



HAL
open science

Le procès de canonisation de Vincent Ferrier : “ L’enquête bretonne ”. Questions de méthode et quelques exemples pratiques

André-Yves Bourges

► To cite this version:

André-Yves Bourges. Le procès de canonisation de Vincent Ferrier : “ L’enquête bretonne ”. Questions de méthode et quelques exemples pratiques. Bulletin de la Société archéologique du Finistère, 2019. hal-03029539

HAL Id: hal-03029539

<https://hal.science/hal-03029539>

Submitted on 28 Nov 2020

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.

Le procès de canonisation de Vincent Ferrier :
« L'enquête bretonne ».
Questions de méthode et quelques exemples pratiques

Longtemps dédaigné par les historiens et même par les hagiologues, réhabilité un temps par les pionniers de l'histoire des mentalités, aujourd'hui « déconstruit » par les tenants de l'histoire sociale, le procès de canonisation, matériau documentaire d'une incontestable richesse, mais dont l'utilisation se révèle souvent assez délicate, ne mérite sans doute pas, comme le veulent respectivement ses thuriféraires et ses contempteurs,

Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité.

C'est dans ce contexte qu'il nous a paru intéressant, s'agissant de l'enquête réalisée en Bretagne durant l'hiver 1453-1454 dans le cadre du procès de canonisation de Vincent Ferrier (1451-1455), de poser plusieurs questions de méthode et d'examiner quelques exemples pratiques, qui nous permettront peut-être d'apporter une lumière particulière sur le personnage. Pour tenter de donner à cet éclairage un peu d'originalité, nous laisserons de côté la dimension, écrasante, du prédicateur pour nous interroger sur d'autres facettes de sa personnalité, telle qu'elle se dessine dans les témoignages recueillis au cours de cette enquête ; cependant, notre démarche s'inscrivant dans le prolongement des travaux de spécialistes comme Jean-Christophe Cassard¹ et Hervé Martin², ainsi que de l'universitaire américaine, Laura Ackerman Smoller³, à qui nous avons beaucoup emprunté, il s'agit moins ici de renouvellement que d'approfondissement de certaines problématiques.

Sainteté « populaire » ou sainteté « officielle »

La période chronologique (1185-1431) retenue par André Vauchez dans son ouvrage magistral, bientôt quarantenaire, sur *La sainteté en Occident aux*

¹ Jean-Christophe Cassard, « Le légat catéchiste. Vincent Février en Bretagne (1418-1419) », *Revue historique*, 298 (1997), n°2, p. 323-343.

² Hervé Martin, « La mission de saint Vincent Ferrier en Bretagne (1418-1419) : un exercice mesuré de la violence prophétique », *Association bretonne*, 106 (1997), p. 127-141.

³ Laura Ackerman Smoller, *The Saint and the Chopped-Up Baby. The Cult of Vincent Ferrer in Medieval and Early Modern Europe*, Ithaca, 2014.

*derniers siècles du Moyen Âge*⁴ n'a donc pas donné à ce chercheur l'opportunité de traiter de la procédure de canonisation de Vincent, nous privant ainsi de ses commentaires précieux de spécialiste : en effet, selon lui, une enquête sur la vie et les miracles d'un(e) candidat(e) à la sainteté répond, à basse époque, à des normes procédurales devenues de plus en plus contraignantes et peu susceptibles en conséquence d'amener les témoins à s'exprimer avec toute la spontanéité voulue sur leur propre conception de la sainteté⁵.

Ce point de vue, jugé encore trop confiant, a été renforcé et généralisé à l'ensemble de la période par Didier Lett dans son très intéressant travail sur le procès de canonisation de Nicolas de Tolentino⁶ : ce chercheur a renouvelé l'approche de ce genre de documentation, en examinant à nouveaux frais les (en)jeux de pouvoir et de domination sociale à l'œuvre dans ce type de procédure ; mais un large pan de sa démonstration s'accompagne, hélas, d'une série de prises de positions que l'on pourrait qualifier de néo-positivistes et certaines de ses conclusions sont assénées avec une sorte de brutalité qui ne convient, ni ne convainc.

Par ailleurs, il faut bien prendre en compte que le procès de canonisation, s'il constitue un matériau de choix pour la composition d'ouvrages hagiographiques, n'appartient pas lui-même à ce « type de littérature »⁷ : il n'en a pas la forme, ni le talent éventuel des auteurs concernés ; mais, à l'occasion, il peut présenter une certaine parenté avec ces ouvrages, s'agissant en particulier des récits miraculeux. Avant la mise en place systématique des enquêtes de canonisation, les « livres de miracles » avaient d'ailleurs constitué l'essentiel des dossiers de sainteté à disposition des autorités ecclésiastiques, qui venaient y puiser les éléments dont elles avaient besoin au sujet du personnage concerné : c'est ce

⁴ André Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, 1981, 2^e édition, Rome, 1988 (BEFAR, 241).

⁵ *Ibidem*, p. 7.

⁶ Didier Lett, *Un procès de canonisation au Moyen Âge. Essai d'histoire sociale. Nicolas de Tolentino, 1325*, Paris, 2008.

⁷ La formule figure sous la plume de nombreux spécialistes parmi lesquels A. Vauchez, « Saints admirables et saints imitables : les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge? », *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle) Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Rome, 1991 (Publications de l'École française de Rome, 149), p. 167 ; Francesco Scorza Barcellona, « Les études hagiographiques au 20^e siècle: bilan et perspectives », *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 95 (2000), n°3, p. 19 ; François Dolbeau « Un domaine négligé de la littérature médiolatine : les textes hagiographiques en vers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 45^e année, n°178, avril-juin 2002), p. 132 ; Eric Limouzin, *Le monde byzantin (du milieu du VIII^e siècle à 1204), économie et société*, 2007, p. 27-28.

qui se voit par exemple dans un *sermo* sur Corentin peut-être composé par Robert, évêque de Quimper de 1113 à 1130⁸. Plusieurs témoins entendus dans l'enquête bretonne sur Vincent signalent ainsi l'existence de livres où le clergé de la cathédrale de Vannes faisait consigner les prodiges intervenus au tombeau du futur saint⁹ : l'un de ces recueils, compilé par Henri Le Medec, avait même été précocement apporté à la cour du pape Martin V par un certain Salomon Périou au soutien de l'ouverture de la cause du futur saint (*que scribebat dominus Henricus Le Medec, qui ex post obiit ; et illa portavit ad curiam domini quondam Martini pape quinti quidam magister Salomo Périou*)¹⁰.

