme à l'allure christique qui, après avoir mené les hommes au combat, disparaît tout aussi mystérieusement qu'il est apparu. Jouant sur les mots, il préfère parler « d'événement miraculeux » plutôt que de « miracle », évitant de donner de l'eau au moulin de ceux qui tentent de le faire passer pour un hétérodoxe :

“Quéntese, que se puede, que estando el pueblo con Gil de Mesa apoderado del mercado, se halló y vió al lado de sí vn mancebito de muy buen talle y apostura con dos pedreñales muy galanos que le siguió como sombra, animándole y aconsejándole: “¡Aquí, Señor, asista! ¡no desampare este puesto!” y quando veía que le llamauan a otra parte, tornaua el moço a apretar con su consejo y asistencia comenzada. Quenta Gil que nunca disparó pedreñal el moço, y que después de señoreada la libertad de todo, no se le

<sup>64</sup> A. PÉREZ, *Relaciones...*, p. 166.

<sup>65</sup> A. PÉREZ, *op. cit.*, p.148.

<sup>66</sup> A. PÉREZ, *op.cit.*, p. 146.

<sup>67</sup> A. PÉREZ, *op. cit.*, p.146.

<sup>68</sup> A. PÉREZ, *op. cit.*, p. 145.

<sup>69</sup> Celles-ci sont particulièrement présentes dans la *Relación de 24 de mayo* (le texte manuscrit se trouve à la Bibliothèque de la Haye—à la cote 128 B 3 —une copie existe à Real Academia de la Historia de Madrid —cote : 9/673 —) et dans la *Relación de 24 de septiembre* (*Relaciones...*pp.215-236).



vió más. Yo no digo que fuese milagro, ny cosa sobrenatural, pero digo que todo esto es suceso milagroso”<sup>70</sup>.

Ce guerrier providentiel n’est pas sans rappeler, par sa jeunesse et sa beauté, le Nouveau David des prophéties eschatologiques ou l’*Encubert* des Germanías<sup>71</sup>. Il faut noter, cependant, le soin apporté par Pérez pour faire de ce *mancebito* non pas une incarnation historique d’un quelconque monarque eschatologique mais plutôt une sorte d’ange qui, une fois sa mission accomplie, regagne les sphères célestes. Ce procédé a deux avantages ; il lui permet de donner la preuve de ce qu’il nie en apparence : l’existence de miracles accomplis par Dieu en faveur de la cause aragonaise ; il lui permet, en outre, de faire assumer par le *mancebito* trois fonctions complémentaires au sein du récit. En effet, il est un double angélique de Gil de Mesa dont il soutient le combat sans avoir recours à la violence. Il est également l’*alias* du jeune *Justicia* d’Aragon, Martín de Lanuza. Celui-ci, en effet, prit fait et cause pour Pérez et paya de sa vie la défense des privilèges aragonais. Son rôle est occulté dans la première édition des *Relaciones*, rédigées avant l’exécution du magistrat aragonais que Pérez s’efforce de ne pas compromettre en ne citant pas son nom. Une fois celui-ci mort, l’auteur renonce à ses scrupules et remplace l’épisode du *mancebito* anonyme par une évocation de Lanuza, dépeint en martyr des libertés aragonaises<sup>72</sup>. Le *mancebito* joue également le rôle d’une figure complémentaire de Pérez. Même s’il ne fait pas usage de ses armes, le jeune homme renvoie, par son âge, son attitude et sa prestance, à une représentation idéale du pouvoir des armes. À mi chemin entre l’archange et le chevalier il est la figure même du chef charismatique. Face à lui, Antonio Pérez est représenté comme un vieil homme rompu par les épreuves et dont les armes n’ont jamais été que le maniement du conseil et du secret. En fait, tout contribue dans le texte à représenter Pérez non pas en chef, mais en conseiller charismatique. Les *Relaciones* reviennent à plusieurs reprises sur les services inestimables que Pérez a rendus non seulement à son roi mais encore à l’ensemble de la chrétienté. L’élimination d’Escobedo n’a-t-elle pas permis d’éviter de nombreux troubles qui risquaient de s’abattre sur l’ensemble de l’empire et « peut-être du monde »<sup>73</sup> ? Signe des temps, le salut de l’Espagne est désormais entre les mains d’un homme de cabinet.

