



HAL
open science

Feindre, leurrer et fausser pour ne pas mourir : histoires, vérité et fiction dans la Zamora médiévale

Charles Garcia

► **To cite this version:**

Charles Garcia. Feindre, leurrer et fausser pour ne pas mourir : histoires, vérité et fiction dans la Zamora médiévale. Cahiers de linguistique hispanique médiévale, ISSN : 2108-7083, 2006, 29, pp.281-306. 10.3406/cehm.2006.1969 . halshs-00836865

HAL Id: halshs-00836865

<https://shs.hal.science/halshs-00836865>

Submitted on 6 May 2024

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

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



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

Feindre, leurrer et fausser pour ne pas mourir : histoires,
vérité et fiction dans la Zamora médiévale

Charles Garcia

Citer ce document / Cite this document :

Garcia Charles. Feindre, leurrer et fausser pour ne pas mourir : histoires, vérité et fiction dans la Zamora médiévale. In: Cahiers d'études hispaniques médiévales. N°29, 2006. pp. 241-264;

doi : <https://doi.org/10.3406/cehm.2006.1969>;

https://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_2006_num_29_1_1969;

Fichier pdf généré le 27/02/2024

Resumen

Fingir, falsear y engañar en torno a Zamora. Ficción y verdad histórica en la Edad Media conforman los vértices en torno a los cuales hemos organizado nuestra reflexión. Las estrategias empleadas por el obispo don Suero, y por el cronista Florián de Ocampo, son dos ejemplos de falsificación que abren perspectivas al análisis de otros temas, históricos, políticos, sociales, si se consigue superar el mero acto de burlar. ¿Qué significaba falsear en la Edad Media? Intentaremos demostrar, mediante el estudio de dos narraciones, que las falsificaciones suelen ser con mayor frecuencia el resultado del instinto de conservación, o del afán de ascenso político, que el deseo de engañar o el talento para inventar. Creemos también que, para entender el significado de ambas ficciones, es necesario observar el contexto histórico en el que nacieron y sin el cual no habrían alcanzado tan amplia fama.

Résumé

Feindre, fausser et leurrer autour de Zamora. Fiction et vérité historique au Moyen Âge constituent les deux pôles autour desquels nous avons construit cette réflexion. Les stratégies mises en place par l'évêque don Suero et par le chroniqueur Florián de Ocampo sont des exemples de falsification qui ouvrent des champs fertiles à l'étude d'autres domaines, historique, politique, social, dès lors que l'on cherche à dépasser l'acte du leurre lui-même. Qu'est-ce que fausser voulait dire à l'époque médiévale? L'analyse de ces deux cas prétend démontrer que la forgerie historique procède plus souvent d'un instinct de conservation, ou d'un désir d'élévation politique, que d'une volonté de tromper ou d'un talent d'affabulation. C'est pourquoi, il s'est avéré nécessaire, pour comprendre la portée de ces deux fictions, de tenir compte du contexte particulier où elles sont nées et sans lequel elles n'auraient pas rencontré un tel écho.

Feindre, leurrer et fausser pour ne pas mourir : histoires, vérité et fiction dans la Zamora médiévale

Charles GARCIA

Université de Poitiers
SIREM

RÉSUMÉ

Feindre, fausser et leurrer autour de Zamora. Fiction et vérité historique au Moyen Âge constituent les deux pôles autour desquels nous avons construit cette réflexion. Les stratégies mises en place par l'évêque don Suero et par le chroniqueur Florián de Ocampo sont des exemples de falsification qui ouvrent des champs fertiles à l'étude d'autres domaines, historique, politique, social, dès lors que l'on cherche à dépasser l'acte du leurre lui-même. Qu'est-ce que fausser voulait dire à l'époque médiévale ? L'analyse de ces deux cas prétend démontrer que la forgerie historique procède plus souvent d'un instinct de conservation, ou d'un désir d'élévation politique, que d'une volonté de tromper ou d'un talent d'affabulation. C'est pourquoi, il s'est avéré nécessaire, pour comprendre la portée de ces deux fictions, de tenir compte du contexte particulier où elles sont nées et sans lequel elles n'auraient pas rencontré un tel écho.

RESUMEN

Fingir, falsear y engañar en torno a Zamora. Ficción y verdad histórica en la Edad Media conforman los vértices en torno a los cuales hemos organizado nuestra reflexión. Las estrategias empleadas por el obispo don Suero, y por el cronista Florián de Ocampo, son dos ejemplos de falsificación que abren perspectivas al análisis de otros temas, históricos, políticos, sociales, si se consigue superar el mero acto de burlar. ¿Qué significaba falsear en la Edad Media? Intentaremos demostrar, mediante el estudio de dos narraciones, que las falsificaciones suelen ser con mayor frecuencia el resultado del instinto de conservación, o del afán de ascenso político, que el deseo de engañar o el talento para inventar. Creemos también que, para entender el significado de ambas ficciones, es necesario observar el contexto histórico en el que nacieron y sin el cual no habrían alcanzado tan amplia fama.

«Florián de Ocampo le menteur»¹. C'est en ces termes que s'exprima Marcel Bataillon pour disqualifier, s'il en était encore besoin, l'un des chroniqueurs de Charles Quint, en même temps que grand compilateur et collectionneur de manuscrits médiévaux et autres antiques. Heureux historiens de l'école positiviste qui, à l'instar de l'illustre hispaniste spécialiste d'Érasme, pouvaient séparer le bon grain de l'ivraie avec une telle assurance. Il faut dire qu'à cette époque d'érudition rationaliste, les chercheurs avaient une foi inébranlable dans un progrès que rien ne pouvait arrêter dans sa marche triomphale vers un avenir idyllique². Pourtant, et contrairement à ce que l'on pourrait croire au premier abord, l'affirmation de ces certitudes, par trop manichéennes, s'est davantage révélée comme un inconvénient que comme un atout pour la recherche. En effet, le discrédit jeté sur les auteurs désignés comme «faussaires», ou bien sur les œuvres considérées comme suspectes, priva les historiens du début du xx^e siècle d'un matériau de première main qui aurait pu les éclairer sur les intentions des manipulateurs, mais aussi, et surtout, sur les relations et les comportements sociaux de la période médiévale³, ne serait-ce qu'à travers les limites et les seuils du discours – autrement dit les écarts qui permettent parfois d'accéder aux motivations et aux arrière-pensées des individus⁴ –, les anachronismes par trop voyants ou bien la propre entreprise de falsification.

Qu'a-t-on reproché au juste à Florián de Ocampo ? Arrêtons-nous sur la sentence prononcée à son encontre, voici quelques décennies à peine, par Robert Tate, chercheur à l'autorité reconnue en matière d'historiographie médiévale hispanique :

A pesar de apelar constantemente al espíritu crítico, Ocampo utiliza de hecho, sin discriminación, testimonios fidedignos, no fidedignos y hasta apócrifos. Todo era molienda para su propio molino: amasaba toda tradición existente en un importante conjunto heroico [...] Ocampo fue más consciente que su predecesor de la aureola que confiere la historia mítica. Creaba un pasado para acomodarlo al ego hinchado del presente. Manejando tanta literatura

1. Marcel BATAILLON, «Sur Florián Docampo», *Bulletin hispanique*, 25, 1923, p. 33-58 et plus particulièrement p. 55.

2. Reinhart KOSELLECK, *Le futur passé*, Paris : Éditions de l'EHESS, 1990, p. 315-320.

3. Nous renvoyons aux pages, devenues classiques, de Marc Bloch dans lesquelles l'auteur s'interroge sur le fait de l'imposture en Histoire, c'est-à-dire à l'acte prémédité, mais aussi sur les raisons les plus variées, remaniements ou interpolations, voire fabulations, qui avaient pu conduire les fraudeurs intéressés à mentir, mystifier ou leurrer, voir Marc BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, préface de Jacques LE GOFF, Paris : Armand Colin, 1993-1997 (rééd.), et plus précisément : «Essai d'une logique de la méthode critique», p. 107-123.

4. Michel ZIMMERMANN, «Ouverture du colloque», in : M. ZIMMERMANN (dir.), *Auctor et auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale*, Paris : École des chartes, 2001, p. 7-14 et plus particulièrement p. 9 : «Ainsi s'élabore une science des œuvres propre à l'époque médiévale, qui amène à reconsidérer certaines réalités longtemps négligées ou dévalorisées [où] le faux acquiert valeur de témoin.»

*histórica grecorromana como hoy disponemos, Ocampo no hace una obra a base de selección y comparación de material, sino una creación literaria, un símbolo espiritual de España en el siglo dieciséis*⁵.

Rien en somme que de très banal, Florián de Ocampo se voyant ouvertement accusé de mettre en œuvre, au début du XVI^e siècle, un procédé que d'autres avaient pratiqué avant lui, c'est-à-dire de considérer que l'histoire doit servir le présent, une activité qu'il arrive de rencontrer encore au détour de nombreux ouvrages⁶.

Contrairement à Florián de Ocampo, puisque beaucoup moins porté sur la spéculation intellectuelle, don Suero Pérez, évêque de Zamora dans la seconde moitié du XIII^e siècle, fut un homme qui s'illustra dans toutes sortes de manigances et de manipulations dans l'unique but d'accroître ses revenus et son prestige⁷. C'est sous son épiscopat que l'on découvrit, dans la plus vieille église de Zamora, les restes de saint Ildephonse, le glorieux métropolitain de la Tolède wisigothique. Il est pourtant curieux de relever que, parmi tous les mérites qu'il s'attribue dans son testament, don Suero ait omis de mentionner l'invention de l'illustre corps, miracle qui aurait pourtant dû lui apparaître comme étant le principal haut fait d'armes de son mandat épiscopal. Or, il ne souffle mot sur cette affaire. Dès lors, comment interpréter un tel silence chez un homme hanté par le besoin de paraître et jaloux de consigner le moindre de ses exploits pour la postérité ?

Feindre, leurrer, fausser, les actuelles pistes ouvertes par les chercheurs sur le thème du vrai et du faux en histoire ont connu une large modification de leur traditionnel angle d'approche méthodologique. Mais avant de nous pencher sur la signification et les implications de ces falsifications autour de la Zamora médiévale, il importe, dans un premier temps, d'en connaître le contenu.

L'invention des reliques de saint Ildephonse de Tolède

Le 26 mai 1260, dans l'église dédiée à saint Pierre de la discrète et lointaine cité de Zamora, la dépouille du vénérable Ildephonse, l'ancien archevêque de Tolède⁸, fut mise au jour. Cet épisode, hautement significatif

5. Robert B. TATE, *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid : Gredos, 1970, p. 29-30.

6. Pour toutes ces questions qui touchent à l'essence même de l'élaboration de l'histoire, voir François HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris : Seuil, 2003.