Distance ou proximité avec les témoins de l'enquête ?

Pas plus le filtre imposé par le formulaire d'interrogatoire (*articuli interrogatorii*), dont nous n'avons pas la trace s'agissant de l'enquête bretonne, que la nature *idéologique* de l'entreprise de canonisation, – « orchestrée et contrôlée par la papauté » selon Lett, qui qualifie cette dernière d' « institution la plus bureaucratique de l'Occident »¹¹, – n'empêchent, à notre opinion, d'entendre ce que dit le témoin, du moins quand on veut vraiment l'écouter, ni de percevoir de temps à autre comme un écho de sa voix. Il est vrai cependant que, pour extraire toute la substance de son témoignage, la lecture et l'interprétation de ce dernier doivent se montrer tout à la fois plus distanciées et plus empathiques. En conséquence, nous adopterons la position mesurée de Jean-Marie Sansterre quand il a étudié le dossier de Jeanne-Marie de Maillé¹² : un tel examen, souligne ce chercheur, « permet de glaner diverses données assez concrètes, vues bien sûr à travers un prisme hagiographique, et notamment miraculeux, que l'historien doit accepter comme l'expression de croyances et de mentalités »¹³.

⁸ André-Yves Bourguès, « "Un saint de papier". Corentin au travers de son dossier hagiographique », *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, 140 (2012) p. 227-240

⁹ Cf. témoins 1, 6, 89, 239.

¹⁰ Cf. témoin 6.

¹¹ D. Lett, *Un procès de canonisation au Moyen Âge*, p. 6.

¹² Jean-Marie Sansterre, « Des images, des reliques, des onguents miraculeux et une sorcière: à propos de quelques données du dossier hagiographique de Jeanne-Marie de Maillé (1331-1414) », Sylvie Peperstraete et Monique Weis (éd.), *Des saints et des martyrs. Hommage à Alain Dierkens*, Bruxelles, 2018, p. 83-93.

¹³ *Ibidem*, p. 83-84. Nous sommes loin du dédain dont font preuve certains médiévistes à l'endroit du matériau hagiographique : ainsi Alain Guerreau, « Le champ sémantique de l'espace dans la *Vita* de saint Maieul (Cluny, début du XI^e siècle) », *Journal des savants* (1997), n°2, p. 363, décrivant les hagiologues comme « une poignée de bonnes âmes [qui] s'emploie à en justifier le caractère itératif et stéréotypé, tandis que d'autres, moins nombreux encore, s'efforcent d'y glaner quelques traits concrets ou "de mentalité", à la fiabilité plus que douteuse »

Pendant les derniers siècles du Moyen Âge, les populations avaient développé, au sein de leur système de croyances, les éléments d'une véritable « rationalité » qui leur permettaient de distinguer assez finement miracles (*miracula*) et phénomènes merveilleux (*mirabilia*). De plus, dans le cas où la distinction n'aurait pas été opérée avec suffisamment de pertinence au regard de l'institution ecclésiale, cette dernière pouvait alors rejeter certains *mirabilia* du côté de la magie, voire de la sorcellerie, et opposer aux dérives de la superstition le droit sillon tracé par la religion ; mais pour ce faire, il fallait que le processus d'« acculturation chrétienne », auquel les ordres mendiants, par leur intense et incessante activité de prédication, ont contribué de manière essentielle et décisive, se trouvât achevé, ce qui manifestement n'était pas encore le cas en Bretagne au moment de la prédication de Vincent¹⁴. En outre, c'est à la même époque qu'il convient de rapporter ce que Sophie Houdard a décrit comme la sortie du diable du « laboratoire scholastique » et son irruption dans le « débat public »¹⁵ : le futur saint semble avoir joué, peut-être à son corps défendant, un rôle important dans cette publicité, à tel point que la délivrance des possédés est spontanément avancée en premier lieu dans le témoignage d'Olivier Le Bourdieu, recteur de la paroisse de Limerzel, qui, alors jeune clerc, avait connu Vincent, pour illustrer la vertu miraculeuse de ce dernier¹⁶. De même, on voit que la guérison d'un démoniaque, un certain Perrin Hervé, dit Grasset, constitue, avec la résurrection du nommé Jean Guerre¹⁷, l'un des miracles les plus saillants de l'enquête bretonne¹⁸, puisqu'il figure, avec plus ou moins de détails, dans quelques quatorze témoignages¹⁹. En revanche, il ne faut pas donner

¹⁴ Cf. témoins 5, 8, 10, 11, 46.

¹⁵ S. Houdard, « Du laboratoire scolastique aux formes modernes de la démonologie », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 37 (2006), p. 183 : « On sait que c'est après les conciles de Bâle et de Constance, au XV^e siècle, que l'allumage prend et que la pulsion démoniaque démarre : ne faudrait-il pas envisager ces conciles comme de véritables forums publics de la démonologie, dont sortiront les grands manuels (le *Formicarius* de Nider, puis Sprenger) qui permettront la publication, à large échelle, des hypothèses démoniaques jusque-là confinées par l'autorité dans le champ clos du débat et de la censure scolastique ? Les énonciations savantes trouveraient à se "réaliser" dès lors qu'elles sont publiquement développées et diffusées et qu'elles donnent lieu à des pratiques, des techniques qui visent aussi à étouffer le discours antidémonologique qui trouvera des voies plus dissimulées pour se publier à son tour ».

¹⁶ Cf. témoin 6.

¹⁷ Cf. témoins 48, 49, 50, 51, 52, 53.

¹⁸ Ce constat avait déjà été fait en son temps par Jean-Marie Mouillard, *Vie de Saint Vincent Ferrier. Ses prédications, ses miracles, sa canonisation, son culte, son tombeau et ses reliques à Vannes*, Vannes, 1856, p. 305.

¹⁹ Cf. témoins 4, 8, 9, 13, 15, 17, 18, 26, 27, 30, 33, 36, 60, 156.

d'importance particulière à la dimension régionale du phénomène : ainsi la capacité du futur saint à mettre en évidence et à lutter contre les cas de possession diabolique est-elle attestée dès l'époque de sa prédication dans l'île de Majorque²⁰.

L'enquête bretonne : une forme défaillante ?

