

# LA CHARTE DE NIQUINTA : UN POINT SUR LA CONTROVERSE

JULIEN ROCHE\*

## INTRODUCTION

En 1167, aurait eu lieu à Saint-Félix-de-Caraman <sup>1</sup> une rencontre entre les représentants des différentes communautés hérétiques du Midi de la France, auxquels seraient venus s'adjoindre les délégués des hérétiques de France et de Lombardie, ainsi qu'un dignitaire venu d'Orient, *papa Niquinta*. Pour le Midi, les communautés hérétiques mentionnées sont celles d'Albi, de Toulouse, de Carcassonne et du Val d'Aran. L'objet de cette rencontre est double : d'une part organiser les communautés en les dotant, pour celles qui n'en auraient pas encore, d'un évêque, et d'autre part régler un litige entre les communautés du Carcassès et celles du Toulousain. Cette rencontre donne lieu à la rédaction d'un document, que l'on appellera « charte de Niquinta » <sup>2</sup>. La principale difficulté tient au fait que le document n'est pas connu par un original, mais sous la forme d'une copie moderne, éditée par un certain Guillaume Besse en 1660 dans son *Histoire des Ducs de Narbonne* <sup>3</sup>. Le document édité est un vidimus daté de 1232 <sup>4</sup>, sans que

---

\* Archiviste-paléographe, Conservateur responsable du SCD de l'IUFM Nord-Pas de Calais.

1. Saint-Félix-Lauragais, C<sup>on</sup> de Revel, Haute-Garonne.
2. C'est ainsi que le document est généralement désigné dans les différentes études qui lui sont consacrées. On trouve aussi, dans l'historiographie, l'expression « Charte de Nicetas ».
3. Guillaume Besse, *Histoire des Ducs, Marquis et Comtes de Narbonne*, Paris, 1660.
4. Du moins pour ce qui est de l'édition. Nous verrons ce qu'il faut en penser à la lumière des différentes copies retrouvées par Monique Zerner dans le fonds Doat de la Bibliothèque Nationale de France. Cf. à ce sujet Zerner (2001, 212-213).

l'on sache si Besse a eu entre les mains un document médiéval – original ou copie – ou une copie moderne.

L'authenticité du document a fait l'objet d'un nombre considérable d'études depuis son édition en 1660, avec un regain d'intérêt très net au XX<sup>e</sup> siècle. La littérature scientifique publiée sur le sujet pourrait, à elle seule, donner lieu à une véritable étude historiographique. En fait, si les historiens, notamment au XX<sup>e</sup> siècle, se sont tant intéressés à l'authenticité de ce document, c'est tout d'abord qu'il s'agit de l'une des rares sources d'informations émanant des hérétiques eux-mêmes qui n'ait pas subi le filtre déformant de l'Inquisition ou des milieux hostiles à l'hérésie. Ce seul fait pourrait justifier que l'on attache une importance toute particulière à ce document. Ensuite et surtout, les historiens ont largement utilisé la charte comme point d'appui, voire comme pierre de touche de leur mise en perspective historique du catharisme. Le Père Dondaine, notamment, y a vu la preuve d'un changement d'obédience des Églises du Midi, qui seraient passées d'un dualisme mitigé à un dualisme absolu lors de la venue de Niquinta en 1167 à Saint-Félix <sup>5</sup>. Si Ylva Hagman et Anne Brenon ont bien montré que cette hypothèse n'est pas recevable, le document reste de première importance pour ce qui est de l'existence de liens entre communautés hérétiques d'Orient et d'Occident, ou encore pour l'organisation ecclésiale de l'hérésie <sup>6</sup>. Si le document est authentique, il faut en effet se résoudre à accepter l'existence de liens entre Orient et Occident et la structuration de l'hérésie en Églises, avec un évêque à la tête de chacune <sup>7</sup>. À l'inverse, conclure à la forgerie fragilise ces positions au motif que les seuls documents conservés émanent de l'Église romaine ou de ses partisans, ce qui peut laisser planer le doute quant à la véracité des faits présentés ou du moins quant à leur mise en perspective. En effet, comment accorder un crédit réel à des documents produits par ceux qui, sinon poursuivent, du moins rejettent et condamnent les hérétiques ? L'enjeu est donc considérable, même s'il s'est déplacé depuis les travaux du Père Dondaine et son hypothèse d'un changement d'obédience. La charte de Niquinta, si elle est authentique, prouve en effet que les bonshommes du Midi sont en contact non

---

5. Dondaine (1946, 324-355).

6. Hagman (juin 1986, 49-64) et Brenon (2000, 71-83) ; cf. aussi Poupin (avril-juin 1990, 149-164).

7. Même si la stricte organisation territoriale des évêchés catholiques semble ne pas avoir été adoptée par les Églises cathares, et ceci pour une raison simple : le modèle démarqué par l'Église cathare est en fait celui de l'Église des premiers siècles, pas celui proposé par l'Église romaine du XIII<sup>e</sup> siècle.

seulement avec ceux du nord de la France, mais aussi avec ceux d'Italie et d'Orient et que les communautés cathares ont eu un évêque à leur tête. Il est dès lors aisé de comprendre le nombre de travaux consacrés à la question de l'authenticité de la charte <sup>8</sup>.

## PROBLÉMATIQUE

Il ne s'agit pas, ici, de résumer les différents arguments utilisés, mais de faire un point sur les dernières avancées de la recherche, fruits notamment d'un colloque tenu à Nice en février 1999, et dont les actes ont été publiés en 2001 <sup>9</sup>. Trois articles sont à signaler.