7. Charles GARCIA, « Les entreprises de l'évêque de Zamora don Suero Pérez (1255-1286) d'après son testament », *Atalaya*, 9, 1999, p. 45-63.

8. Archivo histórico diocesano de Zamora, Parroquiales, 281-14, 96, ms. Jerónimo MARTÍNEZ DE VEGAS, Historia de la vida, muerte, invención, translación y milagros del excelentísimo Santo Señor San Yldefonso Arzobispo de Toledo, 1618, fol. 11-648.

pour les contemporains, nous est bien connu grâce à la narration qu'en fit le franciscain Juan Gil de Zamora, témoin oculaire des faits⁹. La surprenante découverte des reliques du saint ne pouvant certes pas être le fruit du hasard, la légende érudite rapporte que l'invention fut précédée de nombreux signes, manifestations que les autorités religieuses, bien évidemment, ne surent pas interpréter. Au Moyen Âge, il est fréquent de trouver des bergers autour des phénomènes qui mettent en scène les apparitions liées au sacré, et Zamora ne déroge pas à cette règle¹⁰. C'est en effet au fil de l'année 1167, et alors que l'évêque Esteban dirigeait le diocèse, qu'un berger se présenta aux portes de la ville. Il manifesta son désir de rencontrer au plus vite un prêtre en confession afin de se libérer du fardeau dont il était porteur. Il déclara être originaire des monts de Tolède. C'est là que saint Ildephonse lui était apparu et lui avait demandé d'aller à Zamora pour indiquer aux habitants l'endroit oublié où reposait son corps. Le prêtre incrédule confia la teneur de la confession au chapitre cathédral qui accorda de ne pas donner suite à une telle affirmation considérée comme fantaisiste. Malgré toutes les précautions, le secret de la confession parvint à se répandre dans la cité, divulgation qui ne fit que renforcer la révélation lors de l'exhumation des saintes reliques un siècle plus tard¹¹.

Mais comment justifier la présence des ossements d'Ildephonse sur les bords du Duero, alors qu'il était de notoriété publique que son corps avait été enterré après son décès, survenu en 667, c'est-à-dire cinq cents ans avant la vision du berger, dans l'église de Sainte-Léocadie de Tolède¹² ?

9. Fidel FITA, «Traslación é invención del cuerpo de san Ildefonso. Reseña histórica por Gil de Zamora», *Boletín de la Real Academia de la historia*, 6, 1885, p. 60-71. Charles GARCIA, «Et le roi découvrit la Vierge, la rencontre de Sanche IV avec Marie», dans *Figures de Marie dans l'aire espagnole et hispano-américaine*, Montpellier : Institut de sociocritique, 2004, p. 17-52.

10. William A. CHRISTIAN JR, *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*, Madrid : Nerea, 1990, p. 39-40. Peter LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford : Clarendon Press, 1993, p. 516-517.

11. Cesáreo FERNÁNDEZ DURO, *Memorias históricas de la ciudad de Zamora, su provincia y obispado*, Madrid, 1882, t. 1, p. 449-452.

12. Quelques décennies avant le récit de Juan Gil, Rodrigo Jiménez de Rada, l'archevêque de Tolède, rapporte que l'évêque Urbain, son lointain prédécesseur sur le siège tolédan au VIII^e siècle, qui pressentait la chute de l'Espagne, avait ordonné l'envoi de l'arche des reliques de saint Ildephonse dans les Asturies pour éviter qu'elles ne tombent entre les mains des infidèles qui continuaient d'avancer. Il explique surtout la façon dont les restes du saint avaient été déplacés par les fidèles d'un endroit à l'autre selon les vicissitudes des persécutions dont ils faisaient l'objet. Il est probable que les Zamorans aient tiré profit des imprécisions de don Rodrigue de Rada pour forger l'invention du corps à proximité du Duero, voir Rodrigue JIMÉNEZ DE RADA, *De rebus Hispaniae*, IV, 3, Juan FERNÁNDEZ VALVERDE (éd.), Turnhout : Brepols, 1987, p. 118. Ángel CUSTODIO VEGA, «De patología española. San Ildefonso de Toledo. Sus biografías y sus biógrafos, y sus varones ilustres», *Boletín de la Real Academia de la historia*, 165, 1969, p. 35-107, reprend le texte de l'évêque Julien de Tolède (680-690) où ce dernier rapporte le décès de son illustre prédécesseur, p. 45 : «Expletoque octavo decimo praedicti Principis anno, sequenti die, decimo kalendas februarii, domicilio carnis exuitur, atque in Ecclesia

Laissons-nous guider par le récit de frère Juan Gil¹³. Peu après la défaite de Guadalete, un groupe de chevaliers Tolédans aurait déterré le corps du saint, archevêque de la province ecclésiastique carthaginoise, afin de le mettre à l'abri des Sarrasins dans les montagnes des Asturies. Cependant, et pour des raisons qui ne furent jamais éclaircies, mais probablement liées à la précipitation de leur fuite devant l'ennemi, ils auraient décidé de lui donner une sépulture provisoire dans l'église de Sainte-Léocadie – devenue ensuite de Saint-Pierre – de Zamora. La mémoire de l'ensevelissement se serait ensuite perdue jusqu'à la date de réfection du temple. Et c'est à l'occasion des creusements effectués à la base de l'un des piliers du temple¹⁴ que les ouvriers découvrirent une urne funéraire sur le couvercle, cassé en de multiples morceaux – dix-huit selon le frère mineur –, de laquelle figurait l'inscription : « Patris Aldefonsi Episcopi Toletani »¹⁵.

Aussitôt la découverte des restes sacrés, une fragrance aromatique due à l'odeur de sainteté d'Ildephonse envahit l'église de Saint-Pierre. Ces exhalaisons de sainteté subjuguèrent le jeune franciscain, âgé alors d'une vingtaine d'années, en même temps que la communauté des fidèles présents, merveille que Juan Gil s'empressa de consigner par écrit en qualité de témoin direct¹⁶. Pourtant, peu de temps après les réjouissances populaires liées à l'invention des reliques, don Suero Pérez de Velasco s'empressa d'inhumer de nouveau le corps dans un lieu tenu secret, au prétexte de protéger le précieux trésor contre le vol que ses adversaires – les clercs de l'Église tolédane qui s'estimaient les propriétaires légitimes – ne manqueraient pas de projeter¹⁷. Et c'est ainsi que l'une des plus importantes

beatae Leocadiae tumulatur ad pedes sui conditus decessoris, cum quo creditur aeterno frui receptaculo claritatis.»

13. Il est indéniable qu'ici, comme à d'autres endroits, Juan Gil encadre sa narration dans la trame dressée par le Tolédan, voir Georges CIROT, *De operibus historicis. Iohannis aegidii zamorensis*, Bordeaux : Féret, 1913, et toujours du même auteur, « Biographie du Cid par Gil de Zamora (XIII^e siècle) », *Bulletin hispanique*, 16, 1914, p. 80-86.

14. Un socle pyramidal signale, encore aujourd'hui, l'emplacement précis de la découverte comme le précise l'inscription gravée sur l'une des faces : « *El cuerpo de San Ildefonso desde la invasión musulmana estuvo en un sepulcro que cubre esta pirámide y hallado en 1260 se colocó en el cuarto del tesoro hasta que fue trasladado a la capilla alta el 26 de mayo de 1496.* »

15. F. FITA, *op. cit.*, p. 63.

16. *Ibid.*, « Cum autem sexta feria infra octavam Sancti [en janvier 1261] sepe thesaurum illum pretiosum juxta Beati Petri altare reposuissent, eadem nocte januis ecclesie clausis tantus odor ex interioribus ecclesie penetralibus expiravit, quod gentes hinc inde ad valvas Ecclesie concurrentes in admirationem tam pretiosi timiamatis, vix ex ipsius odoris tam excelentis fragrantia poterant saginari : sicut et prefatus venerabilis Pater Dominus Suggesterius Episcopus Zamorensis mihi retulit oraculo vive vocis : Tante fuit fragrantie terra illa, unde nivum pretiosum thesaurum exhumabat, quod suave aromatum respirantem fragrantiam superabat. »

17. Homme avisé s'il en est, don Suero sut prendre les devants sur ses concurrents des autres évêchés. L'invention des reliques de saint Ildephonse intervint seulement cinq ans après son accession sur le siège de Zamora. Il profita sans doute des difficultés et des indécisions qui pesaient sur le siège métropolitain de Tolède, dirigé alors par l'archevêque don Sanche de

découvertes de reliques survenue dans la Castille du XIII^e siècle ne rejaillit pas de manière directe sur son promoteur, l'ambitieux évêque, ni sur le diocèse qu'il dirigeait, en dehors, bien entendu, des guérisons miraculeuses qu'opéra le corps d'Ildephonse, *in absentia*, sur un certain nombre de fidèles de la région. L'exhumation et l'élévation définitive des ossements du métropolitain eut seulement lieu à la fin du xv^e siècle¹⁸, en 1496 plus précisément, au grand dam de personnages aussi importants que le cardinal Cisneros, mais au plus grand profit des successeurs de don Suero, au premier rang desquels don Antonio de Acuña, le célèbre évêque *comunero*¹⁹.

Pourquoi avoir considéré cette découverte comme une falsification ourdie par don Suero ? Il n'existe bien évidemment pas de preuves pour avancer une telle affirmation, mais seulement des hypothèses qu'il est intéressant de croiser.

« La renommée de bonnes villes dépend [...] plus encore des reliques qu'elles détiennent que de la force de leurs murailles ou de la réputation de leurs tribunaux »²⁰. Dans ces conditions, on comprend mieux l'empressement de don Suero Pérez pour donner du lustre à sa cité qui était restée jusque-là dépourvue de reliques *de categoría*²¹. Il est vrai que la geste du modeste Attilan, fondateur légendaire de la mitre zamorane au x^e siècle, et dont le saint corps reposait à côté de celui d'Ildephonse, était loin de soulever dans le royaume de Castille le même enthousiasme que celui de son illustre voisin. Dans l'âpre bataille pour s'emparer des richesses que se livraient les diocèses hispaniques, don Suero avait cru pouvoir rattraper le retard que celui de Zamora avait sur ses concurrents. Grâce à l'élévation des reliques de saint Ildephonse, il pouvait espérer capter une partie des donations que les pèlerins ne manqueraient pas de faire et qui allaient auparavant vers des sanctuaires beaucoup plus prestigieux²². Las !