Notre documentation présente deux caractéristiques signalées par plusieurs commentateurs comme des défaillances :

- la première consiste dans l'absence de distinction entre les témoignages sur l'existence terrestre de Vincent, – y compris ce qui se rapportait aux miracles survenus de son vivant, – et les témoignages relatifs aux miracles qui s'étaient produits après sa mort²¹ : ce non-respect d'une procédure établie depuis longtemps déjà²² constituait à l'évidence un vice de forme ; mais, outre que la cause du futur saint disposait de puissants soutiens, il a sans doute paru difficile aux cardinaux officiellement désignés en qualité de commissaires, de ne pas avaliser les résultats d'une enquête dont ils avaient eux-mêmes préféré déléguer l'exécution à une sous-commission régionale.

- La seconde caractéristique consiste dans le recours à un « latin dégénéré »²³, en rapport avec ce que Cassard décrit comme « la relative médiocrité sociale » de ceux qui furent alors auditionnés²⁴. On peut noter à ce propos que l'enquête, qui a vu comparaître nombre de témoins appartenant à la partie bretonnante de la population, ou bien qui contient des allusions à ces bretonnants, dont certains ne comprenaient pas le français²⁵, n'a recueilli, semble-t-il, qu'un seul témoignage explicitement attribué à un bretonnant monolingue²⁶. Comme il ne paraît pas non plus que l'enquête mentionne des interprètes, à l'inverse de ce qui s'observe, en 1331, dans celle relative au trégorois Yves de Kermartin, il faut supposer que les témoins bretonnants, ont dû, à l'exception que

²⁰ Cf. témoin 295.

²¹ J.-C. Cassard, « Le légat catéchiste... », p. 323, n. 2.

²² A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge...*, p. 55-60.

²³ Even Vallerie, *L'enquête de Bretagne du procès de canonisation de saint Vincent Ferrier : aspects de la vie quotidienne à Vannes et ses environs au XV^e siècle*, Mémoire de maîtrise d'histoire sous la direction d'André Chédeville, dactylographié, Rennes, 1991, p. 18.

²⁴ J.-C. Cassard, « Le légat catéchiste... », p. 323.

²⁵ Cf. témoins 8, 9, 16.

²⁶ Cf. témoin 37.

nous avons dite, faire leurs déclarations en français. Au demeurant, certains d'entre eux, à l'instar d'Alain an Noblan, qui se décrit lui-même comme breton bretonnant, ne comprenant pas bien le français (*ipse est brito britonizans, nec bene intelligit galicum*)²⁷, s'étonnent, attendu leur situation, d'avoir pu comprendre la parole prêchée par Vincent et concluent généralement au caractère miraculeux de l'événement : cependant, une explication par ce que l'on appelle aujourd'hui le phénomène d'intercompréhension s'avère sans doute plus susceptible de recueillir l'assentiment des linguistes.

Il est patent que les enquêteurs, n'obéissant pas aux règles de la procédure, « laissent parler les témoins plus qu'ils ne les soumettent à un interrogatoire ordonné »²⁸ ; sans doute ces témoins s'expriment-ils très majoritairement en français, dont la traduction en « latin vulgaire », comme nous préférons le désigner, a gardé le rythme et la franchise²⁹, voire même la verve et la crudité : ainsi donc, les deux défauts supposés de l'enquête bretonne viennent plutôt conforter l'hypothèse qu'il est possible d'entendre assez nettement les témoins à travers leurs témoignages, sans pour autant méconnaître que leurs déclarations ont été utilisées dans le cadre d'un projet plus vaste, dont les tenants et les aboutissants leur échappaient.

Comment tirer le maximum de cette documentation ?

Si l'on pense que cet échantillon de population offre une certaine représentativité statistique, on peut alors se livrer à divers comptages et, après avoir mis en fiches les individus concernés, proposer des cartes, des graphiques et des tableaux permettant par exemple de s'informer de l'origine géographique des témoins, ou bien de leur répartition par sexe et par âge, ou encore de la classification par type et par époque des miracles attribués à Vincent, etc.³⁰ ; mais ces aspects quantitatifs, très en vogue dans les débuts de l'histoire « sérielle », et dont l'intérêt est certain, ne sont pas sans présenter de nombreux biais, dont le principal avait été dénoncé dès l'origine par Alfred Sauvy, pourtant lui-même statisticien, en une formule lapidaire : « Plus on compte et moins bien

²⁷ Cf. témoin 149.

²⁸ J.-C. Cassard, « Le légat catéchiste... », p. 330.

²⁹ Pierre-Henri Fagès, *Histoire de saint Vincent Ferrier, apôtre de l'Europe*, t. 2, Paris, 1894, p. 271 : « Nous sommes au moment psychologique où le latin devient français, où la vivacité gauloise oblige Cicéron à dépouiller sa toge majestueuse mais embarrassante ; la période, avec ses inversions et ses incidences, disparaît, la phrase prend une alerte allure, les mots sont encore latin, la langue ne l'est plus ».

³⁰ Ces exemples sont empruntés à l'excellent travail d'E. Vallerie, cité supra n. 23.

l'on compte, car on ne compte jamais tout ». Ainsi, par exemple, comme l'a souligné Martin en s'appuyant sur les statistiques dressées par Philippe Niederlender³¹, les témoins entendus dans le cadre de l'enquête bretonne « signalent seulement 12 % de miracles religieux et moraux contre 40 % à Toulouse et à Naples. Hommes et femmes du peuple, ils auraient eu une conception plus concrète et plus naïve du miracle que les notables méridionaux »³² : il s'agit donc à peu près du même constat que celui établi par Cassard, même si la formulation, comme on l'a vu, apparaît plus *stigmatisante* chez ce dernier ; mais ce constat mériterait d'être relativisé car, pour la moitié des témoins de l'enquête bretonne, l'appartenance sociale n'est pas connue³³. Si, à l'inverse d'une approche quantitative, on se propose d'extraire de cette documentation certains éléments considérés, le plus souvent de manière subjective, comme significatifs, comment ne pas tourner rapidement à la collection de colifichets, de bibelots, à la manière d'un cabinet de curiosités ? Ou bien, si l'on se focalise sur l'un de ces éléments, comment éviter le risque d'hypostase ? L'étude, très stimulante, consacrée au culte de Vincent par Smoller, n'échappe pas à ce dernier risque, comme l'a fait remarquer Roger Bartlett dans sa recension de cet ouvrage³⁴.