Jean-Louis Biget a émis l'hypothèse d'un faux des années 1223, époque particulièrement favorable à la fabrication d'un tel document <sup>10</sup>.

Monique Zerner s'est intéressée à une possible forgerie moderne, soit de la part de l'éditeur du document, Guillaume Besse, soit de celle d'un faussaire contemporain de l'historien carcassonnais : la forgerie serait en effet à situer dans le contexte politico-religieux du milieu du XVII<sup>e</sup> siècle <sup>11</sup>.

Jacques Dalarun a tenté de reconstituer la table de travail du faussaire présumé, Guillaume Besse : il conclut à l'impossibilité d'un faux moderne, qu'il émane de Guillaume Besse, l'éditeur de l'acte, ou de Pierre de Caseneuve, qui lui a communiqué le document. Denis Muzerelle s'est livré à une analyse formelle de l'acte pour conclure que la charte ne constitue pas un hapax au sein de la documentation archivistique du Moyen Âge <sup>12</sup>.

Plus que la lecture séparée de chacun de ces articles, c'est leur analyse comparée qui permet de faire ressortir l'apport de ces contributions et de présenter un état de la question.

Si l'acte n'est pas authentique, il s'agit soit d'un faux médiéval, soit d'un faux moderne. La problématique est bien entendu différente selon que la forgerie supposée ait eu lieu au Moyen Âge ou à l'Époque Moderne. Dans l'hypothèse d'un faux médiéval, le document doit nécessairement avoir été fabriqué dans le contexte de la

8. Cf. le rappel historiographique de Monique Zerner dans Zerner (dir.) (2001, 27-36).

9. Pour un rappel des principaux points d'achoppement, cf., entre autres articles, Roche (2001, 249-265).

10. Biget (2001, 105-133).

11. Zerner (2001, 203-248).

12. Dalarun, Dufour *et al.* (2001, 135-201). L'hypothèse d'un faux moderne est étudiée par Jacques Dalarun, p. 138 à 164 et celle d'un faux médiéval par Denis Muzerelle p. 164 à 199.

lutte contre l'hérésie cathare, faute de quoi il serait sans objet, ce qui restreint le champ d'investigation au XIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIV<sup>e</sup> siècle, la période la plus probable étant constituée par les décennies 1220 et 1230. L'hérésie était alors encore bien présente dans le Midi de la France. C'est l'hypothèse qui a été faite par Jean-Louis Biget<sup>13</sup>. Dans l'hypothèse d'un faux moderne, les possibilités sont plus nombreuses. Il peut en effet s'agir d'un faux émanant d'un érudit du XVI<sup>e</sup> siècle ou de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, différent de l'éditeur du document, Guillaume Besse. Cela semble néanmoins peu probable, tant sur le plan du mobile du faussaire – pourquoi forger un tel document, complexe et riche, pour ne pas l'utiliser ? – que sur celui de la matière à la disposition du faussaire. En effet, plus l'on suppose la forgerie ancienne, moins les documents édités disponibles sont nombreux et de bonne facture. Il faut alors recourir à l'hypothèse peu satisfaisante d'une utilisation massive de copies manuscrites de documents aujourd'hui perdues. Pour ces raisons, l'hypothèse la plus probable pour l'Époque Moderne est celle d'une forgerie strictement contemporaine de Guillaume Besse, due soit à ce dernier, soit au découvreur du document, Pierre de Caseneuve. C'est la piste qu'a suivie Monique Zerner<sup>14</sup>.

### UN FAUX D'ÉPOQUE MODERNE ?

L'hypothèse d'un faux d'Époque Moderne, qui aurait été fabriqué par Besse ou Caseneuve, semble très fragile<sup>15</sup>. L'inventaire des sources à la disposition de Besse ne permet pas d'attribuer à ce dernier la paternité de la chartre. Pour maintenir une telle hypothèse, il faudrait accepter que Besse puisse avoir eu accès à une version manuscrite de textes alors inédits, ce dont les ouvrages de Besse ne gardent aucune trace<sup>16</sup>. La réflexion est d'ailleurs tout aussi valable dans l'hypothèse d'une forgerie de Caseneuve ou de tout autre his-

---

13. Biget (2001, 105-133).

14. Zerner (2001, 203-248).

15. Nous ne reprendrons ici que les principaux arguments utilisés. Pour plus de détails, nous renvoyons notamment à l'article de Jacques Dalarun : Dalarun, Dufour *et al.* (2001, 138-164) et à la conclusion générale de Monique Zerner au volume : Zerner (dir.) (2001, 249-252) ; cf. aussi Jimenez (juin 1994, 1-41), Jimenez (déc. 1994, 1-28) et Roche (2001, 249-265).

16. Qu'il s'agisse de son *Histoire des antiquitez et comtes de Carcassonne*, Carcassonne, 1645 ou de son *Histoire des ducs, marquis et comtes de Narbonne*, Paris, 1660. L'étude des papiers de Besse conservés dans le fonds Baluze de la Bibliothèque nationale de France (BNF) et partiellement édités par Monique Zerner conduit au même constat : cf. Zerner (2001, 208 et 270-289).

torien de l'Époque Moderne. De plus, certaines éditions dont pouvait disposer Besse contiennent des leçons différentes de celles qui figurent dans la charte de Niquinta, leçons qui n'ont été corrigées que bien plus tardivement<sup>17</sup>. Il faudrait alors supposer que Besse – ou tout autre faussaire contemporain – a eu connaissance de ces textes par l'intermédiaire d'un manuscrit concurrent de celui qui a servi à l'édition fautive, mais qu'il ignorait cette même édition. Enfin, l'analyse formelle du document a montré que la charte ne présentait aucune particularité susceptible d'alimenter l'hypothèse d'une main moderne : dans l'hypothèse d'un document médiéval, la charte est de facture plutôt classique<sup>18</sup>.