Les échos de la matière wisigothique et messianique que nous venons d’évoquer sous la plume de deux protagonistes de la révolte de 1591 nous amènent à prendre une série de conclusions provisoires. Il semblerait que le cycle prophétique

<sup>70</sup> Il ne reste que trois exemplaires de cette première édition des *Relaciones*. Celui qui avait appartenu au bibliophile Antonio PÉREZ GÓMEZ a été vendu à sa mort et son nouveau propriétaire reste inconnu ; un exemplaire incomplet se trouve à l’Archivo General de Simancas et un troisième est inséré dans le procès inquisitorial de Pérez qui se trouve à la Bibliothèque Nationale de Paris : Esp. 86-91. Tout le passage est souligné par les Inquisiteurs et assorti de la mention « *proposición sediciosa y blasfema* ».

<sup>71</sup> Pour la description physique de l’*Encubert*, voir A. MILHOU, « la chauve-souris... ».

<sup>72</sup> Sur cette question voir mon article cité plus haut : “Las *Relaciones* de Antonio Pérez, una obra en movimiento”... ainsi que ma thèse *Contribution à une étude de la légende noire : Les Relaciones d’Antonio Pérez, édition critique et commentée de Vn pedaço de historia de lo sucedido en Çaragoça de Aragón a 24 de setiembre del año 1591* (sous la direction d’Augustin REDONDO, Paris III : 1994, ex. dactylographié, II, pp. 46-48). Dès l’édition anglaise, le passage du *mancebito* est supprimé et le rôle de Lanuza souligné : « *don Martín de La Nuça [...] él fue cabeça de aquel cuerpo confuso, el que dió corazón a aquellos ánimos para que se ofreciessen al sacrificio y defensa por su patria, por su amigo [Pérez], por la iusticia de entrambos, por la libertad de todos* ». L’édition de 1598 ajoute un passage montrant comment Lanuza, après avoir donné l’impulsion initiale, se retire : « [...] *don Martín, viendo ya empeñado el pueblo y travada la libertad con la violencia, se retiró no por dexar lo comenzado, sino por enviar refuerzos y animar a otros para que saliessen a proseguir la obra [...]* ».

<sup>73</sup> A. PÉREZ, *Relaciones*, p. 154.

catalano-aragonais ait été peu sollicité. Les résurgences de figures millénaristes observées par Alain Milhou dans le cadre des *Comunidades* de Castille et les *Germanías* de Valence ne semblent pas se produire au cours de la révolte de Saragosse. Tout au plus, peut-on signaler l'exploitation rhétorique qu'en propose Pérez. Insérant l'évocation du *mancebito* dans un réseau plus large de métaphores, Antonio Pérez nous livre un portrait de l'artiste en secrétaire d'État salvateur. À l'instar des autres éléments messianiques qui nourrissent le récit, l'allusion à un contre-pouvoir providentiel est une façon d'exalter la personnalité et le rôle clef de l'ancien conseiller de Philippe II. Pour ce qui est de l'héritage wisigothique, les textes de la révolte s'inscrivent dans une tendance amorcée par la « littérature pactiste » depuis plusieurs décennies : le postulat d'une unité hispanique datant, au moins, de la période wisigothique est remis en cause de façon à libérer l'Aragon des liens qui, dans l'historiographie officielle, l'unissent indéfectiblement à la Castille. Dans ce contexte, l'invasion musulmane est l'occasion d'une nouvelle donne politique qui permet à l'Aragon de construire son propre mythe politique fondé sur la reconnaissance d'un peuple aragonais libre, uni à son roi par un pacte et soumis, comme lui, à la loi commune.