En fait, c'est la confrontation entre les deux types d'approche, potentialisée par l'intuition et par l'érudition du chercheur, qui permet à ce dernier de formuler des hypothèses recevables. En voici un exemple : Vincent, qui avait longtemps tenu pour Pedro de Luna (Benoît XIII)³⁵, s'était finalement rallié à Martin V (Oddone Colonna), après l'élection, le 11 novembre 1417, de ce pontife, que le duc de Bretagne, jusque-là partisan de Baldassarre Cossa (Jean XXIII), reconnut lui aussi pour le pape légitime. Dans l'enquête bretonne, la figure de Martin V n'est évoquée que dans les seules déclarations du témoin Le Bourdieu, déjà cité : celui-ci souligne que, lors des messes et des prédications, le futur saint priait expressément et faisait en outre prier la population pour Martin, qu'il assurait être le pape unique et véritable (*pro quo audivit testis antea prefatum*

³¹ Philippe Niederlender, *Les miracles de saint Vincent Ferrier*, Thèse de doctorat d'histoire sous la direction de Francis Rapp, dactylographiée, Strasbourg, 1986.

³² H. Martin, « La mission de saint Vincent Ferrier en Bretagne... », p. 139.

³³ P. Niederlender, *Les miracles de saint Vincent Ferrier* (information communiquée par Laurent Héry).

³⁴ Roger Bartlett, « Reviews of books », *American Historical Review*, 120 (2015), n° 1, p. 312 : « A lot of attention is given to a miracle recorded by Ranzano, in which St. Vincent revives and reintegrates a poor child who has been chopped up and partly cooked by his demented mother. This is indeed a sensational miracle but it is not always clear why it is given quite the centrality it has in the book, apart from making the book's title more arresting ».

³⁵ Cf. témoins 28, 295.

Magistrum Vincentium in suis missis et predicationibus orantem per expressum, et inducentem populum ad orandum pro eodem domino Martino, quem asserebat unicum et verum papam)³⁶. Comment interpréter cette mention certes enthousiaste, mais totalement isolée ? Une indication supplémentaire donnée par le même témoin, – à savoir que Vincent avait reçu du nouveau pape un indult qui lui permit, à l'article de la mort, d'être absous de toute peine par Jean Collet, vicaire de l'église Saint-Pierre de Vannes (*ipse petierat et obtinuerat per dictum vicarium absolvi a pena ex vigore unius indulti concessi sibi, ut dicebat, a felicis recordationis domino Martino Papa V*)³⁷, – permet de proposer une explication : alors qu'il assistait Jean Collet, son oncle, lors des derniers moments du futur saint, la découverte par Le Bourdieu de l'existence de cet indult, a pu lui suggérer que Vincent soutenait le nouveau pontife ; mais ce soutien, qui n'est confirmé par aucun autre témoin entendu dans le cadre de l'enquête bretonne, exprime avant tout le point de vue de Le Bourdieu. C'est donc avec la plus grande prudence que le passage concerné doit être utilisé pour illustrer le fait que, « lors de ses dernières prédications en Bretagne, après le retour à l'unité, saint Vincent demandait de prier pour le pape Martin V »³⁸ ; certains historiens se montrent d'ailleurs extrêmement réservés sur ce dernier point³⁹ et nous partageons leur point de vue : on ne se débarrasse pas aussi facilement, après avoir prophétisé sa naissance, de la présence encombrante de l'Antéchrist.

Un apostolat apaisé

Néanmoins, on observe que Vincent, durant les derniers mois de sa vie et de sa prédication, a surtout tenu des propos apaisants, à l'instar des gestes effectués sur les malheureux venus lui demander de soulager leurs douleurs et guérir leurs maux. Ce constat, qui figure déjà sous la plume de Cassard et Martin⁴⁰, se doit bien sûr d'être relativisé, car il est encore arrivé à notre personnage de faire résonner la trompette annonciatrice du jugement dernier ; mais la dramaturgie semble empreinte de moins d'effets. S'agissant, par exemple, du spectacle donné par les Flagellants, dont il s'était entouré lors de ses précédentes

³⁶ Cf. témoin 6.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Paul-Bernard Hodel, *Le Tractatus de moderno ecclesie scismate de saint Vincent Ferrer (1380). Édition et étude* (avec la collaboration de Claudien Chevrolet et Patrizia Conforti), Fribourg, 2008 (*Studia Friburgensia*), p. 231.

³⁹ C'est notamment le cas de Philip Daileader, *Saint Vincent Ferrer, His World and Life. Religion and Society in Late Medieval Europe*, Basingstoke, 2016, p. 168-176.

⁴⁰ J.-C. Cassard, « Le légat catéchiste... », p. 333-336 ; H. Martin, « La mission de saint Vincent Ferrer en Bretagne... », p. 135-136.

missions, – comme lui en fait gloire son premier hagiobiographe, Pierre Ranzano⁴¹, malgré la condamnation contemporaine de Gerson⁴², – les témoins de l'enquête bretonne sont pour leur part muets et décrivent à la place une petite escorte d'une demi-douzaine de personnes, principalement des dominicains : ces compagnons du futur saint faisaient apparemment montre d'une grande débonnairerie, en particulier à l'égard des enfants et des jeunes gens, qui conservaient, à l'âge adulte, un souvenir attendri de leur catéchisation⁴³, même ceux que leurs parents avaient forcé à assister tous les jours aux messes et aux prédications de Vincent (*testis qui tunc juvenis erat a parentibus cogebatur ut omni die interesset missis et predicationibus suis*)⁴⁴.

D'ailleurs, c'est avant tout le caractère de douceur (*dulcedo, dulcis*) de la parole du futur saint qui est mis en avant par les témoins⁴⁵. Certes, quand il prêchait en direction des adultes, Vincent se montrait sévère et inflexible à l'égard de certains comportements, notamment ce qui touchait à la mixité des hommes et des femmes, que le futur saint avait proscrite lors des rassemblements dont sa prédication faisait l'objet⁴⁶ ; mais s'il pouvait alors apparaître terrible et âpre, jusqu'à susciter chez ceux qui l'écoutaient une grande terreur, de tels effets étaient immédiatement contrebalancés par des paroles emplies de douceur et de bienveillance, qui amenaient ses auditeurs, même les plus endurcis, à la dévotion et à la contrition (*et dum loqueretur de viciis et penis infernalibus multum terribilis et austerus videbatur, ita quod magnum induceret terrorem audientibus ; quando vero de Deo, virtutibus et gaudiis paradisi, dulcis et benignus videbatur, ac loquebatur ita mite quod audientes eciam duros ad devocionem et contricionem inducebat*)⁴⁷ : notons que cette description très vivante de l'*ars praedicandi populo* du dominicain est faite par un autre professionnel, l'abbé du monastère cistercien de Lanvaux, assurément capable d'apprécier le savoir-faire de son collègue⁴⁸. Au demeurant, la référence au péché de chair, qui obsède les prédicateurs du bas Moyen Âge, au point de faire parfois verser dans la grivoiserie, sinon l'obscénité, certains des sermons qui leur sont attribués, n'apparaît guère dans l'enquête bretonne : faut-il conclure à une forme d'auto-censure de la part des témoins, ou plutôt conjecturer une sorte

⁴¹ *Acta Sanctorum Aprilis*, t. 1, Anvers, 1675, p. 494.