Si l'hypothèse d'une falsification de Besse ou de Caseneuve semble d'ores et déjà à écarter, deux points restent encore à analyser dans l'hypothèse d'un faux moderne : le problème de la date et la question du bornage.

### La date du vidimus

L'édition de Guillaume Besse porte comme date du vidimus 1232. Une telle date pose d'insolubles problèmes, notamment en raison du fait que le commanditaire désigné de la copie est en fait mort plusieurs années auparavant<sup>19</sup>. Monique Zerner a retrouvé dans le fonds Doat de la Bibliothèque Nationale de France deux copies manuscrites du document, qui permettent d'éclairer cette difficulté : la première porte la date de 1223, la deuxième de 1233. Ces variations de date sont totalement inexplicables dans le cas d'une forgerie de la part de Guillaume Besse : comment un faussaire par ailleurs si minutieux aurait-il pu donner trois dates différentes pour un même document ? Il s'agit au contraire d'une preuve supplémentaire que Besse n'est que l'éditeur d'un document qu'il ne maîtrise pas<sup>20</sup>. Ce qui est plus important, c'est que l'existence d'une copie indiquant la date de 1223 accrédite l'hypothèse d'un vidimus de 1223, et non de 1232 : à cette date, Pierre Isarn est bien l'évêque du Carcassès en exercice ; il n'a pas encore été capturé et peut donc être le commanditaire du vidimus.

---

17. Dalarun, Dufour *et al.* (2001, 150-158).

18. Cf. l'article de Denis Muzerelle, Dalarun, Dufour *et al.* (2001, 164-199).

19. Pierre Isarn a en effet été arrêté en 1226 et brûlé peu après. Cf. à ce sujet Roche (2001, 258-259).

20. Le fait que Besse puisse donner comme date du vidimus 1232 et 1233 prouve qu'il ignore la capture de Pierre Isarn en 1226 et sa mort sur le bûcher.

## La question du bornage

La charte de Niquinta rapporte qu'en 1167, les Églises du Toulousain et du Carcassès décidèrent de fixer avec précision leurs limites respectives, dans le souci d'éviter tout conflit de bornage entre elles. Les limites données correspondent aux limites des évêchés catholiques, auxquelles elles renvoient explicitement d'ailleurs <sup>21</sup>. La ligne de séparation court depuis Saint-Pons en suivant les crêtes de la Montagne Noire, qui constitue une barrière naturelle. Le bornage se fait précis dès que l'on se rapproche du seuil du Lauragais : la limite passe entre le *castrum* de Cabaret et celui d'Hautpoul, puis entre les *castra* de Montréal et de Verdun. Il devient à nouveau plus flou à partir du Razès. L'analyse de ces renseignements, et notamment leur mise en perspective grâce aux informations contenues dans les registres de l'Inquisition, peut nous éclairer sur la question de l'authenticité du document.

Faut-il s'étonner que les représentants des communautés cathares présents à Saint-Félix, qui rejettent l'Église romaine, adoptent les limites qui sont celles de cette dernière ? L'étude de la géographie physique de la région montre que le découpage en vigueur dans l'Église romaine est naturel. Il respecte les contraintes physiques imposées par le relief : la ligne de partage, qui suit les crêtes de la Montagne Noire, en est un bon exemple. Il ne met pas à mal l'intégrité des *castra*, or on sait combien l'hérésie s'appuie sur les seigneurs de la région. Dans ces conditions, il n'y avait aucune raison valable pour que les représentants des Églises cathares cherchent à modifier des limites qui s'imposaient d'elles-mêmes.

Plus que le tracé des limites entre les évêchés cathares du Carcassès et du Toulousain, c'est en fait l'existence même d'un ressort bien défini pour les Églises cathares qui doit être examinée. En effet, Jean Duvernoy a bien fait remarquer que l'obédience est personnelle dans l'Église cathare <sup>22</sup>. Dans ces conditions, il peut paraître curieux d'avoir recours à une délimitation géographique linéaire pour les évêchés. Sur ce point, la comparaison avec le modèle italien est intéressante : en Italie en effet, des représentants d'Églises cathares concurrentes sont présents dans les mêmes villes. En fait, il est possible que le bornage décrit dans la charte de Niquinta ait été la conséquence des conflits qui purent naître entre hérétiques du Toulousain et du Carcassès dans la zone où les

---

21. Cf. *supra* n. 7, p. 230.

22. Duvernoy (1997, 27-32).

contacts furent vraisemblablement les plus importants, le Lauragais. L'étude du bornage permet en effet de mettre en évidence deux éléments qui accèdent cette hypothèse. D'une part, le bornage n'existe qu'entre les Églises du Toulousain et du Carcassès. Si les bonshommes s'étaient livrés à un véritable découpage géographique entre les différents évêchés constitués, ils n'auraient pas manqué de faire apparaître les limites de l'évêché de l'Albigeois, le plus ancien de tous les évêchés cathares du Midi. Or, il n'en est rien. D'autre part, le bornage est très imprécis en dehors du seuil du Lauragais, ce qui laisse penser que c'est sur cette zone que portait le litige. Ces deux éléments vont dans le sens d'un bornage de circonstance.

L'étude de l'implantation de l'hérésie dans la région justifie par ailleurs que le bornage se fasse plus précis près du seuil du Lauragais. C'est en effet dans cette région que l'hérésie connaît le plus de succès, d'après la documentation conservée – qui, il est vrai, est plus abondante pour cette zone géographique que pour toute autre concernant le début et le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. C'est donc naturellement dans cette région que des tensions peuvent naître entre les hérétiques du Toulousain et ceux du Carcassès.