Castille, pour donner libre cours à ses ambitions personnelles. Or, il ne faut pas oublier qu'en 1260 Gonzalo García Gudiel, celui qui devait devenir le primat des Espagnes en 1280, était le doyen du chapitre cathédral. Il est fort probable que don Suero se soit fait, à ce moment précis, un ennemi à sa mesure qui ne manquerait pas, avec tant d'autres, d'entraver les dernières années de son parcours épiscopal, voir Peter LINEHAN, *The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century*, Cambridge : University Press, 1971, p. 185 ; Ramón GONZÁLVIZ RUIZ, *Hombres y libros de Toledo (1086-1300)*, Madrid : Fundación Ramón Areces, 1997, p. 223-249. Sur le vol des reliques en Occident, voir Patrick J. GEARY, *Le vol des reliques au Moyen Âge. Furta sacra*, Paris : Aubier, 1993.

18. C. FERNÁNDEZ DURO, *op. cit.*, t. 4, p. 172.

19. Luis FERNÁNDEZ, « El obispo comunero don Antonio de Acuña, defensor de los bienes de la mitra zamorana (1509-1518) », *Hispania sacra*, 74, 1984, p. 485-508.

20. Texte cité par Roland RECHT, *Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XII^e-XV^e siècle)*, Paris : Gallimard, 1999, p. 97.

21. P. LINEHAN, *History...*, p. 516.

22. Anne-Marie HELVÉTIUS, « Les inventions de reliques en Gaule du Nord (IX^e-XII^e siècle) », dans Edina BOZÓKY et Anne-Marie HELVÉTIUS (éd.), *Les reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout : Brepols, 1999, p. 293-311.

Rien de tout ce qu'il avait sans doute imaginé ne vit le jour sous son épiscopat. Comment expliquer qu'un homme de la trempe de don Suero ait pu faire machine arrière et se priver d'aussi lucratifs revenus en réenterrant les ossements ? Nous avons précédemment signalé qu'il n'y avait pas de preuves formelles de la falsification, or ce n'est pas tout à fait le cas. En effet, l'inscription de la dalle mortuaire reconstituée portait selon Juan Gil, nous l'avons noté, la mention : « Patris Aldefonsi Episcopi Toletani ». Or, orthographier le prénom du saint « *Aldefonsi* » au début du VIII^e siècle, moment du prétendu ensevelissement de l'urne à Zamora, relevait d'un faux grossier. Est-ce par crainte d'avoir à affronter des adversaires, comme l'Église de Tolède²³, trop puissants pour l'évêque de Zamora ? Toujours est-il que l'on n'a jamais cherché à expliquer les causes de ce revirement particulièrement inattendu, alors qu'il offrait des perspectives d'agrandissement, spirituelles et matérielles, pour la ville et sa région.

En 1885, le père Fita avait déjà manifesté ses doutes, dans une note de bas de page, quant à la teneur d'une telle épitaphe, prétendument contemporaine de la fuite des guerriers wisigoths de l'armée défaite du roi Rodrigue en direction des Asturies. Mais était-il possible pour un jésuite, aussi érudit fût-il, d'aller plus avant dans l'Espagne de la fin du XIX^e siècle ? Doit-on pour cela accabler don Suero d'avoir cherché à falsifier et le père Fita de s'être tu ? La réponse est doublement négative : d'une part les deux hommes se comportèrent comme leurs contemporains placés dans la même situation que la leur, et d'autre part parce que porter un tel jugement de valeur ne relève assurément pas du rôle de l'historien²⁴.

Feindre, leurrer et fausser fut une pratique très répandue dans l'Occident médiéval, en Espagne²⁵ comme partout ailleurs : « *Siempre se ha falsificado por*

23. Il ne faut pas oublier que la découverte des reliques de saint Ildephonse suit de près un contexte politique particulier pour la Castille : celui de la reconquête de la vallée du Guadalquivir et de Séville (1248). Or, fort de sa vieille tradition isidorienne, le siège épiscopal de cette ville était un rude concurrent pour Tolède dans la lutte pour conserver ou obtenir la qualité de primat des Espagnes. Don Suero ne pouvait rien ignorer de cette lutte acharnée. N'avait-il pas été auparavant lui-même archidiacre à Séville et à Tolède, avant de devenir évêque de Zamora ? Sur la querelle à propos de la primauté durant cette période, voir Peter FEIGE, « Zum Primat der Erzbischöfe von Toledo über Spanien. Das Argument seines westgotischen Ursprungs im Toledaner Primatsbuch von 1253 », *Fälschungen im Mittelalter*, t. 1, Kongreßdaten und Festvorträge Literatur und Fälschung. Monumenta Germaniae Historica Schriften, 33, 1, Hannover : Hannsche Buchhandlung, 1998, p. 675-714. Peter LINEHAN, « Santo Martino and the context of sanctity in thirteenth-century León », *Isidoriana (Ponencias del I congreso internacional sobre Santo Martino en el VIII centenario de su obra literaria. 1185-1985)*, León, 1987, p. 687-698 ; et « The Toledo Forgeries c. 1150 - c. 1300 », *Fälschungen im Mittelalter...*, *op. cit.*, p. 643-674, et plus particulièrement p. 665-666.

24. Umberto ECO, « Tipologia della falsificazione », in : *Fälschungen im Mittelalter*, p. 69-82 et plus particulièrement p. 82 : « *Forse nessuna epoca ha il diritto di moralizzare sulle altre* ».

25. Pour une réflexion récente sur le thème des falsifications au XIII^e siècle, voir Georges MARTIN, « Dans l'atelier des faussaires. Luc de Tuy, Rodrigue de Tolède, Alphonse X, Sanche IV :

algo y para algo y no es posible descubrir las causas que pudieron llevar a la falsificación»²⁶. Les progrès faits par la recherche historique depuis quelques décennies permettent d'apporter aujourd'hui, en grande partie, un démenti à la sentence du professeur Sánchez-Albornoz. Ainsi, nous savons aujourd'hui que la plupart des chapitres des cathédrales de la géographie péninsulaire furent de véritables «forgeries» qui se livrèrent, depuis Oviedo²⁷ jusqu'à Tolède²⁸, à une importante entreprise de falsification de documents tout au long des XII^e et XIII^e siècles²⁹. Comment expliquer une aussi vaste entreprise ? Disons, de manière succincte, qu'il s'agissait pour l'essentiel, dans le cadre plus général de la création et de la réorganisation de nouveaux diocèses, d'affirmer face aux institutions concurrentes des prérogatives, des limites et autres exonérations qui devaient remonter le plus loin possible dans le temps – sous entendu à la période wisigothique, voire à la domination romaine –, afin de tirer bénéfice de la plus ancienne *auctoritas*, laquelle devait être présentée, pour mieux l'accréditer, avec le plus fort dépôt de patine dû au cumul des siècles. C'est à cette période que Zamora prétendit être l'ancienne et héroïque Numance. Malheureusement, ce fut là son seul et très fragile témoignage pour s'ancrer dans un glorieux passé. Alors que de Compostelle à Coïmbre les *scriptoria* des cathédrales élaboraient de faux documents³⁰, rien de semblable ne se produisit sur les bords du Duero en raison de la tardive création de l'évêché, puisque effectivement postérieure à l'introduction en Espagne de la nouvelle écriture appelée *française* ou *caroline*. Ces carences mettent en évidence le fait que le diocèse zamoran se soit trouvé relégué au rang de simple enjeu territorial que se disputaient les archevêchés plus puissants³¹. Et c'est dans ce contexte d'une volonté de vouloir s'inscrire dans l'histoire que prend véritablement place l'invention des reliques d'Ildephonse par don Suero, réaction que

trois exemples de manipulations historiques (León-Castille, XIII^e siècle)», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 24, 2001, p. 279-309.

26. Claudio SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *Despoblación y repoblación del valle del Duero*, Buenos Aires, 1966, p. 52, et même page, note 22 : «*Creo que será muy difícil a los hiper críticos obstinados en negar la autenticidad del documento dar respuesta a estos interrogantes y explicarnos las causas de la invención de tales noticias por el supuesto fabulador de la escritura.*»

27. Javier FERNÁNDEZ CONDE, «Espacio y tiempo en la construcción ideológica de Pelayo de Oviedo», in : Patrick HENRIET (dir.), *À la recherche de légitimités chrétiennes*, Lyon – Madrid : ENS Éditions – Casa de Velásquez, 2003 (Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales, 15), p. 129-148.

28. Peter LINEHAN, «The Toledo Forgeries...».

29. Claudio SÁNCHEZ-ALBORNOZ, «Falsificaciones en Cardena», *Cuadernos de historia de España*, 37-38, 1963, p. 337-345. Adeline RUCQUOI, «La invención de una memoria. Los cabildos peninsulares del siglo XII», *Temas medievales*, 2, 1992, p. 67-80.

30. Gérard PRADALIÉ, «Les faux de la cathédrale et la crise à Coïmbre au début du XII^e siècle», *Mélanges de la Casa Velásquez*, 10, 1974, p. 77-98.

31. José SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino de León, siglos XIV y XV*, León : Centro de estudios e investigación «San Isidoro», 1978, p. 41-44, p. 84-85.

l'on pourrait considérer peu précoce, puisque menée en plein milieu du XIII^e siècle. Outre l'autorité unanimement reconnue de l'ancien primat de l'*Hispania*, mais quelque peu anecdotique pour une période aussi avancée, l'apparition des ossements du saint tolédan s'avéra en réalité en consonance avec le profond mouvement de promotion du culte marial qui ne cessait de se développer à travers l'Europe³². Connaissant la personnalité de don Suero et sa faible attirance pour l'écrit et les débats théologiques, il est indéniable qu'il ait préféré révéler au plus grand nombre, à travers un geste spectaculaire, une action des plus efficaces à ses yeux, le tombeau et les restes du « chapelain de la Vierge » dont la figure était alors très en vogue comme en témoignent les récits rédigés en son honneur à l'autre bout du royaume de Castille par Gonzalo de Berceo³³.