⁴² Patrick Vandermeersch, *La chair de la passion. Une histoire de foi : la flagellation*, Paris, 2002, p. 118-122.

⁴³ Cf. témoins 50, 60.

⁴⁴ Cf. témoin 8.

⁴⁵ Cf. témoins 2, 8, 11, 22.

⁴⁶ Cf. témoins 13, 20, 33.

⁴⁷ Cf. témoin 22.

⁴⁸ J.-C. Cassard, « Le légat catéchiste... », p. 334.

d'indifférence à ces questions ? Même la chasteté du futur saint, pourtant confirmée à plusieurs reprises⁴⁹, ne semble revêtir qu'une importance secondaire dans le débat : seul Henri du Val indique explicitement que, lors de ses prédications, Vincent, entre tous les vices, maudissait le plus énergiquement celui de la chair et qu'il était généralement tenu pour chaste, sans que le témoin ait jamais entendu le contraire (*in predicationibus suis inter cetera vicia accerrime vicium carnalitatis detestabatur et pro casto communiter reputabatur, nec unquam audivit contrarium*)⁵⁰.

Dans un tout autre domaine, on constate que les questions sociales sont elles aussi absentes ou presque, donnant l'impression, au demeurant inexacte comme l'indiquent d'autres sources, d'une société harmonieuse malgré son caractère fortement inégalitaire : Yvon Gluidic, archiprêtre de Vannes et recteur de Naizin, loue comme une marque d'humilité de la part du futur saint, l'égalité d'attention portée par celui-ci tant aux grands qu'aux petits, tant aux riches qu'aux pauvres, à l'instar de son attitude envers ses propres compagnons (*et cum eis et aliis omnibus tam majoribus quam minoribus, et tam divitibus quam pauperibus, ipsos humiliter salutando, in fide catholica erudiendo et ad bona opera peragenda incitando, humiliter se gerebat*)⁵¹ ; témoignage confirmé sensiblement dans les mêmes termes par Le Bourdieu (*salutando et loquendo cum divitibus et pauperibus*)⁵² : ce qui pourrait bien constituer un écho des *articuli interrogatorii* à la disposition des commissaires, d'autant que des formules très voisines se retrouvent également en 1330 dans le texte de l'enquête sur la vie et les miracles d'Yves de Kermartin. La situation de difficulté ou de précarité sociale ne reçoit donc pas d'éclairage particulier : certes Gluidic note que, le dîner achevé, Vincent faisait distribuer les restes aux pauvres (*sumpto prandio, residuum faciebat distribui pauperibus*) ; mais, sans que le fait doive être révoqué en doute et bien que nous ignorions quels sont les pauvres en question, il convient de souligner qu'il s'agit là avant tout d'un *topos* hagiographique.

Le succès d'un thème légendaire : la résurrection de l'enfant découpé en morceaux

Cependant, une anecdote, étrange et dramatique à bien des égards, largement commentée par Smoller dans son ouvrage, permet d'envisager au moins un cas

⁴⁹ Cf. témoins 1, 3, 11, 20.

⁵⁰ Cf. témoin 3.

⁵¹ Cf. témoin 1.

⁵² Cf. témoin 6.

où se seraient mêlées misère économique, détresse morale et faiblesse mentale : parlant d'un irrépressible besoin carnivore chez une femme enceinte, qui amène celle-ci à découper en deux son enfant âgé d'un an et demi, le témoin concerné, – Olive de Coatsal, elle aussi mère de famille, mais appartenant pour sa part à la petite noblesse, – rapporte aux commissaires que la malheureuse, aux dires de son mari, aurait agi de la sorte, parce qu'elle n'avait pas de viande à sa disposition (*parentes alterius infantuli, etatis, ut apparebat, unius anni cum dimidio, vel sic, qui, ut dicebatur, fuerat a matre per duas partes abscissus et divisus ; et signum divisionis hujusmodi in capite ipsius infantis apparebat, ex eo quod illa mater pregnans, ut pater dicti infantuli dicebat, tunc appetebat comedere carnes quod non habebat*)⁵³. S'il n'y a pas de raison de suspecter a priori la sincérité de la dépositrice, quand bien même son témoignage n'est directement corroboré par aucun autre⁵⁴, la trame de l'épisode se révèle assez floue et les données factuelles manquent : Olive de Coatsal a déclaré en effet ne pas connaître les parents de l'enfant, ni où ils habitaient, sinon qu'ils parlaient le français, et non le breton (*interrogata si cognoscebat dictos parentes, dicit quod non, nec scit unde erant, nisi quod loquebantur galicum et non britonicum*)⁵⁵. Reste la marque que le nourrisson portait au cou, indice d'un début de passage à l'acte d'infanticide ; ce qui est évidemment déjà beaucoup, mais rien cependant à côté de l'extravagant récit, véritablement digne du Grand Guignol, rapporté avec un luxe de détails lors de l'enquête napolitaine par un Valencien anonyme qui exerçait les fonctions de roi d'armes et qui séjournait à Vannes au moment des événements. L'enfant, selon les dires de ce témoin, avait été découpé en quatre parties, dont l'une, finement cuisinée avec du safran par la mère cannibale, fut servie au mari ; ce dernier horrifié, rassembla les différents morceaux du corps de la petite victime, y compris la partie qui avait été cuite, et les apporta au tombeau du futur saint où, par l'intercession de ce dernier, ils se trouvèrent miraculeusement comme qui dirait raboutés, permettant ainsi à l'enfant de revenir à la vie.

⁵³ Cf. témoin 73.