Sur ces points, les renseignements fournis par la charte de Niquinta ne sont donc en aucune façon révélateurs d'une quelconque forgerie.

Peut-on tirer d'autres informations de la confrontation entre le document et les registres d'Inquisition ?

La richesse des dépositions permet, malgré les pertes et les lacunes, d'étudier avec une bonne précision les déplacements effectués par les bonshommes. Nous avons analysé les déplacements des bonshommes du Carcassès à travers les attestations conservées dans les dépositions d'Inquisition : pour les seuls hérétiques du Carcassès entre le début et le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, près de cinq cents mentions ont été conservées. Sur ces cinq cents mentions, une quinzaine seulement attestent de la présence d'un hérétique du Carcassès hors des limites définies dans la charte de Niquinta. Toutes ces « anomalies » s'expliquent aisément.

Certains bonshommes ont pu changer d'obédience. C'est ainsi que Guiraud Abit, le futur évêque du Carcassès, est attesté à la fois en Toulousain et en Carcassès. En fait, il semble qu'il ait fait partie de l'évêché du Toulousain avant 1223, avant de rejoindre celui du Carcassès, dont il devint l'évêque vers 1226-1228, après la capture et le bûcher de Pierre Isarn. Il n'est plus attesté en Toulousain après les premières mentions faisant état de sa présence en Carcassès.

Les compétences particulières de certains bonshommes ont pu, par ailleurs, les amener à se déplacer hors des limites de leur évêché. C'est le cas de Guillaume Bernard d'Airoux, qui est attesté à plusieurs reprises en Carcassès, en Toulousain et en Albigeois. En fait, ses déplacements s'expliquent par sa qualité de médecin. C'est la raison pour laquelle il se rend par exemple auprès de Jourdain de Saissac à Puylaurens vers 1232 <sup>23</sup>.

Les événements militaires ont pu également contraindre certains hérétiques à quitter leur lieu de vie. Lors de la remise de Cabaret au roi de France en 1229, Raymond de Miraval fait ainsi sortir les bonnes femmes Marceline et Raymonde du *castrum* <sup>24</sup>. Il les emmène à la Tourette, qu'elles quittent ensuite pour Hautpoul <sup>25</sup>. La même explication vaut pour trois bonnes femmes, Béatrice, Arsende et Raymonde, qui sont installées vers 1235 chez Jean Blanc à Hautpoul. Les trois bonnes femmes semblent avoir été contraintes par les circonstances de s'installer à Hautpoul, comme le laisse penser le fait que des gens de Cabaret et de Miraval <sup>26</sup>, *castra* dans lesquels elles avaient vécu auparavant, venaient régulièrement les voir et leur faisaient parvenir de la nourriture <sup>27</sup>.

Les liens personnels figurent parmi les motifs qui entraînent certains bonshommes à se rendre dans l'évêché voisin. On connaît ainsi le cas d'un certain Bernard de Leuc, qui a résidé vers 1231 près de Pradelles-Cabardès, dans la Montagne Noire, en compagnie de Pierre Estève et de Guillaume Fort <sup>28</sup>. En 1232, il est attesté à Montlédier chez Roger de Cabaret <sup>29</sup>. Roger de Cabaret, s'il avait quitté le Cabardès, n'en maintenait pas moins des liens avec les bonshommes qu'il avait fréquentés du temps où il vivait à Cabaret. Deux ans plus tard, on le rencontre à Hautpoul, où il s'est rendu dans le but de convaincre Pierre d'Auriol, qu'il connaissait bien, de rejoindre l'Église des bonshommes <sup>30</sup>.

Les bonshommes dont les déplacements sont les mieux connus sont sans conteste les évêques. Pour le Carcassès, l'évêque qui fait l'objet du plus grand nombre de mentions dans les registres

23. BNF, Doat 24 f.° 107v, dép. de Guilabert de Roussilles, ancien chevalier de Saissac. Puylaurens, chef-lieu de canton, Tarn.
24. Cabaret, C<sup>ne</sup> de Lastours, C<sup>on</sup> du Mas-Cabardès, Aude.
25. BNF, Doat 23 f.° 235r-238r, dép. de Raymond de Miraval d'Hautpoul. La Tourette, canton du Mas-Cabardès, Aude. Hautpoul, Tarn.
26. Miraval, Canton du Mas-Cabardès, Aude.
27. BNF, Doat 23 f.° 240r-241r, dép. de Jean Blanc d'Hautpoul.
28. Pradelles, canton du Mas-Cabardès, Aude.
29. Montlédier, canton de Mazamet, Tarn.
30. BNF, Doat 23 f.° 136r-138v, dép. de Pierre Daydé de Pradelles.

d'Inquisition est le dernier évêque connu, Pierre Poullain, qui n'est autre que le rédacteur du vidimus. La plupart des mentions le concernant sont à l'intérieur des limites de l'évêché cathare du Carcassès telles que définies dans la charte de Niquinta. Néanmoins, quelques déplacements le conduisent hors du Carcassès. Plusieurs témoins affirment notamment l'avoir vu, alors qu'il n'était encore que simple diacre, à Gaja-la-Selve <sup>31</sup>. Comment expliquer la présence de Pierre Poullain dans l'évêché du Toulousain ? C'est Pierre de Mazerolles qui en donne la raison : lors du siège de Montréal par les troupes du sénéchal du roi de France, Jean de Beaumont, Pierre Poullain se trouvait dans le *castrum* avec les assiégés. Il avait sans doute été surpris par l'arrivée des troupes royales et n'avait pas eu le temps de se réfugier dans un lieu plus sûr. Les défenseurs firent alors en sorte de le faire sortir de la place avec ses compagnons. Ils se réfugièrent à Gaja-la-Selve, à bonne distance des lieux du combat <sup>32</sup>. La même étude peut d'ailleurs être menée sur Guilhabert de Castres, le très célèbre évêque du Toulousain. Suzanne Nelli a relevé tous les déplacements qu'il a effectués. Force est de constater qu'un seul lieu ne dépend pas de l'évêché du Toulousain, Pieusse, où se rend Guilhabert de Castres en 1226. L'objet de ce déplacement est la création de l'évêché cathare du Razès <sup>33</sup>.