Nous avons déjà souligné l'importance et le rôle joué par les bergers dans les manifestations du sacré, et tout particulièrement autour de la figure de la Vierge alors en plein essor. L'invention des reliques d'Ildephonse va de pair, nous l'avons constaté, avec la diffusion de la légende du berger des monts de Tolède qui était censée renforcer la découverte des reliques. Il est évident que toute relation avec la trouvaille d'un aussi précieux trésor ne pouvait manquer de procurer de manière spontanée des bénéfices pour l'élément, ou le promoteur, qui lui était associé. Or, quelque temps après la première légende évocatrice de la lointaine Tolède, un autre récit, local celui-ci, fit son apparition. Le contenu était identique, à la seule différence du lieu d'origine du berger : la Tierra del Vino, contrée située au sud-est de la ville de Zamora. Or, c'est dans cette zone que se trouvent la localité de Bamba et le sanctuaire de la Virgen del Aviso, patronne de la contrée et ainsi nommée puisque c'est de cet endroit que partit le berger porteur de l'heureuse nouvelle concernant la cachette des restes du saint docteur wisigoth³⁴. La vision³⁵ en rêve de la Vierge annonciatrice, par le berger prénommé Pascual, confirme, une nouvelle fois, le lien existant entre le culte marial et la dépouille d'Ildephonse à travers les miracles et les guérisons conjointement opérés par ces deux intercesseurs.

Il n'est pas indifférent de relever que la Vierge de la bourgade de Bamba ait été associée à la mise au jour des reliques. Faut-il voir là une nouvelle manipulation de don Suero ? En effet, cet endroit appartenait

32. C. GARCIA, « Et le roi découvrit la Vierge... ».

33. Gonzalo de BERCEO, *Milagros de Nuestra Señora*, Michael GERLI (éd.), Madrid : Cátedra, 1989, p. 78-83 : « *La casulla de san Ildefonso* ».

34. Agustín de ROJAS VILLANDRANO, *El buen repúblico*, Salamanque, 1611, p. 368-370 ; J. MARTÍNEZ DE VEGAS, *op. cit.*, p. 375-377.

35. Peter DINZELBACHER, « La littérature des révélations au Moyen Âge : un document historique », *Revue historique*, 275, 1986, p. 289-305 et plus particulièrement p. 294.

juridiquement à l'épiscopat de Zamora depuis le mois de décembre 1223³⁶. Avant cette date, la bourgade avait été la propriété du monastère de Saint-Ange d'Ursaria, centre religieux situé dans la région des Pouilles, depuis la donation qu'Alphonse VII et son épouse Bérengère avaient faite à son abbé, un dénommé Martin, qui avait osé braver les fatigues du voyage depuis l'ancienne Apulie pour faire personnellement la connaissance de l'Empereur³⁷. L'implication de la vision de la Vierge de l'Aviso dans l'exhumation des reliques se révèle, *in fine*, comme un indice supplémentaire de l'activité de don Suero dans cette affaire.

Les chroniques et récits de Florián de Ocampo

Le faussaire est, en quelque sorte, plus odieux, plus terrible que l'assassin. Celui-ci commet un crime affreux mais visible et certain, borné dans ses conséquences et dans ses effets, la vengeance l'atteint souvent au premier acte de férocité, ou s'il échappe, il ne les multipliera pas longtemps, la peine trouvera quelque jour et arrêtera ce monstre. Mais le faussaire est un coupable invisible, déguisé sous mille formes, revêtu du masque de l'amitié, de la vérité, il se glisse partout ; il peut en un moment et d'un trait de plume ruiner vingt familles, ravir les biens et l'honneur, infecter les sources de la propriété et de l'autorité et laisser en mille endroits des germes féconds de maux et de calamités qui dureront des siècles après lui³⁸.

C'est au nom de l'un de ces principes, énoncés à la fin du XVIII^e siècle, que Florián de Ocampo, autre acteur important dans la Zamora de la fin du Moyen Âge, a si souvent été condamné par les historiens postérieurs. Nous avons déjà évoqué une partie des accusations portées à son encontre. Ce sont des critiques qui se rapportent essentiellement à la partie la plus connue de son œuvre : la *Crónica general de España* qu'il rédigea dans la

36. Archivo de la Catedral de Zamora, *Tumbo negro*, fol. 114v^o-115r^o : «ego Iohannes, abbas Sancti Angeli de Ursaria, pro uendicione bonorum que nomine ecclesie Sancti Angeli de Ursaria possidebam in episcopatu zamorensi, confiteor me recepisse tria millia aureorum alfonsinorum/ minus C a Martino Iohannis, procuratore zamorensis Episcopi ad hoc specialiter misso».

37. *Id.*, fol. 105v^o-106r^o : «ego Adefonsus, imperator Hispanie, una cum uxore mea imperatrice Berengaria filioque meo Sancio grato animo uoluntate spontanea quandam meam uillam paruam nomine Bambam, sitam in ualle de Gemma, inter sanctum Martinum et Sanctam Mariam. Deo ecclesie Sancti Angeli de Ursaria, que in Apulia est, uobisque domno Martino, de terra mea nato et eiusdem ecclesie abbati, qui per multa terrarum pericula usque ad Hispaniam pro mea notitia et familiaritate habenda dignatus estis uenire».

38. Extrait cité par Yves-Marie BERCÉ, «Les prestiges trompeurs de l'écrit aux débuts de l'âge moderne», dans Jean KERHERVÉ et Albert RIGAUDIÈRE (dir.), *Finances, pouvoirs et mémoire. Mélanges offerts à Jean Favier*, Paris : Fayard, 1999, p. 750-759 et plus particulièrement p. 751.

première moitié du xvi^e siècle³⁹. Nous n'avons pas l'intention de traiter le vaste thème de la réélaboration des chroniques alphonsines par Florián de Ocampo, pour mieux nous centrer sur un bref récit dont nous avons lieu de penser qu'il fut élaboré par l'érudit zamoran. Il s'agit d'un texte à travers lequel l'auteur présumé prétend restituer fidèlement des événements survenus au milieu du xii^e siècle : le « *motín de la trucha* »⁴⁰. Résumons cette affaire locale à la trame particulièrement captivante.

Alors qu'une matinée du mois de janvier de l'année 1158 touchait à sa fin, une altercation se déclara sur le principal marché de Zamora entre un adolescent, qui était le fils d'un cordonnier de la ville, et le domestique, *despensero*, d'un personnage noble de la cité : don Gómez Álvarez de Vizcaya. L'objet de la querelle tournait autour de la possession d'une truite que chacun des contradicteurs voulait pour soi. Le jeune homme au prétexte qu'il l'avait vue le premier sur l'étal du poissonnier, et le second en fonction du droit de préséance qu'avait son maître sur les marchandises exposées. Craignant d'être dépossédé de son bien, le garçon parvint à amener autour de lui un grand nombre de chalands. Mais alors que le serviteur persistait dans son attitude, la foule exaspérée par une tension qui allait grandissant s'en prit à sa personne et le blessa en plusieurs endroits. Le *despensero* parvint cependant à échapper à la foule et alla se réfugier chez son maître. Ce dernier, exaspéré par l'insolence de la populace, décida de convoquer les autres membres de la noblesse dans leur habituel lieu de réunion, l'église de San Román, afin d'exercer des représailles à l'encontre des mutins. C'est alors que ceux-ci, par crainte de perdre leur vie et leurs biens, prirent la direction de l'église sous la conduite d'un leader spontané : Benito, surnommé le peaussier. Une fois arrivés sur place, ils fermèrent toutes les portes et mirent le feu à l'édifice. Et c'est donc brûlée ou étouffée que périt à cet endroit la fine fleur de la noblesse zamorane.

Anticipant sur l'immanquable réaction des *bellatores*, les séditieux allèrent chercher refuge dans le territoire du Portugal tout proche. C'est à partir de ce royaume qu'ils envoyèrent des messagers au monarque léonais, Ferdinand II, pour lui expliquer leur geste, mais surtout afin d'obtenir le pardon royal. Le roi, qui craignait par-dessus tout le dépeuplement du flanc occidental de son royaume et la désertion d'une ville aussi importante que Zamora, accorda son pardon magnanime, comme il se doit d'un

39. María del Mar de BUSTOS GUADAÑO, «La crónica de Ocampo y la tradición alfonsí en el siglo xvi», in : Inés FERNÁNDEZ ORDÓÑEZ (dir.), *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 2000, p. 187-217.

40. Nous nous permettons de renvoyer, pour ce qui touche au sens et à la portée de cette narration, à l'un de nos précédents travaux. Aussi, nous bornerons nous à offrir un simple résumé afin de mieux l'inscrire dans la perspective du leurre, de la feinte et de la falsification, voir Charles GARCIA, «Pouvoir royal et violence sociale dans le royaume de León au xii^e siècle», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 28, 2005, p. 281-306.

prince. Il imposa toutefois un certain nombre de conditions aux révoltés : ceux-ci devraient préalablement obtenir l'absolution des autorités religieuses⁴¹ en même temps qu'ils devraient reconstruire, à leurs frais, une autre église, devenue de Santa María la Nueva après cette date. Outrés par une telle décision, la plupart des nobles locaux, emmenés par le comte Ponce de Cabrera, le *dominus villae*, abandonnèrent le royaume de León pour aller se mettre au service du frère aîné de leur monarque, Sanche III, qui régnait alors en Castille. Heureusement pour l'ensemble des parties, tout finit par s'arranger après l'entrevue que maintinrent les deux frères à Sahagún : ville située à la frontière des deux royaumes. Les nobles purent réintégrer le sol natal et récupérer leurs biens et leurs titres, à l'exception de celui de *princeps Zamore* pour don Ponce, à condition de n'entreprendre aucune action vengeresse contre les roturiers. Et c'est ainsi que la communauté retrouvée des habitants put admirer quelques années après l'église de Santa María, l'une des plus belles de la cité.

Cette histoire, que tous les Zamorans apprennent à connaître dès l'école, serait en réalité une fable inventée par Florián de Ocampo et replacée par lui, grand connaisseur des manuscrits du diocèse et des monastères, au cœur du Moyen Âge. Dans quel but ? Lorsque l'on suit de près la trame de la narration, on s'aperçoit qu'elle fonctionne comme une histoire qui se veut exemplaire, tellement les rapprochements courent en parallèle, en lieu et place d'autres événements survenus à Zamora peu avant que Florián de Ocampo ne l'écrive : la célèbre révolte des *Comunidades*⁴². Nous savons que Florián joua un rôle déterminant dans cette révolte, et plus précisément au sein du collège de Saint-Ildephonse d'Alcalá de Henares, un établissement où il fut l'un des plus fervents partisans du leader charismatique et chef de guerre *comunero* : don Antonio de Acuña, l'évêque de Zamora au moment des faits. La falsification, ou plutôt fiction, narrative élaborée par Ocampo pourrait s'expliquer par la meurtrissure morale que lui et ses partenaires subirent consécutivement à la défaite de leur camp. Cette difficulté à survivre à la défaite pour ne pas mourir de désespoir est le principal indice qui justifierait la ténacité mise en œuvre par Florián de Ocampo dans sa volonté de sauver ceux de ses anciens compagnons qui étaient alors menacés d'exécution, au premier rang desquels l'évêque de Acuña, et qui attendaient toujours leur procès. Ainsi donc, le « *motín de la trucha* » serait la métaphore transposée dans le temps, c'est-à-dire au beau milieu du Moyen Âge, du soulèvement des *Comunidades*. Dans les deux cas,

41. Jean-Marie MOEGLIN, « Pénitence publique et amende honorable au Moyen Âge », *Revue historique*, 604, 1997, p. 225-269 et plus particulièrement p. 239-245.