⁵⁴ Le témoignage d'Olive de Coatsal n'est directement corroboré par aucun autre de l'enquête bretonne ; mais le 273^e témoin, Guillaume Rolland, dont la fille avait été ressuscitée par l'intercession de Vincent, dit s'être souvenu, en ces circonstances, de la présence au-dessus du tombeau de ce dernier d'un ex-voto mentionnant la résurrection divine d'un enfant que sa mère avait tué (*testis reducens ad memoriam quoddam miraculum de quo fuit mentio in quadam [votiva] tabula existente supra sepulcrum Magistri Vincentii, videlicet quod Deus resuscitavit quemdam infantulum quem ejus mater occiderat*). A noter que le 16^e témoin anonyme de l'enquête napolitaine rapporte les propos d'un moine de Poblet, un certain Barthélemy, qui avait visité le tombeau de Vincent et dont le récit s'avère en conformité avec celui d'Olive de Coatsal.

⁵⁵ Cf. témoin 73.

Ce récit, avec ses enjolivements, – si du moins l'on peut dire ainsi, – a été synthétisé par Francisco Castiglione dans son recueil des miracles de Vincent⁵⁶ ; mais c'est sous la plume de Ranzano, dont nous avons déjà parlé, que l'anecdote, localisée désormais en Languedoc du vivant du futur saint, avait reçu son traitement littéraire le plus élaboré : au passage, le père de l'enfant est désormais présenté comme noble, tant par ses origines que par ses qualités, et sa femme, jeune et belle, elle aussi dotée de nombreuses vertus, est malheureusement atteinte d'une forme de folie, dont les accès, temporaires, sont porteurs de grands dangers pour elle et pour les siens (*vir quidam tam genere quam virtutibus nobilis, cui erat uxor juvenis et speciosa et multis virtutibus ornatissima, sed tamen patiebatur quamdam ægritudinem quod certi temporis intervallis efficiebatur amens, non sine magno sui ipsius et suorum periculo*)⁵⁷. Nous renvoyons à l'ouvrage de Smoller⁵⁸ pour une possible interprétation politico-symbolique de cet épisode, que cette chercheuse a mis en rapport avec le véritable démembrement que l'Église s'était elle-même infligée lors du Grand Schisme et dont Vincent aurait contribué à raccommo-der les déchirures : cette hypothèse est certes très séduisante ; mais, comme toujours en hagiographie, on ne peut exclure ce que nous désignerons comme la recherche d'un effet littéraire, bien éloigné de ce que la critique croit souvent avoir été la préoccupation principale de l'écrivain. Car voilà bien une histoire propre à susciter chez le lecteur autant de dégoût que d'intérêt, un récit dont les « canards » de naguère, les journaux à sensation d'hier et les mass media d'aujourd'hui auraient pu faire et feraient assurément leurs choux gras. La présence d'un motif récurrent, qu'il s'agisse de littérature ou de folklore, capable de renouvellement selon les époques, n'est pas non plus à exclure d'après Smoller, qui fait en outre observer qu'aucun des narrateurs, quels que soient son statut et ses motivations, n'a jamais condamné l'attitude de la mère de l'enfant.

Prélude à la destinée posthume de Vincent

Au fait, cette image d'un apostolat apaisé, comme nous l'avons qualifié, avec cependant de nombreuses exceptions, quand il s'agit par exemple pour Vincent de combattre les jureurs et les blasphémateurs⁵⁹, n'est-elle pas plutôt le reflet de la situation régionale au moment de l'enquête, marquée par un épisode de peste qui, nécessairement, relativise, voire occulte, les autres

⁵⁶ *Acta Sanctorum Aprilis*, t. 1, p. 512-513.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 502-503.

⁵⁸ Cf. supra n. 3.

⁵⁹ Cf. témoins 3, 5, 8, 19, 20, 46.

préoccupations des contemporains ? Dans le souvenir de ceux qui l'ont connu, le futur saint n'apparaît déjà plus comme l'ange de l'Apocalypse : il est devenu le protecteur, le recours, à l'occasion de circonstances qui se révèlent à figurément parler *apocalyptiques*, où la survie constitue désormais le principal souci des populations. Tantôt fuyant la ville vers les campagnes pour échapper aux miasmes mortifères⁶⁰, tantôt pérégrinant des campagnes vers la ville pour venir implorer à son tombeau celui que de nombreux croyants considèrent déjà comme un saint afin qu'il intercède en leur faveur⁶¹, citadins et ruraux ont l'espoir que la canonisation de Vincent pourra hâter la fin de l'épidémie, comme l'indique explicitement Hervé Mayo (*Et dicit quod multi timorati credunt quod pestis non cessabit nisi procedatur ad canonizationem suam*)⁶².

A cet égard, il est intéressant de noter que, dès cette époque, l'évolution de ce que l'on peut appeler la « courbe miraculaire » n'avait pas échappé aux observateurs les plus vigilants : ainsi Le Bourdieu signale que les miracles, très nombreux juste après la mort de Vincent (*et tunc erat magnus concursus populi ad dictum sepulcrum et erat coruscacio miraculorum et veniebant ibi processionnes parrochialium ecclesiarum circumvicinarum*) avaient fini par beaucoup décroître au bout de six à sept ans (*et post sex vel septem annos a tempore obitu Magistri Vincentii, non fuit tantus concursus et coruscacio miraculorum*) ; mais, ajoute-t-il, depuis l'année en cours, on a vu l'affluence augmenter à nouveau, du fait des processions venues demander à Vincent ses suffrages contre la peste (*et isto anno fuerunt quamplures processionnes ad hujusmodi sepulcrum, invocantes suffragia dicti Magistri Vincentii contra pestem*)⁶³. Ce témoignage est confirmé dans des termes similaires par Pierre Floc'h, qui fait remonter à deux ou trois ans avant l'époque de l'enquête ce renouveau d'affluence, avec une augmentation du nombre des miracles (*a duobus autem vel tribus annis proxime preteritis, iterum crevit et per maxime crescit concursus populi et multitudo miraculorum*)⁶⁴. Quant à Yves Natalis, – sans doute faut-il « traduire » Nédelec plutôt que Noël – chapelain de la cathédrale de Vannes, il indique que, six années auparavant, peu de gens venaient au tombeau de Vincent et qu'il ne se publiait guère de miracles sur place ; mais qu'il s'y voit depuis un grand concours de peuple qui augmente de jour en jour (*dicit quod ante sex annos de tempore suo pauci concurrebant ad dictum sepulcrum nec scribebantur miracula que ibi publicabantur. Sed ex post*

⁶⁰ Cf. témoins 62, 77, 90.

⁶¹ Cf. témoins 6, 72, 239.

⁶² Cf. témoin 18.

⁶³ Cf. témoin 6.