L'étude des déplacements des bonshommes du Carcassès est sans appel : le bornage présenté dans la charte de Niquinta est respecté, à de rares exceptions près, qui s'expliquent toujours sans difficulté.

Ce constat amène quelques commentaires relatifs à l'authenticité de la charte de Niquinta.

Il est tout d'abord évident que le faussaire supposé devait parfaitement connaître les registres d'Inquisition, afin de ne pas commettre d'erreur dans la description des limites entre Carcassès et Toulousain. Dans l'hypothèse d'un faux de l'Époque Moderne, cela est tout à fait improbable. Besse ne semble pas avoir compulsé de façon approfondie les registres d'Inquisition, pas plus que ses prédécesseurs qui se sont intéressés à la question de l'hérésie médié-

---

31. BNF, Doat 23 f.° 175r-v, dép. d'Alice de Mazerolles et Bibliothèque Municipale de Toulouse (BM de Toulouse), mss. 609, dép. de dame Ermessende, femme du chevalier Arnaud de Mazerolles. Gaja-la-Selve, canton de Fanjeaux, Aude.

32. BM de Toulouse, mss. 609 f.° 125r, dép. de Pierre de Mazerolles.

33. Nelli (déc. 1985, 11-24).

vale<sup>34</sup>. Dans l'hypothèse d'un faux médiéval antérieur au début des années 1230, l'argument est tout aussi valable : il était alors difficile de disposer d'éléments précis sur l'organisation géographique de l'hérésie. C'est avec l'introduction de l'Inquisition dans le Midi de la France et les premières enquêtes qu'une personne proche de l'Inquisition, voire un inquisiteur, a pu disposer des sources nécessaires à l'élaboration d'un tel document. Mais c'est alors le contexte qui explique mal une telle falsification : l'hérésie est alors en perte de vitesse, l'Inquisition montrant très vite sa redoutable efficacité. Dans ce cas, quel pouvait être l'intérêt de réaliser un tel faux ?

Il apparaît ensuite et surtout que l'élaboration d'un tel faux, même en ayant à sa disposition les sources nécessaires, représente un important travail de recherche. Sur ce point, mais pour des raisons différentes, notre analyse rejoint celle de Jacques Dalarun : un faux, c'est du travail, et donc avant tout une question de rendement. Or le rendement, dans le cas du bornage, est nul – puisque Besse n'en fait pas usage – pour un travail de grande ampleur.

La concordance entre les limites décrites dans la charte de Niquinta et celles qui apparaissent à la lecture des registres d'Inquisition nous semble par conséquent un élément supplémentaire et déterminant pour rejeter l'hypothèse d'un faux d'Époque Moderne.

## UN FAUX MÉDIÉVAL ?

La plupart des historiens qui se sont intéressés à la charte de Niquinta ont fait remarquer que le document était de facture peu classique. On a vu dans l'emploi de certains termes la preuve d'une forgerie moderne<sup>35</sup>. Plusieurs historiens ont insisté sur le caractère composite du document<sup>36</sup>. Denis Muzerelle a montré que la charte constitue en fait un document homogène, émanant d'une seule main et de facture somme toute assez classique<sup>37</sup>.

34. En effet, si l'on étudie la liste des preuves que Besse annexe à sa *Dissertation sur la différence des hérétiques généralement appelés Albigeois*, on constate qu'il fait la part belle aux sources narratives, ainsi qu'aux sources de seconde main, auxquelles il a pu avoir accès grâce à une édition. Il n'y a guère que l'« extrait du franc aleu du s. Galan » qui permette de supposer qu'il connaissait et fréquentait les archives de l'Inquisition. La table des preuves de sa dissertation est éditée par Monique Zerner, Zerner (dir.) (2001, 279-284).

35. Cf. notamment Dossat (1955-1956, 339-347).

36. Hamilton (1978, 23-53) et Jimenez (juin 1994, 11).

37. Denis Muzerelle, Dalarun, Dufour et al. (2001, 197-199).

### Le contexte hérétique des années 1223

Jean-Louis Biget a souligné avec raison que 1223 correspond à un moment difficile pour Amaury de Montfort<sup>38</sup>. La mort de son père Simon de Montfort devant Toulouse en 1218 marque en effet un incontestable tournant dans la Croisade. Désormais, ce sont les occitans et leur jeune et charismatique meneur, le futur Raymond VII, qui ont l'initiative. En quatre ans, Raymond le jeune, qui succède à son père en 1222, reconquiert aux dépens d'Amaury de Montfort tout le pays perdu. Les places fortes tenues par les croisés sont conquises une à une : Lavaur, Castelnaudary en 1220, Montréal, Limoux, Fanjeaux et Prouille en 1221, Moissac ainsi que le Minervois en 1222, Mirepoix en 1223. Bref, c'est tout le pays conquis qui échappe peu à peu à Amaury de Montfort, qui ne ménage pas ses efforts pour enrayer cette reconquête, sans réel succès. Début 1224, Amaury de Montfort est contraint de signer un armistice avec Raymond VII : il quitte le pays avec les derniers croisés, après s'être assuré que toutes les garanties pour la protection du clergé local et de ses hommes ont bien été données par Raymond VII.