42. En ce qui concerne ce développement, nous nous permettons de renvoyer à notre travail précité, C. GARCIA, « Pouvoir royal et violence... ».

en effet, les habitants des villes, artisans et marchands, s'étaient révoltés contre les élites aristocratiques. Et de la même manière que Ferdinand II avait accordé le pardon à ses sujets qui s'étaient égarés dans de mauvais chemins, Florián de Ocampo semble vouloir demander, à travers son récit, à Charles Quint, monarque dont il deviendra l'un des chroniqueurs par la suite, d'agir avec la même grandeur d'âme que son ancêtre et de pratiquer le pardon royal. Pour Ocampo, la qualité de cet acte hautement miséricordieux, ne pouvait qu'illustrer les vertus de tout grand roi, et d'abord la clémence chez tout bon chrétien, autrement dit les principaux buts que se proposait d'atteindre l'Empereur. Outre sa fonction morale, le pardon s'avérait être un mécanisme indispensable pour la paix entre les « états » et la réintégration sociale⁴³.

À Zamora, que ce fut au XII^e siècle ou au début du XVI^e, des habitants s'étaient entre-tués. C'était là une faute impardonnable au regard de la loi divine, le sixième commandement, et de la loi humaine. Pourtant, de tels actes pouvaient ne pas être considérés, par ces mêmes lois, comme des crimes dès lors qu'il s'était agi de sauvegarder sa vie ou celle des personnes auxquelles on devait protection. En revanche, la vengeance comme fruit de la colère faisait partie des péchés lourdement condamnés, en tant que source principale des autres vices, mais aussi comme facteur de désagrégation sociale⁴⁴. On devine, à travers la construction narrative du « *motín* » l'intention moralisatrice et politique de l'auteur⁴⁵. Les nobles avaient péri dans l'église de San Román parce qu'ils étaient en train de préméditer leur vengeance en organisant des représailles. À l'inverse, le petit peuple de Zamora pouvait, et devait, être absous de ses excès de violence, et des homicides non intentionnels qui s'étaient ensuivis, car il avait agi pour se défendre sans intention première⁴⁶. L'évocation de personnages concrets ou de lieux connus de tous visant à crédibiliser l'histoire à travers tous ces

43. Salustiano DE DIOS, « El ejercicio de la gracia regia en Castilla entre 1250 y 1530. Los inicios del Consejo de la Cámara », *Anuario de historia del derecho español*, 60, 1990, p. 323-351.

44. Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris : Aubier, 2003, p. 102-103.

45. Le récit de la révolte de la *trucha* poursuivrait, en fin de compte, les mêmes objectifs que les écrits qualifiés de « littérature engagée » ou « politique », voire de « propagande », par certains historiens dans la France de la fin du Moyen Âge, voir, Peter LEWIS, « Des humanistes en mal d'écrire ». Réflexions sur la motivation et sur la réception de la polémique, en France, à la fin du Moyen Âge », p. 637-646, in : Françoise AUTRAND, Claude GAUVARD et Jean-Marie MOEGLIN (coord.), *Saint-Denis et la royauté. Études offertes à Bernard Guenée, membre de l'Institut*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1999 ; Bernard GUENÉE et Jean-François SIRINELLI, « L'Histoire politique », in : François BÉDARIDA (éd.), *L'Histoire et le métier d'historien en France. 1945-1995*, Paris, 1995, p. 304.

46. Deut 19, 1-6 : « Quelqu'un a-t-il frappé son prochain involontairement, sans avoir contre lui de haine invétérée [...] celui-là peut fuir en l'une de ces villes et conserver la vie. »

détails familiers, c'est donc la construction d'un ensemble vraisemblable qui finit par donner au récit un « effet de réel »⁴⁷.

Il est vrai, comme l'a excellemment démontré José Antonio Maravall, que les hommes du XVI^e siècle appréciaient toutes sortes d'histoires, et celles qui racontaient des choses insolites plus que toutes autres⁴⁸. C'est la perception de ce penchant chez ses contemporains qui incita sans doute Florián de Ocampo à embellir ses chroniques avec de nombreux récits mythologiques, voire à forger lui-même des récits avec des éléments plus ou moins historiques du passé médiéval, comme pour le « *motín de la trucha* » ; l'essentiel pour lui étant de donner à l'Histoire non pas le sens qu'elle avait effectivement eu⁴⁹, mais plutôt celui qu'elle aurait dû avoir⁵⁰.

Les lettres de rémission rédigées à la même époque en France, des textes qui ont été reproduits et étudiés par Natalie Zemon Davis⁵¹, renferment des pratiques narratives similaires à celle utilisée par Florián de Ocampo. Faut-il considérer ces écrits comme la narration d'événements qui se sont réellement produits, ou bien comme des sources d'inspiration pour l'imagination d'auteurs qui se seraient abandonnés à la fiction ? Des histoires véridiques ou bien feintes et faussées pour leurrer ? Poser la question à partir de ce double postulat – vrai ou faux – conduit en réalité le chercheur à une impasse méthodologique, nous sommes là au cœur du thème qui nous intéresse et que nous développerons par la suite⁵².

47. Roland BARTHES, « L'effet de réel », *Le bruissement de la langue*, Paris : Seuil, 1984, p. 161-174.

48. José Antonio MARAVALL, *Antiguos y modernos. Visión de la Historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*, Madrid : Alianza Editorial, 1998 (rééd.), p. 25-110.

49. Dans ce contexte, comment ne pas songer à l'affranchissement engendré par un livre écrit quelques décennies avant Florián de Ocampo par Lorenzo Valla, ouvrage qui fonde en réalité la critique historique moderne. En effet, pour la première fois, un auteur avait osé s'en prendre et démontrer que le célèbre document dit du : « Décret de Constantin » qui posait la légitimité temporelle de l'Église était un faux. Sur cette question contemporaine des écrits de Florián de Ocampo, voir LORENZO VALLA, *La Donation de Constantin. (Sur la « Donation de Constantin », à lui faussement attribuée et mensongère, vers 1440)*, Paris : Les Belles Lettres, 1993, préface de Carlo Ginzburg.

50. Fernando WULFF, *Las esencias patrias. Historiografía e Historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*, Barcelona : Crítica, 2003. À propos de Florián de Ocampo, p. 24 : « *Lo que hace humanista a un falsario (y al revés) no es que se invente una historia sino que se invente una fuente en la que aparece la historia.* » Il s'agit, en somme, d'une forme d'utopie de l'histoire qui se dit « *ucronía* » en espagnol.

51. Les deux titres de l'ouvrage de Natalie Zemon DAVIS sont tout aussi évocateurs l'un que l'autre, l'original comme la traduction, pour le thème qui nous occupe, *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle*, Paris : Le Seuil, 1988, ouvrage publié sous le titre original : *Fiction in Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth-Century France*, Stanford University Press, 1987. Il est intéressant de consulter pour ce même thème, Claude GAUVARD, « *De grace especial* ». *Crime, État et société à la fin du Moyen Âge*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1991, 2 vol., t. 1, p. 61-76.

52. N. DAVIS, *op. cit.*, p. 19-20 : « Dans les échanges littéraires de l'époque, le verbe "feindre" lui-même signifiait "créer" plutôt que "dissimuler", et le fruit de cette création était dénommé "fiction" [...] l'artifice de la fiction n'entachait pas forcément un compte rendu de fausseté : il

Dans son ouvrage sur les falsifications de l'Histoire, Julio Caro Baroja consacre de nombreuses pages au « faussaire » Florián de Ocampo⁵³. Dans ce livre, le célèbre anthropologue énumère les nombreuses preuves qui pèsent à charge contre le chroniqueur de Charles Quint dont celle, et non des moindres, de principal propagateur de mythes et de légendes qui, du fait de l'autorité de sa plume, seront repris par un grand nombre d'auteurs à l'époque moderne. C'est ainsi que Caro Baroja présente Ocampo dans la continuité de falsificateurs aussi notoires que le Pseudo-Bérose d'Annius de Viterbe, c'est-à-dire dans le droit fil d'une tradition certes néfaste mais au bout du compte inévitable⁵⁴. En effet, s'il est vrai que Ocampo s'entoure de nombreuses précautions et émet des jugements critiques à l'encontre de certains de ses collègues chroniqueurs contemporains, et partant, de beaucoup de sources qu'il estime peu crédibles selon ses propres dires, rien de tout cela ne fait obstacle à sa rédaction débridée, bien au contraire. Loin de rejeter les récits fabuleux et souvent contradictoires des premiers souverains ayant gouverné dans la péninsule Ibérique⁵⁵, Florián de Ocampo consacre ses premiers chapitres au compte rendu de la *Chronique de Bérose*, un récit créé par le propre Jean Annius de Viterbe (Giovanni Nanni di Viterbo), pour enfin agrémente les deux narrations des indices qu'il avait lui-même recueillis et qui donnent une dimension particulièrement foisonnante, ou plutôt fantasque aux yeux des lecteurs d'aujourd'hui, à sa *Crónica general de España*.

Mais alors que la plupart des faussaires, comme le célèbre jésuite Jerónimo Román de la Higuera, et autres « forgeurs » d'histoires du XVI^e au XVIII^e siècle avaient agi selon des mobiles bien connus : le privilège de l'autorité qu'avaient les anciens sur les modernes, la quête d'une unité politique des royaumes qui avait déjà existé dans les temps reculés⁵⁶, l'exemplarité

pouvait très bien le faire gagner en vraisemblance, ou lui apporter l'éclairage de quelque vérité morale. Pas plus que l'embellissement d'un récit historique ne signifiait forcément qu'il était forgé de toutes pièces ; savoir où, en ce domaine, la frontière devait être tracée fut à l'époque une question fort controversée.»