⁶⁴ Cf. témoin 8.

fuit ibi magnus concursus qui de die in diem magis augmentatur) : attestent de ce renouveau les miracles qu'il a consignés depuis quatre ans dans un registre remis aux commissaires et qui sont tant et plus qu'il ne saurait les détailler (*deponit quod ipse scripsit a quatuor annis in dicta ecclesia Venetensi in uno libro quem nobis apportavit et nobiscum dimisit miracula que concurrentes ad dictum sepulcrum publicarunt, que sunt et tot et tanta quod nesciret specificare*)⁶⁵. Ces approches que l'on peut qualifier proto-statistiques, car elles s'appuient sur l'enregistrement des déclarations des bénéficiaires de miracles, ainsi que sur le nombre des ex-voto conservés, montrent que tout sanctuaire à vocation miraculeuse est à la merci d'un engrenage fatal : moins de pèlerins, moins de miracles ; moins de miracles, moins de pèlerins ; mais, dans le cas de la cathédrale de Vannes, la protection à l'encontre de l'épidémie de peste a permis un renouveau de la dévotion populaire à l'égard de Vincent, que la procédure de canonisation devait confirmer. Le rapprochement opéré entre les témoignages de Le Bourdieu, Floc'h et Nédelec permet même d'envisager que l'ouverture de cette procédure a pu être réclamée lors de son accession au trône ducal par Pierre II, à la suite de l'épisode pestueux des années 1448-1449⁶⁶.

De même, l'évolution du modèle de sainteté incarné par Vincent vers une survalorisation de son efficacité hagio-thérapeutique à l'endroit de ceux que les témoins de l'enquête bretonne appellent des « furieux », des « possédés », des « démoniaques », aboutit à une forme de spécialisation qui dépasse assez largement les seuls cas de troubles neurologiques et mentaux : ainsi, le « coup de folie », incontestable et spectaculaire, de Perrin Hervé, déjà signalé, paraît bien avoir été monté en épingle dans cette perspective démonologique. Le miraculé s'est montré lui-même assez peu loquace à ce sujet, même si, dans sa déposition, il déclare que sa démence avait été occasionnée par un démon, car, croit-il, il ne saurait y avoir une autre explication (*et credit quod vexabatur a demone, nec quod fuerit aliqualis alia occasio predicte infirmitatis*)⁶⁷. Au sortir de cet épisode, il avait déclaré pourtant ne plus se souvenir de rien, si l'on en croit les témoignages de Floc'h (*et tandem evigilans, interrogavit quare esset sic ligatus et quis eum adduxerat ibi*)⁶⁸ et de Simon Maydo (*et ex post evigilans peccit quare esset sic ligatus*)⁶⁹ : c'est donc que sa mémoire s'était par la suite « reconstruite » à partir du discours ambiant. Alors qu'il avait été d'abord conduit par ses amis au couvent des Carmes de Notre-Dame de Bondon, – le

⁶⁵ Cf. témoin 239.

⁶⁶ Jean-Pierre Leguay, « La peur dans les villes bretonnes au XV^e siècle », *Histoire urbaine*, 2 (2000), n° 2, p. 79.

⁶⁷ Cf. témoin 4.

⁶⁸ Cf. témoin 8.

⁶⁹ Cf. témoin 9.

sanctuaire local était en effet dédié à Avertin⁷⁰, qui passait pour guérir les migraineux, ainsi que les *avertineux* ou fous furieux⁷¹, – sa guérison n’était pas intervenue en ce lieu, mais dans la cathédrale de Vannes, après que le malheureux eût été amené au tombeau de Vincent : la lecture des dépositions concernées indique clairement qu’il fallait désormais compter avec le diable, alors que, jusque-là, celui-ci n’avait pratiquement pas encore poussé sa corne en Bretagne, du moins dans les témoignages recueillis à l’occasion des enquêtes de canonisation d’Yves de Kermartin et de Charles de Blois. Le dossier de la femme Gaultier⁷² atteste également de ce glissement démonologique au sein du miraculaire breton⁷³ : qu’elle ait été amenée dans un premier temps aux sanctuaires de Locminé et de Gorvello constitue la démonstration que ses symptômes devaient plutôt relever, aux yeux de ses contemporains, de la démence ou de l’épilepsie ; auquel cas, Colomban et Jean Baptiste, dans le cadre d’une compétition entre saints guérisseurs, ou plus exactement d’une concurrence entre leurs sanctuaires⁷⁴, pouvaient en effet fort bien, l’un ou l’autre, amener sa guérison. En revanche, c’était une toute autre chose s’il s’agissait d’apparition et d’évocation de démons, comme le déclarèrent les témoins entendus à cette occasion, à savoir la femme Locquemeren (*et audivit ipsam pluries dicere quod videbat demones qui juxta eam erant*)⁷⁵ et la femme Courbin (*multoties vocabat demones et consimilia verba inhoneste vociferabat*)⁷⁶. Or, de son vivant même, Vincent était déjà passé maître en démonologie, comme on le racontait sur son passage à propos de l’un de ses

⁷⁰ En 1636, Dubuisson Aubenay, Alain Croix (éd.), *La Bretagne d'après l'Itinéraire de Monsieur Dubuisson-Aubenay*, Rennes, 2006, p. 452, mentionne « la chapelle de Saint-Avertin, dévotion encor fréquentée et ancienne, avant que le couvent fust basti ».

⁷¹ Avertin, à qui l’on attribue une origine écossaise, aurait accompagné, en qualité de diacre, Thomas Becket en exil ; après la mort tragique du prélat, il revint en Touraine, s’établir au lieu alors appelé Vençay, où il mourut dans les dernières décennies du XII^e siècle : c’est aujourd’hui la commune de Saint-Avertin, à proximité immédiate de Tours. Sa spécialisation thérapeutique résulte de l’homophonie entre son nom et le terme *a(u)vertin*, attesté dès le milieu du XIII^e siècle avec le sens de « maladie de l’esprit ».

⁷² Cf. témoins 183, 184, 185, 186.

⁷³ André-Yves Bourgès, « Hagiothérapie et démonologie dans le diocèse de Vannes au XV^e siècle : Colomban, Jean Baptiste, Vincent Ferrier et le cas de possession de la femme de Mathurin Gaultier », *Hagio-historiographie médiévale* (juillet 2015) [en ligne : <https://www.academia.edu/14081499> (consulté le 25 avril 2019)].