Le recul des croisés s'accompagne d'un retour des bonshommes, qui réoccupent les lieux qu'ils avaient été contraints de quitter en hâte à partir de 1209, sous la menace de l'armée croisée de Simon de Montfort. Entre 1220 et 1226, les hérétiques sont à nouveau installés dans les *castra* qu'ils occupaient avant l'arrivée des croisés. Pour la seule région de Carcassonne, les mentions sont nombreuses. Il est indéniable qu'il y a une coïncidence étroite entre les reconquêtes occitanes et le retour des bonshommes dans le pays autrefois occupé par les croisés. C'est dans ce contexte que se situe la lettre du cardinal Conrad de Porto, dont l'objet n'est autre que la relance de la Croisade. Les dangers de l'hérésie y sont présentés de manière particulièrement alarmiste<sup>39</sup>.

Il y a donc incontestablement dans les années 1220-1226 dans le Midi un contexte à la fois politique – reconquête militaire des occitans – et religieux – retour des bonshommes – qui incite les polémistes catholiques, notamment dans la mouvance cistercienne, à montrer plus que jamais du doigt la menace hérétique. On a pu y voir la raison d'être de la chartre de Niquinta, qui constituerait une sorte d'*excitatorium* pour la Croisade<sup>40</sup>. Mais si l'on examine les

---

38. Biget (2001, 128).

39. Biget (2001, 110-112).

40. Biget (2001, 128).

événements du côté de l'hérésie, il apparaît clairement que le contexte est également très favorable à la copie du document par les membres de l'Église cathare du Carcassès.

La décennie 1210-1220 avait été particulièrement difficile pour les bonshommes du Carcassès. Le Carcassès avait en effet été touché dès les premiers temps de la Croisade : dès l'été 1209, Simon de Montfort est aux portes de Carcassonne, qui deviendra la base arrière des croisés jusqu'au départ définitif d'Amaury en 1224. Ce sont les environs de Carcassonne qu'il soumet d'abord, le Toulousain n'étant visé que dans un second temps. Il est par ailleurs certain que les bonshommes d'alors n'étaient pas du tout préparés à une fuite précipitée des *castra* qu'ils occupaient jusqu'ici en toute quiétude. Le fait est que pour le Carcassès, il n'y a presque aucune mention faisant état de bonshommes qui résideraient publiquement dans un *castrum* de la région durant la décennie 1210. Les années 1210-1220 constituent d'ailleurs un blanc dans les sources d'Inquisition, alors que la période qui précède et celle qui suit sont relativement bien documentées. Bref, tout laisse penser que les années 1210 ont été particulièrement difficiles pour les hérétiques du Carcassès, qui perdirent nombre des leurs sur les bûchers de la Croisade et virent leurs réseaux de sociabilité profondément bouleversés. Nombreux sont ceux qui durent quitter les *castra* qu'ils habitaient, sans que l'on sache bien où ils se réfugièrent ni quel mode de vie ils adoptèrent.

La situation change avec les victoires occitanes du début des années 1220. Comme nous l'avons vu, les bonshommes se réinstallent publiquement dans les *castra* qu'ils avaient quittés quelques années auparavant. Le temps est à la reconquête spirituelle et à la réorganisation. Pierre Isarn, l'évêque du Carcassès, s'y consacre sans aucun doute. C'est dans ce contexte que l'on peut situer la copie de la charte de Niquinta par Pierre Poullain : il s'agit d'un rappel des conditions et des règles qui ont présidé à la naissance des Églises cathares dans le Midi des décennies plus tôt. Pourquoi un tel rappel ? Il est certain qu'en ces temps de reconstruction et de reconquête, il était plus que jamais nécessaire de mobiliser les énergies. Il est par ailleurs possible qu'une autre raison ait conduit Pierre Isarn à faire copier ce document : la crise qu'a traversée toute l'Église cathare dans le Midi durant la décennie 1210 a pu inciter certains membres de la hiérarchie à remettre en cause le bornage de 1167. Les sources d'Inquisition confirment cette hypothèse. On sait en effet que vers 1226, s'est tenu à Pieusse, en Razès, une grande assemblée de bonshommes et de bonnes femmes. L'objet de