53. Julio CARO BAROJA, *Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)*, Barcelone : Seix Barral, 1992.

54. *Id.*, p. 34 : «No quisiera, sin embargo, como lo repetiré al final, que de esta obra se sacara la impresión de que el hecho de falsificar se deba a puros intereses materiales y a la malignidad individual. Si fuera así, sería algo aburrido, sin interés. Su complejidad es lo que creo que lo hace curioso y a veces fascinante. Parece, también, que hay momentos en que la falsificación se da más que en otros»; p. 84 : «Ocampo [...] Es una figura equívoca y a veces parece que escribe a sabiendas de que lo que dice no es cierto.»

55. Nicolás ANTONIO, *Censura de obras fabulosas*, Valencia, 1742, p. 510 : «empieza su Historia el diacono griego, o arcediano de Toledo Juliano Lucas. Quién dió noticia deste autor en España fue Florian de Ocampo, de quien lo tomó Vaseo, Garibai, Mariana, i los demas. De creer es, que no querria engañarnos quien le dió a conocer. Aunque el maestro Ambrosio de Morales pone harta duda en su fẽ, diciendo en el lib. 13. cap. 7. Lo que sé decir desto es, que muchos de sus amigos de Florian deseamos vér este libro, i nunca nos le mostró, ni despues ha parecido : antes hallé yo en sus papeles señas hartas de no aver avido tal libro.»

56. J. A. MARAVALL, *op. cit.*, p. 415.

par la sainteté de prestigieux ancêtres, l'exaltation du terroir ou de la cité de ses prédécesseurs, la plus longue des chronologies pour tel ou tel noble lignage comme preuve de sa vieille ascendance..., rien de tout cela ne semble avoir motivé, en apparence, Florián de Ocampo dans son élaboration du «*motín de la trucha*». Pourtant, la sagacité dont fait preuve l'auteur dans ce récit poursuit aussi, certes dans l'urgence, un but de nature politique : celui du pardon royal.

Histoire, vérité et fiction⁵⁷

«Le problème du faux médiéval, ou de ce que nous appelons le faux médiéval, est d'une complexité redoutable»⁵⁸. Ces observations d'ordre général énoncées par Bernard Guenée pour l'Occident médiéval sont aisément transposables dans la péninsule Ibérique pour la même période. On relève, que ce soit au nord ou au sud des Pyrénées, des procédés en tous points semblables : des ateliers historiques, et des auteurs isolés, qui furent, en sus de créateurs, des producteurs de faux. Quant aux motivations, elles paraissent obéir à des paramètres constants, à l'instar de ceux déjà observés, qui consistaient généralement à vouloir accroître le prestige d'un monastère, le rayonnement d'une cathédrale ou encore d'une ville. Mais alors que l'histoire générale était pour ainsi dire paralysée par l'*authoritas* des anciens auxquels il était obligatoire de se référer⁵⁹, la novation, en matière historique, ne pouvait être que locale. Par ailleurs, le fait que l'accès aux archives ait été très restreint, l'auteur d'une falsification avait très peu de chances d'être contredit ou critiqué par ses contemporains ; il bénéficiait, pour ainsi dire, d'une position privilégiée qui laissait la porte ouverte à toutes les tentations. De la réinterprétation d'un lointain passé, le forgeron pouvait facilement glisser vers une simple réinvention, et cela avec d'autant plus d'aisance que la culture historique de la majorité du public était des plus limitées au Moyen Âge. C'est ce qui explique, en grande

57. Selon le titre d'un paragraphe du livre de Bernard GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris : Aubier, 1980, p. 350.

58. *Ibid.*, p. 363.

59. Juan Gil ne se reconnaît pas lui-même comme auteur mais comme «compilateur». Il considérait qu'il n'était en rien original car l'originalité ne pouvait se trouver que chez les «savants anciens», Juan Gil de ZAMORA, *Historia naturalis*, Avelino DOMÍNGUEZ GARCÍA et Luis GARCÍA BALLESTER (éd.), Salamanque : Junta de Castilla y León, 1994, 3 t., t. 1, p. 104 : «Incipit meditatio prohemialis in libros de Hystoria Naturali, quos compilavit frater Johannes Egidii, doctor fratrum minorum Zamorensium, secundum ordinem alphabeti, absque preiudicio sentencie melioris, ex dictis philosophorum et sanctorum et aliorum hominum sapientum»; p. 396 : «Anathomiam corporis humani iuxta sapientum antiquorum sententias describentes», t. 3, p. 1558 : «Ut autem possem in horum omnium noticiam, sicut homini est possibile, facilius et melius pervenire, transcurri sentencias Aristotilis et Avicenne et Plinii et Jorath et Hysidori et aliorum philosophorum ac sanctorum... »

partie, que Florián de Ocampo se soit senti obligé de faire sans cesse appel aux « autorités » pour sa chronique générale d'Espagne⁶⁰, précaution dont il pouvait en revanche faire abstraction pour des événements particuliers survenus dans la Zamora du XII^e siècle. En ce qui concerne don Suero et les reliques de saint Ildephonse qu'il avait révélées, il va de soi que nul dans le diocèse n'aurait osé mettre en doute l'exhumation mise en scène par le haut prélat sans risquer d'encourir de graves ennuis.

L'invention des reliques d'Ildephonse à Zamora nous est parvenue pour l'essentiel grâce au récit primordial, bien qu'indirect et avare en détails⁶¹, du franciscain Juan Gil. Nous avons, en revanche, la chance d'avoir à notre disposition le manuscrit plus prolixe relatif au « *motín de la trucha* »⁶² rédigé de la propre main de Florián de Ocampo. Cette élaboration de première main nous aura incité à accorder une place prépondérante à ce document pour essayer de comprendre la portée que pouvait supposer l'acte de feindre, leurrer ou fausser au Moyen Âge. Pour cela, nous reprendrons à notre compte certaines des conclusions avancées, voici quelque temps, par Bernard Guenée ; des analyses que nous compléterons avec celles, plus récentes, proposées par Jean-Claude Schmitt⁶³. Mais revenons au texte sur la révolte de la « truite ». La première question qui vient à l'esprit du chercheur est de savoir s'il s'agit d'un récit véridique, semblable à celui qu'aurait pu construire un historien actuel, ou bien une narration inventée, et par conséquent plus proche du genre littéraire. Histoire ou littérature ? Vérité ou fiction ? Poser la question en ces termes conduit irrémédiablement à une impasse. En réalité, il est bien plus intéressant de savoir – dans le cas où l'hypothèse selon laquelle ce texte serait un vrai faux serait confirmée – pourquoi l'auteur – qu'il s'agisse ou non

60. B. GUENÉE, *Histoire et culture...*, citant le précepte donné par Annius de Viterbe dit aussi Giovanni Nanni, p. 139 : « Prima regula est ista : suscipiendi sunt absque repugnantia omnes qui publica et probata fide scripserunt », p. 145 : « Le "faussaire" médiéval n'est parfois, peut-être, après tout, qu'un érudit qui met toute sa science à composer un acte ou un récit qu'il sait apocryphe mais dont il espère qu'une autorité le rendra, un jour, authentique. »

61. Anne REBOUL, *Rhétorique et stylistique de la fiction*, Nancy : Presses Universitaires de Nancy, 1992, p. 14-15 : « les énoncés de la fiction expriment généralement des assertions fausses par défaut de référence ; le locuteur du discours de fiction sait qu'elles sont fausses et n'essaie généralement pas d'abuser son interlocuteur sur ce point. En d'autres termes, le locuteur d'un discours de fiction ne s'engage pas sur la vérité de la proposition exprimée par son énoncé [...] Ainsi, la spécificité de la fiction, c'est, tout à la fois, la fausseté par défaut de référence et le manque d'engagement du locuteur ».

62. Real Academia de la historia, colección Salazar y Castro, G-49 : « *Relación de un alboroto que hubo en Zamora, contra los regidores y caballeros, de los que algunos se refugiaron en la iglesia de Santa María la que prendió fuego el pueblo y fueron quemados en ella.* »

63. Jean-Claude SCHMITT, *La conversion d'Hermann le juif. Autobiographie, histoire et fiction*, Paris : Seuil, 2003, et, plus particulièrement, du chapitre « Fiction et vérité », où l'auteur expose les évolutions et la position des chercheurs sur ces aspects qui se trouvent au cœur de la discipline historique, p. 25-61.

de Florián de Ocampo – a eu recours à un tel stratagème pour donner à connaître son message.

Des questions comme la feinte, le leurre ou le faux nous obligent à nous interroger, de manière obligée, sur la notion de vérité au Moyen Âge. Qu'en était-il de ce concept à l'époque médiévale ? Il apparaît, à la lecture de nombreux textes, que le sens de ce terme était beaucoup plus souple qu'aujourd'hui. En fait, la vérité était limitée par le mensonge lorsque ce dernier était produit dans l'intention de nuire⁶⁴. C'est pourquoi, un document considéré par les historiens actuels comme « faux » pouvait être jugé différemment voici quelques siècles encore. En ce sens, la fabrication de documents que nous tenons maintenant pour « faux » pouvait se faire à l'époque en toute bonne conscience dès lors que l'on avait le sentiment de travailler pour une « bonne cause ». Et de la même façon que la littérature, l'histoire pouvait très naturellement mêler vérité et fiction. En fin de compte, le thème qui intéresse réellement l'investigateur, par-delà le débat sur le « vrai » et le « faux », est d'aborder ce genre d'œuvres comme des documents d'histoire⁶⁵.

Il faut alors commencer par considérer le texte en tant que tel. Le texte du « *motín* » doit d'abord être perçu comme l'instrument – l'élaboration – grâce auquel se réalise l'échange entre l'auteur et ses destinataires. En ce sens, la révolte sociale telle qu'elle est décrite dans la Zamora du XII^e siècle doit être prise pour ce qu'elle est en premier lieu, une création, avant de la considérer comme un événement localisé dans le temps et dans l'espace. Au cas particulier, il est plus intéressant d'analyser comment Florián de Ocampo – ou don Suero à travers frère Gil – s'ingénie à mettre en place une double et difficile stratégie. Il fallait au chanoine zamoran donner une apparence médiévale au récit pour ne pas laisser transparaître son engagement *comunero*, et suffisamment actuelle afin de parvenir à la demande de grâce royale pour ses compagnons. Ce jeu de création renvoie en somme à l'opposition entre la lettre du texte et sa portée symbolique ou édifiante. Mais alors que Marcel Bataillon a été très sévère à l'égard d'Ocampo, parce que ce dernier avait failli à la tâche d'historien jugé à l'aune de la méthode positiviste, autrement dit en ayant fauté pour avoir accepté sans esprit critique tous les témoignages qui lui passaient entre les mains, il en

64. *Id.*, p. 49, citant le texte de saint Augustin : « J'appelle fiction l'acte que font ceux qui feignent. Ils diffèrent des menteurs en ceci que tout trompeur désire tromper tandis qu'on peut combiner des fictions sans vouloir tromper. » Elizabeth A. R. BROWN, « *Falsitas pia sive reprehensibilis*. Medieval Forgers and Their Intentions », *Fälschungen im Mittelalter...*, p. 101-119 et plus particulièrement p. 103.