⁷⁴ *Idem*, « Concurrence entre sanctuaires et sanctoral populaire local : l’exemple du Poudouvre au XIV^e siècle », *Hagio-historiographie médiévale* (novembre 2011) [en ligne : <https://www.academia.edu/6710971> (consulté le 25 avril 2019)].

⁷⁵ Cf. témoin 185.

⁷⁶ Cf. témoin 186.

compagnons qu'il aurait libéré d'un pacte fait avec le diable⁷⁷ ; de plus, il s'était signalé dans les parages de Guérande par un miracle au bénéfice d'une possédée⁷⁸. Il n'était donc pas incongru que de ses reliques émanât la même *virtus* ; mais encore fallait-il que celle-ci trouvât à s'exercer : les témoignages recueillis au sujet de l'étrange maladie de la femme Gaultier, à l'instar de ce qui s'était passé avec Hervé et son « coup de folie », tombaient vraiment à pic !

Les femmes et les enfants d'abord

Nous avons rappelé à la suite de Smoller l'indulgence dont bénéficie la mère cannibale dans les propos mêmes d'Olive de Coatsal et de ceux qui ont raconté l'anecdote après elle : il apparaît nettement que la pulsion infanticide a été considérée dès l'origine comme une manifestation de démence, ce qui exclut a priori l'intentionnalité. De manière générale et dans des circonstances moins effrayantes, sinon moins dramatiques, il convient de remarquer que la population féminine bénéficie largement de l'intercession de Vincent, en ce qui concerne bien sûr les maladies qu'elle partage avec la population masculine, depuis les infections contagieuses, au premier chef la peste⁷⁹, jusqu'aux troubles neurologiques, en particulier l'épilepsie, « mal caduc »⁸⁰, ou « haut mal »⁸¹ ; mais on voit également le futur saint, de son vivant, s'efforcer de soulager des maux plus spécifiques, notamment la migraine⁸², qui, comme on le sait, touche trois fois plus les femmes que les hommes⁸³, et évidemment les douleurs liées à l'état de grossesse⁸⁴. Femmes de l'aristocratie aussi bien que bourgeoises ou domestiques, toutes ont bénéficié à cette occasion de ses dons de thaumaturge,

⁷⁷ Cf. témoin 60 : *unus de comitiva Magistri Vincentii qui dicebatur fecisse pactum cum dyabolo et postmodum liberatus ab eo per Magistrum Vincentium*. Peut-être faut-il reconnaître dans ce personnage, le Majorquin dont l'histoire est rapportée par le témoin 295.

⁷⁸ Cf. témoin 210 : *quedam femina demoniaca, ferrata et ligata, ducebatur in una quadriga ad ecclesiam S. Gildasii de nemore*. Cet épisode guérandais a sans doute inspiré la verrière posée dans l'église Saint-Aubin en 1885 ; mais c'est un homme que l'artiste a représenté comme le bénéficiaire du miracle. On sait par ailleurs que Vincent Ferrier avait effectivement prêché à Guérande, puis à l'abbaye Saint-Gildas durant la première quinzaine d'avril 1418 : cf. Arthur de la Borderie et Barthélemy Pocquet du Haut-Jussé, *Histoire de Bretagne*, t. 4, Rennes, 1906, p. 168.

⁷⁹ Cf. témoins 6, 62, 70, 78, 102, 112, 122, 123, 157, 170, 207, 213, 227, 242.

⁸⁰ Cf. témoins 207, 280.

⁸¹ Cf. témoin 69.

⁸² Cf. témoins 21, 22, 30, 268.

⁸³ Inserm, « Migraine. Les mécanismes de la crise se dévoilent peu à peu » [en ligne : <https://www.inserm.fr/information-en-sante/dossiers-information/migraine> (consulté le 25 avril 2019)]

⁸⁴ Cf. témoins 7, 133, 171.

selon un processus presque devenu un rituel : en fonction de l'affection dont il s'agit, on voit que Vincent pose ses mains sur la tête ou le ventre de celle qui l'implore et demande sa guérison par une prière qu'il accompagne d'un signe de croix.

Mais ce qui a manifestement compté par-dessus tout aux yeux du futur saint, ce sont les enfants et les jeunes gens, à qui il s'est intéressé dans une perspective de catéchèse, dont rend compte clairement l'enquête bretonne et qui était évidemment destinée à renforcer le processus d' « acculturation chrétienne », déjà évoqué. D'où la mise en place d'une organisation particulièrement efficace : les enfants, tant filles que garçons, sont confiés, le temps du prêche auquel assistent leurs parents, à un jeune clerc séculier, – celui-là même que le futur saint avait libéré d'un pacte diabolique, – qui leur donne les rudiments du catéchisme, leur apprend les prières de base, ainsi que la manière de faire le signe de croix, dont ils comprennent ainsi la signification⁸⁵ ; tandis que les jeunes gens sont apparemment instruits par Vincent lui-même, peut-être dans le cadre de séances adaptées où il était vivement recommandé aux parents de les envoyer⁸⁶. Cette dimension particulière du rôle de catéchiste endossé par le futur saint, qui a pu sembler, aux yeux de plusieurs de ses hagiobiographes, manquer de prestige, fait écho à son attitude empreinte d'humilité, décrite par les témoins de l'enquête bretonne et qui n'est pas sans rappeler celle d'Yves de Kermartin : au-delà des stéréotypes et des éléments de langage, il apparaît que le saint trégorois et Vincent ont en commun d'avoir été des « intellectuels », porteurs d'une pensée profonde, dont l'essentiel de la substance s'est consumé au quotidien dans des activités, nécessaires au bon fonctionnement de l'institution à laquelle ils appartenaient, mais de nature assez triviale. Abélard, comme on peut le déduire aisément du récit de son abbatiat désastreux à Rhuy, n'eût certainement pas manqué pour sa part de citer à cette occasion le célèbre passage de l'Évangile, où il est question des perles qu'il convient de ne pas jeter aux cochons (*neque mittatis margaritas vestras ante porcos*) ; mais ce penseur, pourtant promis à une carrière brillante, avait fini par être, sinon tout à fait exclu, du moins rejeté à la marge, à la fois de l'Église et de l'Université : on peut ainsi constater l'avantage décisif de l'organisation sur les individus, réflexion qui peut-être conserve une certaine actualité.

André-Yves Bourgès

⁸⁵ Cf. témoins 1, 20, 33, 34, 35, 46, 50, 57, 60, 122, 156.

⁸⁶ Cf. témoins 8, 11.