cette rencontre fut la création d'un évêché cathare pour le Razès <sup>41</sup>. Les hérétiques du Razès ne savaient pas – ou plus – de quel évêque ils dépendaient. Certains s'adressaient à l'évêque du Toulousain tandis que d'autres se tournaient vers celui du Carcassès. Les hérétiques du Razès subissaient donc une double influence. Il était dès lors logique que les modalités de création de l'évêché du Razès ne lèssent ni le Toulousain, ni le Carcassès : si l'évêque choisi, Benoît de Termes, fut pris parmi les hérétiques du Carcassès, c'est un personnage dans la mouvance toulousaine, Raymond Agulher, qui fut choisi comme Fils Majeur et, partant, comme successeur désigné de l'évêque. La copie de la charte de Niquinta s'inscrit fort bien dans la perspective de cette rencontre, l'évêque du Carcassès ayant à cœur de réaffirmer ses droits sur le Razès. Le fait est cependant que l'évêque du Carcassès n'est pas mentionné par le déposant qui rapporte l'assemblée de Pieusse. La raison est sans doute à chercher dans l'arrestation la même année de l'évêque Pierre Isarn dans un bois du Caramanès. Si cette arrestation eut lieu avant la rencontre, cela explique que l'Église du Carcassès n'ait pas été en mesure d'être représentée par son évêque. La copie de la charte de Niquinta peut même être lue comme une réaction face à un éventuel démembrement de l'évêché : le fait est que la croisade et notamment l'installation des croisés à Carcassonne a coupé l'évêché en deux. Au Nord, le Cabardès, au sud le Razès, séparés par l'axe Carcassonne-Montréal-Fanjeaux. Il est certain qu'il était risqué pour les bonshommes, du temps de l'occupation croisée, de transiter fréquemment de part et d'autre de cet axe <sup>42</sup>. Dans ces conditions, le Razès regarde tout naturellement en direction de l'évêché du Toulousain <sup>43</sup>. La copie de la charte de Niquinta sonne alors comme un rappel des droits de l'évêque du Carcassès face aux prétentions toulousaines. Et de fait, le choix d'un évêque pris parmi les membres de l'Église du Carcassès conforte cette hypothèse.

Il y a donc, en 1223, un contexte tout aussi favorable à la copie d'un tel document dans les milieux hérétiques qu'à la réalisation d'un faux dans les milieux proches de l'Église romaine.

---

41. Duvernoy (1979, 262-265).

42. De fait, l'étude des déplacements des bonshommes montre également qu'à partir du retour des croisés, les liens entre les réseaux du nord du Carcassès (Cabardès et Montagne Noire) d'une part, et ceux du sud du Carcassès d'autre part sont de plus en plus ténus.

43. Mirepoix et son diacre, qui dépendent de l'évêché du Toulousain, sont très proches.

## La charte et les sources médiévales relatives à l'histoire de l'hérésie cathare

Jean-Louis Biget a affirmé que le fait que la rencontre de Saint-Félix n'est jamais évoquée dans les sources de la fin du XII<sup>e</sup> siècle représente un argument en faveur d'une falsification<sup>44</sup>. L'absence de toute mention relative à cet événement dans les sources de l'époque semble au contraire constituer un argument supplémentaire dans le sens de l'authenticité. Il est en effet surprenant qu'un faux des années 1220, ouvertement rédigé dans le but de dénoncer les dangers de l'hérésie, ne soit mentionné par aucun polémiste catholique ou historien de l'époque. Il eût été logique que le document ait la même fortune que la fausse lettre de Conrad de Porto<sup>45</sup>. S'il s'agit bien d'un faux médiéval, *excitatorium* à la fois pour la Croisade et la reprise de la lutte contre l'hérésie, il faut admettre que le document, inusité de manière tout à fait inexplicable au XIII<sup>e</sup> siècle, a connu une existence souterraine jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle. L'hypothèse est très improbable, contrairement à celle d'un document d'origine hérétique, soigneusement caché pendant le XIII<sup>e</sup> siècle, et qui serait réapparu à l'Époque Moderne.

Contexte favorable à la copie d'un tel acte en 1223, facture classique de la charte et absence de toute mention relative au document dans les sources anti-hérétiques de l'époque, tous les éléments sont réunis pour rejeter l'hypothèse d'un faux médiéval.

### CONCLUSION

Au terme de cette analyse, il convient de revenir sur les trois principaux points d'achoppement auxquels l'historien se heurte lorsqu'il étudie la question de l'authenticité de la charte.

Le premier concerne la charte dans son agencement interne et dans sa forme. Un document en apparence composite est volontiers suspect de manipulations propres à dénaturer fortement le texte et donc à laisser soupçonner sinon une forgerie, du moins une falsification. Si la facture du document est de surcroît peu classique, il y a tout lieu d'y voir la signature d'un faussaire. Denis Muzerelle a fort bien répondu à ces deux objections, en montrant que la charte

---

44. Biget (2001, 105-107).

45. Matthieu Paris en cite notamment un extrait dans sa *Chronica majora*, achevée en 1251.

était homogène dans sa rédaction et assez classique dans sa forme. La première objection est donc levée.

Le second point incriminé est relatif à une concordance jugée trop forte entre les faits présentés dans la charte et ce que l'on sait par ailleurs de l'hérésie cathare, grâce aux documents émanant de l'Église romaine ou des milieux qui lui sont favorables : les sources émanant du pouvoir en place ou qui lui sont inféodées ne sauraient présenter le même point de vue que la charte, d'origine hérétique. Il nous semble qu'une telle affirmation relève plus d'une simple conjecture que d'un constat objectif. Tout dépend où l'on situe la séparation entre la voix des bonshommes et le discours des clercs : c'est avant tout une question d'appréciation qui ne saurait être érigée en axiome. Il faut cependant se garder de sur-interpréter le document, comme l'a fait le Père Dondaine en voyant comme motif à la rencontre de Saint-Félix un changement d'obédience des Églises du Midi, qui se seraient ralliées à la position défendue par Niquinta <sup>46</sup> : ce sont alors les vues trop unificatrices et volontiers systématisantes de la pensée de l'historien en matière d'hérésie qui sont à incriminer, pas la concordance des sources. Par ailleurs, existe-t-il une parfaite concordance entre la charte de Niquinta et les autres sources conservées ? Nous avons vu qu'en Italie, les principales villes touchées par l'hérésie comptaient des représentants d'Églises cathares concurrentes. Rien de tel dans la charte, qui semble indiquer que les Églises sont bien séparées géographiquement, ce qui s'explique d'ailleurs sans difficulté, si l'on songe que le modèle adopté en Italie est en lien direct avec l'existence de querelles de nature dogmatique entre les différentes Églises. La question du bornage constitue par ailleurs une différence importante entre la charte et les registres d'Inquisition. En effet, il n'existe aucune allusion, dans les dépositions de l'Inquisition, à une quelconque limite entre les évêchés cathares, qui permettrait de délimiter des ressorts pour chaque Église : seule une longue et fastidieuse étude sur les déplacements des bonshommes permet de vérifier le bornage présenté dans la charte. Les exemples pourraient ainsi être multipliés, qui prouvent qu'il n'y a aucune dépendance suspecte de la charte de Niquinta à l'égard des autres sources conservées, mais une concordance logique entre elles.