65. Philippe Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris : PUF, Le nœud gordien, 2003, p. 4 : « On rappellera par exemple comment Augustin conçoit le mensonge : pour lui, un "fait" de la lettre scripturaire peut être vrai, bien qu'il semble mensonge au premier abord, s'il signifie une vérité spirituelle. »

a été différemment pour les spécialistes qui se sont intéressés plus récemment au récit du «*motín de la trucha*»⁶⁶.

Dédaignant toute critique quant au travail de conception du document, ces chercheurs ont pris le texte pour la reconstitution de la réalité historique, hormis les contradictions les plus flagrantes qui ont été aussitôt imputées au travail de réécriture qu'auraient effectué les trouvères, postérieurement au XII^e siècle. L'aboutissement de cette absence d'analyse critique du texte aura par conséquent abouti à une double fiction : a) celle de considérer la narration comme un témoignage authentique, b) celle de la réécriture historiographique contemporaine élaborée à partir d'un texte sur la nature et la portée métaphorique duquel on avait fait l'impasse. Dans leur louable intention de démontrer comment les choses s'étaient réellement passées, ces spécialistes ont rassemblé l'ensemble des documents qui avaient une relation directe avec l'épisode relaté⁶⁷. Après les avoir classés, ils ont essayé de les agencer, de manière il est vrai parfois forcée, pour les faire correspondre ; le résultat de cet assemblage se voulant la fidèle transcription du passé. Avoir à choisir entre le texte senti comme transmetteur de la vérité, ou bien comme une élaboration romancée, telle serait donc l'alternative à laquelle se verrait condamné l'historien médiéviste pour ne pas tomber dans les travers ci-dessus décrits. Refusant de se laisser enfermer par cette aporie, vérité contre fiction, Jean-Claude Schmitt propose de dépasser la contradiction en introduisant un troisième élément : le discours de l'historien – sa «vérité» en somme – construit de manière relative, autrement dit un système de représentation qui n'est ni la copie de la réalité, ni un roman⁶⁸.

Qu'est-ce que le vrai et le faux au Moyen Âge ? Avant de tenter de répondre à cette question, il serait nécessaire de commencer par définir le sens qu'avaient les mots à cette époque, puis constater s'il y a eu ou non des glissements sémantiques depuis cette date. Les curieux qui se sont penchés

66. Ernesto FERNÁNDEZ-XESTA, «El motín de la trucha y sus consecuencias sobre don Ponce Giraldo de Cabrera, Príncipe de Zamora», dans *Primer congreso de historia de Zamora*, t. 3, *Medieval y Moderna*, Zamora : Diputación provincial, 1991, p. 261-283. Fernando LUIS CORRAL, «Leyenda y realidad histórica : el contexto político del “motín de la trucha” de Zamora en el siglo XII», *Studia zamorensia*, 6, 2002, p. 29-47.

67. Ph. BUC, *op. cit.*, p. 304-305. Doit-on systématiquement prendre pour des données fiables les textes médiévaux qui mettent en scène des actes particulièrement solennels ? Peut-on reconstruire les événements à partir de documents lourdement chargés de sens ? En somme, s'agit-il de «faits réels» ou bien d'une «vérité» qui aurait dû avoir lieu comme la décrit l'auteur ?

68. J. C. SCHMITT, *La conversion...*, p. 47, et *id.*, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris : Gallimard, 2001, p. 17 : «c'est la tension entre ces deux termes qui constitue le discours historique, dans le paradoxe fondamental d'une référence nécessaire à un objet qui, par définition, échappe à l'observation directe, puisqu'il est “passé”. L'historien n'accède donc à lui que par une chaîne de médiations, constituée de toutes les représentations, depuis celles qu'expriment les documents jusqu'aux siennes propres, qui le séparent de ce passé». Michel DE CERTEAU, *L'écriture de l'Histoire*, Paris : Gallimard, 1975, p. 47-48.

sur ces questions ont relevé que les frontières entre ces deux notions étaient alors bien moins étanches que de nos jours. En dehors des Évangiles et des autres récits bibliques qui disaient la vérité révélée et qui ne pouvaient être contestés, les autres textes devaient se soumettre à une « autorité », s'ils voulaient avoir du crédit, preuve et garantie de leur authenticité. La bonne cause, ou l'intérêt supérieur, rendaient extrêmement floues les frontières du vrai et du faux, cette dernière notion étant seulement limitée par la nuisance et les préjudices qu'elle pouvait causer. On en vient alors à conclure que la souplesse de ces concepts était, dans ces conditions, des plus larges. Prenons pour illustrer ce propos un catéchisme du début du XIV^e siècle, autrement dit un texte volontairement construit pour indiquer la bonne conduite morale à suivre. Son contenu, à propos du huitième commandement qui condamne le faux témoignage, est le suivant :

E devemos saber que falsedat es mandamiento de verdat fecha de çierta çiençia con engaño. E so este defendimiento se contiene qualsequier que faze falssa escriptura o si destruye en ella verdat siquier sea público instrumento siquier privado, siquier tabla de madero o cartas [...] Pero devemos saber que magüera mienta omne, mal faze, e va contra el entendimiento desde defendimiento, pero non en toda mentira á la pena de la ley çivil logar, que pone a los que fazen o dizen falsedat. El falso testigo en tres personas yerra: primeramente a Dios, e por ende danle penitencia de siete años los cánones. [...] E yerra a su próximo el qual damnifica por su testimonio falso. [...] Çertas, en las letras del papa se fazen muchas falsedades de las quales ay algunas escripturas en los cánones. E va contra este mandamiento el que falsa las letras del papa, por sí o por otro; e es descomulgado de descomunion mayor. Esso mismo es descomulgado quien husa de las letras del papa falsas; pero fasta veynte días le puede esquivar esta sentencia si non quisiere husar dellas⁶⁹.

En dehors de la sentence canonique de portée générale, il est intéressant de relever la teneur du dernier paragraphe relatif aux lettres délivrées par le saint pontife. Non seulement l'auteur reconnaît implicitement que l'on élaborait de fausses avec une certaine constance, et va même jusqu'à exonérer en partie ceux qui bien que les possédants n'en feraient pas usage. Il est vrai que dans le cadre historique de la rédaction de ce catéchisme, tous les lettrés avaient encore à l'esprit la falsification des chartes du pape qui avait été imaginée pour valider le mariage – encore une bonne cause – du défunt Sanche IV avec María de Molina. Dans un tel contexte, où ce genre de falsifications ne choquait que très faiblement, en quoi l'évêque don Suero, puis Florián de Ocampo, auraient-ils dû se priver d'agir de manière identique ? En quoi leurs causes, agrandissement du prestige de la cité de Zamora à travers l'hommage rendu à d'illustres reliques, ou bien tentative digne de louanges pour sauver ses camarades *comuneros* en obtenant pour eux le pardon le plus large, étaient-elles moins nobles que les

69. José-Luis MARTÍN et Antonio LINAGE CONDE, *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Salamanca : Junta de Castilla y León, 1987, p. 182-183.

autres ? Fabriquer de pieux mensonges pour des intérêts si élevés ne relevait manifestement pas, aux yeux de leurs auteurs, d'actes moralement condamnables.

Lorsque la chose ou l'événement que l'on rapportait ne relevait pas du sacré, ou n'était pas étayée par une *auctoritas*, il restait un argument pour pouvoir proclamer la fidélité à la vérité : celui du témoin digne de foi⁷⁰ ou bien du témoin oculaire. Mais la vérité, telle que ces auteurs l'entendaient, était d'une nature supérieure aux détails ou à la précision des éléments matériels. La vérité était ce qui était en conformité avec ce qui devait être. Voilà pourquoi, ce que nous interprétons comme relevant de la fiction n'était pas perçu comme tel dans le passé. Ce qui intéresse au premier chef Ocampo dans ses chroniques, c'est de citer et d'énumérer toutes les autorités qui l'ont précédé ; il se montre davantage préoccupé de n'oublier aucune d'entre elles que soucieux de la fiabilité de leurs écrits. Pour le chanoine zamoran, le prestige des auteurs importait plus que leurs témoignages, souvent contradictoires. Ocampo ayant à sa totale discrétion les archives du diocèse et de la bibliothèque de la cathédrale, qui pouvait être mieux placé pour forger des nouveaux documents à partir des bribes d'un passé connues de lui seul et glanées dans les collections des dépôts sans courir le risque d'être confondu ? Quant au jeune Juan Gil de Zamora, se trouvant dans l'incapacité de pouvoir s'abriter derrière les textes ou les ouvrages des « autorités » pour affirmer l'invention des véritables reliques de saint Ildephonse, il fonde son témoignage en sa qualité de témoin présent par les sens : les yeux pour lire l'inscription gravée sur le couvercle de l'urne, et l'odorat pour respirer l'odeur de sainteté qui avait envahi l'église de Saint-Pierre dans la nuit qui avait suivi l'exhumation des reliques⁷¹.

«*De la semilla de la mentira nace la discordia*»⁷², cette phrase attribuée à Aristote par le même Juan Gil rappelle la menace, à travers ses multiples enchaînements, que le mensonge représente pour l'ordre social. Cependant, le

70. Marta MADERO, «Façons de croire. Les témoins et le juge dans l'œuvre juridique d'Alphonse X le Sage, roi de Castille», *Annales HSS*, janvier-février 1999, 1, p. 197-218, citant un extrait des *Partidas*, VII, 6, 1, p. 208 : «*fama* est le bon état de l'homme qui vit bien droitement, selon la loi, et les bonnes coutumes n'ayant en lui ni tache ni mauvais état».

71. B. GUENÉE, *Histoire et culture...*, p. 77-78 : «Les auteurs du Moyen Âge répétèrent d'autant plus volontiers les paroles d'Isidore que l'évangile de saint Jean rappelait aux chrétiens la supériorité de celui qui a vu : "Celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est digne de foi". L'historien entend donc d'abord raconter ce dont il a été témoin, prend bien soin de souvent préciser que lui-même était là et que lui-même a vu, et respecte particulièrement les récits de ceux dont il sait, ou dont il croit, qu'ils ont été des témoins oculaires.» Sur la force du témoignage oculaire dans le système judiciaire traditionnel voir Renaud DULONG, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris : EHESS, 1998, p. 43-65.

72. Juan GIL DE ZAMORA, *De preconis Hispanie*, José-Luis MARTÍN et Jenaro COSTAS (éd.), Zamora : Ayuntamiento de Zamora, 1996, p. 112.

mensonge, considéré d'un point de vue moral, n'était pas puni par la loi civile⁷³ comme le rappelle Pedro de Cuéllar, l'auteur du catéchisme déjà cité. Aussi, ce dernier s'applique-t-il à rappeler les préceptes de l'Église. À vrai dire, en matière moralo-religieuse, les auteurs médiévaux dépassèrent le plus souvent la conduite fixée par saint Augustin⁷⁴. Pour eux, mentir dans l'intention de tromper autrui («mendacium est falsa significatio cum voluntate fallendi») ⁷⁵ était un péché mortel; mentir pour se protéger soi-même, ses biens ou pour amuser les autres était un simple péché véniel⁷⁶. En réalité pour saint Augustin, comme pour saint Thomas⁷⁷, la véritable nature du mensonge réside dans la contradiction qui existe entre l'âme, *signatum*, et son langage, *signum*.

Comme on pouvait s'y attendre, la falsification de documents était un acte envisagé et sanctionné comme tel dans les *Partidas*. Selon le code alphonsin, l'altération de la vérité se produisait chaque fois que l'on mettait en œuvre l'une des pratiques suivantes : élaboration d'un faux document, modification d'un texte authentique ou bien encore leur utilisation en connaissance de cause⁷⁸. Ce corpus juridique, à l'image des recommandations morales rappelées par l'Église, met particulièrement l'accent sur l'intention de nuire chez le faussaire, il s'agit de ce que l'on dénommait l'«animus fraudandi»⁷⁹. Ce parallélisme, constaté entre le droit créé

73. Marta Madero rappelle que les textes juridiques obligeaient les faux témoins à rembourser les indemnités perçues consécutivement à leur plainte, ou bien à subir physiquement la punition qui avait été infligée par leur acte à un innocent, voir Marta MADERO, *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Madrid : Taurus, 1992, p. 134-135.

74. La consultation des sources autorise à penser que saint Augustin condamna systématiquement le mensonge et que l'acte de mentir ne pouvait être atténué par des motifs ou des circonstances, aussi exceptionnels fussent-ils. Saint Augustin, *Œuvres de Saint Augustin. Problèmes moraux. Contra mendacium*, t. 2, Gustave COMBÈS (éd.), Paris : Desclée de Brouwer, 1948, p. 424 : «Nihil autem iudicandus est dicere, qui dicit aliqua iusta esse mendacia, nisi aliqua iusta esse peccata ac per hoc aliqua iniusta esse, quae iniusta sunt : quo quid absurdus dici potest ? »

75. *Id.* Sur la position des «autorités» de l'Église sur la vérité pendant le haut Moyen Âge, voir William C. MCCREADY, *Signs of sanctity, miracles in the thought of Gregory the Great*, Toronto, 1989, p. 160-170.

76. J. L. MARTÍN et A. LINAGE, *op. cit.*, p. 183 : «segund sant Agostín, que son tres cosas en general que mueven a mentira, conviene a saber : la primera para enpeçer; la segunda saber de mentir; la IIIª por aver alguna pro. [...] Si por aventura va enpeçer al omne, assí como si miente por traerle a muerte o enpeçerle en otra manera, es pecado mortal. E esso mismo si la mentira aprovecha a uno e enpeçe a otro, assí como la mentira de los mercaderes si se mueve a mentir. El saber del mentir, si este saber tan solamente es para mentir es mortal; si este saber es para mover los que oyen a su riso, es venial. Si el mentir mueve pro, si es en los bienes que se pueden perder assí como si miente porque non pierda lo suyo o si es carta».

77. Thomas d'AQUIN, *Summa theologiae*, IIª, IIª^{ae}, quaestio 89.

78. *Siete partidas*, VII, 7, 1 : «E puedese fazer la falsedad en muchas maneras; asi como si algun escriuano del Rey, o otro que fuesse notario publico de algun concejo, fiziesse preuillejo o carta falsa a sabiendas; o rayesse o cancellasse o mudasse alguna escritura verdadera, o pleyto, o otras palabras que eran puestas en ella, cambiándolas falsamente».

79. Juan Antonio ALEJANDRE, «Estudio histórico del delito de falsedad documental», *Anuario de historia del derecho español*, 42, 1972, p. 118-187 et particulièrement p. 159.

par le monarque – « civil » – et celui de l'Église, est un fait constant tant les influences sont réciproques entre les deux sources. Qu'il s'agisse des Parties, du For royal, des dispositions prises par les Cortès ou bien du contenu du Droit canon, tous ces recueils sont très prolixes chaque fois qu'il s'agissait de définir la falsification des écrits du souverain et du pape⁸⁰, encore une fois, mais beaucoup moins en revanche pour les actes entre les particuliers.

D'un point de vue sémantique, l'expression « invention des reliques » pour désigner l'action menée par don Suero est effectivement équivoque. Il en était tout autrement au Moyen Âge où le terme « invention » pouvait s'appliquer sans réserve aux découvertes de reliques qui étaient tombées dans l'oubli. Que l'urne mise au jour par l'évêque de Zamora ait contenu ou non les restes de saint Ildephonse est une question qui ne concerne pas l'historien. De la même façon, que le « *motín de la trucha* » se soit effectivement produit ou non est un élément secondaire pour la recherche historique au regard de la thématique qui nous intéresse. En réalité ces deux récits intéressent le chercheur en cela qu'ils témoignent de la production du faux et éclairent de la sorte un moment historique particulier : a) l'utilisation de l'invention de reliques comme arme et enjeu de pouvoir pour jouir d'un prestige toujours plus grand, activité dans laquelle excellaient les diocèses castillans au XIII^e siècle, b) le mobile du pardon royal et la stratégie des *comuneros* battus dans les années qui suivirent la bataille de Villalar. Or, pour ne pas être contestés par les destinataires d'attente, ces récits devaient être présentés de manière indiscutable quant à leur authenticité, qu'il s'agisse de l'inscription gravée sur le couvercle de l'urne d'Ildephonse ou les détails historiques, lieux et personnages, qui apparaissent dans le manuscrit montré par Florián de Ocampo. C'étaient là, pour leurs auteurs, des preuves irréfutables destinées à écarter tout soupçon de falsification.

Pour le lecteur contemporain, les récits de Juan Gil et de Florián de Ocampo dégagent un mélange, non voilé, de fiction et de vérité alors qu'ils se donnent pour de l'histoire. L'envol et la fuite des hosties à travers une fissure de l'église en flammes, ou bien l'apparition d'Ildephonse au berger tolédan, sont des épisodes qui pour nous relèvent du merveilleux, donc de la fiction romanesque. Il est pourtant perceptible que ces deux narrations – hagiographie et chronique –, qui se revendiquent comme étant authentiques, ne répondent pas au concept étanche que nous avons du vrai et du

80. *Id.*, p. 161, *Fuero real*, IV, 12, 6 : « *Quienquier de carta de Rey falsare, mudando lo que hay en ella escripto, o tolliendo, o añadiendo, o desatando, o cambiando el dia, o el mes, o el hora, o por otra guisa qualquier, muera por ello : y el Rey haya la meitad de todos sus bienes, e la otra meitad hayanla sus herederos. Y esta mesma pena hayan aquellos que sello de Rey falsaren : e si clérigo alguna de estas cosas ficiere, haya la pena que manda la otra Ley* ». *Partidas*, VII, 7, 6 : « *qualquier que falsa carta o preuillejo o bula o moneda o sello de Papa o de Rey, o lo fiziese falsar a otri, deue morir por ello* ».

faux puisque ces deux notions se confondent dans un ensemble cohérent. Les juges castillans savaient très bien que toute tentative de la procédure qu'ils mettaient en œuvre pour recomposer la vérité des événements était vaine. Ils avaient pleinement conscience que leur vérité – la vérité judiciaire⁸¹ –, ainsi nommée, était construite comme une fiction. Pour autant, ce fictionnel ne doit pas être confondu avec ce que nous tenons pour faux, mais au sens des éléments qui articulent la narration des documents que nous avons analysés⁸². Feindre, leurrer et fausser sont des actes créatifs non figés. Et c'est parce qu'ils participent d'une transaction active du récit, et que l'on écrit dans une intention précise, qu'il «importe de la penser [la vérité] en termes de rapport dynamique et de tension, et non comme une donnée immuable»⁸³. Au bout de cette analyse, relativement pessimiste pour le chercheur contemporain, ce dernier se trouverait démuné face à un certain nombre d'événements du passé puisque incapable d'avancer des certitudes quant à leur matérialité. Pourtant, il est indéniable que ce qu'il perd dans le champ de l'événementiel, il le gagne, au centuple, dans celui de l'interprétation, c'est-à-dire dans le fait culturel, très différent et plus pertinent que le réel, ou prétendu tel.

Dans la dialectique, désormais traditionnelle, entre le vrai et le faux, on a pris l'habitude de considérer le faux, ou plutôt l'invérifiable mythique et légendaire, comme étant socialement beaucoup plus efficace que le vrai. Contrairement à la vérité, une idée somme toute peu mobilisatrice, le fait de croire à quelque chose de non prouvable, et qui de ce fait se situe dans une sphère proche du faux, serait bien plus probant à l'aune de l'adhésion qu'il suscite. Cela est-il vérifiable dans la Zamora du Moyen Âge ? Si l'on considère l'efficacité des deux récits à court terme, autrement dit auprès des contemporains, l'échec est patent. Don Suero ne tira aucun avantage des reliques de saint Ildephonse pendant la durée de son épiscopat ; pas plus que Florián de Ocampo n'obtint la grâce de don Antonio de Acuña. En revanche, si l'on considère les effets des deux narrations sur le long terme, il apparaît que leur puissance de conviction est manifeste. Ainsi, à la fin du xv^e siècle, le diocèse de Zamora était fier de posséder des reliques parmi les plus convoitées d'Espagne. De la même façon, quelques siècles plus tard, les habitants de la cité sont, à juste titre, fiers de l'action menée par leurs ancêtres au milieu du xii^e siècle, un résultat qui prouve la pertinence d'un mouvement qui avance toujours.

81. M. MADERO, «Façons de croire...», p. 197.

82. N. DAVIS, *op. cit.*, p. 19 ; J.-C. SCHMITT, *op. cit.*, p. 59.

83. *Ibid.*, p. 60.