Le dernier point à examiner est celui de la tradition de la charte et des conditions de son édition. Le fait que l'original soit perdu et

---

46. Cet aspect a été mis en évidence par Jacques Chiffolleau dans Zerner (2001, 49-56).

que l'on connaisse le document par l'intermédiaire du seul Guillaume Besse ne saurait constituer la preuve d'une falsification ou d'une forgerie. Il faut admettre que le document a pu connaître une existence souterraine jusqu'à sa découverte par Pierre de Caseneuve, comme cela est le cas pour nombre d'actes édités ou copiés à l'Époque Moderne et aujourd'hui perdus. Le document passe ensuite de Pierre de Caseneuve à Guillaume Besse, son éditeur. Les deux copies retrouvées dans le fonds Doat et l'édition présentent des différences significatives, notamment en ce qui concerne la date du vidimus, ce qui indique en bonne logique que Besse est un éditeur peu méticuleux et qui domine fort mal son sujet, non un faussaire génial et méthodique. La lecture de son *Histoire des Ducs, Marquis et Comtes de Narbonne* et de sa *Dissertation sur la différence des herétiques généralement appeles Albigeois* confirme cette hypothèse : Besse est visiblement dérouté par un texte dont il ne peut réellement tirer parti pour ses travaux historiques sur l'hérésie et qu'il utilise en fait fort maladroitement. Les conditions matérielles de l'édition de la charte plaident en faveur de Guillaume Besse. L'éditeur de l'acte, dernier chaînon de la tradition de la charte, semble ne pouvoir être accusé d'avoir forgé le document.

Un document homogène et de facture assez classique, une concordance avec les autres sources qui ne confine jamais à la dépendance, un éditeur qui ne saurait être soupçonné de forgerie : la charte de Niquinta présente sans conteste, en l'état actuel de la recherche, les garanties d'authenticité nécessaires.

## BIBLIOGRAPHIE

BIGET, J.-L. 2001. « Un faux du XIII<sup>e</sup> siècle ? Examen d'une hypothèse », *L'histoire du catharisme en discussion. Le concile de Saint-Félix (1167)*, dir. M. ZERNER, Nice, 105-133.

BRENON, A. 2000. « Le faux problème du dualisme absolu », *Les archipels cathares*, Cahors, 71-83.

DALARUN, J. ; DUFOUR, A. ; GRONDEUX, A. ; MUZERELLE, D. ; ZINELLI, F. ; INSTITUT DE RECHERCHE ET D'HISTOIRE DES TEXTES. 2001. « La "charte de Niquinta", analyse formelle », *L'histoire du catharisme en discussion. Le concile de Saint-Félix (1167)*, dir. M. ZERNER, Nice, 135-201.

DONDAINE, A. 1946. « Les actes du concile albigeois de Saint-Félix de Caraman, essai critique d'authenticité d'un document médiéval », *Miscellanea Giovanni Mercati*, 5 (studi e testi, 125), Rome, 324-355.

- DOSSAT, Y. 1955-1956. « Remarques sur un prétendu évêque du Val d'Aran en 1167 », *Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 339-347.
- DUVERNOY, J. 1979. *L'Histoire des cathares*, Toulouse.
- DUVERNOY, J. 1997. « Les énigmes du catharisme albigeois », *Pouvoirs et société en pays albigeois*, Toulouse, 27-32.
- HAGMAN, Y. juin 1986. « Le catharisme : contre-Église et Ordre religieux concurrent », *Heresis*, 6, 49-64.
- HAMILTON, B. 1978. « The cathar council of Saint-Félix reconsidered », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 48, 23-53.
- JIMENEZ, P. juin 1994. « Relire la charte de Niquinta. 1. Origine et problématique de la charte », *Heresis*, 22, 1-41.
- JIMENEZ, P. déc. 1994. « Relire la charte de Niquinta. 2. Étude et portée de la charte », *Heresis*, 23, 1-28.
- NELLI, S. déc. 1985. « L'évêque cathare Guilhabert de Castres », *Heresis*, 4, 11-24.
- POUPIN, R. avril-juin 1990. « La spécificité occidentale du catharisme et les relations bogomilo-cathares », *Revue d'Histoire et de Philosophie des Religions*, 70<sup>e</sup> année, 2, 149-164.
- ROCHE, J. 2001. « Enjeux et embûches de la recherche actuelle sur le catharisme : l'exemple de la charte de Nicetas », *Autour de Montailou, un village occitan*, dir. E. LE ROY LADURIE, Castelnau la Chapelle, 249-265.
- ZERNER, M. (dir.) 2001. *L'histoire du catharisme en discussion. Le concile de Saint-Félix (1167)*, Nice.
- ZERNER, M. 2001. « La charte de Niquinta, l'hérésie et l'érudition des années 1650-1660 », *L'histoire du catharisme en discussion. Le concile de Saint-Félix (1167)*, dir. M. ZERNER, Nice, 203-248.